PLATON'UN POLİTİK FELSEFESİ

SAVUNMA

CİLT 1

1966 GÜZ DÖNEMİNDE VERİLEN DERS



LEO STRAUSS

EDİTÖRLÜK VE SUNUŞ
DAVID JANSSENS

ÇEVİRİ
ÖZGÜÇ ORHAN

pinhan

Felsefe

Leo Strauss



Platon'un Politik Felsefesi
Savunma
Cilt I
1966 Güz Döneminde Verilen Ders

Leo Strauss: 1899'da babasının tarım teçhizatları sattığı Almanya'nın Hesse eyaletinin Kirchhain kentinde dünyaya geldi. Dindar ancak çok fazla dini bilgiye sahip olmayan bir Yahudi evinde yetişti. Yakındaki Marburg'da bulunan Gymnasium Philippinum'dan (lise) 1917'de mezun oldu. Marburg'da kaldığı evde, neo-Kantçı filozof Hermann Cohen'in takipçileri ile temas kurdu. On yedi yaşındayken Siyonist oldu; bu davaya otuz yaşına kadar bağlı kaldı. 1921'de Ernst Cassirer'in gözetiminde "F. H. Jacobi'nin Felsefi Öğretisinde Bilgi Sorunu Üzerine" başlıklı doktora tezi ile Hamburg Üniversitesi'nden doktora derecesini aldı. 1922'de Freiburg Üniversitesi'nde bir yıl geçirdi ve bu sırada Edmund Husserl ile Husserl'in asistanı Martin Heidegger'in verdiği derslere katıldı. Strauss, Almanya'daki yıllarında Alexander Altmann, Hans-Georg Gadamer, Jacob Klein, Alexandre Kojève, Paul Kraus, Gerhard Krüger, Karl Löwith ve Gershom Scholem ile arkadaş oldu. (İlk kitabını adadığı) Franz Rosenzweig ile temas halindeydi. Klein, Krüger, Löwith ve Scholem ile yazışmalar *Toplu Eserler*'in 3. Cildinde yayımlandı. 1925 yılında Berlin'deki Akademie für die Wissenschaft des Judentums'ta (Yahudilik Bilimi Akademisi) araştırma görevine başladı. 1925-28 yıllarında, *Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft: Untersuchungen zu Spinozas Theologisch-politischem Traktat* (1930; İngilizce *Spinoza's Critique of Religion* [Spinoza'nın Din Eleştirisi] olarak yayımlan-

dı, 1965) başlıklı ilk kitabını yazdı. 1932'de Rockefeller Bursu ile Paris'te çalışmalar yürüttü. Oradayken dul kalmış Mirjam Bernsohn ile evlendi ve onun oğlunu daha sonra evlat edindi. 1933'te ailesiyle yine Rockefeller Bursu ile İngiltere'ye taşındı. 1936-37 yıllarında Cambridge Üniversitesi'nde araştırma bursuyla çalışmalar yürüttü. 1937'de Columbia Üniversitesi'nde araştırmacı olarak çalıştı. 1938-1948 yılları arasında New School for Social Research'te lisansüstü öğretim üyeliği yaptı. Paul Kraus Strauss'un kız kardeşi Bettina ile evlendi ve Strauss, her iki ebeveynin Mısır'daki ölümü üzerine, tek çocukları olan bir kız çocuğunu evlat edindi. 1949'da Chicago Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü'ne profesör olarak katıldı ve 1959'da Robert Maynard Hutchins Üstün Hizmet Profesörü olarak atandı. 1968'de bir buçuk yıllığına Claremont Men's College'a geçti ve 1969'da St. John's College-Annapolis'e giderek burada 1973'te vefatına kadar Scott Buchanan Distinguished Scholar in Residence olarak görev yaptı.

David Janssens: Tilburg Üniversitesi'nde (Hollanda) öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. *Between Athens and Jerusalem: Philosophy, Prophecy and Politics in Leo Strauss's Early Thought* [Atina ve Kudüs Arasında: Leo Strauss'un Erken Düşüncesinde Felsefe, Vahiy ve Politika] (New York: SUNY Press, 2008) kitabının yazarıdır. F. Coppens ve Y. Yomtov ile birlikte *Leo Strauss: A quoi sert la philosophie politique?* [Leo Strauss: Politik Felsefenin Amacı Nedir?] (Paris: Presses Universitaires de France, 2014) kitabının editörüdür. Ayrıca antik felsefe ve şiir arasındaki ilişki üzerine yayınları mevcuttur.

Özgüç Orhan: 1973 yılında Elazığ'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini İzmirde tamamladı. 1984'te Mustafa Reşit Paşa İlkokulu'ndan, 1988'de Bornova Anadolu Lisesi'nin ortaokul kısmından, 1991'de Kuleli Askeri Lisesi'nden mezun oldu. 1991'de başladığı Kara Harp Okulu'ndan 1993'te ayrılıp aynı yıl girdiği Boğaziçi Üniversitesi'nin Siyaset Bilimi bölümünden 1998'de lisans derecesini aldı. British Council Chevening bursunu kazanarak gittiği Keele Üniversitesi'nde Çevre Siyaseti alanında 1999'da yüksek lisans derecesi aldı. 2000'de Maryland Üniversitesi'nde (College Park) siyaset felsefesi alanında başladığı doktorasını 2007'de tamamladı. Bir yıl Maryland Üniversitesi'nde kendi alanında dersler verdi. 2008-2016 arasında Fatih Üniversitesi Siyaset Bilimi bölümünde çalıştı. 2016'da doçentliğini aldı.

Platon'un Politik Felsefesi

Savunma

Cilt I

1966 Güz Döneminde Verilen Ders

LEO STRAUSS

Editörlük ve Sunuş: David Janssens

Çeviri: Özgüç Orhan



PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 20913

Kaynak metin: *Plato's Apology of Socrates & Crito*: A course offered in the autumn quarter, 1966, Department of Political Science, The University of Chicago, Edited and with an introduction by David Janssens, with the assistance of Brandon Sward and Peter Walford
© 2016 Estate of Leo Strauss.

© Pinhan Yayıncılık, 2018
Türkçe çeviri © Özgüç Orhan, 2018

Birinci Basım: Mart 2018

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Adem Beyaz

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Pinhan Yayıncılık: 163 Felsefe Dizisi: 42

ISBN: 978-605-9460-46-0

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

İçindekiler

Editörün Sunuşu 7
Leo Strauss: Yazıya Dökme Projesi 13
Editör Notu 19
Türkçe Çeviri Hakkında 21
Terimlere Dair Açıklama 25

Platon'un Politik Felsefesi
Savunma
Cilt I
1966 Güz Döneminde Verilen Ders

1. Oturum: 18 Ekim 1966
Sunuş 35
2. Oturum: 20 Ekim 1966
Savunma 17a-19a 63
3. Oturum: 25 Ekim 1966
Savunma 19a-21e 99
4. Oturum: 27 Ekim 1966
Savunma 21e-24c 135
5. Oturum: 1 Kasım 1966
Savunma 24c-29d 171
6. Oturum: 3 Kasım 1966
Savunma 29d-31c 213
7. Oturum: 8 Kasım 1966
Savunma 29b-33c 247
8. Oturum: 10 Kasım 1966
Savunma 33c-36b 283
9. Oturum: 15 Kasım 1966
Savunma 36b-40e 323
10. Oturum: 17 Kasım 1966
Savunma 40e-42a 363

Editörün Sunuşu

Sokrates'in Savunması, Leo Strauss'un düşünce ve çalışmalarında merkezi bir yer tutar. Platon'un en iyi bilinen diyaloğunda unutulmaz bir şekilde dramatize edilmiş felsefe ve politika arasındaki karmaşık ilişki, Strauss'un yazı ve derslerinin kalıcı bir temasıdır. Dahası, bu diyalog Strauss'un düşünsel gelişiminde önemli bir rol oynar. Strauss'un *Savunma* ile olan ilişkisi 1930'ların başına uzanır. 1930'da yayımlanan Spinoza'nın *Teolojik-Politik İncelemesi* üzerine eleştirel çalışması, onu modern akılcılığın vahiy dininin temellerini sarsmakta başarısız olduğu sonucuna ulaştırır, çünkü modern akılcılığın özerk aklın gücüne dair bir inanca dayandığını ve bu inancın hasmının sevgi dolu bağlılık[1] talep eden bir Tanrı'ya olan inancına benzediğini keşfeder. Strauss, aynı zamanda, aklın toptan reddini ve buna eşlik eden inanca dönüşü kabul edemeyeceğini fark eder. Strauss, Spinoza üzerine kitabının 1965'te yayımlanan İngilizce çevirisinin otobiyografik önsözünde, bu ikilemi şu şekilde özetler:

> Diğer gözlemler ve deneyimler, akla vedanın akıllıca olmayacağı şüphesini doğruladı. Dolayısıyla, aklın kendi kendini yok etmesinin, modern öncesi akılcılıktan, özellik-

[1] Modern akılcılığın "hasmının," yani "vahiy dininin." "Sevgi dolu itaat" *loving obedience* karşılığı olarak kullanılmıştır. Strauss, bu konuya eğildiği bir başka yazısında, aynı bağlamda *obedient love* (itaatkar sevgi) ve *child-like obedience* (çocuk gibi itaat) ifadelerini kullanır; bkz. Leo Strauss, "Progress or Return?" *The Rebirth of Classical Political Rationalism: Essays and Lectures* içinde, der. Thomas Pangle (Chicago: University of Chicago Press, 1989), s. 246, 257. Janssens'in *loving obedience* ifadesini bu anlamda kullanmış olduğunu varsaymak makul olacaktır. **(ç.n.)**

le de ortaçağ Yahudi akılcılığı ve onun klasik (Aristotelesçi ve Platoncu) temelinden ayrı olarak modern akılcılığın kaçınılmaz bir sonucu olup olmadığını merak etmeye başladım.[2]

1931'de verdiği "Cohen ve Maimonides" konulu bir derste Strauss, modern öncesi akılcılığı geri kazanmanın bir yolunu bulmaya nasıl başladığını gösterir. Başlangıç noktası, Hermann Cohen'in, yaygın kanının aksine, ortaçağ Yahudi filozof İbn Meymun'un Aristotelesçiden ziyade, bir Platoncu olduğu yönündeki önerisiydi. Cohen, İbn Meymun'u Platoncu yapan şeyin, etik ve politik sorulara verdiği öncelik olduğunu savunuyordu; bu önem nihai olarak klasik politik felsefenin kurucusu Sokrates'in ortaya attığı en önemli sorunun kökeninde yatmaktaydı: Nasıl yaşamalıyım? Strauss, Cohen'in bu sonuca ulaşma biçimiyle hemfikir olmasa da, bu içgörü onun düşüncesinde bir dönüm noktası oluşturur. Genç bir Yahudi olarak, Yahudiliğin talepleri ile seküler modernite talepleri arasında kalmışken, şimdi teolojik-politik ikilemiyle olan mücadelesinin altında en baştan beri Sokratik sorunun yattığını görür.

Derste, Strauss *Savunma*'dan feyiz alarak bu yeni anlayışın sonuçlarını ayrıntılı bir şekilde ortaya koyar. Bir dizi veciz ve güçlü önermede açıkladığı gibi, doğru yaşam biçimi ile ilgili Sokratik soru hem radikal hem de politiktir ve bu nedenle bir yanıta da işaret eder:

> "[Sokrates] bu soruyla kalmak ister. Bunun nedeni, sorunun önemli olmasıdır; çünkü sorgulamayan bir yaşam, insana layık bir yaşam değildir."[3]

---

[2] L. Strauss, *Spinoza's Critique of Religion*, çev. Elsa M. Sinclair (New York: Schocken Books, 1965), s. 33.

[3] L. Strauss, "Cohen and Maimonides," çev. Martin D. Yaffe ve Ian A. Moore, *Leo Strauss on Maimonides: The Complete Writings* içinde, der.

"*Adil yaşama dair Sokratik sorgulama, adil ve birlikte yaşamak uğruna, adil ve birlikte yaşama dair, birlikte yapılan bir sorgulamadır,* hakiki bir devlet uğrunadır. Sokrates'in sorgulaması özünde politiktir."[4]

"Dolayısıyla Sokrates, adil yaşam ile ilgili soruya bir yanıt verir: *adil yaşama dair sorgulama; adil yaşam sadece ve sadece budur.* 'İnsan için en büyük nimet şudur: Kendimi ve başkalarını sorgularken konuştuğumu duyduğunuz erdem ve diğer konular hakkında her gün konuşmak; yoksa sorgulanmamış bir yaşam, insan için yaşamaya layık değildir.'"[5]

Birçok yönden, Strauss'un *Savunma* hakkındaki erken yorumu, takip eden yıllarda araştırmalarının izleyeceği ikili patikanın habercisi olmuştur. Bir yandan Machiavelli, Hobbes, Locke ve Rousseau gibi modern politik felsefenin kurucuları hakkındaki eleştirel okuması: Sokratik soruyu tekrar etmeyi ihmal eden bir temele dayandığı ölçüde, politik felsefe olanağını sorgusuz kabullerinin sorunlu olduğunu ortaya çıkarır. Öte yandan, Farabi ve İbn Meymun'un ortaçağ akılcılığını, bunun Platon ve Aristoteles'in klasik akılcılığındaki kökenlerini ve ayrıca [Farabi ve İbn Meymun'un] satır aralarına yazma sanatı aracılığıyla Sokratik dürtüyü muhafaza etme ve yeniden canlandırma yolunu yeniden keşfetmesi. Ancak, gerek Eskilere doğru yukarı çıkan yol, gerek Modernlere doğru aşağı giden yol, Strauss'un 1930'ların başlarında başladığı ve ömür boyu sürecek Sokrates'i anlamaya yönelik girişiminin ayrılmaz bir parçasıdır.

Artık erişilebilir olan dersleri boyunca, Strauss dinleyicisine bu derin ve devamlı araştırmaların muhteşem mey-

---

Kenneth Hart Green (Chicago: The University of Chicago Press, 2013), s. 199.

[4] A.g.e., s. 200.

[5] A.g.e., s. 199.

velerini sunar. Aynı zamanda, kökenlerinde yatan tohumların daima farkında olmaya devam eder. Bu, Platon'un *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton* üzerine mevcut dersinde, ilk oturumun başında, Sokrates ile Platon'u ayırt etme zorluğunu tartışırken belli olur:

> Ve şu sonuca varabiliriz: Bu açıdan Sokrates ile Platon arasında bir ayrım yapılamaz ve kimse bu konuyu ciddi bir şekilde umursayamaz. Başka bir ifadeyle, kaynaklar sorusu yanıtsız olduğu için terk edilmelidir. Böylelikle tarihsel soruyu bir kenara bırakıyoruz. Ancak, bir soru olmadan kimse bir kitaba giremez ve nüfuz edemez. Sorunun açık olması gerekmez, ancak en azından yaşlıca bir adam durumunda açık olması daha iyidir. Şimdi tarihsel bir soruya alternatif, felsefi sorudur ya da her halükarda *bir* felsefi sorudur. Peki bu felsefi soru hangisidir? Sınırı aşmadan, bu sorunun klasik olarak Sokrates'in temsil ettiği filozofun klasik olarak Atina tarafından temsil edilen kentle olan ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz.

Strauss, böylelikle buradaki yorumlayıcı ilgisini, düşünmesine otuz yıldan fazla süredir can veren genel felsefe ilgisiyle yeniden birleştirir. *Sokrates'in Savunması*'nı ve *Kriton*'u ve Ksenophon'un yazdığı *Savunma*'yı okuyup yorumlarken, en iyi yaşam şekline dair Sokratik soru üzerine kurulmuş kendine özgü akılcılık hakkında geliştirdiği anlayışı sunar ve onu test eder. Aynı nedenle, sürekli olarak dinleyicisinin dikkatini modern akılcılıkla olan büyük farklara çeker: Machiavelli, Hobbes, Locke ve Kant, derslerin çoğunda göze çarpmaktadır.

Bir sunuş yazısında Strauss'un bulgu ve gözlemlerinin zenginliğinin ve derinliğinin hakkını vermek mümkün değildir. Bununla birlikte, dersin genelinde görünür hale gelen kapsayıcı bir temayı belirtmek yararlı olabilir. Hem *Savunma*'yı hem de *Kriton*'u tartışırken, Strauss, Platon'un Sokrates'inin dinleyicisinin kafasını karıştırmak ve okuyu-

cu-izleyicisinin düşünceli farkındalığını tetiklemek için kullandığı sayısız retorik ve şiirsel aracı açığa çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda diyaloglardaki argümanın altında yatan ve onları şekillendiren belirli eylemi aydınlatır. *Savunma*'da, Sokrates'in hem mahkûmiyetini hem de gelecekteki itibarını güvence altına almaya yönelik olarak davacılarına ve yargıçlarına kafa tutmasına ve onları aşağılamasına tanık oluruz. Bunun aksine, *Kriton*'da, yaşlı dostu Kriton tarafından üstlenilen bencil kurtarma harekatını boşa çıkarmak, onu diğer Atinalı yurttaşlarla uzlaştırmak ve yine Sokrates'in gelecek kuşaklara bırakacağı imajı yönetmek ve şekillendirmek için, Atina Yasalarını nasıl ustalıkla kişileştirdiğini ve ilahlaştırdığını görebilir ve duyabiliriz. İçinde Sokrates'in ölümüyle ilgili bir açıklamanın bulunduğu *Phaidon*'un argüman ve eylemini de benzer ve garip bir biçimde Sokratik olan "iyi eylemek ve iyi olmak" bileşimi şekillendirecektir.[6]

1973'teki vefatından kısa süre önce Strauss, "On Plato's *Apology of Socrates* and *Crito*" (Platon'un *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton*'u Üzerine) adlı bir makale yazmıştı; bu makale Strauss'un vefatının ardından en yakın arkadaşı Jacob Klein'a armağan olarak hazırlanan bir kitapta yayımlandı.[7] Makaleye girişte şunları ifade eder: "*Sokrates'in Savunması* Platonik kozmosa[8] açılan kapıdır: Kendisine yöneltilen büyük suçlamadan önceki tüm yaşamının, tüm yaşam şeklinin, en büyük kalabalığa, Atina kentine hesabını verir; *Sa-*

---

[6] Hem "iyi eylemek" (*doing well*) hem "iyi olmak" (*faring well*) Yunanca *eu prattein* ifadesine tekabül eder. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in yaygın kullandığı bu ifade bir yandan "ahlaklı" davranmak diğer yandan "mutlu" olmak anlamı taşır. **(ç.n.)**

[7] "On Plato's Apology of Socrates and Crito," *Essays in Honor of Jacob Klein* içinde (Annapolis: St. John's College, 1976), s. 155-170. Makalenin tekrar basımı: L. Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), s. 38-66.

[8] Yunanca *kosmos* hem "evren" hem "düzen" anlamı taşır. **(ç.n.)**

vunma Sokrates'in Atina kenti ile diyaloğudur [. . .]."[9] Sanırız ki Strauss'un *Savunma*'ya bu dönüşü, içinden geçip Platonik kozmosa, tüm yaşamını adadığı güzel düzene girdiği kapıya son dönüşüydü. Mevcut dökümün okuyucusu, Strauss'ta olağanüstü derecede iyi seyahat etmiş ve deneyimli, fakat deneyimi felsefi hayret duyma ve keyif alma kapasitesinin yenilenmesini hiçbir şekilde engellememiş bir rehberi bulacaktır.

[9] Strauss, *Studies in Platonic Political Philosophy* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), s. 38.

Leo Strauss

Yazıya Dökme Projesi

Leo Strauss iyi bir düşünür ve yazar olarak bilinir, ancak hoca olarak da muazzam bir etkisi olmuştur. Derslerinin dökümlerinde Strauss'un hakkında çok az şey yazdığı ya da hiç yazmadıkları da dahil olmak üzere metinleri yorumladığını ve öğrencilerin soru ve itirazlarını cömertçe yanıtladığını görebilirsiniz. Strauss'un yayımlanmış çalışmalarının iki katından fazla olan dökümler, Strauss'un eserlerini takip eden akademisyen ve öğrencilerinin elindeki malzemeyi fazlasıyla artıracaktır.

1950'lerin başında Strauss'un derslerinde öğrencilerin tuttukları notlar daktiloya çekilip teksir makinesiyle çoğaltılarak dağıtılmaktaydı. 1954 kışında Doğal Hak üzerine dersinin ilk kaydı yazıya dökülerek öğrencilere dağıtıldı. Profesör Herbert J. Storing, kaydetme ve yazıya dökme işlemlerini desteklemek için Relm Vakfından bir hibe aldı ve bu işlemler 1956 kışında Strauss'un "Historicism and Modern Relativism" (Tarihsicilik ve Modern Görecilik) dersiyle birlikte düzenli olarak tekrar başladı. Strauss'un Chicago Üniversitesi'nde 1958'den 1968'de ayrılıncaya kadar verdiği 39 dersten 34'ü kaydedildi ve yazıya döküldü. Strauss üniversiteden emekliye ayrıldıktan sonra derslerinin kaydedilmesi, 1968 baharında ve 1969 sonbahar ve baharında Claremont Men's College'da (ancak son iki dersin kasetleri bulunamamıştır) ve Ekim 1973'te vefatına dek dört yıl boyunca St. John's College'da devam etti.

Geriye kalan asıl ses kayıtları kalite ve bütünlük açısından büyük farklılıklar gösterir. Mikrofondan uzaklaşmış olduğu anlarda, Strauss'un sesi duyulamayacak kadar aza-

labilmekte; mikrofon soru soran öğrencilerin seslerini almakta bazen başarısız kalmış ve sık sık açılıp kapanan kapı ve pencereleri, karıştırılan kağıtların hışırtısını ve sokaktaki trafiği yakalamıştır. Kaset değiştirildiğinde, kaydın durması ise boşlukların kalmasına yol açmıştır. Strauss'un sözleri, çoğu zaman yaptığı gibi, iki saatin ötesine geçince kaset bitmiştir. Yazıya döküldükten sonra, ses kasetleri bazen tekrar kullanılmış ve bu durum da ses kayıtlarının oldukça eksik kalmasına neden olmuştur. Ve zamanla da kasetlerin ses kalitesi bozulmuştur. 1990'lı yılların başlarında, o zamanlar John M. Olin Vakfı tarafından desteklenen Üniversite'nin John M. Olin Demokrasi Teorisi ve Uygulaması Araştırma Merkezi yöneticisi Stephen Gregory, geriye kalan kasetlerin korunmasını sağlamak, ses kalitesini iyileştirmek ve nihai yayınlarını mümkün kılmak için September Media'dan Craig Harding tarafından sayısal olarak yeniden düzenlenmesini başlattı.

Bu yeniden düzenleme, Olin Merkezi'nden maddi destek aldı ve Strauss'un edebi mirasının o zamanki sorumlusu olan Joseph Cropsey'in gözetiminde gerçekleştirildi. Gregory, bu projeyi Jack Miller Merkezi tarafından desteklenen Üniversite'nin Amerikan Kuruluş İlkelerini Çalışma Merkezi yöneticisi olarak sürdürdü ve 2011 yılında, Ulusal Beşeri Bilimler Vakfı'nın Koruma ve Erişim Bölümü'nden alınan hibe yardımıyla Üniversite'nin Leo Strauss Merkezi'nin yöneticisi olarak tamamladı. Geriye kalan ses kayıtları Strauss Merkezi web sitesinde mevcuttur: https://leostrausscenter.uchicago.edu/courses.

Strauss kaydetme ve yazıya dökme işlemlerinin ilerlemesine izin verdi, ancak dökümleri kontrol etmedi ya da başka bir şekilde projeye katılmadı. Bu yüzden, Strauss'un yakın arkadaşı ve meslektaşı Joseph Cropsey telif hakkını kendi adıyla koydu, ancak 2008 yılında Leo Strauss Terekesi'ne verdi. 1958'den başlayarak her dökümün başlangıcına şöyle bir not yazıldı: "Bu döküm, esas olarak sözlü malzemenin yazılı bir kaydıdır ve bunların çoğu sınıfta

kendiliğinden gelişmiştir ve hiçbiri yayımlamak amacıyla hazırlanmamıştır. Döküm, malzemenin özel ve kısmen gayriresmî kaynağı ile tutarsız olan herhangi bir kullanım yapılmayacağı anlayışıyla sınırlı sayıda ilgili kişiye sunulmuştur. Alıcılardan, dökümün dolaşımını arttırmaya çalışmamaları özellikle rica edilir. Bu döküm, dersin hocası tarafından kontrol edilmedi, görülmedi ya da dağıtılmadı." 2008 yılında, Strauss'un varisi olan kızı Jenny Strauss, Üniversite'nin Olin Merkezi'nin ve daha sonra Amerikan Kuruluşu Prensipleri Merkezi'nin yöneticisi olan Nathan Tarcov'dan Strauss'un vefatından bu yana geçen 35 yıl boyunca edebi mirasının sorumlusu olarak sadakatle görev yapmış olan Joseph Cropsey'in yerini almasını rica etti. Eski, çoğunlukla yanlış ve eksik dökümlerin dolaşımının yaygınlaşması ve Strauss'un düşünce ve öğretisine olan ilginin devam etmesi nedeniyle, yeniden düzenlenen ses kayıtlarının ve dökümlerin yayımlanmasına başlamanın ilgili akademisyenlere ve öğrencilere bir hizmet olacağı konusunda mutabık kaldılar. Bizzat Strauss'un dökümlerin dördünü yayımlamak için Bantam Books yayıneviyle bir sözleşme imzalamış olması (her ne kadar hiçbiri sonunda yayımlanmasa da) onlar için teşvik edici oldu.

2008 yılında kurulan Üniversite'nin Leo Strauss Merkezi, yöneticisi Nathan Tarcov'un başında olduğu ve Stephen Gregory tarafından idare edilen bir proje başlattı: Yeniden düzenlenmiş ses kayıtları hazır oldukça bunları esas alarak eski dökümleri düzeltmek, daha önce yazıya dökülmemiş ses kayıtlarını yazıya dökmek ve geride herhangi bir ses kaydı kalmayanlar da dahil olmak üzere tüm dökümlerin daha okunabilir olması için notlar eklemek ve düzenlemek. Bu proje, Winiarski Aile Vakfı, Sayın Richard S. Shiffrin ve Sayın Barbara Z. Schiffrin, Earhart Vakfı ve Hertog Vakfı'nın hibeleri ve diğer pek çok bağışçının katkılarıyla desteklendi. Nina Botting-Herbst ve Patrick McCusker ile Üniversite'nin Sosyal Bilimler Fakültesi Dekanı Ofisi personeli Strauss Merkezi'nin bağış toplama çabalarına bece-

rikli bir şekilde yardımcı oldu. Yeniden düzenlenmiş kasetlere dayanan dökümler ilk dökümlerden çok daha doğru ve eksiksizdir; örneğin, yeni Hobbes dökümü eskisinin iki katı uzunluğundadır. Hem Strauss'un eserlerini hem de öğrettiği metinleri bilen kıdemli akademisyenler editör olarak görevlendirildi ve çoğu durumda öğrenci editör asistanları tarafından ön hazırlık yapıldı.

Dökümlerin yayıma hazırlanmasında gözetilen amaç, dökümlerin okunmasını kolaylaştırırken Strauss'un asıl sözcüklerini mümkün olduğu kadar korumak olmuştur. Strauss'un hoca olarak etkisi (ve aslında cazibesi) sözlerinin bazen gayriresmî karakterinde ortaya çıkar. Akademik eserde uygun olmayabilecek cümle parçaları tutuldu; bazı uzun ve başıboş cümleler bölündü; bazı tekrarlanan yan cümleler veya sözcükler silindi. Söz dizimini veya düşünce akışını bozan bir yan cümle, cümlenin veya paragrafın başka bir yerine taşınmış olabilir. Nadiren de olsa bir paragraftaki cümleler yeniden düzenlenmiş olabilir. Hiçbir ses kaydının geriye kalmamış olduğu durumlarda, yazıya dökme sürecinde meydana gelmiş olası yanlışlar düzeltilmeye çalışıldı. Bu tür değişikliklerin tümü gösterilmiştir. (Ancak yeniden düzenlenmiş ses kayıtlarını esas alarak eski dökümlere yapılan değişiklikler gösterilmemiştir.) Heceleme, italikleştirme, noktalama işaretleri, büyük harfe çevirme ve paragraf düzenleme hariç diğer değişiklik ve silmeler, değiştirme veya silmeden önceki sözcüğe veya noktalama işaretine eklenen sonnotlarda belirtilmiştir.[1] Metindeki parantezler yapılan eklemeleri içermektedir.[2] Ses kaydı olmayan dökümlerdeki üç noktalar korunmuştur. Bunların Strauss'un dediği bir şeyin silindiğini mi ya da sesinin silikleştiğini mi gösterdiği ya da tire işlevi görüp görmediği bilinemez. Ses kaydı olan dökümlere eklenen üç

[1] Bu notlar Türkçe çeviriye dahil edilmemiştir. **(ç.n.)**

[2] Parantez kullanımı için bkz. "Türkçe Çeviri Hakkında." **(ç.n.)**

noktalar, sözcüklerin duyulamadığını gösterir.[3] Yazı ödevi ya da seminer konularına ya da ders mekânlarına ya da zamanlarına ilişkin idari ayrıntılar not edilmeksizin silinmiş, ancak okuma ödevleri korunmuştur. Okurlar dökümleri ellerinde asıl metinlerle birlikte okuyabilsin diye alıntılanan tüm pasajların atıfları ve ayrıca Strauss'un atıfta bulunduğu kişi, metin ve olayları belirlemek için dipnotlar sağlanmıştır.

Okuyucular, dökümlerin şifahi niteliğini göz önüne almalıdır. Dikkatsiz kullanılmış ifadeler, dil sürçmeleri, tekrarlar ve olası yanlış yazımlar vardır. Dökümler ne kadar aydınlatıcı olsa da, bizzat Strauss'un yayımlamak amacıyla yazdığı eserlerle eşdeğer kabul edilemez.

Nathan Tarcov
Yayın Yönetmeni

Gayle McKeen
Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Ağustos 2014

[3] Üç nokta, çeviride ayrıca yarım kalan sözleri belirtmek için kullanılmıştır. **(ç.n.)**

Editör Notu

Bu döküm, dersin mevcut olan ses kayıtlarına dayanmaktadır. Derste on altı oturum vardı ve hepsi kaydedildi. Metinler sınıfta yüksek sesle okunduğunda, döküm, sözcükleri ders için verilen metinlerin baskılarında göründükleri gibi sunmuş ve orijinal yazımları korunmuştur. Tüm pasajlar için atıflar eklenmiştir. Dökümlerdeki üç noktalar duyulamayan bir sözcüğü veya sözcükleri belirtmektedir. Ders için kullanılan metinler, Platon'un *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton*'dur; bunların her ikisi de Loeb Classical Library baskısının aynı cildinde yer alır: Plato, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, çev. H. N. Fowler (Loeb Classical Library, no. 36) (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914). Bu döküm, David Janssens tarafından Brandon Sward ve Peter Walford'un yardımlarıyla yayıma hazırlanmıştır. Yazıya dökme projesinin geçmişi ve yayıma hazırlama kurallarıyla ilgili genel bilgi için, dökümlere dair yukarıdaki özete bakılabilir.

Türkçe Çeviri Hakkında

Yukarıdaki açıklamalara ilave olarak Türkçe çeviriye dair bazı açıklamalar yapmak yerinde olacaktır.

Parantezler. Metin içinde kullanılan parantezler şu şekilde anlaşılmalıdır:

(...) Dökümde olan ama metnin daha kolay anlaşılması için editörün ya da çevirmenin parantez içine aldığı bir ifade.

[...] Dökümde olmayan ama metnin kolay anlaşılması için çevirmenin yaptığı bir ilave.

{...} Editörlerin döküme yaptıkları bir ilave; ya da alıntılar okunurken Strauss'un yaptığı ara yorumlar; ya da Strauss'un sınıf içindeki hareketleri ve gülüşmeler.

Strauss veya öğrencilerin gülüşmeleri dökümde bazen atlanmıştır. Sözlerin nükteli olduğunu göstermek için bu tepkiler tarafımdan köşeli parantez içinde ayrıca belirtilmiştir.

Dipnotlar. Çevirmenin eklediği dipnotlar, cümle sonlarına konan "(ç.n.)" ibaresi ile editörlerin dipnotlarından ayırt edilmiştir.

Kaynaklar. Çeviri ve dipnotlarda kullanılan kaynaklar kaynakçada toplu halde verilmiştir. *Savunma*'dan yapılan alıntıların Türkçesi için Yunanca aslından yapılmış olan Erman Gören çevirisi kullanılmıştır. Ancak çeviride bazı eksikler ve hatalar mevcuttur. İmla dışında yapılan düzeltme ve eklemeler dipnotlarda belirtilmiştir. Bu düzeltmeler dışında çeviri korunmaya çalışılmıştır. Bu konuda bir istisna şudur: Strauss'un asistanı (Sayın Reinken) derste

kullanılan Loeb baskısındaki Fowler çevirisinden pasajlar okurken, Strauss çeviriye yer yer düzeltmeler yapar. Bu düzeltmelerin açıklamaları dipnotlarda verilmiştir. Asistan, Strauss'un yaptığı düzeltmenin ardından ilgili kısmı düzeltmeyi dikkate alarak tekrar okur. Bu ikinci okuma esnasında ilgili kısmın Türkçe çevirisine ekleme veya düzeltme yapıldığında, bunu belirtme gereği duyulmamıştır, zira yapılan ekleme/düzeltme yeterince açıktır. Bunun dışında yeri geldiğinde *Savunma*'nın başka Türkçe çevirileri de kullanılmıştır. Derste kullanılan İngilizce Fowler çevirisinin dışında, nadiren de olsa, diğer İngilizce çevirilere başvurulmuştur. *Kriton*'dan yapılan alıntıların Türkçesi için yine Yunanca aslından yapılmış olan Filiz Öktem ve Candan Türkkan çevirisi kullanılmıştır. Özellikle 15. ve 16. Oturumlarda sık alıntılanan Ksenophon'un *Anılar* eseri için Candan Şentuna çevirisi kullanılmıştır. *Kriton* ve *Anılar*'ın Türkçe çevirilerine de yer yer düzeltme ve eklemeler yapılmış ve bunlar dipnotlarda belirtilmiştir. Yukarıda *Savunma* için bahsettiğimiz istisna bu çeviriler için de geçerlidir. Tüm çevirilere çevirmenlerin soyadlarıyla atıf yapılmıştır.

***Savunma*'nın Planı**. Aşağıdaki plan Leibowitz (2010) kullanılarak hazırlanmıştır.

I. Birinci Konuşma
  a. Giriş ya da *Prooimion* (17a1-18a6)
  b. Davanın beyanı (18a7-19a7)
  c. İlk suçlayıcılara karşı savunma (19a8-24b2)
  i. Çürütme (19a8-20c3)
  ii. İlk konu dışına çıkma: İlk suçlayıcıların suçlamaları nasıl ortaya çıktı (20c4-23e3)
  iii. Şimdiki suçlayıcılara geçiş (23e3-24b2)
  d. Şimdiki suçlayıcılara karşı savunma (24b3-28b2)
  i. Yozlaştırma suçlamasının çürütmesi (24b3-26b2)
  ii. Dinsizlik suçlamasına yanıt (26b2-28a1)
  iii. Sonuç (28a2-b2)

e. İkinci konu dışına çıkma (28b3-34b5)
i. Asalet ve ölüm (28b3-33a1)
ii. Gençlerin eğitimi ve yozlaştırılması (33a1-34b5)
f. Sondeyiş (34b6-35d8)
II. İkinci Konuşma: *Antitimēsis*: Karşı Ceza Önerisi
a. Giriş (35e1-36b2)
b. *Prytaneion*'da yemek önerisi (36b3-37a1)
c. Para cezası önerisi (37a2-38b9)
III. Üçüncü Konuşma
a. Mahkûmiyetine oy verenlere hitap (38c1-39d9)
b. Beraatine oy verenlere hitap (39e1-41e1)
c. Mahkûmiyetine oy verenlere dolaylı hitap (41e1-42a5)

***Kriton*'un Planı.**

I. Giriş (43a1-44b5)
II. Kriton'un Konuşması (44b5-46a8)
III. Sokrates'in Yanıtı (46b1-54e2)
a. Uzman ve çoğunluk argümanı (46b1-49a3)
b. Haksızlık yapmama ilkesi (49a4-50a5)
c. Yasaların kişileştirilmesi (50a6-54d1)
d. Son Sözler (54d2-54e2)

Kaynakça

Akarsu: Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975).

Aktürel: Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Teoman Aktürel, *Platon: Diyaloglar* içinde (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010; Yedinci Basım).

Bowe & Otto: Plato, *An Annotated Plato Reader*, çev. Geoffrey S. Bowe ve K. Darcy Otto (New York: Global Scholarly Publications, 2010).

Burnet: *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates, and Crito*, der. John Burnet (Oxford: Oxford University Press, 1964)

Çelgin: Güler Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011).

Çokona: Platon, *Sokrates'in Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon*, çev. Ari Çokona (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012).

Demirhan: Platon, *Devlet*, çev. Hüseyin Demirhan (Ankara: Palme Yayıncılık, 2007).

Erhat & Kadir: Homeros, *İlyada*, çev. Azra Erhat ve A. Kadir (İstanbul: Can, 1984).

Fowler: Plato, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, çev. H. N. Fowler (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914).

Gören: Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Erman Gören (İstanbul: Kabalcı, 2006).

Helm: Plato, *Apology: Text and Grammatical Commentary*, haz. James J. Helm (Wauconda, Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, 2003).

Leibowitz: David Leibowitz, *The Ironic Defense of Socrates: Plato's* Apology (Cambridge: Cambridge University Press, 2010).

Marchant: Xenophon, *Memorabilia, Oeconomicus, Symposium and Apology*, çev. E. C. Marchant ve O. J. Todd (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1923) [Not: Marchant ilk iki eserin, Todd diğerlerinin çevirmenidir. Derste okunan alıntılar Marchant çevirisindendir].

Öktem & Türkkan: Platon, *Kriton*, çev. Filiz Öktem ve Candan Türkkan (İstanbul: Kabalcı, 2006).

Örs: Ksenophon, *Şölen ve Sokrates'in Savunması*, çev. Hayrullah Örs (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1962).

Sinanoğlu: Ksenophon, *Yunan Tarihi*, çev. Suat Sinanoğlu (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999).

Şentuna: Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, çev. Candan Şentuna (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997).

Şentuna & Babür: Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007).

West & West: Plato ve Aristophanes, *Four Texts on Socrates*, çev. Thomas G. West ve Grace Starry West (Ithaca: Cornell University Press, 1998).

Terimlere Dair Açıklama

***Biblical Tradition*: Kutsal Kitap geleneği.**

Strauss'un yer yer kullandığı *biblical tradition* ile Hıristiyanların "Kutsal Kitap" dedikleri "İncil"i de kapsayan metin ve bu metinden doğan gelenek anlaşılmalıdır.

***Daimonion*: *Daimonion*.**

Daimonia, *daimōn*'un çoğulu, *daimonion* ise *daimōn*'un küçültmeli hâlidir. Sokrates'e karşı yapılan resmi suçlamada *hetera daimonia kaina* (24c1) ifadesi geçmektedir. Bu ifade genellikle Türkçeye "başka yeni tanrılar" olarak çevrilir, ancak buradaki sözcük yine suçlamada geçen ve daha aşina *theos* (tanrı, ilah) sözcüğü değildir. Diğer yandan, Sokrates savunma konuşmasında çocukluğundan beri onu bazı eylemleri yapmaktan alıkoyan bir iç sesi olduğunu belirtir ve bunu *daimonion* olarak adlandırır. Suçlamada bahsi geçen *daimonia* ile Sokrates'in *daimonion* dediği şeyin aynı olup olmadığı ayrıca tartışılması gereken ve bu derste ele alınan bir konudur. Burada şu kadarını söylemekle yetinelim: Aynı olmaması kuvvetle muhtemeldir.

Daimonia veya *daimonion*'un bir başka dile aktarımı oldukça zordur, zira Yunancada dahi tam olarak nasıl anlaşılması gerektiği açık değildir. Genel olarak anlamları tartışmalı olsa da, klasikçiler *daimonia*'nın Olympos tanrılarından daha alt düzeyde ilahları veya ilahi güçleri temsil ettikleri görüşündedir. Yunan mitolojisinde bunların ebeveynlerinden biri tanrı(ça) diğeri insan olduğundan bahsedilir. *Daimonia*, Gören ve Çokona çevirilerinde genellikle "ilahi güçler," Aktürel çevirisinde ise "tanrılar" veya "daimonlar" olarak çevrilmiştir. Azra Erhat *Mitoloji Sözlü-*

ğü'nde (1972: 106) "cin" olarak çevirmeyi tercih ettiğini belirtir.

Strauss bu sözcükleri kullanırken bazen Yunanca asıllarını, bazen de *daimonic* ya da *demonic thing* ifadelerini kullanır. Güncel İngilizcede *demon* "kötü ruh, cin, şeytan, iblis" gibi anlamlara gelir. Ancak, *demon* Yunanca *daimōn* (veya onun küçültmeli hali olan *daimonion*) anlamı da taşır. Strauss *demon* veya *demonic thing* ifadelerini kullanırken Yunancadaki asıl anlamı kastediyor olmalıdır, bu nedenle *demon* için *daimon*, *demonic* (bazen de *daimonic*) için "daimonik" karşılıkları kullanılacaktır. Aynı şekilde, Yunanca asılları da çevrilmeden veya ufak değişikliklerle kullanılmıştır: Sokrates'in *daimonion*'u için *daimonion*; tekil *daimōn* için *daimon*; bunun çoğulu olan *daimonia* için *daimon*'lar.

***Debunk*: Foyasını açığa çıkarmak.**

Strauss'un sık sık Sokrates'in kamusal alandaki sorgulama faaliyetine atıf yapmak için kullandığı bir yüklemdir. "Çürütmek" olarak da çevrilebilir, ki nadiren de olsa öyle çevrilmiştir. Ancak bu yüklemde "saklanan bir gerçekliğin ifşa edilmesi," herhangi bir fikri konuda iddialı bir kişinin bu iddiasının temelsiz olduğunu göstermek ve böylelikle gerçek yüzünü ortaya çıkarmak gibi bir çağrışım taşır. Argo tabirle, "madara etmek" anlamı vardır. Bu çağrışım, Sokrates'in karşı tarafta bazen "sinir bozucu" bir etki yaratan sorgulama faaliyeti açısından önemlidir, ki bu "etki"nin sonuçlarına özellikle *Savunma*'da vurgu yapılmaktadır. Bu nedenle, "foyasını açığa çıkarmak" daha uygun bir karşılık olacaktır.

***Difficulty*: Güçlük, zorluk.**

Strauss'un "üzerinde düşünülmesi gereken sorun" anlamında sık kullandığı sözcüklerden biridir. Yunanca *aporia* terimine karşılık gelmektedir. Değişmeli olarak "güçlük" ya da "zorluk" olarak çevrilmiştir.

***Dissimulation*: Gizleme.**

Strauss'un Sokratik ironiyi tanımlamak için kullandığı sözcük *dissimulation*'dır (*to dissimulate* fiilinin isim hali). Strauss'un yine bazen aynı amaçla kullandığı *to dissemble* fiili de *to dissimulate* ile hemen hemen aynı anlamı taşır. "Gizleme," kişinin gerçek hislerini, düşüncelerini, karakterini belli bir amaç için sahte/yalan bir görüntünün arkasına gizlemesidir. "Takiye" olarak da çevrilebilir: "Gerçek inanç veya düşüncesini söylemeyip gizli tutma" (Kubbealtı Lugatı). Akarsu (1975: 15) Türkçeye "alaysılama" olarak çevirdiği "ironi" için şu açıklamayı yapar: "[Alm., Fr. *Ironie*] [İng. *Irony*] [Yun. *Eironeia* = İnceden inceye alay etme] [es. t. *istihza*]: (Sokrates'te) Kendisinin bir şey bilmediğini öne sürüp sorular sorarak karşısındakinin bir şey bilmediğini ortaya çıkarma." Sokratik ironinin bir kavramın ötesinde, bir eylem ya da bir pratik olduğu ve bu açıdan kavramsal bir derinliğe sahip olduğu bir önceki notta bahsedilen eserde ele alınmıştır.

***End*: Gaye, amaç, erek.**

Strauss'un kullandığı *end* sözcüğü, Yunanca karşılığı *telos* gibi, hem "gaye/amaç/erek" hem "son" anlamına gelir. Genellikle "gaye/amaç" olarak çevrilecek bu sözcüğün diğer anlamını da akılda tutmak gerekir. Özellikle 1. Oturumda yer yer kullandığı *teleological* (ereksel) sözcüğü *telos*'tan türetilmiştir.

***Examination*: Sorgulama.**

Gören çevirisinde "denetim" veya "sınama" olarak çevrilen *eksetasis*'in yaygın İngilizce karşılığı *examination*'dır. Sokrates'in bu faaliyetine atıf yapmak için kullanılan bu ifade Gören çevirisi dışında "sorgulama(k)" olarak çevrilmiştir.

***Good*: İyi (şey), iyilik, nimet.**

İsim olarak kullanımında "iyi bir şey" ya da "iyi olduğu varsayılan şey" (örneğin, soyluluk, güzellik, sağlık, servet,

şöhret, güç, erdem) anlamı taşır. İsim olarak kullanıldığında çoğul (*goods*) olabilir; bu durumda daha çok "iyi şeyler" karşılığı kullanılmıştır.

***Historicism*: Tarihsicilik.**

Strauss'un 1. Oturumda politik felsefe tarihine dair bakış açısını açıklarken kullandığı bir kavramdır. Strauss bu kavramı *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953) adlı eserinin 1. Bölümünde geniş bir şekilde tartışır.[1] Strauss, bu eserde, *historicism* diye adlandırdığı bakış açısının Fransız Devrimi'ne ve özellikle onun felaketle sonuçlanmasına yol açan modern doğal hak öğretilerine bir tepki olarak ortaya çıktığından bahseder. Strauss'un bu terime yüklediği anlam kısaca şu görüştür: "Tüm insan düşüncesi tarihseldir ve dolayısıyla [insan] ebedi herhangi bir şeyi kavramaktan hep acizdir" (s. 12; Türkçe çeviride s. 32). *Historicism*, Türkçesi "tarihsellik" olan *historicity* ile aynı anlamda olmak zorunda değildir. "Olmak zorunda değildir" dememizin sebebi, ikisi arasında ciddi bir ayrımın olup olmadığı bu terimlere yüklenecek anlamlara bağlı olmasındandır. Kimileri "*historicity* / tarihsellik" terimlerine olumlu bir anlam yüklerken, bunu olumsuz bir anlam yükledikleri "*historicism* / tarihsicilik"ten ayırt etmeyi tercih edebilir.

Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*'nde (İstanbul: Paradigma Yayınları; Geliştirilmiş ve gözden geçirilmiş 3. Basım) şu iki terim kümesini birbirinden ayırır: (1) Tarihselcilik [Os. *tarihiyye*; İng. *historicism*; Fr. *historicisme*; Al. *historicismus*]; (2) Tarihsicilik [İng. *historism*; Fr. *historisme*; Al. *historismus*). Bunlardan ikincisi özellikle Karl Popper'ın yaygınlaştırdığı ve Hegelci/Marksist ilerlemeci ve evrenselci tarih

[1] Türkçesi için bkz. Leo Strauss, *Doğal Hak ve Tarih*, çev. Murat Erşen ve Petek Onur (İstanbul: Say Yayınları, 2011). Daha geniş bir tartışma için bkz. Maurice Mandelbaum, *History, Man, and Reason: A Study in Nineteenth-century Thought* (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1971).

bakış açısını eleştirmeye yönelik kullandığı bir terimdir. Strauss böyle bir ayrım yapmadığı gibi, bu ayrımı kabul edebileceği kuşkuludur. Diğer yandan, *historicism* terimini ilk kümeye giren görüşler için kullandığı açıktır. Cevizci, bu kümenin temsilcileri arasında "Vico, Dilthey, Croce ve Collingwood" isimlerini sayar. Strauss *historicism*'i isimler üzerinden değil, *the historical school* veya *historicist thesis* gibi genel başlıklar altında tartışır, ama yer yer Vico, Herder, Dilthey ve özellikle Hegel'e atıf yapar. Bunların yanı sıra *radical historicism* başlığı altında Nietzsche ve (adını zikretmeden) Heidegger'i dahil eder.

Idea: **İde.**

Strauss'un bu sözcüğü Platon'a atfen kullanması durumunda, "ide" karşılığı kullanılmıştır. Aksi halde, genellikle "düşünce" olarak çevrilmiştir.

Impiety: Dinsizlik.

Sokrates'in suçlamalarından biri İngilizceye *impiety* olarak çevrilen *asebeia*'dır. "Dinsizlik" gerek İngilizce *impiety*, gerek Yunanca *asebeia* için çok uygun bir karşılık sayılmaz, zira "din" veya "dindarlık" gibi "dinsizlik" de çok kapsayıcı ve genelleyici bir terimdir. *Asebeia* ile kastedilen tanrı veya tanrılara layık oldukları saygının gösterilmemesi, diğer bir ifadeyle, kutsala karşı saygısızlıktır. Aynı şey karşıtı olan *eusebeia* (dindarlık; İng. *piety*) için de geçerlidir. Tanrı ile olan ilişkiyi öncelemesi açısından, "takva" *eusebeia* için daha uygun bir karşılık olabilir. Çeviride bazen "tanrıya saygı(sızlık)" ifadesi kullanılacaktır, ama "dinsiz(lik)" ve "dindar(lık)" sözcükleri kullanıldığında, az önce bahsedildiği şekilde anlaşılmalıdır. *Savunma*'da ve dolayısıyla dökümde, yakın bir anlam taşıyan *hosion* terimi de bazen kullanılır.

Law: **Yasa, hukuk.**

Law aynı zamanda "yasa/kanun" ya da "hukuk" olarak anlaşılabilir. Çeviride "yasa" ve "hukuk" değişmeli olarak kullanılacaktır.

***Mack/Lout*: Mack/Hödük.**

"Mack" olumsuz çağrışımları olan bir erkek ismidir. Strauss bu ismi önceliği "hayatta kalmak" olan bir bakış açısını ya da bu bakış açısını temsil eden farazi bir kişi için kullanır. Öğrencilerden biri de aynı amaçla *lout* sözcüğünü kullanır ve her iki sözcük de yer yer bu bakış açısına işaret etmek için kullanılır. *Lout* "kaba saba adam" anlamı taşır ve bu nedenle "hödük" uygun bir karşılık olacaktır.

***Physiologia/physiology*: *Physiologia*.**

Türkçeye "fizyoloji" olarak geçmiş olan *physiology*, *physis* (doğa) ve *logos* sözcüklerinin bileşiminden türetilmiştir. Strauss daha çok modern dönemde kullanılan *natural science* (doğa bilimi) ifadesinden kaçınmak için eski Yunanca karşılığı olan *physiologia*'yı veya İngilizce çevirisi olan *physiology* sözcüğünü kullanır. Her iki durumda da Türkçe çeviride *physiologia* kullanılmıştır. Ancak Strauss'un yer yer kullandığı İngilizce *physiologist* terimi "doğa bilimci" olarak çevrilmiştir.

***Polis/city/commonwealth*: *Polis*/kent/*commonwealth*.**

Strauss'un İngilizce *city* ile eşanlamlı kullandığı *polis* çevrilmeden bırakılacak, *city* ise "kent" olarak çevrilecek, ancak Strauss'un bunları *politike koinonia* (politik ortaklık/toplum) anlamında kullandığı dikkate alınmalıdır. Bu terimlerin bir diğer Türkçe karşılığı "devlet" olsa da, Strauss modern dönem dışında "devlet"in İngilizce karşılığı olan *state* sözcüğünü kullanmaktan özellikle kaçınır. Strauss 12. Oturumda derste kullanılan İngilizce çeviride geçmesi nedeniyle *commonwealth* sözcüğünü de bazen kullanır. Bu sözcüğün geçtiği ilk yerde dipnotta gerekli açıklama yapılmıştır. Strauss Türkçeye genellikle "devlet" veya "cumhuriyet" olarak çevrilen bu terimi, yine *politike koinonia* (politik ortaklık/toplum) anlamında anlar ve "devlet"ten ayrı bir şey olduğunu belirtir. Dolayısıyla, Strauss'un kullanımlarında *commonwealth* bazen "kent ortaklığı" olarak çevrilecek, bazen de çevrilmeden bırakılacaktır.

***Reason*: Akıl, sebep.**

İngilizce "sebep," "neden" veya "gerekçe" olarak çevrilebilecek ve Latince *ratio* sözcüğünden gelen ve Yunanca *logos*'un karşılığı olan *reason* aynı zamanda "akıl" anlamı taşır. Bu sözcüğün "akılcılık" diye çevirdiğimiz ve Strauss'un sık kullandığı *rationalism* ile aynı kökü paylaşması Strauss'un Sokrates yorumunu ya da daha genel olarak politik felsefe tarihine bakış açısını doğru anlamak açısından büyük önem taşır.

***Seer*: Peygamber.**

Strauss'un kullandığı *seer* –"görmek" anlamına gelen *to see* kökünden– sözcüğü *Savunma* 22c2'de geçen *theomantis* ve/ya *khrēsmōdos* sözcüğüne tekabül eder. *Theos* (tanrı) ve *mantis* (kâhin) sözcüklerinden oluşan *theomantis*'in daha yaygın kullanım şekli *mantis*'tir. Yine aynı satırda geçen *khrēsmōdos*'un (İng. *soothsayer*) buna yakın bir anlamı vardır. Fowler çevirisinde bunlar sırasıyla *prophet* (peygamber) ve *giver of oracle* (kehanet verenler) olarak çevrilmiştir. Gören çevirisinde *theomantis* için "peygamber," *khrēsmōdos* için "kâhin" karşılıkları kullanılmıştır. *Theomantis*'in ilintili olduğu *manteia/mantikē* ile *khrēsmōdos*'un ilintili olduğu *khrēsmoi* arasındaki fark, ikincisinin belli bir zaman ve mekânla sınırlı olmasıydı. Örneğin, Delphoi Apollon tapınağındaki Pythia adlı kâhine, her ayın belli bir gününde tanrıya sorulan sorunun karşılığı olarak tanrının yanıtını (yani kehaneti) sadece tapınağın içinde ve üç ayaklı sandalye üzerinde iken iletebilirdi. *Theomantis* için bu tür bir kısıtlama söz konusu değildi; bu konuda bkz. John Robinson, *Archaeologia Graeca; or, The Antiquities of Greece* (Londra: A. J. Valpy, 1827), s. 251. Diğer yandan, Strauss böyle bir ayrım gözetmez ve *seer* sözcüğünü her ikisi için de kullanır.

Platon'un Politik Felsefesi
Savunma
Cilt I
1966 Güz Döneminde Verilen Ders

1. Oturum: 18 Ekim 1966

Sunuş

Leo Strauss: Kendi adıma ve sınıf adına yapmak istediğim ilk şey, Sayın Reinken'ı tekrar aramızda görmekten mutlu olduğumu ifade etmektir. Sayın Reinken uzun yıllar derslerimde asistanlık yaptı ve ondan daha iyisini kimse yapamazdı. Güzel.

Şimdi konumuza geçelim. Bu, Platon'un *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton*'u üzerine bir tartışma biçiminde yürütülecek olan politik felsefeye giriştir.[1] Bu metinleri okuduğunuzu sanıyorum, çünkü çok popülerdir ve birçok ucuz baskıda erişilebilir durumdadır. Fakat mutlaka okumuş olduğunuzu farzetmiyorum; sizden sadece her ikisi de kısa bir eser olan bu iki kitabı dönem boyunca dikkatlice okumanızı rica ediyorum. *Sokrates'in Savunması*, Sokrates'in Atina mahkemesi önündeki resmi savunmasıdır. Kentin inandığı tanrılara inanmamakla ve gençleri yozlaştırmakla suçlanmaktaydı. Sokrates, elbette tamamen masum olduğunu iddia eder, ama suçlu bulunmuş ve ölüm cezasına mahkûm edilmiştir. Sokrates *Kriton*'da hapiste infazını beklerken gösterilir ve oradayken kendisine kaçma fırsatı verilir, ancak haksız yere mahkûm edilmesine rağmen, bu fırsatı kullanmayı reddeder. Gerekçesi şudur: Kişi yasal ama haksız olarak ölüme mahkûm edilmiş olsa bile, yasalara uymalıdır. Bu en bariz gerçeklerin çıplak ifadesi, bizde öfke uyandırmak için yeterlidir: En iyi yurttaşlarını öldü-

[1] Derste kullanılan baskı şudur: Plato, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, çev. H. N. Fowler (Loeb Classical Library, no. 36) (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914).

ren Atinalılara karşı bir öfke ve aynı zamanda her yasaya, her adli karara uyulmasını isteyen Sokrates'e karşı bir öfke; zira [Sokrates] bir Nazi veya komünist infaz hücresinden kaçmaya çalışmış herkesi peşinen mahkûm etmiş olur; nitekim bu insanlar birçok durumda yasal olarak mahkûm edilmiştir.

Şimdi bu öfke hisleri oldukça sağlıklıdır ve eserlerde geçen konular hakkında çekincesiz bir şekilde tartışmanızı istediğimden, bunları serbest bırakmanızı teşvik ediyorum. Sizden sadece bir tür kısıtlama uygulamanızı rica ediyorum: Uygun konuşma. Bununla sadece küfürlü konuşma kullanmamanızı kastetmiyorum {gülüşmeler}, size daha iyi bir örnek vereceğim. Sokrates'in kaderini trajedi olarak adlandırmayın, çünkü bu ya da herhangi bir insanın katledilmesi korkunçtur, fakat ciddi anlamda trajik değildir. Bilenlerin efendisine göre,[2] trajedi, mağdurun bir hatası ya da suçu olmadan olmaz.[3] Şimdi, masum bir insan katledilirse, işlenmiş hiçbir suç ya da hata söz konusu değildir. Trajik olan yıkımın kendisi değil, özyıkım ya da özyıkımın belirli bir türüdür. Dolayısıyla, trajik sözcüğünü alelade bir hafiflikle kullanmamanızı, uygun konuşmaya bir örnek olarak veriyorum.

Sokrates'in kaderine kafa yoran en büyük insanlardan biri onu gerçekten de trajik olarak nitelendirdi; bu kişi Hegel'di.[4] Fakat apaçık olmayan bir varsayımda, yani Sokrates'in suçlu olduğu ve dolayısıyla ölümü hak ettiği varsayımında bulunmuştu. Ancak ölümü trajikti ve sıradan bir suçlunun sonu gibi değildi, çünkü daha yüksek bir hak Sokrates'in yanında idi. Sokrates'in çatışma içine girdiği hak, yeterli gerekçeler ileri sürmeksizin, insanların itaatini talep eden kadim gelenek, fiili, miras alınmış, ahlaki-dini düzene dayanan ilahi haktır. Bu anlamda ilahi hak, (en ni-

---

[2] Dante Alighieri, *Cehennem* 4: 131.

[3] Aristoteles, *Poetika* 1452b29-1453a45.

[4] G.W.F. Hegel, "Sokrates," *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler* içinde (1892).

hayetinde tüm gereksiz süsleri kesip atarsak) iyinin atasal[5] ile özdeş olduğu öncülüne dayanır. Sokrates, Hegel'e göre, bu ilkel ve kadim denklemi haklı olarak sorguladı. İnsan aklı, meşru bir şekilde içgörüden hareket etmeyi arzular ve bu özgürce davranmak anlamına gelir. İnsan zihni, doğruyu doğru olduğunu bildiği için yapmak ister, yoksa sadece doğru olduğu söylendiği için değil. Ve bunun bir sonucu olarak, Sokrates, eski Atinalıların asla gündeme getirmediği bir soruyu gündeme getirdi: Tanrıların olup olmadıkları ve ne oldukları hakkındaki soru. Buna rağmen, benim üzerimde hak talep eden her şeyi, bir nevi, aklımın mahkemesi önüne getirme özgürlüğüm Hegel'in ve sanırım birçoğumuzun vicdan dediği şeydir. Bu özgürlük kendi başına bir içeriğe sahip değildir. Sadece boş bir özgürlük, ancak çok derin bir özgürlüktür. Dolayısıyla, Sokrates geleneksel düzeni sorguladı. Onu yıktı ama yerine başka bir düzen, akıl düzenini koyamadı. Ve bu nispette Sokrates suçluydu. İnşa etmeden yıktı, yok etti.

Hegel Sokrates'in bu yetersizliğinin bir işaretini Sokrates'in başvurduğu *daimonion*'da bulur. (Şimdi Sayın Reinken, bunu tahtaya yazabilir misiniz? Herhangi bir zorluk yaşarsınız, haberim olsun, ama olmayacağına eminim.) Bu *daimonion* –Yunanca sözcüğü kullanacağım çünkü uygun bir İngilizce çevirisi yoktur; Sokrates'in kendi içinde sahip olduğunu iddia ettiği ve ona bir ölçüde rehberlik eden bu şeyin en yakın lafzî çevirisi "daimonik bir şey"[6] olacaktır. *Devlet*'te[7] sık sık duyacağımız bu *daimonion*, bir çeşit özel bir kehanetti ve Delphoi ve diğer yerlerdeki kamusal kehanetler gibi değildi, çünkü özgür bireyin içinde yer al-

---

[5] Strauss'un burada ve devamında kullandığı *ancestral* sıfatı "atalara ait olan," "atalardan kalan/gelen" olarak anlaşılmalıdır. "Geleneksel" olarak da çevrilebilir, ama "geleneksel" daha çok *traditional* sıfatının karşılığıdır. **(ç.n.)**

[6] Strauss *"demonic thing"* ifadesini kullanır; bkz. Terimlere Dair Açıklama, *daimonion* maddesi. **(ç.n.)**

[7] Belli ki Strauss *Savunma*'yı kastetmektedir.

maktaydı. Ama yine de akıl yetisinden mahrumdu. Sokrates "bunu yapmıyorum, çünkü *daimonion* buna karşı tavsiyede bulunuyor" derse, bir nevi pat diye ortaya çıkan bu sesin dışında iyi bir gerekçeye sahip olmaz. O halde, Sokrates'in kaderi zorunluydu: Kendisine isnat edilen suçu sabitti. Atina devletinin dini temelini sorguladı ve ataerkil otoritenin altını oyarak gençleri yozlaştırdı –ataerkil otorite, tabii ki, çünkü atalar yaşlıdır: İyi olan atasala denktir; bu ise atalar, dede ve en yakında babadan geçer; bunu sorgulayan ataerkil otoriteyi sorgulamış olur. Öte yandan Sokrates, Atina devletinin uygun bir temelden yoksun olduğunu söylemekte haklıydı, ancak başka bir toplumsal düzen sağlayamadığı için Atinalılar onu mahkûm etmekte haklıydı. Ve bu nedenle Sokrates'in çok önemli bir anlamda suçlu olduğu gerçeği, kaderini trajik hale getirir. Ancak Atinalılar, Sokrates'in infazından birkaç yıl sonra verdikleri hükümden pişman oldu. Böylelikle, kendilerinin, yani devletlerinin, Sokratik ilke tarafından çoktan etkilenmiş veya bu ilkenin onlara bulaşmış olduğunu itiraf etmiş oldular. Bir başka deyişle, eğer herhangi biri Sokrates'i mahkûm etme hakkına sahipse, bu Atinalılar değildi çünkü onlar da aynı kusurdan muzdaripti. Ve bu ilke, birey tarafından [yürütülecek] özgür inceleme ilkesidir. Şimdi Hegel'in görüşleri için bu kadarı yeterli.

Daha popüler bir görüşe göre, hak tamamen Sokrates'in tarafındaydı. Yurttaşların neye inanması ya da inanmamasını tayin etmek kesinlikle devletin işi değildir. Sokrates, sorgulama özgürlüğünün, hakikat arayışı özgürlüğünün, düşünce özgürlüğünün klasik şehididir. Sokrates Atina yasalarına aykırı davrandıysa (ki muhtemelen öyle yaptı) haksız bir yasaya karşı hareket etti ve bu nedenle adil hareket etti. Fakat pekâlâ, neden o halde (*Kriton*'da yapıyor göründüğü gibi) koşulsuz bir şekilde, amasız mamasız, ülkenin yasasına itaat edilmesi gerektiğini talep eder? Üstelik, Atina özgürlüğün ve özellikle de düşünsel özgürlüğün kalesi değil miydi? Birçoğunuz Atina'nın böyle bir özgür-

lük kalesi olarak sunulduğu Thukydides'deki Perikles'in cenaze töreni konuşmasını okumuş ya da duymuş olmalısınız.[8] Ama burada felsefeden açıkça bahsettiği tek pasajı görürüz ve Perikles şöyle der: "Biz," yani biz Atinalılar, "yumuşaklık olmadan felsefe yaparız."[9] Yumuşaklık olmadan. Ve bu, yumuşaklıkla felsefe yapmanın kesinlikle yasak olduğuna yönelik bir ima olarak da pekâlâ anlaşılabilir. Ve yumuşaklık ile ya da yumuşaklıksız felsefe arasında bir çizgi çizmek oldukça zor olduğundan, bu, Atina'nın (çok fazla konuşma özgürlüğüyle bu ülkenin özgürlüğün kalesi olarak adlandırılabileceği anlamda) "özgürlüğün kalesi" olmadığını gösterir. Bu arada, cenaze töreni konuşmasından aldığımız bu malumat, Platon'un *Gorgias* diyaloğu ile de teyit edilir: Burada, Kallikles adında oldukça etkileyici bir karakter, yetişkin bir erkek olarak hâlâ felsefe yapanları suçlar.[10] Bir başka deyişle, genç delikanlı oldukları sürece sorun yok; fakat olgun, yetişkin bir adam hâlâ bunu yapıyorsa, sokak köşelerinde oturup bir erkek işi yapmaktan ziyade konuşup duruyorsa, bu, yetişkin bir adamın bebek gibi veya peltek konuşması kadar saçma ve iğrenç olur... Bu gözlemler, bu arada, *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton*'un konusunun politik meselelere ciddi olarak ilgi duyan herkesi fazlasıyla ilgilendirmesi gerektiğini gösterir. Zira modern liberal demokrasinin, Hegel'e göre, Sokrates'in çözemediği sorunu –yani bir yandan akılcı ve dolayısıyla akıl üzerinde bağlayıcı olan bir ahlaki-toplumsal düzenin ve aynı zamanda akılcı ve dolayısıyla ikna edici olmayan eski ilahi haktan farklı bir ahlaki-toplumsal düzenin kurulması sorununu– çözmüş olduğu doğru olsa bile; zira modern liberal demokrasi, Hegel'e göre, Sokrates'in çözmediği sorunu çözememiş olsa bile, aynı Hegel'e göre, şu da doğrudur: Modern çözüm, Sokrates ve Atina

[8] Thukydides, *Peloponnesos Savaşı Tarihi* II.37.

[9] Thukydides, *Peloponnesos Savaşı Tarihi* II.40.

[10] *Gorgias* 484c6-484c10.

kenti arasındaki çatışmanın tarih boyunca tamamen geliştiği varsayımına dayanır. Basitçe ifade edecek olursak, Sokrates ile Atina kenti arasındaki trajik çatışma ve bu çatışmanın sonsuz sonuçları olmadan çözümümüze (bunun her ne olduğunu düşünüyorsak) asla ulaşılamazdı: İlk başta Platon'un; ikinci sırada Aristoteles'in; ve diğer tüm filozofların eserleri; hepsinin karşılaştıkları güçlükler insanları (nihayetinde) başka bir tür çözüme yöneltti, ki liberal demokrasi bunun bizce en iyi bilinenidir.

Şimdi Sokrates ile Atina kenti arasındaki çatışmayla ilgili soru kendi içinde tarihsel dediğimiz bir sorudur ve bu nedenle tarihsel bir soru olması itibarıyla öncelikle [tarihsel] kaynaklarımızdan biri haline gelir. Bu çatışmayı nasıl ve ne kadar iyi biliyoruz? Özellikle Platon'un *Sokrates'in Savunması* bir kaynak mıdır? Kendisini Sokrates'in kendisi tarafından yapılan bir savunma konuşması olarak sunar ve dolayısıyla Sokrates ile Atina kenti arasındaki meseleyi iki taraftan birinin açısından sunması nedeniyle birinci dereceden bir kaynak olduğunu söyleyebiliriz. Ne yazık ki davacıların konuşmalarına sahip değiliz; her ikisine sahip olsaydık, bu çatışma hakkında bilmek istediğimiz her şeyi bilebilirdik. Ancak okuyacağımız *Sokrates'in Savunması*, Sokrates'in kendisinin yaptığı savunma konuşması mıdır? Kimse buna inanmaz. Bir başka deyişle, hiç kimse Platon'da bir çeşit teyp veya steno olduğuna ve [savunmayı] yazıya döktüğüne ve böylece tam olarak Sokrates'in yaptığı gibi okuduğumuza inanmaz. Herkes, *Sokrates'in Savunması*'nın Platon'un bir eseri olduğuna inanmaktadır; ancak yine de kendisini Sokrates'in kendi konuşması olarak sunar. Şimdi durumu oldukça netleştirmek ve aynı zamanda uygun bir dil kullanmak istiyorsak, *Sokrates'in Savunması*'nın yanlış bir iddia ortaya koyduğunu söylemeliyiz. Uygun konuşmak gerekirse, bir yalandır; yani Yunanca *pseudos* sözcüğünü kastediyorum: Bu, her tür yanlışlık anlamına gelir ve bizim "yalan" sözcüğümüzün tüm tatsız çağrışımlarına sahip değildir. Fakat yine de, Platon, Sokrates'i

bu konuşmayı yaparken sunar ve saf okuyucu, Sokrates'in 399'da Atina'da söylediğini duyduğuna inanır. Onu yanıltır; [okuyucu konuşmanın] hakikisini almaz; Platon'un belki de hakiki malzemeler temelinde yaptığı bir şeyi alır ama mevcut haliyle hakiki şey değildir.

Şimdi bu özellikle dikkat çekicidir, çünkü Sokrates *Savunma*'da birçok kez hakikati, tüm hakikati ve yalnızca hakikati söylediğinde ısrar eder. Şimdi bu bizi şu ilginç soruya götürüyor: Bir insanın tam doğruluğu doğru olmayan bir konuşmanın teması olabilir mi? Çünkü *Sokrates'in Savunması*, hakiki bir konuşma değildir ve elimizdeki haliyle Sokrates'in değil, Platon'un bir eseridir. Biz modernlerin, günümüz insanlarının, kolay bir çıkış yolu var: *Savunma* bir sanat eseri, şiirsel bir eserdir ve dolayısıyla yalan gibi kaba bir sözcüğü atfedemezsiniz deriz. Ancak bu aşamada şunu merak etmemiz gerekir: Sanat mefhumumuz çok sağlıklı ve harika olabilir, ancak bu Platoncu sanat görüşü müdür? Bu Platoncu şiir görüşü müdür? Platon şiir hakkında ne düşünüyordu? Eh, muhtemelen, Platon'un nihai olarak hakikat dışılıkları yüzünden şairleri en iyi kentinden kovduğunu duymuş ya da okumuşsunuzdur[11] ve dolayısıyla Platon bizim için gayet doğal olan bu mazereti asla kullanmazdı. Platon'un *Savunma*'yı yazması *Kriton* ve diğer birçok Sokratik diyaloğu yazmasından tamamen ayrılamaz. Platon daima Sokrates'i konuşturur. Yine, engelsiz bir tartışmada onu (nasıl deriz?) karnından konuşan birine benzetmek bizim için son derece uygundur. Platon Sokrates'i konuşturur. Tüm bu konuşmalar Platon'un konuşmaları, Platon'un yazılarıdır. Sokrates asla kitap veya konuşma yazmadı. Yine de bize Platonik olarak ulaşmış bir mektupta şunu okuruz: "Platon'un herhangi yazılı bir eseri ne şimdi mevcuttur ne de ileride olacaktır. Ancak şu anda onun olduğu söylenen bu yazılar güzel (asil) ve genç

[11] *Devlet* 605a-605c.

(yeni) olmuş bir Sokrates'e aittir."[12] Alternatif çeviriler eşit derecede mümkündür. Sonuç: *Savunma*, Platon'un değil, eti ve kemiğiyle Sokrates'in de değil, asil, güzel ve gençleşmiş Sokrates'in eseri, dönüşüme uğramış, idealize olmuş bir Sokrates'in konuşmasıdır. Ve şu sonuca varabiliriz: Bu açıdan Sokrates ile Platon arasında bir ayrım yapılamaz ve kimse bu konuyu ciddi bir şekilde umursayamaz. Başka bir ifadeyle, kaynaklar sorusu yanıtsız olduğu için terk edilmelidir. Böylelikle tarihsel soruyu bir kenara bırakıyoruz.

Ancak, bir soru olmadan kimse bir kitaba giremez ve nüfuz edemez. Sorunun açık olması gerekmez, ancak en azından yaşlıca bir adam durumunda açık olması daha iyidir. Şimdi tarihsel bir soruya alternatif, felsefi sorudur ya da her halükarda *bir* felsefi sorudur. Peki bu felsefi soru hangisidir? Sınırı aşmadan, bu sorunun klasik olarak Sokrates'in temsil ettiği filozofun klasik olarak Atina tarafından temsil edilen kentle olan ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz. Ama kent –kent nedir? Evler ve duvarlar değil. Kent her şeyden önce yurttaştır. Fakat filozof da yurttaş değil midir? En azından bir yurttaş olabilir ve Sokrates bir yurttaştı. O halde şunu söylemeliyiz: Filozofun kentle olan ilişkisi değil, filozofun filozof olmayanlarla ilişkisi. Aslında, onsuz hiçbir Platonik eserin kendisini bize açmayacağı soru budur. Biri onsuz birçok şeyi anlayabilir, fakat çok önemli bir şeyi kaçıracaktır.

Şimdi Sokrates ya da Platon'un iddia ettiği gibi, filozofun yaşam tarzının doğru bir yaşam şekli olması durumunda, filozofun filozoflarla olan ilişkisine dair bu soru çok önemlidir. Çünkü o zaman şu soruyu gündeme getirmek durumundayız: Doğru yaşam şeklini sürenlerin sürmeyenlerle olan ilişkisi nedir? İlişki, iyinin karşısında kötü şeklinde bir çatışma mıdır? Veya bu iki tip insan arasında bir uyum olabilir mi? Belki. Ya da bir başka ihtimal, bir tip

[12] Platon, *İkinci Mektup* 314c2-314c4.

diğeri tarafından tamamen yutulur: Ya filozoflar kaybolur ya da filozof olmayanlar kaybolur ve filozof haline gelirler. *Devlet* tarafından bize önerilen bir başka alternatif var: Ne çatışma ne de yutulma, bunun yerine filozofların filozof olmayanlar üzerindeki yönetimi. Bu ihtimal dışı bir öneri gibi görünür ve eğer biri bunu harfiyen kabul ederse, ihtimal dışı bir öneri olduğuna inanırım, yine de bunu dikkate almak çok önemlidir. Bu sorunun dengini bize daha yakın ve ayakları daha çok yer basan demokraside buluruz; burada karşımıza çıkan soru şudur: Nihai karar kime ait olmalıdır, demokratik meclislere mi, uzmanlara mı? Bu çok ciddi bir sorudur. Sanırım eski Başkan Eisenhower en son konuşmalarından birinde buna dair çok sert bir konuşma yapmıştı.[13] Şimdi büyük soru şudur: Birisi bu meseleyi – demokrasi ya da uzmanların yönetimi– uzmanları filozofların ışığında anlamaksızın açıklığa kavuşturabilir mi? Şu nedenden ötürü: Uzmanlar, herkesin bildiği gibi, mütehassıslardır, yani kısmi bilenlerdir.[14] Şimdi kısmi olan, eksik olan, tam olanın ışığı dışında doğru bir şekilde anlaşılamaz. Ve en azından iddialarına veya iddiasına göre, tam bilen filozofun kendisidir. Dolayısıyla böyle ihtimal dışı görünen bir meseleyi göz önüne alarak acil politik sorunlarımızı tamamen göz ardı etmeyeceğimizi düşünüyorum.

Savunma'nın kendine özgü zorlukları göz önüne alındığında –şimdi özellikle *Savunma*'dan söz ediyorum, gerçi böyle demek pek doğru değil, çünkü başlık *Sokrates'in Savunması*'dır ve bu önemlidir: *Sokrates'in Savunması* dışında Sokrates'in adının geçtiği başka bir Platonik kitap başlığı yoktur. Ve Platon bunu bir sebepten dolayı yaptığına göre, ona ve dolayısıyla da kendimize ona doğru adıyla, *Sokrates'in Savunması* olarak, hitap etmeyi borçlu olduğumuzu

---

[13] Dwight D. Eisenhower, "Naval War College," Ders, Deniz Harp Akademisi, Newport, RI, 3 Ekim 1961, paragraf 12.

[14] "Uzman," "mütehassıs" ve "bilen" karşılıklarının asılları sırasıyla şöyledir: *expert, specialist, knower*. Strauss *expert* ve *knower* sözcüklerini tüm ders boyunca sık sık kullanır. (ç.n.)

düşünüyorum. Ancak, [akademik] yayından farklı olarak, bir sınıfa aşırı bir titizliğin egemen veya tam egemen olmaması gerektiğini memnuniyetle kabul ediyorum. *Devlet*'le ilgili belirli zorluklar göz önüne alındığında, tarihsel sorudan felsefi bir soruna, politik felsefeye ait bir soruna dönmekten başka çaremiz yok. Şimdi tarihten felsefeye bu geçişte bazı zorluklar söz konusudur; en barizi: *Savunma*'yı neden çalışıyoruz, yani her halükarda tarihsel görünen bir çalışmaya neden giriyoruz? Ayrıca, bu geçişi yapmakla politik felsefenin mümkün olduğunu varsayıyoruz. Yine şimdi bu bir bakıma daha ciddi bir itirazdır. Bu varsayımı hangi hakla yapıyoruz? Bu meseleyi anlamak veya anlamaya başlamak için, ilk önce politik felsefe diyebileceğimiz şeyi açığa çıkaran basit akıl yürütmeyi hatırlamamız gerekir. Bunu daha önce çok sık belirttim ve burada bazı eski tanıdıkları gördüğümden, onların hoşgörüsüne sığınıyorum; fakat bir Yunan atasözünün söylediği gibi, güzel şeylerin üzerinden iki defa ve üç defa geçmeli,[15] dolayısıyla tereddüt etmeyeceğim.

Gayet bariz olandan başlarsak, her çocuğun görebileceği şeyler: Politika bir çeşit eylemdir. Şimdi her eylem, her politik eylem, ya muhafaza ya da değişimle ilgili olmak zorundadır. İyi olanı muhafazaya çalışıyoruz; iyi olmayan şeyleri değiştirmeye çalışıyoruz. Dolayısıyla tüm eylem, iyi ve kötünün belli bir farkındalığı üzerine kuruludur. Bu farkındalık, tek başına bir kanaat niteliğindedir. En azından, neden bunu iyi ve şunu kötü saydığımızın gerekçelerini çok kolay veremeyiz. Fakat ne zaman bir kanaatimiz olur ve bunun sadece bir kanaat olduğu gerçeğinin farkında oluruz, bu gerçek bize bilgiyi veya en azından bilgi arayışını işaret eder. Dolayısıyla, politik anlamda iyinin ve kötünün bilgisini aramalıyız. Tüm politik eylemlerin doğrudan veya dolaylı olarak atıfta bulunduğu kapsamlı politik iyi, tam politik iyidir: Kuşkusuz hepinizin bildiği bir terim

[15] Bkz. Platon, *Philebus* 60a. **(ç.n.)**

olan iyi toplum. Eskiden kullanıldığı sıklıkla artık kullanılmıyor, fakat bu daha önce bahsettiğim uygun konuşmayla bağdaşmayan bir tür utangaçlıktır. Örneğin, insanlar iyi toplumdan değil açık toplumdan bahsediyorlar;[16] ancak onları okuduğunuzda, açık toplum derken iyi toplumu kastettiklerini görürsünüz. Günümüzde, mevcut hükümet altında, Büyük Toplum[17] ifadesini pek duyuyoruz. Fakat Amerikan kullanımında büyüğün iyi demenin sadece bir yolu olduğunu bilmek için çok fazla şey bilmeye gerek yok. Örneğin, büyük bir gün[18] elbette felâket bir gün değil, iyi bir gün anlamına gelir. Dolayısıyla, onu ima eden bir iyi toplum mefhumundan kaçınmak imkânsızdır ve normalde açık ifade edilmeyen bir şeyi açık ifade etmek en azından düşünen insanlar için önemlidir.

Yine de, bu akıl yürütme çok belirgindir ve herkes, özetlemiş olduğum düşünceyi basitçe tekrarlayarak bunu kontrol edebilir; ancak, politik felsefe tasavvurunun ilk bakışta bu kanıtı olmasına rağmen, çağdaş siyaset bilimi mesleğinin çoğunluğu politik felsefe imkânını yadsır. Ve derler ki –ama bu konularda her zaman kendilerini açık seçik ifade etmezler; iddialarında bir açıdan çok kesindirler ancak kendilerini aynı zamanda pek açık ifade etmezler– fakat basit, uygun bir dille ifade etmeye çalışılırsa, politik felsefenin imkânsız olduğu söylenir; yalnızca siyaset bilimi mümkündür. Elbette, uygun konuşmada pek iyi olmadıkları için, hiç sorgulamadan sürekli felsefe sözcüğünü kullanırlar. Örneğin, Orlando Wilson'un büyük şehir

---

[16] Örneğin, bkz. Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, 2 cilt (Routledge, 1945).

[17] Büyük Toplum, Birleşik Devletler'de, Sivil Hakların kabulünden sonra 1964'te başlayan ve Başkan Lyndon B. Johnson'un girişimi üzerine önerilen veya yürürlüğe giren bir dizi yurtiçi programı içermekteydi. Programlar geniş kapsamlıydı ve ele almaya çalıştıkları sosyal sorunlar, ilköğretim, sivil hakların korunması, "Yoksullukla Savaş," konut, göç, çevre koruma ve sağlık reformu idi.

[18] *A great day*: Türkçe, daha doğru bir ifadeyle, "harika bir gün." İngilizce *great* sıfatı hem "büyük" hem "harika" anlamı taşır. **(ç.n.)**

polis idaresi felsefesinden bahsedebilirler. {Gülüşmeler}. Bunu duymuş olmalısınız.[19] Şimdi bu tabii ki sözcüğün çok gevşek bir kullanımıdır, ama sanırım söz etmek zorundayım. *Savunma* ve diğerlerinin temel öncüllerine karşı neredeyse bunaltıcı bir direnç olduğuna dair bir kavrayışa sahip değilsek, *Sokrates'in Savunması*'nı ve *Kriton*'u ve bu türden diğer şeyleri incelemek neredeyse tamamen yararsızdır ve bu öncül politik felsefenin imkânıdır. Bu dirençten bahsedecek olursak, size yeni veya abartılı bir şey söylemiş olmayacağım; size sadece, eğer bu terimi kullanabilirsem, birlikte emdiğiniz şeyleri –tam olarak annelerinizin sütünü değil, deyim yerindeyse, lise öğretmenlerinizin sütünü– hatırlatırım {gülüşmeler}. Dolayısıyla, söyleceklerim biraz malumun ilamı olursa, beni mazur görün. Başka bir deyişle, yapmaya çalıştığım şey şudur: Onsuz muhtemelen nefes alamayacağımız ve yaşayamayacağımız hava kadar az farkında olduğumuz bir kanaat iklimi, bir atmosfer (ki bu türden başka birçok terim vardır) olduğunu sıkça okumuşsunuzdur. Şimdi her zaman zımnen varsaydığımız şeyleri açık ve bilinçli hale getirmenin düşünen insanlar için çok önemli bir görev olduğunu düşünüyorum. Bunun kültürel antropolojinin ve diğer bilimlerin değil, daha mütevazı ve pratik bir şeyin işlevi olduğuna inanıyorum.

Şimdi şunu netleştirmeye başlayayım, çünkü içinde yaşadığımız atmosfer bugünün veya dünün meselesi değil. Bunun uzun bir tarih öncesi var ve biz o atmosferi doğru bir şekilde anlamak istiyorsak, bu tarih hakkında biraz kabataslak bir anlayışa sahip olmalıyız. Şimdi baştan başlıyorum. Dedim ki, politik felsefe iyi toplumun arayışıdır; tabii ki insan için iyi olan, yani insan doğasının gereksinimlerine uygun olan, toplumun. Gerçek anlamda bir insan olmak için insanın bazı şeylere doğa gereği ihtiyacı vardır. Ve bu, insanın doğası gereği belirli gayelere sahip olduğunu ima eder. Bunu yemek gibi temel ihtiyaçlar için derhal

[19] Orlando Wilson o sırada Chicago Emniyet Müdürü idi.

görürsünüz, ancak belki de başka şeyler için de geçerlidir. Bu açıdan insan ile diğer hayvanlar arasında fark yoktur. Fakat insanın gayeleri, insan için doğal olan gayeler, ona hastır. Sağlık ile ilgilenen tıp örneğini ele alalım; burada, sağlığın iyi olduğu, doğal bir iyi olduğu, bir moda ya da herhangi bir insan uzlaşması, propaganda ve benzeri bir şey gereği iyi değil, engellenmediği takdirde doğamızın arzuladığı bir iyi olduğu anlaşılıyor. Ayrıca –ve tabii ki daha ilginç olanı– ruhun sağlığı diye bir şey de vardır; bundan beden sağlığına benzer bir şekilde konuşuruz ve sadece psikiyatrinin varsaydığı anlamda değil, daha geniş anlamda. Örneğin, oldukça iyi bir şekilde uyum sağlamış bir yasal emtia pazarlayıcısı, işini gayet iyi gördüğü için herhangi bir psikiyatrik tedaviye ihtiyaç duymamasına rağmen, daha sıkı anlamda sağlıklı bir ruha sahip değildir. Ruh sağlığı erdemlere sahip olmak ve uygulamak olarak anlaşılmalıdır.

Şimdi erdemler –buna mükemmellikler diyerek bu acı sözcüğü biraz tatlandırmak mümkün, ancak onu neden tatlandırmak gerektiğini anlamıyorum. Erdemin, her ne pahasına olursa olsun kaçınmak gereken bir sözcük olduğunu sanmıyorum.[20] Yine de insanların konuştuğu bazı erdemleri sıralayarak ne demek istediğimi açıklayacağım: cesaret, itidal, adalet, yüce ruhluluk, yumuşak huyluluk, düşüncelilik[21] ve benzerleri. Erdemler ve onların uygula-

---

[20] Erdemler: *virtues;* mükemmelikler veya faziletler: *excellences.* Her ikisi de Yunanca *arete*'nin İngilizce karşılığıdır. *Virtue,* Latince *virtus*'tan ve o da "erkek" anlamına gelen *vir*'den türemiştir. Türkçede olduğu gibi İngilizce dahil diğer dillerde bazı sözcükler belli ideolojik ve tarihsel tortular taşır. Strauss'un "*virtue*" için "acı" nitelemesini yapması ve onu tatlandırmaktan bahsetmesi, liberal görüşlü çağdaşları arasında *arete*'nin karşılığı olarak muhafazakar çağrışımlar taşıyan *virtue* yerine *excellence* sözcüğünü tercih edenlere yönelik bir hiciv olarak anlaşılmalıdır. **(ç.n.)**

[21] Bahsi geçen erdemler şunlardır: *courage, moderation, justice, magnanimity, gentleness, thoughtfulness.* "Yüce ruhluluk" olarak çevirdiğimiz *magnanimity* (Yun. *megalopsykhia*) "yüce gönüllülük" olarak da çevrilmektedir. **(ç.n.)**

maya konması insan ruhunun doğal gayeleridir ve insanın en mükemmel gayesidir. Politik bir toplum, bir insan topluluğu olduğuna göre, o halde politik toplumun en yüksek görevi üyelerinin erdemiyle ilgilenmektir. Her politik toplum bu şekilde ilgilenme kapasitesine ya da isteğine sahip değildir ve bu nedenle rejimler olarak adlandırılan muhtelif politik toplumlar vardır.[22] Diğer gayelere, örneğin, servet kazanımına, servetin keyfini çıkarmaya ve dolandırıcılık, sahte çek ve benzeri konularda bir nebze dürüstlüğe sahip olmak gerektiği ölçüde erdeme adanmış rejimler vardır. Bu da mümkündür. Ancak, bu türden muhtelif rejimler olduğundan ve bunlar bir toplumun karakterini, niyetini ve öncelikli ilgisini belirlediklerinden, (daha eski anlamıyla) siyaset biliminin temel konusunu oluştururlar. Bugün bunu biliyoruz; öyle ki hemen anlarız. Örneğin, bugün siyasi haritaya bakıyoruz; liberal demokrasi ve komünizm arasındaki çatışmayı ve bu iki uç temelinde kolaylıkla anlaşılabilecek aradaki çeşitli şeyleri görüyoruz. Başka bir deyişle, siyaset biliminin bu görevi belki meslek içinde yeterince canlı değildir, ancak hepimizin politik olarak bildikleri ve ilgili oldukları şeyler temelinde hemen açıklığa kavuşturulabilir. Her zaman varolan bu rejim çeşitliliği kendi başına politik felsefenin yönlendirici sorusuna, yani en iyi rejim sorununa, ilk itkiyi sağlar, çünkü (her ne kadar kulağa tuhaf gelse de) şimdiye kadar var olmuş, bugün var olan ve gelecekte var olacak her rejim açık veya örtük olarak en iyi rejim olduğunu iddia eder. Bu konuda herhangi bir şüpheniz varsa bunu tartışmaya hazırım; şimdilik sadece bunu iddia ediyorum. Ve garip bir sebeple,

---

[22] Strauss'un burada İngilizce *political community* (politik toplum) ifadesini Aristoteles'teki *politike koinonia*'nın karşılığı olarak kullandığı dikkate alınmalıdır. Bu açıdan, modern dönemdeki "devlet ve toplum" (*state and society*) arasında ortaya çıktığı varsayılan veya olması gerektiği savunulan ayrım bu kullanımda varsayılmaz. "Ortak" anlamına gelen *koinon* kökünden gelen *koinonia* "ortaklık" olarak da anlaşılabilir ve "toplum," "topluluk" veya "cemaat" olarak Türkçeye çevrilebilir. **(ç.n.)**

bir rejime sadakat, tam bir adanmışlık çoğu insanı kendi rejimlerinin şimdiye kadar var olmuş en güzel şey olduğunu ve dolayısıyla tam sadakat ve adanmışlıklarının ona gerektiği gibi verildiğini söylemeye sevk eder. Pekâlâ.

Şimdiye dek söylediklerim, Sokrates, Platon, Aristoteles ve aslında hem eski hem ortaçağda başka birçok filozof tarafından anlaşıldığı şekliyle politik felsefenin çok kaba bir taslağıydı. Kolaylık uğruna, bunu klasik politik felsefe diye adlandırıyorum. Şimdi, klasik politik felsefenin önemli varsayımı, farketmiş olabileceğiniz gibi, doğal bir düzene sahip insanın doğal gayeleri olduğudur. Başka bir deyişle, gayelerin karmaşası değil, gayelerin hiyerarşisi vardır, çünkü herhangi bir düzenin olmadığı muhtelif gayeler olsaydı elbette daima kafa karışıklığı içinde olurduk; makul anlamda doğal gayeler olmazdı. Artık insanın doğal gayelere sahip olduğu fikri, doğada genel olarak doğal gayelerin olduğu düşüncesiyle el ele gitmekteydi. Dolayısıyla, klasik politik felsefe bu ölçüde belirli bir doğa bilimine dayanır. Doğa bilimi sözcüğü, modern zamanlarda oldukça özel bir anlam aldığından, daha eski bir terimi, Yunanca terimi, kullanacağım ve *physiologia*'dan bahsedeceğim {LS, tahtaya yazıyor}; bu *physis*'in, doğanın konuşulması, tartışılması anlamına gelir. Şimdi bu, klasik filozoflar tarafından yapıldı, geliştirildi, ama belirli güçlükler vardı, zira özellikle Platon ve Aristoteles'in bu *physiologia*'ya tamamen katılmadığı görülmekteydi ve her şeyden önce ve en ilginci de, klasik antik çağda ereksel olmayan, doğal gayelerin varlığını inkâr eden bir *physiologia* geliştiren filozoflar vardı. Ve bu görüşün en meşhur temsilcileri Demokritos ve Epikuros'tu. Bu isimleri bilinçli olarak zikrediyorum: Demokritos ve Epikuros. Demokritos Platon'dan önce, Epikuros Platon'dan sonra.

Şimdi, bir an için bu ciddi sorunun, ereksel veya ereksel olmayan *physiologia*'nın politik felsefeye olan etkisini düşünelim. Epikürcü gelenekte herhangi bir politik felsefe yoktur, yani en iyi rejime yönelik bir arayış yoktur. Bu dar

anlamda apolitiktir. Her biri şahsi olarak veya küçük arkadaş gruplarında mutluluklarını arayan doğa öğrencileri olmakla birlikte, *polis* için ciddi bir kaygıları yoktur. Şimdi bunun sebebi, Epikürcülerin tüm insanların doğal gayelerini reddetmesi değildir. Doğrusu bunu bir bakıma reddettiler, ancak başka bir anlamda inkâr etmediler, zira şu önermeyi yaptılar: İyi olan, hoş olan ile aynıdır.[23] Ve elbette bu durumda hoş olan doğal bir gaye olur. Şimdi bundan sonra gelen ilk adım, daha acı verici olan yerine daha hoş olanı seçmemiz gerektiği, vesaire: Haz ve acıların hesaplanması; Bentham tarafından çok daha sonra ifade edildiği gibi, bir nevi mutluluk hesabı.[24] Fakat Epikürcü öğretinin şu görüşünde doruk noktasına ulaştı: Gerçekten sadece felsefe ile elde edilebilecek bir azami haz, bir en yüksek haz vardır ve bunun *polis*'le, kentle, çok ikincil olmak dışında bir ilişkisi yoktur, ama felsefe onun şartıdır. Şimdi Epikürcü düşüncede ereksellik gibi bir şey olmasına rağmen, kesin bir şekilde konuşacak olursak, neden o zaman bir politik felsefe yoktur? Bunun yanıtını çok basitçe ifade edebiliriz: Politik felsefe (yani modern öncesi, klasik politik felsefe), kendi ifademizle, ahlaki olanın hoş olandan esasen farklı olduğu temel öncülüne dayanır. Ve şimdi bunu Yunanca'ya geri çevirmeme izin verin: *To kalon*, asil ya da güzel olan, hoş olandan esasen farklı bir şeydir. Erdem, içkin asaletinden ötürü, kendisi uğruna tercih edilmeye layıktır; yoksa Epikürcülerin söylediği gibi haz ürettiği için seçilmemelidir. Şimdi klasik politik felsefe hakkında, bu kadarı az çok yeterli.

Şimdi, o bahsettiğim iklimi, o atmosferi yaratan modern politik felsefenin özelligini çok kısa, özet ve basitçe açıklamalıyım. Modern politik felsefe, klasik felsefeden derin bir memnuniyetsizlik duygusuyla açık bir kopuş yoluyla

---

[23] İngilizce *pleasant* (hoş) ile *pleasure* (haz) aynı kökü paylaşır. "Hoş olan" bu açıdan "haz verici" olandır. **(ç.n.)**

[24] Mutluluk hesabı: *felicific calculus*. **(ç.n.)**

ortaya çıktı. İlk büyük olay Machiavelli idi ve Machiavelli'de en açık ve en erişilebilir ifade *Prens*'in 15. bölümündedir. Machiavelli'nin burada söylediği şey şu sözlerle yeniden ifade edilebilir: Klasikler, her şeyden önce Platon ve Aristoteles, en iyi rejimin, erdeme adanmış rejimin, mümkün olduğunu söylediler (aksi takdirde yalnızca bir ahmak bunun için çaba sarfederdi), ancak ille de gerçek[25] olduğunu söylemediler. Bir dilek veya dua nesnesidir (elbette, makul insanların dileği veya duası), ancak muhtemelen asla gerçek olmayacak olsa da, insanların yaşadığı muhtelif kusurlu toplumları doğru bir şekilde yargılamak için bir ölçüt olarak vazgeçilmezdir. Bir mükemmeliyet ölçütümüz olmasaydı, bu kusurluluğu nasıl teşhis edebilirdik? Şimdi Machiavelli'nin anlatmak istediği şudur: Platon ve Aristoteles'e göre, en iyi rejim doğaya göre, insan doğasının gereksinimlerine göredir. Ancak, asla ya da neredeyse hiç var olmadığı takdirde doğaya göre olabilir mi? Çoğu zaman ortaya çıkmasını engelleyen doğal bir engelin olması gerekmez mi? Şimdi Machiavelli'ye göre, klasiklerin hatasının temeli şudur: Yön tayininde esas aldıkları nokta erdem, yani insanların nasıl yaşamaları gerektiği veya nasıl yaşamakla yükümlü olduklarıydı. Ve bunun sonucunda tamamen işe yaramaz (daha sonra gelenlerin diyeceği gibi tamamen ütopyacı) fantastik bir politik felsefe elde ederiz. Yapılması gereken tek akıllıca şey, yönelimi köklü bir şekilde değiştirmek ve yön tayininde insanların nasıl yaşadığını esas almaktır. Ayakları yere basıyor. Buna gevşekçe gerçekçilik[26] diyebiliriz. Machiavelli, bu gerçekçiliği, Platon, Aristoteles, vesairenin[27] idealizminin karşısında konumlar. Machiavelli bu en iyi rejimleri hayali krallıklar ya da prenslikler olarak adlandırır ve bununla yalnızca Platon ve Aristoteles'i değil aynı zamanda Kutsal Kitap geleneği-

---

[25] Strauss'un kullandığı *actual* sözcüğü "fiili" olarak da anlaşılabilir. **(ç.n.)**

[26] *Realism*: realizm. **(ç.n.)**

[27] "Vesaire" birazdan anlaşılacağı üzere Cicero, Augustinus ve Aquinolu Thomas gibileri içermektedir. **(ç.n.)**

ni de kasteder. Tanrı'nın krallığı onun bakış açısından, kendisi öyle demese de, hayali bir krallıktır. Şimdi her birinizin aşina olduğuna inandığım bu basit adım, Machiavelli'nin bazı büyük haleflerinin müdahalesi ile büyük ölçüde etkili oldu; bunlar Machiavelli'nin bir ölçüde halen sahip olduğu kötü şöhrete sahip olmayan kişilerdi: Bir başka ifadeyle, daha ayık, daha temkinliydiler, ama yine de Machiavelli'nin temeli üzerine inşa ettiler.

Şimdi bunu daha geliştirme sürecinde, bahsetme fırsatı bulamadığım bir kavram kullanıldı: Normatif bir hukuk anlamında bir doğal hukuk kavramı. Normatif bir hukuk olarak bir doğal hukuk olduğu fikri, klasik politik felsefenin olası bir yorumudur –Platon değil, Aristoteles değil, ama bir ölçüde Stoacılar ve her şeyden önce Skolastikler. Konuyu basitleştirmek gerekirse, en tanınmış olanı, Thomasçıların doğal hukuk öğretisine göre, doğal hukuk insanların üç tür doğal eğilimine karşılık gelen üç bölümden oluşur. Eğilim, burada sözcüğün bugün kullanıldığı anlamı değil, her zaman bir gayeye doğru eğilim anlamı taşır. Ve bu üç eğilim şunlardır: Kendini koruma; insan türünün ve dolayısıyla da politik toplumun korunması; ve bilgi. Bilgi. Elbette ki bilgi ve ikinci sırada toplum kendini korumadan mertebe olarak daha yüksektir; ve dolayısıyla, erdemin tüm önemi, bilgi ve toplumun bireyden ve onun kendini korumasından daha yüksek olduğu gerçeğinde ima edilmiş olur.

İlk olarak Hobbes tarafından olmak üzere, Machiavelli'nin bir sonucu olarak yapılan şey şunu söylemekti: Doğal bir hukuka ihtiyaç duyarız. Elbette bu Hobbes ve ondan sonra Locke için bir meseledir. Ancak bu daha yüksek hikayeler değil: En aşağı olan ihtiyaç duyduğumuz tek şeydir –en aşağı olan, kendini koruma arzusu. En aşağı ve bu nedenle en güvenilir olan. Ve doğal hukukun bütün yapısını en savunulabilir temel üzerine inşa edersek, onu sadece daha yüksek olana bir girizgâh sayan geleneksel öğretiden çok daha değerli, çok daha sağlam olacaktır. Bu-

nun pratik sonucu (bu haliyle Hobbes tarafından değil, yalnızca Locke tarafından çıkarsanan), politik toplumun veya devletin haddi zatında erdem ve erdemsizlikle hiçbir şekilde işi olamaz. Barış, hukuk ve düzen ile ilgilidir, ancak erdem ve erdemsizlik hiçbir şekilde onun üstüne vazife değildir. Ve bu elbette ki bugüne kadar çok büyük sorulara yol açar. Örneğin, konuşma özgürlüğü ve müstehcen ifadelerin özellikle talep edildiği Berkeley gösterilerini[28] bilirsiniz. Müstehcenliğe karşı yasak, günümüze kadar erdemle ilgili bir endişe ve erdemle ilgili bir endişe de politik bir endişe değil midir?

Klasik temsilcileri Hobbes ve Locke olan bu yeni doğal hak, bir bakıma, karmaşık bir şeydir: Bu yeni öğreti, hazcıdır ve bu bakımdan Epikürcülere benzer. Ancak, bu modern hazcılar ile Epikürcüler ve daha önceki diğer hazcılar arasında köklü bir fark vardır. Hobbes ve Locke, Epikürcülerin iddia ettiği en yüksek iyinin, *summum bonum*'un[29] olduğunu inkâr eder. Ve bununla bağlantılı olarak, şimdi gösteremeyeceğim bir biçimde, eski hazcılık köklü bir şekilde apolitik, yeni hazcılık ise köklü bir şekilde politikti. Genel olarak konuşmak gerekirse, modern öncesi zamanlarda, örneğin, politik olan bir idealist gelenek ve politik olmayan hazcı bir gelenek vardı. Şimdi on yedinci yüzyılda bu iki geleneğin birleşmesi gerçekleşir: politik bir hazcılık. Ve bu şimdiye kadar yaşanan en büyük değişimlerden biridir ve tabii ki günümüze kadar bizi belirlemiştir; bu arada pek çok değişikliğe uğramıştır ama bunlar bizi konumuzdan uzaklaştıracaktır.

Şimdi, burada sadece ana hatlarını çizdiğim bu şeylerin tam gelişimi, modern öncesi *physiologia* ile bir kopuşu varsaymaktaydı ve bariz olduğu için en iyi bilinen tarafı bu-

---

[28] Berkeley Özgür Konuşma Hareketi 1964'te Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley'de kampüs içinde politik faaliyet yasağına karşı çıkan öğrenciler tarafından başlatıldı.

[29] *Summum bonum*: Özellikle Aquinolu Thomas'ın kullandığı ve Latince "en yüksek/yüce iyi" anlamına gelen terim. **(ç.n.)**

dur. Modern öncesi *physiologia* ile bu kopuş, Machiavelli'nin ardından, ondan sonraki kuşaklarda gerçekleşti. Ve yine tuhaf olan şey şuydu ki, ilk büyük kopuş *physiologia*'nın (Aristotelesçi ya da başka) eski türlerinin varsayımı altında gerçekleşmişti. Ama sonra, hepimizin başta Galileo ile ilişkilendirdiği büyük değişim var. Şimdi, modern öncesi *physiologia* ile bu kopuşa geçelim ve yine konunun en basit ve yüzeysel yönüyle kendimi sınırlandırıyorum. Doğanın bilgisi ile ilgilenen herkesin dikkatini çekecek olan şey, bu tür muhtelif öğretilerin olduğu gerçeğidir. Platoncu doğa öğretisi Aristotelesçi değildir ve diğeri Stoacı değildir ve o da Epikürcü değildir ve muhtemelen böyle birçok daha –utanç verici bir çeşitlilik, bir kaos. Ve bu kendi içinde şüpheciliğe yol açar ve nitekim antik çağda da zaten açmıştı. Takip mümkün ise o zaman uzlaşma olacaktır. Uzlaşmanın olmadığı gerçeği tek başına bunun olanaksızlığını gösterir. Fakat *physiologia* ile ilgilenen bazı insanlar için bir ışık vardı ve bu, tüm şüpheciliğe rağmen, okullara bölünmenin söz konusu olmadığı bir bilimin varlığıydı ve bu bilim tabii ki matematikti. O halde, bu adamların peşinden koştuğu şey, deyim yerindeyse, metafizik açıdan matematik kadar tarafsız olan yeni bir tür *physiologia* idi. Bu daha önce hiç var olmamıştı: Matematik eski bir hikayeydi, ancak Platoncu matematik, Aristotelesçi matematik, Epikürcü matematik yoktu. Elbette matematiğe duydukları ilginin farklı dereceleri vardı, bu başka bir konu, fakat şimdi matematiği model alarak tüm yetkin insanların matematik gibi üzerinde hemfikir olacağı türden bir *physiologia* üretme girişiminde bulunulmuştu. Bunun sonucu modern fizik oldu: Epikürcü fizik gibi ereksel olmamasına karşın, matematiksel karakteriyle ondan farklıydı. Eğer bunun kaynağını aramak istiyorsak, diğer büyük Yunan adamlarının herhangi birinden daha çok Platon'a bakmak gerekir. Ancak yine burada, yüzeysel insanların hatasına düşüp şöyle dememeliyiz: İşte burada Epikürcülükle Platonculuğun bir bileşimini görüyoruz. Bu sanki problemin

ta kendisi değilmiş gibi: Su ve ateşi nasıl bir araya getirebiliriz? Demek istediğim şu ki çoğu durumda bu uzlaşmalar, eklektik uzlaşmalar, sadece rezil ve acınacak şeylerdir, çünkü insanların başı derttedir ve elinden gelenin en iyisini yapmaya çalışmaktadır. Ancak, en büyük öneme sahip bileşimler söz konusu düşünürün sorunu yeni bir temel üzerine oturtmasıyla ortaya çıkan ve bu sayede tüm meselenin öncekinden farklı bir görünüme kavuştuklarıdır. Önemli olan şey bu yeni temelin keşfi, bu yaratıcı eylemdir, ki bu A kaynağından ne aldığından ve B kaynağından ne aldığından çok daha önemlidir. Epikürcü fizik ile matematiğin bileşimi olduğunu söyledim, ancak bu matematiksel karakter adeta modern fiziğin ereksel olmayan niteliğinin artmasına yol açtı. Bu, kendi başına bir hayli muammalı bir ifadedir; bunu anlamak için Aristoteles'in *Fizik* eserinde matematiksel ve ereksel zorunluluk arasındaki ilişkiden bahsettiği İkinci Kitabı okumalısınız.

Her ne olursa olsun, hem yeni fizik hem de Machiavelli ve onun haleflerinden gelenleri bir arada aldığımızda, bu gelişmenin nihai sonucu şu oldu: Kesinlikle bir doğal ölçüt yoktur. Her ne olursa olsun doğal bir standart yok. Herhangi bir ölçütü reddeden şüpheciler hariç tüm bu eski okullar doğal bir ölçütün olduğunu söylüyorlardı. Ancak bir ölçüte ihtiyacımız var. Nereden bulabiliriz? Hobbes ve Locke çalışmalarını tamamladıktan çok sonra verilen klasik modern yanıt, Kant tarafından verildi: Ölçüt doğadan ayrı olarak akıldan gelir. Şimdi, bunun yalnızca kendini korumayı temel alan modern doğal hak ile nasıl bağlantılı olduğunu kısaca göstereceğim. Şimdi, eğer insanın temel içgüdüsü, dürtüsü ya da adına her ne derseniz deyin ... kendini koruma ise ve başka hiçbir şey değilse, o zaman insan doğası gereği bir toplumsal varlık değildir. Örgütlü bir toplumda yaşamaksızın kendini koruyamayacağını öğrendiği için toplumsallaşır. Fakat doğası gereği toplumsal değildir; ancak Hobbes ve Locke için akli hayvan olmaya devam etmektedir. Ve bu belki de bu tür bir felsefe için ve-

rebileceğimiz en basit formüldür: İnsanın akli kapasitesi muhafaza edilir; toplumsallığı, doğal toplumsallığı, inkâr edilir. Şimdi şüphesiz ki bu şunu ima eder: İnsan doğası gereği toplumsal olmadığına göre insan kesinlikle toplumdan önce gelir; bu ortadan kaybolmuş bir düşüncedir – bu durumda iyi ki öyle olmuş demeliyiz– fakat yine de bunu anlamalıyız, çünkü dolaylı yollarla da olsa bu mefhum hâlâ yaşamaktadır: Tüm modern bireycilik ilk başta insanın toplumdan önce geldiği görüşüne dayanır. Ve toplumsal bağları olmayan bu tecrit olmuş insanlar özgürce toplumu kurmak için bir araya gelirler. İnsanlar ve insanın topluma girmeden önceki hali daha sonra doğa hali olarak adlandırılmaya başlandı; eski bir terim değildir bu. İnsanın doğal hakkı, insanın doğa halindeki, yani toplumsallık öncesi halindeki hakkıdır. Ama bakarsanız, ki bu Hobbes'da çok netti; ancak doğa haline ve temellerine biraz daha yakından bakarsanız (ki bu Rousseau'dan önce yapılmamıştı) doğa halinin nihayetinde insanın aşağısında olan bir hal olduğu ortaya çıkar; aptal bir hayvanın hali, bir insan hali değil. Şimdi, eğer doğa halindeki bir insanı henüz insan olarak değil de, aptal bir hayvan olarak buluyorsak, doğa hali bir insan yaşamı için nasıl ölçütler sağlayabilir? Dolayısıyla, doğaya göre yön tayinini terk etmeliyiz; onun yerini akıl alır. Ve bu nihai bir şekilde Kant tarafından yapıldı: Kant'ın dediği gibi, doğanın vesayetinden çıkmış akıl.[30]

Şimdi, bu adımın pratik önemi şu nedenle büyüktü: Eskiden, Kant'tan önce, insan toplumu ile yapabilecekleriniz konusunda çok iyimser olan insanlara karşı tartışmak her zaman mümkündü: Sonuçta, insan doğası buna bir sınır koyar. Bildiğiniz gibi insanda kusursuz bir toplumu engelleyen bir şey var. Fakat eğer doğa, insan doğası, *Idea*'nın[31]

---

[30] Immanuel Kant, "Görüş," *İnsanlık Tarihinin Tahmini Başlangıcı* (1786) içinde.

[31] Metinde *idea* sözcüğü baş harfi büyük veya italik değildir, ancak Strauss büyük ihtimalle Kant'ın kullanımına gönderme yapmakta ve muhtemelen "kusursuz toplum" *Idea*'sını kastetmektedir. **(ç.n.)**

kurulmasında hiç bir şekilde dikkate alınmaz, sadece akıl dikkate alınırsa, durum çok farklılaşır. Kant'ın söylediklerinin olası sonucu şuydu: İnsanın şekillendirilmesinin bir sınırı yoktur; hakkında konuşacak bir insan doğası mevcut değildir; dolayısıyla ilerlemenin, özellikle de toplumsal ilerlemenin, ne kadar ileri gidebileceğini bilemeyiz. Ve elbette bunun bugüne kadar muazzam bir etkisi oldu: Kant'a bir şey borçlu oldukları düşüncesinden dehşete düşecek insanlar bu önemli noktayı ona borçludurlar.

Şimdi, Kant'ın anladığı şekilde bu işlevi yerine getiren aklın saf olması gerekir, çünkü eğer saf akıl değilse ve deneyime dayanıyorsa, ölçüt yine şimdiye kadarki insan olur. Dolayısıyla, diyelim ki, tam anlamıyla adil bir toplum sahibi olmak istiyorsak, onu yalnızca saf akla dayandırmalıyız. İnsan rasyonel bir hayvandır; bu yine aynıdır. Ancak, nasıl oldu da insan bu doğru ölçütleri bugüne kadar hiç bilmedi? Aristoteles gibi basit ve basmakalıp bir örneği ele alalım: Kant kadar parlak ve insansever olan Aristoteles, buna karşın köleliğin doğaya ve hakka karşı olmadığını düşünüyordu; elbette Kant ve Locke bunu reddeder. Doğru rasyonel ölçütler neden sadece şimdi, yani on sekizinci yüzyıl sonlarında bilinir oldu? Yanıt: Akıl, doğru ölçütleri ancak doğal bağlardan uzun bir kurtuluş sürecinde, uzun bir aydınlanma sürecinde keşfeder. Doğru ölçütler ancak kapsamlı bir tarihsel sürecin bir sonucu olarak bilinir hale gelir. Doğru ölçütler şimdi, diyelim ki 1800'de, bilinir hale gelmiştir, zira tarihsel süreç belirleyici açıdan tamamlanmıştır; çünkü doğru ölçütleri mükemmel bir berraklık ile bilirsek, geriye onları uygulamaya koyma sonsuz görevi kalır ki bu da binyıl olmasa da yüzyıllar alabilir; ancak insan zihninin kendisi söz konusuysa, bilmek isteyebileceğimizin azami miktarını biliriz. Dünyanın zirvesinde oturuyoruz. Kant'tan kısa süre sonra dendiği gibi,[32] kişi çağının çocuğudur; ancak akıl çağının çocuğuysa. *Akıl Çağı*,

[32] G.W.F. Hegel, *Tarih Felsefesi* (1837), Önsöz.

Thomas Paine'in iyi bilinen bir kitabıdır. İnsan ancak akıl çağının çocuğuysa, toplumun rasyonel düzenini bilebilir; bunu da yine çok tembel ya da kötü değilse bilecektir.

Uzun bir hikâyeyi atlayacağım (atlamak zorundayım) ve bizi etkileyen bir sonraki büyük adıma sadece değineceğim. Bugün yaşanan şeylerin çoğunu bu eski hikayeler sayesinde tanıyacaksınız. Fakat Kant ve Hegel gibi adamlar çalışmalarını tamamladıktan sonra on dokuzuncu yüzyıl boyunca atılmış en büyük adım şuydu: Tarihsel süreç hiç biter mi? Ölçütlerin bilgisi hiç tamamen rasyonel olur mu? Peki olmazsa, ne olur? Eğer daima tarihsel akıntı veya nehrin ortasındaysak, hepimiz çağımızın çocuklarıysak, çağımızın sınırlamaları ile bağlıyızdır ve bu elbette ki kara cahil atalarımız kadar önyargıların etkisi altında olduğumuz anlamına gelir. Ve insan varolduğu sürece bu böyle olacak. Ve bunun gittikçe daha az önyargı anlamına geldiği fikri –daha fazla cahil, daha az cahil, vesaire; ancak bu ilerleme fikrinin belirli bir çağa ait bir düşünce olmadığını ve nihayetinde tüm bu tür düşüncelerin kaderini paylaşmayacağını nasıl biliyoruz? Şimdi bu tutumu, bugün çok güçlü olan bu görüşü, tarihsicilik olarak adlandırıyorum (ve sadece adlandırmakla kalmıyorum) ve bununla tüm insan düşüncesinin nihai olarak çağına ait ilkelere dayandığını ve daha yüksek bir ölçüte nispetle eleştirilemeyeceğini kastediyorum.

Şimdi bu tarihsicilik –buna daha uygun bir zamanda dönebiliriz, fakat tarihsicilik genel olarak sosyal bilimi ve özellikle siyaset bilimini etkiler ancak sosyal bilimin en güçlü bileşeni değildir. Bu en güçlü bileşen pozitivizm olarak adlandırdığım şeydir. Pozitivizm, bilgiye giden tek bir yol olduğuna dair görüştür ve bu yol bilimin şimdi anlaşıldığı anlamda bilimdir. Dolayısıyla, bu çok uzun bir hikaye –pozitivizm. Pozitivizmin, politik felsefeyi bertaraf ediş şekli çok basittir ve hatta bunun zarif olduğu bile söylenebilir. Tüm bilim, olgular, olgusal ilişkiler, bağıntılar, işlevler ve daha bilmem ne ile ilgilidir. Fakat olgular değer-

lerden kökten farklıdır. Değerler ile ilgili olarak, hiçbir bilgi mümkün değildir –tabii ki Sayın A'nın Alfa değerine değer verdiği bilgisi haricinde. Ancak bu değerlerin bilgisi değildir; Alfa değerinin değer verilmeyi hak ettiği bilgi değildir. Anladığım kadarıyla {hepinize} çok erken bir yaştan beri telkin edilen [bilgi?] şekli budur ve bu nedenle bu nokta üzerinde daha fazla açıklama yapmanın bir gereği yok. Çağımızda pozitivizmin ve tarihsiciliğin neredeyse ezici bir gücü olmasına rağmen, politik felsefeye götüren basit akıl yürütme –daha önce özetlediğim akıl yürütme– birincil kanıt niteliğini kaybetmemiştir ve bu nedenle gençler dahil insanların çoğu kez bu değerden bağımsız veya değersiz sosyal bilim kavramına karşı sürekli ve az çok kuvvetle isyan ettiğini görürüz. Fakat şüphesiz, bu birincil kanıtların şu anda diğer her şeyi dümdüz etmek tehdidi içeren bu müthiş silindire karşı bir miktar dış desteğe ihtiyacı var. Ve bence bu, Platon'u incelemenin iyi bir fikir olmasının nedenidir: İyi toplumla ilgili endişe lehine birincil kanıtları açıklığa kavuşturmak ve güçlendirmek.

Her şey yolunda giderse, *Savunma* ve *Kriton*'u inceleyeceğiz ve kabaca şu şekilde ilerleyeceğiz: Sayın Reinken, İngilizce çevirisinden çok kısa bir pasaj okuma nezaketinde bulunacak ve sonra onun hakkında ben yorum yapacağım. Ve böylece bütün metnin üzerinden geçeceğiz. Bir başka deyişle, iki kitabı genellikle yapıldığından çok daha dikkatli okuyacağız. Bununla klasikleri çalışan akademisyenlerin yaptıklarından bahsetmiyorum, ancak onların bir siyaset bilimi bölümü üyesinin karşısına çıkan tarihsicilik ve pozitivizm ile yüzleşmek yükümlülüğü yoktur. Bir başka deyişle, dikkate değer kitapların nasıl okunacağına dair bir eğitime ilk defa tabi olacağız veya bu eğitime devam edeceğiz. Ve burada çok yaygın bir deneyime dikkat çekmek istiyorum. Biliyorsunuz ki bugün eğilim çok fazla ve çok hızlı okumaya yöneliktir. Çok fazla okumadıkça hiçbir öğrencinin ayak uyduramacağı tek dönemlik ders izlenceleri gördüm ve bu, tabii ki, insanın sınırlılığı dikkate alındı-

ğında çok hızlıdır. Ve bu eğilime karşı az ve yavaş okumaya teşebbüs edildiği bir yer ya da yerler olmalıdır. Ne kadar zamanımızı alacağını bilmiyorum. Sanırım, bu iki diyaloğu bitirdikten sonra, pek fazla belki de hiç vaktimiz kalmayacak; ama eğer biraz zamanımız kalırsa, ki bu mümkün, Ksenophon'un Sokrates'in suçlanmasına yönelik bakışı hakkında kısa bir tartışma yapacağım, çünkü bu bir ölçüde ilgi alanımıza girmektedir: Ksenophon Platon'un çağdaşı, büyük bir çağdaşı ve görünüşe göre meseleyi çok farklı bir şekilde sunuyor ve bunun bize yardımı olabilir. Ama söz veremem. Sayın Reinken'ın saati güvenilir ise, dört dakikamız var.

Sayın Reinken: Altı.

LS: Altı dakika, anlıyorum... Sorunuz var mı?

Öğrenci: Daha önce *Savunma*'nın bir yalan olduğuna dair eleştirisine yanıt vereceğinizi söylemiştiniz.

LS: Peki, bununla ne demek istiyorsun?

Öğrenci: Bana öyle geliyor ki, *Savunma*'ya karşı geliştirdiğiniz sav, yani onun bir yalan olduğu; bunun bir sanat eseri olduğu iddiasıyla yanıtlanamayacağı, bu yanıtsız kaldı. Başka bir deyişle bana öyle geldi ki...

LS: Fakat ona yanıt veremeyiz.[33] Ve bunu oldukça muallak olarak söylerdim: Ayrım yapmak zorunda olduğumuzu söylerdim; bu örnekte Platon tarafından adi yalanlar ile asil yalanlar arasında bir ayrım yapılmıştır. Dolayısıyla, eğer *Savunma* bir yalansa, muhtemelen asil bir yalan olacaktır. Kuracağımı söylediğim genel savunma hattı bu olurdu. Bu şimdilik tatmin edici mi? Tamam?

Öğrenci: Matematiğin ve ... birliği hakkında biraz daha konuşabilirsiniz.

---

[33] Veya "Fakat o yanıtı veremeyiz." **(ç.n.)**

LS: Birlik mi?

Öğrenci: Matematikçilerin kendi bilimlerine dair sahip oldukları görülen uzlaşısı.

LS: Örneğin, Descartes'ı okuduğunuzda, bu [üzerinde durulan] bir hususdur. Bugünkü durum, eminim ki, farklıdır; ancak Descartes zamanında durum çok açıktı. Öklid'i alın. Öklid'in güvenilirliğine dair hiçbir soru yoktu; demek istediğim, buna dair hiçbir şüphe olamazdı. Matematiksel olarak konuşuyorsanız, ya onu ya da Arşimet'i ya da her kimse onu kabul ederdiniz; oysa doğadan bahsettiğinizde, en basitinden Platoncu, Aristotelesçi, Stoacı, Epikürcü ve benzeri büyük okullar arasında büyük tartışmalar vardı. Yani, Öklidçi olmayan bir geometri ortaya çıktıktan sonra gelişen güçlükler vesaire, bunlar... Bugün durum belirgin bir şekilde çok farklı. Günümüzde fiziğin metafizik açıdan tarafsız bir bilim olduğu gerçeği yerleşik düzenin bir parçasıdır. Yani, başlangıçta böyle bir şeyin gerçekleşebilmesi büyük bir mucizedir. Ve biz öncelikle bunun içerdiği paradoksu görmezsek Galileo ve haleflerine haksızlık etmiş oluruz... Basitçe belirtmek gerekirse, on yedinci yüzyılda Galileo ve Descartes gibi insanların yapmak istediği şey sahte {felsefe} veya sahte felsefeleri hakiki bir felsefe ile değiştirmekti. Ya da daha doğrusu, felsefe ve bilim bu zamana kadar eşanlamlı terimlerdi. Aristoteles'in sahte felsefesi ve sahte bilimini vesaireyi hakiki bir felsefe veya bilimle değiştirmeye çalıştılar. {LS tekrar tekrar eliyle hafifçe masaya vuruyor} Yalnızca 18. yüzyılda tamamen netleşen sonuç, bu muazzam deneyin bir noktaya kadar başarılı olduğuydu. Ve şimdi 18. yüzyılda insanlar kabaca şöyle demeye başladı: Başarılı bölümüne bilim ve başarısız bölümüne felsefe diyelim. {Gülüşmeler} Ve bu günümüze kadar devam etmiştir, çünkü bilime tamamen bağlı olan insanların felsefe dedikleri şey felsefe değildir: Bu başka bir şey, matematiğin bir dalıdır. Ve yine, bu muallak bir yanıttı. Şimdi son soruyu alalım.

Öğrenci: Girizgâhınızın başlarında, Sokrates'in kaynakları sorusunu gündeme getirmeden önce, yanılmıyorsam, şöyle dediniz: Eğer modern demokrasi, özel ahlak ve kamusal ahlak sorununu çözdüyse, bu ... tarihinde bir gelişimi varsayar...

LS: Hegel'in bakış açısından değil, derdim. Ve bu basit; Hegel'den bağımsız olarak bile, kimse şunu savunamaz: Sokrates ile kent, felsefe ile filozof olmayanlar, arasındaki bu çatışmanın olası sonuçları denenebilecek ve on yedinci yüzyılda denenmiş olan tek bir yol kalana kadar her yönden tüketilmişti ve bu modern çözüm, diyelim ki, modern liberal demokrasi bunu varsaymaktadır. Biraz daha somut hale getirmek için, klasiklerin anladığı anlamda felsefe, sadece filozofların kendileri için kullanışlı veya doğrudan kullanışlıdır. Yani dolaylı olarak tabii ki diğer insanlara iyi tavsiyelerde bulunabilirler, ancak felsefe ile yalnız filozoflar mutlu olurlar; diğerleri mutlu olmaz; onlar filozofları dinlerse biraz daha akıllanırlar. On yedinci yüzyılda yaşanan şey şu şekilde ifade edilebilir: Felsefe, filozof olmayanları da mutlu edebilir. Nasıl? Çünkü yeni felsefe veya bilim doğanın –hastalık, ölüm vesaire– fethinin hizmetindedir ve deodorantlar da dahil olmak üzere bu faydaları yayarak, herkesi mutlu eder. Ve tabii ki biraz abartıyorum, ancak ne demek istediğimi anladınız. Ve önemli noktalardan biri şudur: Bilim şimdi teknoloji diye adlandırdığımız şeyle bağlantı kurabilir; halbuki daha önce bilim ve teknoloji arasında hiçbir önemli bağ yoktu.

2. Oturum: 20 Ekim 1966

Savunma 17a-19a

Leo Strauss: Şimdi başlayalım. Girizgâhımda, *Sokrates'in Savuması* ve *Kriton*'a bize dair hangi beklenti ve endişelerle yaklaştığımızı açıklamaya çalıştım. Şimdi bugün bu Platonik eserlerin kendilerine döneceğiz. Bundan sonra izleyeceğimiz yöntem şudur: İlk önce Sayın Reinken Fowler'ın çevirisinden size bir pasaj okuyacak. Sonra, söz konusu pasaj hakkında genel bir açıklama yapacağım ve nihayet özel bir tartışmaya bilhassa ihtiyacı olduğu gözüken belirli ifadelerden söz edeceğim. Zaman zaman, destek olarak ve başka nedenlerle John Burnet'in yorumuna atıf yapacağım. Burnet, Platon'un [külliyatının] editörü ve dikkat çekici bir otoritedir;[1] fakat temel varsayımlarından bazılarını sorgulamaya mecburum; bunlar sadece ona özgü varsayımlar değildir, ancak Platon'u anlamamızın önündeki tipik engeller olarak göründükleri için bir miktar tartışmaya değer. Size tek bir örnek vereceğim. Burnet hem yorumlarında hem de Yunan felsefesi tarihinde, örneğin, Platonik Sokrates'ten (deyim yerindeyse, efsanevi Sokrates'ten) ayrı olarak tarihsel Sokrates meselesine fazlasıyla ilgi göstermiştir. Elbette, bu amaçla, efsanevi Sokrates'e karşı gerçek tarihsel Sokrates'i bulmak için Platonik kaynakların dışındakileri kullanmak gerekir ve bunların arasında bizzat *Savunma*'da bahsi geçen Aristophanes'in *Bulutlar* komedisi vardır. Şimdi *Bulutlar*'ı çoğu öğrenciden[2]

---

[1] John Burnet (1863-1928), İskoç klasikçi. Yunan felsefesi üzerine eserleri arasında *Early Greek Philosophy* (1892; Erken Yunan Felsefesi) vardır.

[2] *Student* (öğrenci) bu ve benzer bağlamlarda genel anlamda, Platon'un eserlerini çalışanlar olarak, anlaşılmalıdır. **(ç.n.)**

çok daha ciddiye aldığı için Burnet'e hakkını vermek gerekir. Haklı bir şekilde, komedinin elbette tarihsel bir rapor olmadığı ve dolayısıyla temkinli olmak gerektiği konusunda ısrar etti. Tarihsel rapor bize olguları, bir komedi ise şakaları verir. Ve dolayısıyla, bu özel zorluklardan biridir; [ama] maalesef bunun ötesine geçiyor ve şöyle diyor: "Olguların ifadesi komik değildir."[3] {Gülüşmeler} Şimdi bu olgu-değer ayrımının bir sonucudur, çünkü "komik" elbette değerin nitelediği bir şeydir {gülüşmeler}. Negatif bir değer olabilir, ancak yine de tarafsız değildir. Burnet'in bunun, olgu-değer ayrımının bir sonucu olduğunu bilip bilmediğini bilmiyorum, ama aslında öyle.

Şimdi, olgu-değer ayrımının bu olası sonucu üzerine kısaca düşünelim. Burnet'in iddia ettiği gibi, olgusal önermelerin hiç komik olmadığı doğru mu? Bu doğru mu? Komik olgular hiç olmasaydı doğru olurdu. {Gülüşmeler} Hepimiz komik olguların olduğunu biliyoruz. Tepkinizden gördüğüm gibi, "Olguların ifadesi komik değildir" önermeninin bizzat kendisi komik bir olgudur diyebiliriz. {Gülüşmeler} Merhum Morton Grodzins'in sadakat üzerine kitabından bir başka örnek vereyim; bazılarınızın bilebileceği gibi, bu kesinlikle bilimsel bir kitaptır. Sadakat sorununu aydınlatmak için bir örnek veriyor: Şık şehir merkezindeki restoranların birinde garsonlar bir duvardan kokteyllerin bulunduğu bir diğer duvara en iyi kim tükürecek diye –elbette gizli– bir nevi tükürme yarışı yapıyorlar.[4] {Gülüşmeler} Şimdi söylemeliyim ki, bu da komik bir olgu. {Gülüşmeler} Bu [niteleme] tasviri tüketmeyebilir; kim bilir, adli bir vakıa da olabilir, ancak kendi içinde şüphesiz bazı komik nitelikleri vardır. Böylelikle, Burnet'in yorumunun sınırlamalarına dair bu küçük hatırlatmadan

---

[3] John Burnet, *Greek Philosophy, Part I: Thales to Plato* (Londra: Macmillan, 1914), s. 145.

[4] Morton Grodzins, *The Loyal and the Disloyal* (Chicago: University of Chicago Press, 1956), s. 185. Grodzins'in kitabında, bu anekdot kokteyllerden ziyade bir kâse salata sosuna tükürmeyi içerir.

sonra metne dönüyoruz. Ve şimdi Sayın Reinken *Savunma*'nın başlangıcını okumak nezaketinde bulunacak ve sizden de kitaplarını açmanızı rica ediyorum. Dur deyinceye kadar okuyun lütfen, tamam?

Sayın Reinken: Tamam. Sokrates'in Savunması.

[17a] Ey Atina Erleri![5] Suçlayıcılarım sizi nasıl etkilediler, hiç bilmiyorum. Ancak o kadar ikna edici konuşuyorlardı ki, az kalsın kim olduğumu dahi unutacaktım. Buna karşın, yerinde bir sözle söylersek, hiç doğru laf yoktu ağızlarında. Dillendirdikleri onca yalan arasında özellikle bir tanesine şaştım kaldım: Güya ben o kadar mahir[6] konuşuyormuşum ki, aldatılmamak için kendinize dikkat etmeliymişiniz. [17b] "Mahir" derken konuşmama, kastedilen doğruyu söylediğim değilse, ne demeli acaba tam da tersini ortaya koyacak olmama[7] yüzlerinin hiç de kızar-

---

[5] Sokrates jüriye/yargıçlara (daha sonra 40a2-3'te açıklayacağı üzere) bilinçli olarak üçüncü bölüme kadar *dikastai* (yargıçlar) ifadesiyle, değil *hō andres Athēnaioi* (ey Atinalı erkekler) veya sadece *hō andres* (ey erkekler) olarak hitap eder. Gören bu ifadeleri sırasıyla "ey Atina erleri" ve "ey yiğitler" olarak çevirir. "Erler/yiğitler" her ne kadar bu bağlamda "erkekler"den daha yerinde olsa da, günümüz Türkçesinde böyle bir bağlamda "beyler"in "erler/yiğitler"den daha uygun olacağını not edelim, ancak çevirinin bütünlüğünü bozmamak adına böyle bir değişiklik yapılmayacaktır. Sokrates "yargıçlar" ifadesini karar açıklandıktan sonra beraatine oy verenler için kullanır. O ana kadar kimin bu sıfatı hak edip etmediğinin belirsiz olduğunu düşündüğünden daha öncesinde kullanmaz; bkz. Burnet 1964, s. 148. **(ç.n.)**

[6] Burada 17b1'de ve hemen sonra 17b3'te geçen *deinon* sözcüğü Gören çevirisinde "tehlikeli" olarak çevrilmiştir. (Çokona: "mükemmel"; Aktürel: "usta"). İngilizce çevirilerde çoğunlukla *clever* olarak geçer. "Mahir" veya "usta" daha uygun karşılıklar olacaktır. **(ç.n.)**

[7] Gören çevirisinde "ortaya koyacak olmama" yerine "ortaya koymama" ifadesi geçer. Bu cümlenin Çokona çevirisi şöyledir: "Hemen şimdi kanıtlayacağım üzere mükemmel bir hatip olmadığım hâlde, yüzleri bile kızarmadan böyle konuşmaları, yapılabilecek en büyük utanmazlıktır kanımca." Çokona çevirisinden daha kolay anlaşıldığı gibi, Sokrates az sonra yapacağı savunma konuşmasıyla suçlayıcılarının "utanmaz yalanını" (yani kendisinin mahir bir hatip olduğu uyarısının yalan olduğu-

mamış olmasına: Bana göre bu, olabilecek en büyük utanmazlıktır. Çünkü buysa kastettikleri, iyi bir hatip olduğumda hemfikirim, ama onların zihniyetine göre değil. Bundan dolayı, daha önce söylediğim gibi, hiç doğru laf çıkmadı ağızlarından. Öte yandan, siz benden bütün hakikati işiteceksiniz. Zeus adına söylüyorum, ey Atina erleri, onlarınki gibi,[8] özenle seçilmiş sözleri, [17c] bir dolu lakırdıyla, sözcüklerle bezenmiş bir konuşmayı değil, konuşurken ağzımdan çıkan rastgele lafları işiteceksiniz –ki söylediklerimin hakça olduğuna inanıyorum– sizden hiç kimse başka türlüsünü beklemesin benden. Ey yiğitler, açıkça belli; bu yaşta birinin şu çoluk çocuk gibi hikâyeler uydurarak karşınıza çıkması hiç de hoş görünmez. O halde, ey Atina erleri, peşin peşin tüm içtenliğimle bir şey rica edeceğim sizden. Savunmamı yaparken işiteceksiniz, alışkın olduğum gibi çarşı meydanında, tezgâhların arasında, çoğunuzun başka yerlerde de işittiği aynı savlar olursa, hayrete düşmeyin ve bu yüzden yuhalamayın beni. [17d] İşte durum böyle, şimdi yetmiş yaşında bir adam olarak ilk defa mahkeme önüne çıkıyorum. Bu nedenle buradaki sözcüklerin acemisiyim, yabancısıyım. Şayet şans eseri buralara yabancı olsaydım, büyüdüğüm yerin ağzıyla, tarzıyla konuşsaydım, [18a] belki beni hoş görürdünüz. Şimdi sizden rica ettiğim şey de bana hakça geliyor. Belki size daha kötü, belki de daha iyi görünür, ama dikkatlerinizi konuşma tarzıma değil, hakça olanları mı yoksa olmayanları mı söylediğime yöneltin, ona bakın. Bir yargıcın erdemi de budur, tıpkı bir hatibin erdeminin doğruları söylemek olması gibi. (17a-18a)[9]

---

nu) ortaya koyacağını söylemektedir. Strauss bu nokta üzerinde birazdan duracaktır. **(ç.n.)**

[8] 17b9'daki *hosper hoi toutōn* (onlarınki gibi) Gören çevirisinde atlanmıştır. **(ç.n.)**

[9] Plato, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, çev. Harold North Fowler (Cambridge: Harvard University Press, 1966).

LS: Teşekkürler. Pekâlâ. Burada duralım. Şimdi yargıçlar ya da jüriler –bu bağlamda aynı kapıya çıkıyor– vardı ve sayıları epey çoktu: 500 ya da daha fazla. Dolayısıyla, bu, muhtemelen gürültü ve kargaşa çıkarılmamasına yapılan bir göndermedir ve mahkemeye yönelik bir saygısızlık değil, mahkeme sürecinin bir gereği olacaktır.[10] Pekâlâ. Şimdi Sokrates'in burada demek istediği asıl şey şudur: Suçlayıcılar mahir yalancılardır. Sokrates, onlara karşıt olarak, hakikatin saf anlatıcısıdır. Şimdi bundan bir genelleme yaparsak, suçlayıcılar adaletsiz, Sokrates adaletli olur. Ve bu basit karşıtlık, Platon tarafından *Devlet*'in İkinci Kitabında ayrıntılı bir şekilde sunulmuştur: Tamamen adaletsiz bir adamla tamamen adaletli olan arasındaki köklü fark hakkında, Sokrates'in değil, Glaukon'un konuşmasında.[11] Ancak, aralarında bu kadar köklü ve net bir fark olduğu, burada bir şekilde varsayılmakta ya da ima edilmektedir. Ama daha spesifik olarak, Sokrates, suçlayıcıların mahir yalancılar olduğunu söylüyor. En utanmaz yalanları ise Sokrates'in mahir bir yalancı olduğunu söylemeleridir. Nasıl dönderdiğini görüyorsunuz: İşte şurada mahir bir yalancı ve burada saf bir insan var.[12] Şimdi mahir yalancılar bununla kalmazlar; elbette, kendilerinin mahir yalancı olmadıklarını ve sanığın mahir bir yalancı olduğunu söylerler. Ancak, Sokrates'e göre bu en utanmaz yalandır, çünkü hemen burada konuşmasında hiç de mahir olmadığını gösterecek, ki bu da bir şeyi ima etmektedir: [Suçlayıcılar] Sokrates'in mahir bir yalancı olduğunu söylediler. Ve Sokrates şöyle der: Hayır, konuşmamı duyana kadar bekleyin. Bundan çıkan sonuç nedir? Suçlayıcıların mahir yalancılar olmadığı; zira yarım saat, bir saat içinde [Sokrates tarafından] çürütülecekler {gülüşmeler}. Dolayısıyla, durum ilk bakışta düşündüğümüzden daha karışık-

---

[10] Strauss, Sokrates'in jüri üyelerine yönelik uyarısını kastediyor. **(ç.n.)**

[11] *Devlet* 360e1-361d4.

[12] Strauss'un kullandığı *clever* (mahir) aynı zamanda "zeki/akıllı," *simple-minded* aynı zamanda "basit fikirli" anlamları taşır. **(ç.n.)**

tır. Mahir yalancı olan suçlayıcıların aksine, Sokrates, her türlü sanat ve göz boyamadan[13] kaçınan hakikatin açıksözlü anlatıcısıdır. Sokrates, burada söylediği ve sık sık tekrarladığı gibi, bütün hakikati söyleyecektir ve biz de "yalnızca hakikati" diye ilave yapabiliriz. Peki şimdi, neden hakikati söyleyecek? Buna dair yaptığı ilk açıklama şudur: Söyleyeceği şeylerin adil şeyler olduğuna inanmaktadır (17c2-3).[14] Neyi ima etmektedir? Adil şeyler en çok herhangi bir süsleme, herhangi bir sanat veya göz boyama olmadan etkilidir. Sokrates'i göz ardı ederek başka bir örnek alalım. Kendini savunan bir adam: "Onu ben öldürmedim; gerçekten de benim silahımla öldürüldü ve hiç bir mazeretim yok." İşte burada, adil olanı söyleyen bir adam var; durumun gerçekten de böyle olduğunu varsayalım. Sadece bu üç şeyi söyleyip oturan böyle bir adam [kendisine karşı] önyargıyı aşabilir mi? Özellikle duruşmada, muhtemelen, jüri ona karşı önyargılı olacaktır, çünkü savcı bahsettiğim bu üç şeyden –sözünü ettiğim bu noktalardan, yani silah ona aittir ve bir mazereti yoktur– en iyi şekilde yararlanacaktır. Dolayısıyla, Sokrates'in bu önerisi bariz bir şekilde sorunludur: Temiz bir davanız varsa, sanata ihtiyacınız yoktur. Mesele bu kadar basit değil.

---

[13] Strauss burada *artifices and fireworks* ifadesini kullanır ve bunlardan ilkini bu oturumda birkaç kez tekrarlar. İkinci terimin lafzî anlamı "havai fişekler"dir ama kastedilen "göz boyama" gibi bir şeydir. *Artifice* ise kandırmaya dair birçok çağrışıma sahiptir. Bunlardan bu bağlamda en uygun olanı "bir edebî eserde yapılan söz oyunu" anlamında "sanat" olacaktır. *Savunma*'dan yapılan yukarıdaki alıntıda bu terimlerin bire bir olmasa da karşılıkları vardır: "özenle seçilmiş sözler"; "bir dolu lakırdıyla, sözcüklerle bezenmiş bir konuşma"; "hikâyeler uydurarak." Bunlardan özellikle sonuncusu (*plattonti logous*) "yalan söylemek" anlamı da taşır ve bu açıdan *artifice* kavramına anlam olarak yakındır. Nitekim, bir sonraki paragrafın ilk cümlesinden Strauss'un *artifice* sözcüğünü bu ifadeyle ilintili olarak kullandığını görüyoruz. Ayrıca, aşağıda *rhetorical artifices* (retorik sanatlar) ile *rhetorical devices* (retorik araçlar) ifadelerinin birbirinin yerine kullanıldığını görüyoruz. **(ç.n.)**

[14] Gören çevirisinde: "söylediklerimin hakça olduğuna inanıyorum." **(ç.n.)**

Sokrates'in demek istediği ikinci şey şudur: Herhangi bir sanata başvurmak onun yaşındaki bir adama yakışmaz. Bu tamamen farklı bir şey ve bu yüzden pekâlâ doğru olabilir. Dolayısıyla Sokrates süssüz konuşacak. Gayet üstü örtük bir şekilde dediği gibi, bunu mahkemeye saygısızlıktan değil, aksine saygıdan yapacak. Bunu anlıyoruz. Bütün sanatlardan kaçınacak; savunmasında hem "çoğunuzun" onu "işittiği" kent meydanında, tefecilerin tezgâhları arasında yapmaya alışkın olduğu konuşmaları hem de "başka yerlerdeki" konuşmalarını kullanacak. Şimdi burada bir farkı gözetmeliyiz. Elbette, kent meydanında kaç kişinin Sokrates'i duymuş olduğunu bilmiyoruz, çünkü "Hepiniz beni duydunuz" demiyor; {fakat} "çoğunuz" diyor. Kaç kişi olduğunu bilmiyoruz. Bununla birlikte, pek çok kişinin onu başka yerde konuşurken duymadığından eminiz, çünkü "çoğu" sözcüğü "başka yerlere" gönderme yapmaz; "çoğu" yalnızca onu kent meydanında duyanlara gönderme yapmaktadır. Şimdi diğer yerler, biliyorsunuz, gittiği *gymnasia*'da, delikanlılarla vesaire ile konuştuğu idman alanları. Bu, henüz tam olarak hazır olmadığımız ama bu noktada bahsetmekte yarar olduğunu düşündüğüm bir soruyu gündeme getirir: Platon'un diyaloglarının mahalleri sorusu, bir yandan *Savunma*'da tasvir edildiği ve öte yandan diğer tüm diyaloglarda sunulduğu şekliyle. Böylelikle aklıma gelmişken bunu belirtmiş olayım. Buradaki konuşmasında, ileri yaşıyla ile ilgili noktayı devam ettirir: Daha önce mahkeme önüne hiç çıkmadığından ve dolayısıyla orada kullanılan dili bilmediğinden, birazdan konuşacağından daha farklı bir şekilde konuşamayacağını söyler. Bir soru: Kişi mahkeme salonunda nasıl konuşulacağını bilmek için sanık olmak zorunda mıdır? Size soruyorum. Ne dersiniz?

Öğrenci: Bir zaman jüri üyesi olmuş olabilir.

LS: Evet, aslında daha sonra Arginousai Muharebesi komutanları davasında yargıçlardan biri olduğundan bah-

sedecek.[15] Pekâlâ. O halde, bu çok inandırıcı bir akıl yürütme değil. Sonradan buna tekrar döneceğim. İlk önce okuduğumuz şeyin sonunda karşımıza çıkan bir noktaya değinmek isterim. Jüri söylediklerinin adil şeyler olup olmadığına bakmalı (olmayanlardan kastı adil olmayan şeyler, adaletsiz şeyler) zira yargıcın bir erdemi budur: Konuşmacının adil şeyler söyleyip söylemediğine bakmak, öte yandan konuşmacının, hatibin, görevi ise hakiki şeyleri söylemektir. Şimdi burada (ve başka yerlerde, ancak her yerde değil) Sokrates'in yaptığı adil şeyler ile hakiki şeyleri[16] özdeşleştirmektir. Bir an için bu özdeşleştirmeyi, bu koşulsuz özdeşleştirmeyi düşünmeliyiz. Bildiğiniz ve daha sonra bıkana kadar duyacağınız gibi, Sokrates Atina kentinin tanrılarına inanmamakla suçlanıyordu. O halde şimdi bu tanrıların hakiki tanrılar olmadığını varsayalım: Elbette bu durumda Sokrates suçlu olurdu. Ve eğer şunu demiş olsaydı: "Hayır, bunlara, sizin genelde anladığınız şekliyle tanrılara inanmıyorum," o zaman hakikati söylemiş olurdu. Ama adil şeyleri mi söylemiş olurdu? Adil şeylerin en yüzeysel fakat bir bakıma pratik açıdan en önemli anlamı yasanın buyurduğu şeyler, yasal şeylerdir. Yasa, tanrıları kentin ibadet ettiği gibi tanımanız ve saymanız gerektiğini buyuruyorsa, o zaman yasal anlamında adil olan ve hakiki olan çok farklı olurdu. Burada derin bir belirsizlik var.

Şimdi tüm bu konuşmada bize (en azından bana) çarpıcı gelen ilk şey, Sokrates'in yaşlılığına yaptığı çift gönderme ve bu onun konuşma biçimini açıklar. Onun yaşında bir adamın mahirce konuşması yakışıksız olurdu. Şimdi sadece yakışıksız ise, elbette dilediği takdirde mahirce konuşabileceği anlamına gelir. Demek istediğim, haysiyet ve münasebet hissi taşımayan ve ergenler gibi davranmaya çalışan yaşlı insanlar vardır ve Sokrates de aynı şeyi yapa-

---

[15] *Savunma* 32a10-32c4.

[16] İfadenin aslı *true things* "hakikat" (*truth*) anlamında kullanılmıştır. (ç.n.)

bilirdi. Bu ilk durumda, dilediği takdirde mahirce konuşabilirdi, fakat daha sonra yaşlılığından ikinci kez bahsettiğinde, adli tecrübe eksikliği nedeniyle dilese bile mahirce konuşamayacağını söylüyor. Dolayısıyla, bunlar açıkça birbiriyle uyuşmayan iki seçenektir: Dilediği takdirde mahirce konuşabilirdi, ancak yakışıksız olurdu; ve dilediği takdirde bile mahirce konuşamazdı.

Şimdi bu iki seçenekten hangisi daha inandırıcıdır: Dilediği takdirde mahirce konuşabileceği mi, yoksa dilese bile mahirce konuşamayacağı mı? Bence bunu biraz düşünmemiz gerekiyor. Ne dersiniz? Tabii sebeplerine girmemiz gerekiyor. Sokrates'in verdiği, dilese bile mahirce konuşamamasının sebebi, ilk olarak adli tecrübesinin bulunmaması ve daha önce hiç sanık olmamış olmasıdır. Ancak, az önce söz ettiğimiz dahil birçok davada adli işlemlerde yer aldığını biliyoruz. Sokrates, adli retorik konusunda belirli bir meraka sahipti ve zamanının hatiplerinden ve adli hatiplerinden haberdardı. Dolayısıyla, muallak olarak, Sokrates'in dilese mahirce konuşabileceğini ancak bunu dilemediğini söylüyorum. O halde bu yine, basit karşıtlığın – suçlayıcıların mahir yalancı olduğu ve Sokrates'in herhangi bir maharetten yoksun mükemmel bir adil adam olduğu– doğru olamayacak kadar basit olduğunu gösteriyor. Başladığımız bu seçenek terk edilmelidir. Koşulsuz bir basitlik olmaz. Eh, bazı insanlar bununla yetinmek zorunda kalıyorlar, çünkü çok basitler, ama elinden başka bir şey gelebiliyorsa, bununla yetinmezsin. Ve bu hiçbir şekilde sarsıcı bir düşünce değildir. Size *Yeni Ahit*'i hatırlatırım, güvercinlerin basitliği ve yılanların hilekârlığı hakkındaki ayeti.[17] Ancak koşulsuz basitliğin imkânsızlığının daha birincil olan sebebi, adil şeyler ile hakiki şeyler arasında kurulan eşitliğin kuşkulu niteliğidir. Eğer adil şeyler ile hakiki şeyler özdeş olsaydı, basitlik aksi takdirde olacağından çok daha mümkün olabilirdi.

---

[17] Matta 10: 16.

Bu noktada size Burnet'ten bir yorum okumak isterim. Bir başka yorumcu[18] bu giriş için şu görüşü belirtmiştir: "Girişin her bir parçası tamamen Hatipler ile benzerlik gösterir."[19] Başka bir deyişle, bir uylaşımı takip eder. Bu tür şeyleri sıradan hatipler söyler; "ağızlarından yalandan başka bir şey çıkmadı ama ben size tüm hakikati söyleyeceğim." Bu, Sokrates'e özgü bir üslup değil. Burnet, buna şu ifadeyi ekliyor: "Bu gözlem doğru ve önemli, ancak ulaştığı sonuç isabetli değil: 'bu savunmanın ince retoriği tarihsel Sokrates ile pek bağdaşmaz'."[20] Burada bu tür bir hayaleti, tarihsel Sokrates'i, görüyorsunuz ve onu nasıl yakalayacağınızı bilemiyorsunuz. "Gerçek şu ki, giriş başka şeylerin yanı sıra bir parodi ve adli konuşma bilgisinin inkârı başlı başına bir parodidir. Aslında, Sokrates'in çağdaş retoriğe mükemmel bir şekilde aşina olduğundan ve hakkında pek iyi şeyler düşünmediğinden şüphe etmek imkânsızdır." Harika. En azından, böyle bir parodiyi yapabilen bir adamın mahir bir konuşmacı olduğuna hiç şüphe yok. (Gülüşmeler) Demek istediğim, çok yüksek bir derecesi değil, fakat Sokrates kendisini burada sunduğu şekilde mükemmel derecede saf bir adam elbette değildir.

Şimdi bir kaç nokta üzerinde duralım. Jüriye veya yargıçlara "siz Atinalılar" –daha doğrusu "siz Atina erleri"– ve bazen sadece "siz erler" veya "erler" olarak hitap ediyor. Sıradan hitap şekli "yargıçlar," *andres dikastai*: "Siz yargıç olan erler." Sokrates onlara yargıç olarak hitap etmiyor; daha sonra sona doğru bunu açıklığa kavuşturuyor. Ancak bu benzersiz değil. Yani, Sokrates kadar sofistike olmayan diğer hatipler de aynı şeyi yapmıştır. Başta "neredeyse doğru hiçbir laf çıkmadı ağızlarından" demesi ise önemli. Diğer bir deyişle, tam bir yalancı değiller –yani bu

---

[18] J. Riddell, *The Apology of Plato* (Oxford: Oxford University Press, 1867). Burnet'in alıntıladığı sayfalar xi-xiii arasıdır.

[19] *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates, and Crito*, der. John Burnet (Oxford: Oxford University Press, 1964), s. 146.

[20] Burnet, s. 147.

abartma olurdu. Ve ayrıca ardından, "birçok yalan söylediler" der. Şimdi bunun olası sonuçları biraz önem taşıyor. Birşeyin kesinlikle doğru olmadığını söylemek imkânsızdır. Anlatabiliyor muyum? Yani, terimin pratik anlamıyla, elbette "onu A'yı öldürürken gördük" deyip de aslında görmediyseniz, o zaman tamamen doğru değil diyebilirsiniz. Bu pratik anlamda kesinlikle doğru olmayan bir şeyi söyleyebilirsiniz. Fakat Sokrates'in veya Platon'un anlamı daha derine iner. Her yalan söyleme mutlaka hakikati kullanır. En basit olası sonucu ele alacak olursak: "X'i birisini öldürürken gördüm" dediğinizde, öldürme şüphesiz insanlar arasında bir olaydır; bu hakikat olmadan tüm yalan imkânsız olurdu. Bu ilk bakışta göründüğü kadar önemsiz ve basit değildir.

Şimdi Burnet'in değindiği ve size okumak istediğim bir başka nokta var: Sokrates'in bir ergen gibi davranmayacağını veya çok genç bir adam gibi[21] hikâyeler uydurmayacağını söylediği [17c5'teki] pasaja dair. Burnet, burada, bu "yapay bir dile değil, yalancılığa gönderme yapıyor" der. Böyle genç bir adam "bir kabahati gizlemek için retoriğe değil, yalana başvurur."[22] Burnet, "*meirakion*, yaramaz çocuktur" diye de ekler: "yaramaz çocuk, yoksa genç hatip değil"[23] ve süslü konuşmalar yapmak anlamındaki "*plattein logous* ifadesinin olağan anlamı budur."[24] Ancak bağlamı düşünelim: Sokrates bütün hakikati söyleyecek ve tüm retorik sanatlarından vazgeçecek. Peki, Burnet'in ima ettiği şey budur.[25] Buradan çıkan sonuç ise şudur: Birbi-

---

[21] 17c6'da *hōsper meirakiōi*.

[22] Burnet burada Riddell (1867), s. 36'dan alıntı yapmaktadır.

[23] "Genç hatip"ten kasıt Sokrates'in üç suçlayıcısından (Meletos, Anytos, Lykon) en ön planda olanıdır: Meletos. Burnet burada şunu demek ister: Sokrates *meirakion* derken, bizzat Meletos'u değil, işlediği kabahati gizlemek için yalanlar uyduran sıradan bir yaramaz çocuğu kastetmektedir. **(ç.n.)**

[24] Burnet 1964, s. 150.

[25] Burnet'in burada iddia ettiği nokta, Sokrates açısından retorik ile yalanın eşdeğer olmadığı, Sokrates'in retoriğe başvurduğu, ama (*plattonti lo-*

rinden tamamen farklı, tamamen ayrı iki şey arasında bir ayrım yapmak zorundayız. Ve sonuç olarak, bir adam bütün hakikati söyleyebilir ve yine de retorik araçları kullanabilir. Öte yandan, bir adam bütün hakikati söylemeyebilir, ancak retorik araçları kullanmayabilir. Bunda bir zorluk olmamalı. Örneğin, yalan söyleyecek bir adam bütün hakikati söylemez, ama kendini tam olarak düz, basit bir insan gibi sunmak için retorik araçlarını da kullanmaz. Bunlar iki çok farklı şeydir, ancak Sokrates yanlışlık ve retoriği birbirine o kadar sıkı bağlar ki Burnet'in atıf yaptığı ifadenin olağan anlamı kesin değildir.[26] Sokrates, buradaki tüm bağlam boyunca retoriğe, sanatlara başvurmanın, yalan[27] söylemek olduğunu ima etmektedir. Bunun Sokrates'in anlamı olabileceğine dair elimizde *Gorgias* diyaloğundan çok iyi bir kanıt var: Sokrates retorik sorunu hak-

---

gous ifadesiyle) yalana başvurmayacağını söylediğidir. Strauss Burnet'in özellikle bu görüşüne karşı çıkmaktadır. Strauss'a göre, Sokrates retorik ile yalan arasında sıkı bir bağ kurmaktadır. **(ç.n.)**

[26] Burnet'in atıf yaptığı ifade: *plattonti logous*. Burnet hemen yukarıda Sokrates'in bu ifadeyi kullanımı için "yapay bir dile değil, yalancılığa gönderme yapıyor" diyerek retorik ile yalan arasında (en azından Sokrates açısından) bir ayrım olduğunu ima eder. Strauss bu görüşe katılmamaktadır. Burnet'in *artificial language* (yapay veya sanatlı dil) dediği şeye, Strauss *artifices* (sanatlar) demektedir. Kastedilen genel olarak retorik (belagat) ve bunun içerdiği muhtelif söz sanatlarıdır. Retorik hem sözlü (hitabet) hem yazılı olabilir. Sıfat şeklinde kullanıma açık olduğu için "belagat" yerine "retorik" karşılığı tercih edildi. **(ç.n.)**

[27] Strauss'un burada kullandığı ve bu bağlamda sıklıkla tekrar ettiği sözcük *untruth*'tur (hakikat dışılık). Bu sözcük genellikle "yalan" olarak çevrilecektir. Bir önceki cümlede de buna yakın *falsehood* sözcüğü geçer. Bu sözcük bazen "yalan" bazen "yanlışlık" olarak çevrilecektir. Bunlar eşanlamlı olup her ikisi de tam olarak veya dar anlamıyla "yalan" (*lie*) değildir, ama hepsinin Strauss'un 1. Oturumda kullandığı Yunanca *pseudos* ile ilişkili olduğu hatırlanmalıdır. Strauss'un orada dediği gibi *pseudos*, "her tür yanlışlık (*falsehood*) anlamına gelir ve bizim 'yalan' sözcüğümüzün tüm tatsız çağrışımlarına sahip değildir." Dolayısıyla, sözcükler arasındaki nüanslar bir yana, aralarında (en azından Strauss'un bu terimleri kullanımında) ciddi bir anlam farkı yoktur. Diğer yandan *untruth* ve *falsehood* sözcüklerinin "hakikat" (*truth*) ile dar anlamda "yalan"a kıyasla daha genel bir kavramsal ilinti içinde olduğunu belirtelim. **(ç.n.)**

kında Polos adında bir hatibe yönelik olarak kapsamlı bir sunum yapmakta ve retoriği bir tür dalkavukluk, alçakça ve aldatıcı bir şey olarak lanetlemektedir.[28] Bu pasajla ilgili bu kadarı yeterli.

Şimdi 17a ile ilgili bir soru daha var: Burnet Sokrates'in işitildiği yerlerle ilgili önemli bir noktaya dikkat çekiyor: "Birçoğu onu kent meydanında ve birkaçı ("birkaçı" benim eklemem) başka bir yerde işitti." Burnet diğer Platonik diyaloglarda yer alan bir karaktere değinerek şöyle diyor: "Euthyphron, Sokrates'i kent surları dışında kalan bir *gymnasion* yerine kent meydanında gördüğüne şaşırıyor. Sokrates bazen kent meydanında tefecilerin tezgâhları civarında konuşurken duyulurdu," burada dediği gibi,[29] "ama düzenli gittiği yer *gymnasia* idi.[30] Ciddi sohbetleri kent meydanında ya da Atina sokaklarında değil, orada yapmaktaydı."[31] Dolayısıyla bu biraz önem taşıyor: Birçoklarının Sokrates hakkında bildikleri, onun ciddi konuşmaları değildi. Onlar Sokrates'in yüzeyinin yüzeyinin yüzeyini biliyorlardı ve eğer onlar ya da birileri biraz daha fazla bilgi edinmek isteseydi, Sokrates ile "başka bir yerde" görüşmesi gerekirdi. Ve dolayısıyla Burnet parmak bastığı bu noktayla denemek istediğim şeyi doğrulamaktadır. söylemek. Evet, sanırım bu konuyu kapatabiliriz. Öyleyse *Sa-*

---

[28] *Gorgias* 464b2-466a2.

[29] Sokrates *Savunma*'nın girişinde. **(ç.n.)**

[30] Atina'da Sokrates'in zamanında kent surlarının hemen dışında kalan üç jimnastik merkezi (*gymnasion*) vardı: Akademia, Lykeion, Kynosarges. Bunlar spor kadar sosyal ve kültürel faaliyet merkezi olarak da kullanılmaktaydı. Her biri Sokrates'in ölümünden sonra öğrencilerinin felsefe faaliyetlerinin merkezi oldu: İlki Platon'un, ikincisi Platon'un öğrencisi Aristoteles'in, sonuncusu Sokrates'in en yaşlı öğrencisi ve "kinik" okulunun kurucusu olan Antisthenes'in. *Gymnasia* çoğul, *gymnasion* tekildir. Burada Strauss'un kullandığı *gymnasia* her üçüne gönderme yapıyor olabilir, ama Burnet'ten alıntılanan cümlede bizzat Lykeion geçer. Nitekim *Euthyphron* diyaloğunun başında, Euthyphron Sokrates'in Lykeion yerine kent meydanında gördüğüne şaşırır. **(ç.n.)**

[31] Burnet 1964, s. 87.

vunma'nın ilk kısmı olan *prooimion* (giriş) hakkında söylemek istediğim şeyler bu kadar. Şimdi [sorunuz] var mı? Evet?

Öğrenci: Retorik ile yalan arasındaki ilişkiyi sormak istiyorum: Sokrates o konuşmasının sonunda hakikati söylemenin hatibin erdemi olduğunu söylüyor; ancak hatibin sanatı retorik ise, bu onun daha önce söylediği ile çelişmiyor mu? Başka bir deyişle, o, retoriğin ... bağlı olduğunu ima ediyor...

LS: *Rhetor* sözcüğünü daha önce kullanmadı ama değil mi? Ben...

Öğrenci: Sanırım hatip için kullanıyor...

LS: Ah evet, çok haklısın, b6'da örneğin, elbette. Çok haklısın, ama orada şunu diyor: "Onlara benzemeyen bir hatip olduğumu kabul ediyorum": onların standardına göre değil. Dolayısıyla, başka bir deyişle, iki tür retorik olduğunu söylemeliyiz: Sokratik retorik ve kötü retorik. Ve Sokratik retorik hakikati, tüm hakikati ve yalnızca hakikati söylemeyi içeriyor. Burada bundan fazlası yok.

Öğrenci: Sorun şu ki o retorik değil; demek istediğim, sadece hakikati söylüyorsanız, bu konuşmadan farklı değildir. Bu retorik olmaz.

LS: Evet, ama burada *rhetorike*'den, retorik sanatından, bahsetmiyor; bir hatipten bahsediyor. Şimdi bazı insanlar doğuştan hatiptir ve retorikte herhangi bir eğitimleri yoktur.[32] Başka bir deyişle, parmak bastığınız nokta iyidir. *Gorgias*'taki tartışmaya göre ise, Sokrates'in Polos'a yönelik

---

[32] Strauss'un kullandığı Yunanca terim *rhētorikē*'deki *–ike* soneki sonuna geldiği sözcüğe "sanat" veya "bilim" gibi teknik bir bilgi anlamı katar. *Rhētor* tek başına "hatip" anlamı taşır. Strauss öğrencinin sorusuna yanıtında şunu demek ister: Sokrates *Savunma*'nın girişinde *rhētorikē*'den değil, *rhētor*'dan söz ediyor ve *rhētor*, *rhētorikē* eğitimi almış biri olmak zorunda değildir. **(ç.n.)**

uzun bir konuşma yaptığı kısımda, retoriğin baştan sona bir düzmece olduğu ve ondan iyi bir şeyin çıkmayacağı izlenimi verilmiş. Ve burada Sokrates, bir hatip olmanın iyi bir şekli olabileceğini bir nevi kabul ediyor. Tabii ki *Gorgias*'ta biraz daha ve daha dikkatli okuduğunuzda, Sokrates orada da retoriği muhtemelen iyi ve saygın bir şey olarak görür ama bu çoğu insanın retorik olarak gördüğü şey değildir. Bu başka bir mesele. Tamam?

Öğrenci: Sokrates, onların retoriğinden söz ederken, onlarınkinin aksine, kendi retoriğinin ince hileler içermeyeceğini ya da özenle düzenlenmiş olmayacağını söylüyor; dolayısıyla, suçlamasının hedefinde özellikle retoriklerinin –ilettikleri şeyin– sözcüklerin özenli bir düzenlemesine dayandığı gerçeği olduğu görülmekte ve kendi retoriğinin öyle olmayacağını söylüyor.

LS: Orada öyle sadece konuşuyor –aklına hangi sözcük gelirse artık, evet.

Öğrenci: Bu da şu anlama gelir ki dediği şey...

LS: Ama hiçbir yapay...

Öğrenci: Onun retoriği, evet, onun retoriği şekilden çok, içeriğe dayanıyor...

LS: Fakat bunu bir an düşündüğünüzde bazı güçlüklere yol açtığını görürsünüz. Yalnızca konuşuyor ve sadece aklına geleni söylese, söyledikleri tek tek doğru olsa bile korkunç bir düzensizlik olabilir ve yaptığı konuşma pek etkili olmaz. Dolayısıyla, bir şekilde düzenli bir şekilde ilerlemek zorundadır. Ve sonra, aklına gelen rastgele ifadeleri seçmesine gelince, bunda da zorluklar vardır, çünkü aklına yanlış sözcük gelebilir ve faydadan çok zararı dokunacak anlamı çok belirsiz bir sözcük kullanabilir. Kısacası kısmen gördüğümüz ve giderek daha fazla göreceğimiz gibi, bu konuşma rastgele yapılmış değildir. Ve Sokrates belki de burada sunulduğu gibi, konuşmasını planlamak için sade-

ce yirmi dakikalık yoğun bir düşünmeye ihtiyacı olan mükemmel bir hatipti, ama bunu söylemek imkânsız. Her halükarda, her adımda ne yaptığını biliyordu ve bunu konuşmasının hemen devamında konuşmasının planını bize sunmaya başladığında göreceğiz; bu da belli bir düzenliliğin işaretidir. Pekâlâ. Öyleyse, bu tartışmanın başında söylediğim noktayı aklınızda tutun: Mahir yalancı ve hakikatin saf anlatıcısı arasındaki basit karşıtlık bu duruma uygun düşmeyecek kadar safça. Şimdi bir sonraki bölüme, 18a7 ila 19a7 arasına geliyoruz. Okuyabilir misiniz?

Sayın Reinken: "Ey Atina erleri! Hakkım vardır herhalde kendimi öncelikle ilk sahte suçlamalara karşı savunmaya. Arkasından sıra gelecek, sonraki suçlamalara ve sonraki suçlayıcılara. [18b] Çünkü yıllardır doğru hiçbir şey söylemedikleri halde, ne kadar da çok suçlayan oldu beni. Anytos'un çevresindekilerden[33] ziyade –bunlar çok tehlikeli olsalar bile– şu eskilerden korkuyorum." (18a7-18b5)

LS: "Anytos ve diğerleri" göreceğiniz gibi resmi suçlayıcılar. Tamam?

Sayın Reinken: "zira bu daha korkutucu olanlar, siz daha küçücükken, çoğunuzun aklını çelip kandırdı, hem de beni hiçbiri doğru olmayan suçlamalarla suçlayarak: Yukarıdakiler hakkında kafa yoran Sokrates adında bilge bir adam varmış, yerin altında olan biten her şeyi araştırır..." (18b 5-18c 1)

LS: "Yerin altında olan biten her şeyi."

Sayın Reinken:

yerin altında olan biten her şeyi araştırır, kötüyü iyiymiş gibi gösterirmiş. İşte, ey Atina erleri, [18c] suçlayıcılarımın tehlikeli olanları bu söylentiyi yayanlardır. Çünkü onları dinleyenler, bu şeyleri araştıranların hiçbir tanrıya

[33] Veya "Anytos ve diğerleri" (ç.n.)

tapınmadıklarını zannediyorlar. Ayrıca bir sürü var bu suçlayıcılardan, hem uzun zamandır da sürdürüyorlar suçlamalarını. Üstüne üstlük, özellikle kandırabileceğiniz çağlarınızda konuşuyorlardı, kiminiz çocukken kiminiz delikanlıyken. Kimsenin beni savunmasına fırsat vermeden arkamdan iş çeviriyor; yokluğumu fırsat bilip düpedüz suçluyorlardı. Bütün bunların en akıl almazı da şu: Onlardan herhangi birinin adını ne biliyorum ne de söyleyebiliyorum; ama bir [18d] komedya ozanı dışında. Kıskançlıkları ve iftiralarıyla sizi ayartanlar –ve[34] önce kendi kandırılıp, sonra başkalarını da ikna etmeye çalışanlar– var ya, en baş edilemez olanları da bunlar işte. Onları buraya çağıramam. Sanki kendimi savunurken tıpkı gölgelerle dövüşürmüş gibi, bana cevap vermeyenlerin savlarını sorguya çekmek zorundayım. Bundan dolayı, tıpkı biraz önce söylediğim gibi, siz de takdir edersiniz ki beni suçlayanlar ikiye ayrılıyor, bir kısmı şimdi beni suçlayanlar, [18e] diğerleri ise bahsettiğim eskiler. Siz de ilk önce bu ikincilere karşı kendimi savunmamı uygun bulursunuz herhalde. Çünkü ilk önce onların suçlamalarını işittiniz ve onların sayısı sonrakilerden çok daha fazladır. Ey Atina erleri, [19a] şimdi kendimi savunmak, onca zamandır sahip olduğunuz önyargıyı böyle kısa bir süre içinde ortadan kaldırmaya çalışmak zorundayım. Hem benim hem sizin için daha iyi olacaksa, böyle olmasını isterim, hem kendimi savunmayı beceririm de. Fakat bunun zor olduğunu anlıyorum, benim için hiç de gizli saklı birşey değil. Yine de tan-

---

[34] Gören çevirisinde "ve" yoktur. Ancak, Sokrates bu cümlede iki ayrı gruptan bahseder: (1) Kıskançlıkla iftira atanlar, ve (2) Kendileri ikna oldukları için başkalarını da ikna edenler, yani kıskançlık güdüsüyle hareket etmeyenler. Yukarıdaki cümlenin Çokona çevirisi şöyledir: "Kıskançlıkları ve iftiralarıyla sizi ayartanlarla ya da kendileri ikna oldukları için sizi de ikna etmeye çalışanlarla baş etmek zordur." Strauss ilk suçlayıcıların ikinci alt grubuna (*Savunma*'dan yapılan alıntının başında olduğu gibi) "dinleyiciler" olarak atıf yapar. Bununla birlikte, duruşma esnasında hazır bulunan jüri üyelerine de bazen "dinleyiciler" diye atıf yapar. Hangisinin kastedildiği bağlamdan çıkarılabilir. **(ç.n.)**

rıya hoş göründüğü gibi olsun, ben yasaya boyun eğmeliyim. Kendimi savunmalıyım. (18c1-19a9)

LS: Evet. Şimdi burada duralım. Bunu parantez içinde belirtiyorum: Yunancasında "önyargı" sözcüğü yok, ilgili sözcük sadece "iftira"dır.[35] Demek istediğim şu ki, önyargı kavramının Yunan filozofları için zımnen mevcut olduğunu söyleyebiliriz, ancak bu Latin geleneğinden ve hatta nihai olarak hukuk geleneğinden gelmektedir. Bunu yeri gelmişken söylemiş olayım.

Sokrates, hangi ruh veya üslupla konuşacağını *prooimion*'da (giriş) belirtmişti. Şimdi konuşmasının konusunu, temasını, tezini ortaya koyuyor. Ancak tema belirgin değil mi, yani Sokrates'in savunması? Tabii ki. Dolayısıyla biraz daha kesin olmalıyız. Konuşmasının planını belirtir; plan, önce bu, sonra şu, vesaire demektir. Bölümlere ayırmak gerekir. Karşımıza şu soru çıkar: Nasıl bölmeli? Savunma suçlamayı çürütmeyi amaçlar ve suçlamanın kendisi en baştan açıkça iki kısma ayrılır. Sokrates'i kentin tanrılarına inanmamak ve gençleri yozlaştırmakla suçluyordu. Ve Ksenophon, *Anılar*'ında, ilk iki bölümde, Sokrates'in savunmasını çok uygun bir şekilde düzenler: İlk önce, dinsizlik suçlaması, birinci bölüm; ve daha sonra yozlaştırma suçlaması, ikinci bölüm. Fakat Platon'un Sokrates'i, daha sonra ortaya çıkacak nedenlerle suçlamanın taksimini takip etmiyor. Suçlamanın değil, suçlayıcıların taksimini, iki tür suçlayıcıyı takip ediyor. Şimdi birinci tür suçlayıcılar şimdiki suçlayıcılardan daha önemli, daha tehlikeli ve bunun bazı sebeplerini veriyor. İlk önce, onların suçlaması, yani az önce okuduğunuz şey: Yeryüzünün altındaki şeyleri araştırıp daha zayıf konuşmayı daha güçlü hale getiren, yani size retorik hileleri, diyalektik hileleri öğreten bir Sokrates var; suçlamaları insanları Sokrates'in düpedüz dinsiz veya ateist olduğuna inanmaya yöneltmektedir. Ve tabii ki, daha sonra göreceğimiz gibi, şimdiki suçlayıcılar

[35] Strauss 19a1'de geçen *diabolē* sözcüğünü kastediyor. **(ç.n.)**

bunu tam olarak yapmamıştır. Sokrates onların[36] söyledikleri hiçbir şeyin doğru olmadığını söyler. Şimdiki suçlayıcılardan söz ederken ise "neredeyse doğru hiçbir laf çıkmadı ağızlarından" der. Burada[37] Sokrates çok daha katıdır ve söyledikleri hiçbir şeyin doğru olmadığını, yani kendisinin onların bahsettiği şeylerle hiçbir ilgisi olmadığını söyler.

İlk suçlayıcıların şimdiki suçlayıcılardan daha tehlikeli olmalarının ikinci sebebi şudur: İlk suçlayıcılar çoktur ve uzun zamandır aktiftirler, ki bu şimdiki suçlayıcıların az ve kısa süreliğine aktif olduklarını ima eder. İlk suçlayıcılar, böylece Sokrates'e karşı güçlü bir önyargı yaratmışlardır ve yargıçlar bu önyargıyla doludur. İlk suçlayıcılar, bağlamdan anlaşıldığına göre, daha yaşlı kuşağa ait kişiler olmalıdır, çünkü bazıları çocuk veya ergen iken Sokrates'e karşı önyargıyla dolmuştur. Bu suçlayıcıların belli bir kısmı elbette jürinin içinde olabilir. Belli bir kısmı, şimdi ölmüş olsa bile, Sokrates'in yargıçlarının babaları olabilir.

Üçüncü nokta: İlk suçlayıcılar, hiç de ilginç olmayan Aristophanes gibi komik bir şair dışında,[38] isimsizdirler, çünkü dalga geçmektedirler ve bildiğimiz gibi komik ifadeler ciddiye alınmamalıdır. İlk suçlayıcılar isimsizdir. Sokrates, bu ilk suçlayıcıların [daha önce] hiç tekzip edilip edilmediği konusunda tamamen sessizdir. Elbette, ilk suçlayıcıların iftirasının asla tekzip edilmediğine dair bir izlenim yaratıyor. Şimdi, bilinmiyor oldukları için Sokrates, onları sorguya çekemez veya çürütemez. Bu mantıklı. Şimdi bu gerçek ne kadar önemli? Sokrates, ilk suçlayıcıların kendisini neyle suçladıklarını biliyor. Bu noktayı tekrar edelim: Göktekiler üzerine kafa yoran Sokrates adında biri, bilge bir adam varmış, yerin altında olan biten her şeyi

---

[36] İlk suçlayıcılar. **(ç.n.)**

[37] İlk suçlayıcılara yönelik olarak. **(ç.n.)**

[38] Strauss "hiç de ilginç olmayan" nitelemesini kendi görüşü olarak değil, Sokrates'in 18d'deki ifade şeklini yansıtmak amacıyla kullanıyor olmalıdır. **(ç.n.)**

araştırır, zayıf *logos*'u, zayıf konuşmayı güçlü gibi gösterirmiş. Sokrates neyle suçlandığını biliyor. Dolayısıyla, o suçlamayı ... olmaksızın çürütebilir –suçlamayı kimin yaptığı kimin umurunda? Suçlamayı biliyor. Yakında duyacağımız gibi, devamında suçlamanın tamamen temelsiz olduğunu ya da, burada dediği gibi, söyledikleri içinde hakikatin zerresi olmadığını gösteriyor. Peki, bu suçlama tamamen temelsiz ise, neden yapıldı? Sokrates, neredeyse evrensel bir iftiranın ve özellikle bu iftiranın hedefi haline neden gelmiştir? Kamu parasını zimmetine geçirmekle suçlanıyor olabilirdi ve bu sıradışı bir şey olurdu, ancak bu suçlamayla suçlanmaktaydı. Bu soruyu yalnızca ilk suçlayıcılar yanıtlayabilirdi. Öyle değil mi? Çünkü her şeyi onlar başlatmıştı. Sonuç olarak, Sokrates kendisini suçlamalarına karşı savunabilir, ancak kim oldukları bilinmedikleri için –isimleri bile bilinmemektedir– kendilerini Sokrates'in çürütmesine karşı savunamazlar. Dolayısıyla, Sokrates'i dinleriz, suçlamayı nasıl çürüttüğünü duyarız, fakat asıl suçlayıcıların suçlamalarını desteklemek için ne söyleyeceklerini asla duymayacağız. Ayrıca vurguladığı gibi, kendisine iftira atanlar çoktu.

Şimdi birçok kişi onu diğer yerlerden ayrı olarak kent meydanında tefecilerin tezgâhlarında konuşurken duymuştu. Şimdi şu öneriyi yapıyorum ve bunu tabii ki sizinle tartışmak isterim: Sokrates'in, kent meydanında gökteki şeyleri merak etmediğine ve yeraltındaki vesaire şeyleri araştırmadığına bahse girerim. Dolayısıyla, çoğu kişi Sokrates'in başka yerlerde yaptığı şey hakkında ilk elden bilgiye sahip olamazdı; ancak, Sokrates'in başka yerlerde ne yaptığını başkalarından duymuş olamazlar mıydı? Ve belki de bu onlara ulaştırılırken yolda çarpıtıldı; bu başka bir konudur. Bununla birlikte, kendileri tarafından öne sürüldüğü şekliyle ilk suçlayıcıların suçlaması mutlaka asılsızdır, çünkü bunun doğrudan bilgisine sahip olamazlardı. Fakat, kanıtları, özellikle de *Savunma*'nın sağladığı kanıtları, dikkate almadan bunu göz ardı edemeyiz; çok küçük de

olsa ateş olmayan bir yerden bu kadar duman tütmez. Göreceğiz.

Şimdi ilk suçlamanın, ilk suçlayıcıların suçlamasının, bazı sonuçları vardı. Sonuç ilk suçlamadan farklıdır. [18]c3'te bu çok net bir şekilde ifade edilir. İlk suçlayıcılar yalnızca Sokrates'in bunları ve şunları, vesaire araştırdığını söylemiştir. Fakat Sokrates'in tanrılara ibadet etmediği suçlaması ilk suçlayıcılar tarafından yapılmamıştır. Bu, dinleyiciler tarafından yapılan bir çıkarımdır.[39] Bununla birlikte, insanlar etrafta dolaşıp "gökteki şeyleri merak eden" ya da Aristophanes'in *Bulutlar*'ında dendiği gibi, "ay ve güneşe yukarıdan bakan" bir Sokrates var (yani onlara horgörüyle bakan, zira ay ve güneş ilahi varlıklardı) derken, bu muhtemelen kaçınılmaz bir sonuçtu; bu durumda böyle bir adam tanrılara ibadet edemez, onlara karşı gerçek bir saygıya sahip olamaz.[40]

Şimdi ikinci suçlayıcıların[41] suçlamasını bir anlığına düşünelim. İkinci suçlayıcılar, Sokrates'in Atina kentinin ibadet ettiği tanrılara saygı göstermediğini veya ibadet etmediğini söylemiştir. Şimdi bunu ilk suçlayıcıların suçlaması ve kaçınılmaz sonucu ile karşılaştırın. İlk suçlayıcıların suçlaması ve onun kaçınılmaz sonucu çok daha ciddiydi, çünkü burada Sokrates'in sadece kentin tanrılarına değil, herhangi bir tanrıya inanmadığı söyleniyordu, ki bu çok gariptir. Ve Sokrates ilk suçlayıcıları gündeme getirerek, durumunu daha da kötüleştirir, çünkü ilk suçlayıcılar ikincilerden çok daha ileri gitmiştir. Bunun, tabii ki, onun eşsiz dürüstlüğünü gösterdiğini de söyleyebiliriz: Dinleyicilerden[42] hiçbir şeyi saklamaksızın tüm kanıtlarla onları

---

[39] Yani ilk suçlamayı yapanları dinleyenler: "İşte, ey Atina erleri, [18c] suçlayıcılarımın tehlikeli olanları bu söylentiyi yayanlardır. Çünkü onları dinleyenler, bu şeyleri araştıranların hiçbir tanrıya tapınmadıklarını zannediyorlar." **(ç.n.)**

[40] Aristophanes, *Bulutlar* 225.

[41] Yani şimdiki suçlayıcılar: Anytos, Meletos ve Lykon. **(ç.n.)**

[42] Yani jüri üyeleri. **(ç.n.)**

şaşırtmak istiyor. Daha sonra göreceğimiz gibi, kötü bir şekilde hazırlanmış olabileceğinden, sadece resmi suçlamaya değil, tüm suçlamaya yanıt vermek istiyor. Öte yandan, ilk suçlayıcıların isimsiz olmaları gibi basit bir sebepten ötürü, Sokrates'in çürütmesini tekzip edemeyeceklerini unutmamalıyız. Tanık sandalyesine getirilmeleri söz konusu olamaz.

Şimdi, Burnet'in parmak bastığı ve kısaca tartışmak istediğim başka bir nokta var. Burnet başka bir yorumcuyu, Schanz'ı, alıntılar: "'*Yadsınamaz*[43] olan bir gerçek var: Her savunmanın amacı her şeyden önce beraat etmek için suçlamayı zayıflatmaktır. Eğer sanığın eli güçlü değilse, en azından [suçlamaları] çürüttüğü izlenimini vermeye çalışacaktır. Ancak hiçbir sanık, kovuşturulmakta olan suçlamaları daha da çoğaltmaz veya savunmasının güçlüklerine ciddi katkıda bulunacak şekilde değiştirmez. Ancak bu iki şey de *Savunma*'da yapılmaktadır.'" Bu, doğru olduğunu düşündüğüm daha eski bir yorumcunun görüşüdür. Burnet şöyle der: "Başka bir deyişle, Schanz,[44] *Savunma*'nın hiç de savunma olmadığı keşfini yapar ve [tarihsel] Sokrates'in amacının ne pahasına olursa olsun kurtulmak olması gerektiğini düşünür. Bununla birlikte, Schanz'ın tavsiye ettiği savunma hattını benimsemeyi umursamış olsaydı, bunu yapabileceği açık olduğu halde, kurtulamadığı gerçeği olduğu gibi kalır. Kuşkusuz, Lysias'ın," (Sokrates'in çağdaşı ünlü bir hatip) "Sokrates'in duruşmada sunacağı bir konuşma hazırlamayı teklif etmiş olduğu doğruysa, o da benzer tavsiyeler verirdi." Ve Sokrates reddeder. "Grote'nin ulaştığı sonuç,[45] her zaman olduğu gibi daha sağlıklıdır. Şöyle der: 'Sokrates'in Platonik Savunma'sını okuyan

---

[43] Vurgu Strauss'a ait.

[44] Strauss'un atıf yaptığı eser muhtemelen şudur: Martin Schanz, *Sammlung ausgewählter Dialoge Platos: mit deutschem Kommentar*, 3 cilt. (Leipzig: Tauchnitz, 1887-1893).

[45] Strauss Burnet'ten alıntıyı okurken şu bilgiyi verir: George Grote, *History of Greece* (Yunanistan Tarihi). **(ç.n.)**

hiç kimse, başka herhangi bir savunma yapmış olmasını istemeyecektir. Ancak, bu bir savunmanın birincil amacından, yargıçlarını ikna etmekten, kasıtlı olarak vazgeçen birinin konuşmasıdır.'" Grote'nin görüşü buraya kadar. "Aslında, Platon'un meseleyi sunduğu şekilde, Sokrates eğer tüm yaşamını yalanlayacak değersiz tavizlere tenezzül etmeden beraatını elde etmek mümkün olsaydı, bunu yapmaktan memnun olurdu; ancak yaşamın amacının 'belirli bir süre yaşamak' olduğu kanısında değildi"; başka bir ifadeyle, sürekli yaşamaya devam etmek. "Bunu dikkate aldığımızda savunması olması gerektiği gibiydi."[46] Burada bir güçlük olduğunu görüyorsunuz. Şimdilik konuyu bu noktada bırakabiliriz.

Burnet'in söylediği bir yere kadar gayet doğrudur, ancak önemli bir delil parçasını atlar. [Burnet] Ksenophon'un *Sokrates'in Savunması*'ndaki Sokrates'in savunmasının temsilini uzun uzadıya tartışır. Buna girmeye gerek yok, ancak Platonik bir delil parçasını örnek vereceğim. *Gorgias*, 521d6-522a8 arasında, Sokrates yıllar öncesinden (tahmin edilebileceği gibi) suçlanacağı durumu önceden tasvir eder. Ve konuştuğu Kallikles adında bir adam, onu suçlar, çünkü suçlanırsa tamamen çaresiz kalacaktır ve Sokrates'e şunları söyler: "Bir adamın tamamen çaresiz kalması utanç verici bir şey değil mi? Bu nedenle, bu gibi durumların üstesinden gelebilmek için adli retoriğin teori ve pratiğiyle uğraşmak gerekmez mi?"[47] Şimdi Sokrates'e göre neden imkânsız? Sokrates, suçlandığı zamanki durumunu bir şekerci tarafından bir grup çocuğun önünde suçlanan bir hekime benzetir. {Gülüşmeler} Ve şekerci: Size bu şekerleri veren benim ve sen {hekim} bu acı ilaçları, aşıları, falan filanı veriyorsun. Şimdi çocuklar ne derdi? {Gülüşmeler} Elbette hekime değil, şekerciye inanırlardı. Bunu çok güçlü bir ifade olarak okuyabilirsiniz. Fakat bir an için olası so-

[46] Burnet 1964, s. 144-145.

[47] *Gorgias* 522c4-522c6.

nucunu düşünelim. Eğer bu doğru bir tasvir, doğru bir benzetme ise, o zaman şu soru ortaya çıkar: Atina jürisi Sokrates'in yaptıklarını Sokrates'in niyet ettiği anlamda anlayabilir mi? Yanıtın "hayır" olması gerektiğine inanıyorum. Sokrates elbette haysiyetsiz, yakışıksız bir şey yapmak istemezdi; çocuklara onu affetmesi için yalvarmazdı. Fakat diğer yandan onlara tüm hakikati ve yalnızca hakikati söylemek isterdi. Fakat onu tamamen takip edemezlerdi ve bu nedenle Sokrates kabaca konuşmak zorunda kalırdı. Ve dolayısıyla (daha çok düşünen insanlar açısından) yargıçlarına yanıltıcı bir şekilde konuşmak zorunda kalırdı. Hakikatin açıksözlü ifadesi bu koşullar altında gereksiz bir kışkırtma veya (Ksenophon'un sunduğu şekliyle Sokrates'in savunma konuşması için kullandığı bir terimi kullanmak gerekirse) büyük konuşmak, böbürlenmek olurdu. Ve tabii ki, bu da uygunsuzluk olurdu. Şimdi, tartışmamız gereken iki pasaj var. Buradaki bölümün başında, "öncelikle" diye başlayan pasaj. Harfiyen çeviriyorum: "Savunma konuşması yapmakta haklıyım."[48] Şimdi "haklıyım" ne demek? Çevirmen bunu nasıl ifade etmiş?

Sayın Reinken: "Benim için doğru olur."[49]

LS: "Benim için doğru olur." Ama biraz muğlaklık var. Yani, bu "savunma konuşması yapmaya hakkım var" yoksa "görevim var" veya "savunma konuşması yapmak yükümlülüğü altındayım" anlamına mı geliyor? Bunu nasıl anlayacaksınız? Muğlak olan Yunanca sözcüktür. Ancak eğer bir vurgu farkı varsa, vurgu ne olurdu?

---

[48] Gören çevirisi: "Hakkım vardır herhalde kendimi öncelikle ilk sahte suçlamalara karşı savunmaya." Çokona çevirisi: "Öncelikle bana daha önce yöneltilen haksız suçlamalara ve bana haksız yere saldıranlara yanıt vermeye hakkım olduğuna inanıyorum." **(ç.n.)**

[49] Fowler çevirisi: *It is right for me*. Fowler'ın *right* diye çevirdiği asıl metindeki *dikaios*'u Strauss hemen yukarıdaki kendi çevirisinde *just* (adil) olarak çevirir. **(ç.n.)**

Öğrenci: Doğru mu?

LS: Hayır, sanırım, okuduğumuz bu pasajın sonunun gösterdiği gibi, *nomos*'a, yasaya uymalı ve savunma konuşması yapmalıdır. Başka bir deyişle, Sokrates'in yasal görevidir. Şimdi burada gördüğümüz gibi Anytos baş suçlayıcıdır, fakat *Sokrates'in Savunması*'nda arka planda kalır. Sokrates'in daha sonra sorguya çektiği kişi Meletos'tur. Platon'un gördüğü şekliyle Sokrates ve Anytos arasındaki ilişkiyi görmek ve anlamak için, davadan yıllar önce Anytos'un Sokrates'le konuşmaya girdiği Meno diyaloğunu incelemek gerekir. Tekrar ediyorum: [18]b6 ila c3 arasında gördüğünüz gibi, ilk suçlayıcılar Sokrates'in ateist olduğunu söylememiştir. Bu, yalnızca tamamen cahil dinleyicilerin bir kısmının bir çıkarımıydı, çünkü bu söylentiyi yayan adamlar tamamen cahil değildi; Sokrates'in gökteki şeyleri merak ettiğini oldukça şüpheli kaynaklardan bir şekilde duydular. Suçlamanın bu kısmı, daha zayıf konuşmayı daha güçlü yapmak, ilk olarak tüm sofistlerin en ünlüsü olan Protagoras adlı bir adam tarafından yapılmış bir iddiaydı. Ve bu, sıradan anlayışa göre, haksız konuşmayı üstün kılmak, adaletsiz akıl yürütmeyi adil akıl yürütmeye üstün kılmak demektir. Şimdi elbette bu maalesef ya da mecburen tüm savunma avukatlarının veya en en azından adli retoriğin suçlu insanlara hizmet ettiği ölçüde yaptığı şeydir. Davalarının daha güçlü olduğunu ve yasanın üstesinden geldiğini göstermeye çalışır. Sonra c8 ila d4 arasında konuşurken, içlerinden birinin komedi şairi[50] olmasının dışında [ilk suçlayıcıların] adlarını bilmenin ve söylemenin mümkün olmadığını söyler ve devam eder: "Haset ve iftiralarıyla sizi ayartanlar ve kendileri ikna oldukları için sizi de ikna etmeye çalışanlar," yani hasetle hareket etmeyenler. Öyleyse, bu, sözkonusu komik şairlerin ne haset ve iftiraya başvurduklarını ne de Sokrates'i

[50] Strauss *poet* sözcüğünü kullanıyor. Sözcüğü komedi ve tragedya yazarlarını kapsayacak şekilde geniş anlamda anlamak gerekiyor. **(ç.n.)**

samimiyetle suçladıklarını ima etmektedir. Peki o halde, komedi şairlerinin saikleri Sokrates'i hasetle suçlamak ya da kendilerinin içtenlikle ikna olması değilse nedir? Tabii ki komedi şairleri insanları güldürmek istiyorlardı ve Sokrates bir anlamda gülünç bir simaydı. Ve, tabii ki, komedi şairlerine gönderilmiş adeta bir tanrı nimetiydi {gülüşmeler}.

Sorun, bunun bir açıklama olarak yeterli olup olmadığıdır. Buna şimdilik girmeyeceğim, çünkü şimdiye kadarki kısımda bunun için yeterli kanıt yok, ancak Sokrates açık bir şekilde ifade ettiği için bu pasaj temelinde gündeme getirmek zorunda olduğumuz soruyu gündeme getirmek isterim: İnsanlar Sokrates'e neden haset duymuşlardı? Daha sonra aşırı yoksulluk içinde yaşadığını söyleyecektir. Ayrıca çok çirkindi. Politik veya başka türlü yüceltilmiş bir konumu yoktu. İnsanlar Sokrates'e neden haset etsin? Sorunun dolaylı bir şekilde yanıtlandığı tek bir pasaj biliyorum ve bu Ksenophon'un *Kyros'un Eğitimi*, Üçüncü Kitap, 1. bölüm, 39. kısım. Ksenophon burada özellikle Sokrates davasından değil, Asya'nın derinliklerinde yaşayan bir kral tarafından öldürülen bir sofistten söz eder. Bu ülkenin fatihi olan Kyros, o kralın oğluna sorar: Baban onu neden öldürdü? Ve kralın oğlu şöyle der: Ben, o sofiste kral olan babamdan daha fazla gıpta etmekteydim. Bu yüzden ona haset etmişti ve güçlü bir hükümdar olduğu için onu kolayca öldürebildi. Başka bir deyişle, daha sonra göreceğimiz gibi, bazı babaların bir tür haseti rol oynamış olmalıdır.

Sokrates bu pasajın sonunda bir nevi özel bir ricada bulunuyor, yani jürinin elbette haklarında hiçbir şey bilmedikleri ilk suçlayıcıların varlığını kabul etmesi ve sonra da ilk olarak onlarla ilgilenmesine izin vermesi. İngilizce çeviriden göremiyorsunuz, ama asıl metinde d8 ila e1 arasında, *hosper ego lego*, açıkça görüldüğü gibi, ilk suçlayıcılardan bahseden kişinin kendisi olduğunun altını çiziyor. "Dediğim gibi" diyor. İlk suçlayıcılardan ilk bahseden o muydu? Varlıklarını keşfeden o muydu? Bu unutmama-

mız gereken bir soru, ancak henüz yanıt verecek bir konumda değiliz. 19a civarındaki satırdaki son açıklama, tüm jürinin, tüm yargıç heyetinin Sokrates'e karşı önyargılı olduğunu ima eder, çünkü gençliklerinden ve hatta çocukluktan beri asla tekzip edilmemiş Sokrates'in şunları ve bunları yaptığı iftirasına maruz kalmışlardır ve bu onları, dinleyicileri, zorunlu olarak Sokrates'in tanrılara inanmadığı sonucuna götürmüştür. Tüm jüri Sokrates'e karşı önyargılıdır ve bunu burada tüm konuşmasının başında söyler: Tıpkı geleneksel retorik kuralında olduğu gibi, adli veya adli olmayan bir konuşmaya *captatio benevolentiae* ile, dinleyicinin iyi niyetini kazanmaya çalışarak, başlamalısınız. Şimdi, tam olarak günümüzdeki genç bir suçlu gibi "hepiniz benden nefret ediyorsunuz" diyerek başlamasa da ona yakın bir şekilde başlaması {LS gülüyor} bunun bir nevi yetişkin eşdeğeridir –bu çok iyi niyet kazanmak açısından çok iyi bir teşebbüs değil. Ve bu sebeple Sokrates tabii ki davasının bu önyargı nedeniyle oldukça umutsuz olduğunu bildiğini kabul etmiş oluyor ve bu çok önemlidir.

19a'da okuduğumuz pasajın sonlarına doğru {Sokrates şöyle der}: "Sizin veya benim için daha iyi olacaksa, sizi bu önyargıdan kurtarmak isterim." Sokrates beraat etmeye koşulsuz olarak istekli değil. "Sizin ve benim için iyi ise" diyor.[51] Belki de beraat etmesi kendisi ve/ya kent için iyi olmayacaktır. Sadece tanrı bilir; ve bu nedenle kilit nokta bu değildir. Yine size *Gorgias*'tan kısa bir sahneyi hatırlatırım.[52] Bizi, diyelim ki, bir adadan, Yunanistan anakarasına götüren bir kaptanın, bize büyük bir iyilik yaptığını kanıksarız, çünkü eğer tekne batsaydı, ölürdük –ki bu korkunç olurdu. Ancak elbette sağ salim varışımızın, erken bir mezardan, sulu bir mezardan çok daha büyük bir sefaletin

[51] Strauss ilk alıntıda "sizin veya benim" ikincisinde "sizin ve benim" kullanıyor. Metinde "ve" geçiyor. Bir sonraki cümlede "ve/ya" (*and/or*) demesinden bunu bilinçli yaptığı anlaşılıyor. **(ç.n.)**

[52] *Gorgias* 511d6-512b6.

başlangıcı olup olmadığını bilmiyoruz. Dolayısıyla, nihayetinde Sokrates kendini beraat etmek istediği için savunmuyor (bunu çok belli ediyor); kendini savunmak yasal görevi olduğu için savunuyor. Burada kilit bir noktayı özetliyorum. Sokrates, ateist olduğuna ikna olmuş bir jüri önünde ateist olduğu suçlamasına karşı kendisini savunuyor. Bu, Sokrates'in kendisini bulduğu, neredeyse umutsuz olan vahim durum. Sayın Bruell?[53]

Sayın Bruell: Söylediklerinizle ilgili olarak, eğer sadece yasal görevinden dolayı kendini savunuyorsa, o zaman neden ilk suçlayıcı kümesine atıf yapıyor? Kendini [ikinci grupla] sınırlayabilirdi.

LS: Tamam. Kendini savunmak yasal göreviyse, bu tabii ki kendini üstünkörü bir şekilde savunamayacağı anlamına gelir. Bunu düzgün yapmalıdır; aksi taktirde, yasal görevini yerine getirmemiş olur ve bu yüzden tüm suçlamayı onların önüne koymalıdır ve özellikle suçlayıcılar beceriksiz ise ve suçlamayı düzgün bir şekilde sözlü olarak ifade etmemişlerse, bunu kendisi düzgün yapmalıdır. Bu mantıklı değil mi? Tamam?

Sayın Bruell: Bu bir başka noktaya dair. [18]d2'de, haset ve iftiradan etkilenmiş olan kim? Konuştuğu insanlar mı?

LS: İlk suçlayıcılar; ilk suçlayıcıların bir kısmı.

Sayın Bruell: İlk suçlayıcıların bir kısmı. Başkalarını ikna etmek için sadece haset ve iftira kullanıyor değiller. Bunu ilk [grubun] asıl saiki olarak mı veriyor?

---

[53] Christopher Bruell, Leo Strauss'un danışmanlığında tamamladığı "Ksenophon'un Kyros'un Eğitimi" adlı doktora teziyle Chicago Üniversitesi'den 1969'da mezun olmuş ve 2010'da emekli oluncaya kadar Boston College'da 40 yıl politik felsefe üzerine dersler vermiştir. *On the Socratic Education: An Introduction to the Shorter Platonic Dialogues* (Rowman & Littlefield, 1999) kitabının yazarı olan Profesör Bruell'ün, Thukydides, Ksenophon ve Platon üzerine çalışmaları mevcuttur. **(ç.n.)**

LS: Hepsi için değil. Bazıları, Sokrates'in bu çirkin şeyleri yaptığına içtenlikle ikna olmuştu; gökteki şeyleri (bu göksel cisimler ve hareketleri anlamına geliyor) merak ettiğine, yerin altındaki şeyleri araştırdığına inanıyorlardı; bazıları buna inanıyordu. Buna nasıl inanmaya başladılar? Buna dair bir bulgu yok. Çürütme kısmına geldiğimizde bu konuda biraz kafa yormak zorunda kalacağız. Tamam?

Sayın Bruell: Ben de bunu düşünüyordum.

LS: Fakat Sokrates'in yaptıklarının bir şekilde anlatıldığı kişiler olabilirdi. Ve bunlar sonra dedi ki: Ne korkunç bir adam, ve ona inandılar. Diğerleri bunu duymadan önce ona haset ediyorlardı ve bu söylentiyi Sokrates'e iftira etmek için kullanıyorlardı.

Sayın Bruell: Fakat bu haset eden kişilerin birinci elden bilgiye sahip olduğuna, dürüstçe ikna olmuş kişilerin ise söylenti ile ikna olduğuna işaret ediyor.

LS: Bu mantıklı, evet. En azından görebildiğim kadarıyla tam olarak kanıtlamadığına inanıyorum. Ancak bu makul bir ayrımdır. Ve sanırım bu haset bir rol oynamaktadır. Bu konuya daha sonra döneceğiz; şimdilik yalnızca Ksenophon'daki pasajdan bahsediyorum, fakat Platon'da da bulunuyor. Tamam?

Öğrenci: Eğer Sokrates, beraatını ancak kendisi ve kenti için iyi bir şey olacaksa diliyorsa, bu o zaman davanın temelini değiştirir mi? Sokrates'in davaya dair fikri o zaman adil bir şeye ya da adalet ya da hakikat üzerine karar vereceği değildir; bunun nedeni, Sokrates'in beraatının adil ya da {doğru} olup olmamasına bakmaksızın, beraatını ancak kenti için iyi olursa istiyor olması mıdır?

LS: Hayır, ama neyin iyi olduğunu bilemez. Bunu bilemez. Başka bir deyişle, yetmiş yaşında idam edilmiş olarak, birkaç hafta sonra ortaya çıkacak korkunç bir kanserden veya buna benzer bir şeyden kurtulmuş olup olmayacağını bilemez. Bunu bilemez. Onu demek istiyor.

Aynı öğrenci: Fakat yine de, bunu söylemek niyetinde: Kenti için daha iyi olup olmayacağını bilemese bile...

LS: Evet, ama bunu açıkça belli etmiyor; sadece onu ima ediyor. Bu pasajın sonunda şunu söylüyor: Yine de tanrıya hoş göründüğü gibi olsun. Bu şu anlama geliyor: Tanrı –Sokrates'e ve Atina'ya yaklaşımının olumlu olduğunu varsayarsak, ki bunu bilmiyoruz ama Sokrates'in burada yaptığı bir varsayım bu– Sokrates ve Atina kenti için en iyisini yapacak veya arada bir çatışma varsa ikisinden birini. Bu açık mı?

Aynı öğrenci: Yeterince açık. Fakat o ifadeye dair sorum o zaman şu: Sokrates'in tanrının hoşuna giden şeyleri nasıl tahayyül ettiğini merak ediyorum, çünkü düşündüm ki...

LS: Bilirsiniz ki bunu bilemez. Demek istediğim, bunu daha sonra tartışacak, yani bunu bilemeyeceğini –öldükten sonra gideceği yerin sıcak mı ya da hoş mu olduğunu, hayattayken bunu bilemeyeceğini. Ancak tanrıların nefret etmediği ya da en azından tanrıların kayıtsız olmadığı herhangi bir insana veya kente hiçbir şey olmayacağını, kötü bir şey olmayacağını varsayıyor. Tabii ki bu harika bir soru: Tanrılar Atina ve Sokrates ile ne kadar ilgili? Bu ifade temelinde bu sorunun yanıtını veremeyiz. Bu meselelere derinlemesine giremeyeceği –bu tamamen halka yönelik bir konuşmanın bir parçasıdır. Zaman zaman bu tür soruları netleştirmek için diğer diyaloglara başvurmamız gerekecek. Fakat kendi başına bir anlam ifade etmiyor mu?[54] Yani, tabii ki gizli kalmış sonsuz sayıda sorun var, buna hiç şüphe yok. Ancak sadece şunu demek: Dürüst olmak gerekirse, daha uzun yaşamak istemiyorum, çünkü benim için iyi olup olmadığını bilmiyorum –özellikle de yaşlı bir adam ama belki genç bir adam için de. Kendi deyişimizle

[54] Strauss'un kastettiği, Sokrates'in "yine de tanrıya hoş göründüğü gibi olsun" ifadesidir. **(ç.n.)**

"Tanrı'ya güveniyorum" ya da Yunanların dediği gibi "tanrılara"; bu onlar kötü, yani kötü niyetli, değildir demek oluyor. Ve bu bir {mülahaza}. Peki şimdi ne yapmalıyım, çünkü tanrıların aklında ne olduğunu, benim için niyetlerinin ne olduğunu bilemiyorum? Sadece *yasaya* itaat edebilirim.

Şimdi yasa –bu yine de muğlak bir sözcüktür: *Polis*'in yasası anlamına gelebilir; aynı zamanda daha sonra doğal hukuk olarak adlandırılan şey anlamına gelebilir. Bu, diğer bir deyişle, [şu anlama gelir]: Tanrıların iradesinin bir parçasını biliyorum, ama bütününü ve özellikle de gelecek kaderi ve niyetlerini değil... Başka pasajlar da var; kitabın sonuna doğru ölümden sonraki kaderi olduğuna inandığı şey {hakkında} konuştuklarına geleceğiz. Bu konuyu ele alır.

Öğrenci: Bir değer çatışması yok mu? Bir taraftan hakikate dair daha önce söylediği şeyler var: Hatibin görevi adilce konuşmak ve özellikle de jürinin görevi adil bir şekilde, yani bunun hakikat olup olmadığına göre, yargılamak. Burada ise, en azından fiilen vazgeçip, karar verecek olanın jüri olduğunu söylüyor ve belli ki kent ve kendisi için hayırlı olup olmadığına göre karar vermesi gerektiğini düşünüyor. Yani burada dediği şey, jürinin karar vermesi gerektiği. Hayırlı olmadığı sürece beraat etmek istemiyor.

LS: Hayır. Ama ne söylediğini tekrar edelim: "Böyle olmasını isterim." Yani bağlamı dikkate alacak olursak "beraat edebilirim" anlamı çıkıyor. Yani, Sokrates ölüme ve özellikle idama karşı çoğu insanın sahip olduğu salt nefrete sahip. Bunu istemezdi. Ancak düşünceli bir adam olduğu için, bir nitelendirme yapıyor, çünkü geleceğinin ne getireceğini bilmiyor. Çok perişan olabilir. Üç çocuğu var ve on yıl daha yaşayacak olsa kim bilir ne tür sıkıntılar yaşayacak –burada varsayılan basit bilgeliği görmek için günlük gazetelere göz atmanız yeterli. Bu nedenle şunu diyor: "Benim için daha hayırlı olacaksa, beraat etmek iste-

rim." Ama aynı zamanda *polis*'i, kenti, de katıyor ve "eğer sizin için daha hayırlı olacaksa" diyor. Bunun ciddi bir olası sonucu var: Sokrates'in idam edilmesi belki Atina kenti için daha iyidir. Bu ne demek oluyor?

Öğrenci: Burada gördüğüm sorun jürinin ikilemidir: Bir yandan görevlerinin adilce yargılamak olduğu telkin edilirken, diğer yandan Sokrates görevlerinin kent için hayırlı olana göre yargılamak olduğunu söylüyor.

LS: Hayır. Burada görevlerinden hiç söz etmiyor, dilekler üzerine konuşuyor. Görevleri adil yargılamaktır. Ancak, kişinin ne dilekte bulunabileceği farklı bir şey, biliyorsunuz, bu farklı bir şey. Ancak, pasaja dikkatimizi çekmeniz çok iyi oldu.

Öğrenci: Sokrates'in aleyhindeki suçlamaları daha ağırlaştırdığını söylediğinizde, [Sokrates] ilk suçlayıcıların onu hiçbir tanrıya inanmakla suçladığını söylediğinde...

LS: Evet, ama bundan daha incelikli. Diyorlar ki –bunu açıkça söylemiyorlar...

Aynı öğrenci: Fakat diğerlerini bu çıkarımı yapmaya yönlendiren bir şeyler söylüyorlar.

LS: Evet, dinleyiciyi bu çıkarımı yapmaya neredeyse zorlayan şeyler. Pekâlâ.

Öğrenci: Ve bu, yalnızca Atina'nın tanrılarına inanmadığına dair ilk suçlamayı ağırlaştırıyor. Ama aslında...

LS: Fiili suçlamayı diyelim, çünkü Sokrates'e inanacak olursak zulmedenler olduğunu varsaymak zorundayız.

Öğrenci: Fakat kendini fiili suçlama karşısında savunabiliyorsa, kendinizi belli tanrılara inanmadığınız suçlamasından çok, hiçbir tanrıya inanmadığınız suçlamasına karşı savunmanız kesinlikle daha kolay olacaktır.

LS: Evet, bu doğru, fakat sorun şu: Jüri, onun tam bir

ateist olduğuna ikna olmuşsa, yani bu önyargıyla kısa bir sürede (diyelim ki bir saatlik bir zaman zarfında) mücadele etmesi gerekiyorsa, bir nevi, nesiller boyunca inşa edilmiş bir önyargıyla, ne kadar umutsuz bir iş. Bence bu, demek istediği ana noktadır. Ve görüyorsunuz, eğer ilk suçlama ikinci suçlamadan daha küçük, daha az vahim olsaydı, o zaman ikinci suçlamanın çürütülmesi tek önemli şey olurdu. Ve bu çürütme mümkündür, çünkü suçlamanın sahibini –şimdiki suçlayıcı Meletos'u– biliyor ve onu sorguya çekecek. Ancak, çok daha geniş bir suçlamayla, daha ümitsiz bir suçlamayla karşı karşıya kalmış ve o suçlamanın sahiplerini sorguya çekmesi mümkün değil. Tamam?

Öğrenci: Fakat yargıçlarına uzun bir zaman zarfında inşa edilmiş ve kuşkusuz kararlarını etkileyecek olan önyargılara işaret etmekle, bu yargıçların uzun süredir inşa edilmiş bu önyargıların gerçekten herhangi bir hakikat barındırıyor mu diye görmeleri için kendi vicdanlarını, kendi değerlerini, gözden geçirmelerini umuyor değil mi? Dolayısıyla, aleyhindeki suçlamaları ağırlaştırmak yerine, yargıçların kendi duygu ve değerlerini gözden geçirmelerini sağlayarak aslında çok daha önemli bir noktaya varmış olmaz mı?

LS: Sanırım çok az insan doğrudan vicdanın açık buyruğuna karşı hareket eder. Fakat maalesef vicdanın safsatası diye bir şey var ve tam olarak ahlaki talep olmayan pek çok şey ahlaki talep gibi görünür. Şöyle bir durum ele alın –ki elimden geldiğince nazik bir şekilde ifade etmek istiyorum. Yirmi yıl önce Mississippi eyaletinde suçlanan bir zencinin durumunu ele alın. Ve onun hukuk eğitimi almış ve çok yetenekli olan biri olduğunu varsayalım. Bir konuşma zarfında, özellikle de kanıtlar umutsuz ise, zencilere karşı olan önyargıları kırabileceğine inanıyor musunuz? Şüphesiz ateizm ve zenci olmak iki çok farklı şey, ancak burada ortak bir noktaları var: Önyargılar birçok insan tarafından uzun bir süre zarfında inşa edilmiştir. Ve Sokra-

tes bu noktayı gündeme getirerek, görüyorsunuz –yani burada bir nevi bir yüzey var. Yüzey üç adamın –daha sonra ismen anılıyor: Anytos ve diğerleri– Sokrates'i şu ve şu suçla suçlamasıdır –ki bu daha sonra formüle edilecek. Sokrates bunu çürütemez ve suçlayıcının ayağa kalkmasını ve sorgusuna yanıt vermesini bile isteyemez.[55] Ve Sokrates onu göreceğimiz gibi çürütüyor, ama şimdi Sokrates şöyle diyor: Bu sadece buzdağının görünen kısmıdır ve hiç de ilginç değildir. Buzdağı ilk suçlamadır ve bu ilk suçlama daha büyüktür. Ve aynı zamanda suçlayıcıları sorguya çekmek mümkün değildir, bu yüzden sadece şunu diyebilir: Gökteki şeyleri merak etmedim; yeri soğan ya da her neyse için kazmadım, vb. Bunlardan hiçbirini asla yapmadım. Fakat bu tam da daha önce bahsettiğim kişinin durumudur: Ben onu öldürmedim; benim silahımla öldürüldüğünü ve mazeretimin olmadığını kabul ediyorum. Öyleyse tam samimiyetinin faydası nedir? Önyargıyı aşamaz.

Öğrenci: Peki, bunun az çok Sokrates'in insan görüşü ile ilişkisi yok mu? İnsanın isteyerek yanlış yapmayacağıyla, bilgi yoluyla doğru yol gösterildiği takdirde, hakikatin ne olduğunu göreceğiyle? Dolayısıyla, eğer bu insanlara önyargılarını gösteremiyor ve sonra onları düzeltemiyorsa...

LS: Bunun Sokrates hakkında anlatılan bir nevi peri masalı olduğunu söylerdim; bazı akademik kitaplarda veya akademik aygıtlarla sağlanan kitaplarda bile olduğunu biliyorum. Sokrates'in saf, naif bir adam olmadığından emin olabiliriz. Demek istediğim, Hobbes'un eserlerinde bayağı meşhur olmuş bu basit şey –yani nasıl demişti: Eğer bir hakikat...

---

[55] Strauss bu cümlede önyargılara dayanan "ilk suçlama"yı veya suçlayıcıları, hemen ardından gelen cümlede ikincileri (özellikle de sorguya çektiği Meletos'u) kastediyor. **(ç.n.)**

Sayın Reinken: "Akıl bir insana karşı olduğu kadar, bir insan akla o kadar karşı olacaktır."[56]

LS: Formül Hobbes'tan çıkmış olsa da, içgörünün kendisi Sokrates'çe tamamen bilinmekteydi: Derinlere kök salmış önyargıları birkaç ... çekip alamazsınız –yani, insanları susturabilirsiniz; ki Sokrates bunu kolayca yapar, çünkü kendisi en üstün diyalektikçidir. O herkesi susturur {gülüşmeler}, fakat bu onları ikna etttiği anlamına gelmez. Örneğin *Gorgias*'ı okuyun. Kallikles çok iyi bir örnektir. Kallikles Sokrates tarafından biraz güçlükle susturulur, ancak bir an bile ikna olmaz. Ya da *Devlet*'in Birinci Kitabında Thrasymakhos'u alın. Bazılarınız bunu okumuş olacak. Sokrates onu susturur, ancak Thrasymakhos ikna olmuş mudur? Bu başka bir mesele. İkna olmak için en başta ortak bir zeminin olması gerekir. Tabii ki, tüm insanlar arasında ortak bir zemin olduğunu söyleyebiliriz ve elbette bunu ilk söyleyen Sokrates'ti. Fakat bu ortak zemin ciddi önyargıları aşmak için yeterli olmayabilir. Örneğin, ortak bir zemin şudur: Burada, bugünün 20 Ekim ve bir Perşembe günü olduğundan ve sınıfta şu kadar insan olduğundan kimse bir an için bile şüphe duymaz –tabii kişi saymayı bilmiyor veya kör değilse. Ancak göstereceğimiz her normal insan bunu kabul edecektir. Ancak, hepimizin kabul ettiği milyonlarca gerçeği sıralayabileceğimiz bu tür bir uzlaşmanın ne faydası vardır? Önyargıyla karşı karşıya geldiğinizde bunun faydası nedir? Dedim ki –ve bu cümleyi tekrar ediyorum: Her şeyden önce {Sokrates} ilk suçlayıcıları gündeme getirerek suçlamayı büyütür ve daha sonra ilk suçlayıcılara karşı [kendisini] savunmanın kök salmış önyargılar yüzünden umutsuz olduğunu belirtir. Dolayısıyla, ilk suçlayıcıları çürüttükten sonra Sokrates'in şimdiki suçlayıcıları çürütmesi mümkün olabilir, ancak yine de ikinci suçlayıcılara karşı ne gibi bir başarı kazanırsa kazan-

---

[56] Thomas Hobbes, Epistle Dedicatory, *The Elements of Law, Natural and Politic* (1640).

sın asıl buzdağına dokunulmamış olacaktır. Şimdi maalesef burada durmalıyız. Fakat sorularınız varsa onları not almanızı ve bir sonraki derste sormanızı rica ediyorum. Ve ardından eski suçlayıcılara karşı olaylara döneceğiz.

3. Oturum: 25 Ekim 1966

Savunma 19a-21e

Leo Strauss: Geçen sefer, *Savunma*'nın iki kısımdan oluşan ilk bölümünü tartışmıştık: *Prooimion* (giriş) ve temanın sunumu (ki bu durumda plan anlamına geliyor).[1] Şimdi Sokrates, mahir bir yalancı olarak suçlayıcıları ile hakikatin dürüst ve basit anlatıcısı olarak kendisi arasında kurduğu basit bir karşıtlık ile savunmasına başlar. Fakat hemen, kendisini mahir bir konuşmacı ya da yalancı olarak sundukları için suçlayıcıların mahir bir yalancı olmadığını iddia eder. Onunla açılış yaptığı bu basit karşıtlık tartışmalıdır ve bu sadece suçlayıcılar için değil, Sokrates için de geçerlidir. Ancak suçlayıcıların mahir yalancı olmadığı gerçeğinin Sokrates için pek ve hatta hiçbir faydası yoktur. Ve bu Sokrates'in iki bölüme ayrılmış savunma planı ile ortaya çıkar, ancak planın iki bölümden oluşmasının nedeni suçlamanın iki parçadan oluşması değildir; Sokrates, daha ziyade kendi yaptığı bir ayrımı, suçlayıcıların ikiye ayrılmasını, takip eder. Suçlayıcılar, Sokrates'e karşı ilk suçlayıcılar tarafından yaratılmış çok güçlü bir önyargıya başvurabilirler. Dolayısıyla, Sokrates'in hakikati söylemesi en baştan başarısızlığa mahkûmdur. Tek bir konuşma ile nasıl çok güçlü bir önyargıyla baş edebilirsin? İlk suçlayıcıları gündeme getirerek, Sokrates durumunu daha da ağırlaştırır ve özellikle de şu nedenle: İlk suçlayıcılar Atinalıları Sokrates'in hiçbir tanrıya inanmadığına inandırırken, şimdiki suçlama Sokrates'in kentin tanrılarına inanmamasıdır.

---

[1] Strauss'un burada gönderme yaptığı kısımlar, başta verilen *Savunma*'nın planındaki I.a ve I.b'dir. Birinci kısım *prooimion*, ikinci kısım *prothesis* olarak anılır. Strauss'un "plan" dediği *prothesis*'tir. **(ç.n.)**

Ancak şöyle de garip bir gerçek var: İlk suçlayıcılar Sokrates'i ateizm, mutlak bir ateizmle suçlamazlar. Bu, ilk suçlayıcıları dinleyenler tarafından yapılmış bir çıkarımdı. Bu dinleyiciler, ilk suçlayıcıların aksine, Sokrates'ten kesinlikle bihaber, Sokrates'in ne yaptığını ya da söylediğini bilmeyen insanlardı. Sadece bunları ve şunları yapan Sokrates adında bir adam var diye duyarlar ve ardından ateist olduğuna dair acele hüküm verirler. İşte bu noktada dinleyicilerle ilk suçlayıcılar arasında temel bir ayrım yapmak ve ilk suçlayıcıların kaynağa dinleyicilerden daha yakın olup olmadıklarını merak etmek zorunda kaldık. Her halükarda, ilk suçlayıcılar bir kişinin gökteki ve yeraltındaki şeyleri vesaire incelese de, yine de tanrılara inanabileceğini biliyordu; aksi takdirde bu çıkarımı kendileri yapardı. İlk suçlayıcıların dinleyicilerden daha incelikli ve eğitimli olduklarını söyleyebiliriz. Bu noktada Sokrates'in konuştuklarını kent meydanında duyan birçok kişi ile bir başka yerde dinleyen azınlık arasında yaptığı ayrımı tekrar hatırlatırım. Fakat ilk suçlayıcılar, dinleyicilere göre ne kadar üstün olsalar da isimsiz, bilinmez ve çokturlar. Muhtemelen Sokrates'i kent meydanında duyanlar arasındaydılar, çünkü çoğu onu orada duymuştu. Bu, zulmedenlerin Sokrates hakkında birinci elden hiçbir şey bilmediği anlamına gelir; karanlıkta el yordamıyla yönlerini bulmaya çalışmaktaydılar ve hatta bu açıdan belki de sadece dinleyici olanlardan daha fazla. Hiç şüphesiz tamamen güvenilmezler, çünkü birinci elden bir bilgileri yoktur ve bu nedenle onlarla kolayca başa çıkılabilir. Ancak sorun şu ki, çok sayıda olduklarından ve bilinmediklerinden çapraz sorguya çekilemezler ve Sokrates bu nedenle onların suçlamalarını sadece inkâr etmekle yetinmelidir; {onları} çapraz sorguya çekemez. Şimdi bu, geçen sefer en önemli olduğuna inandığım noktaların bir özeti, ancak bazı başka noktalar varmış gibi görünüyor ve Cornell'den gelen bazı genç adamların gündeme getirdiği bir nokta vardı. Sözcünüz bir mi birkaç tane mi?

Öğrenci: En çok merak ettiğimiz nokta şuydu: Bazılarının ya haset ve iftiradan etkilendiği veya bunları kullandığına dair cümleyi tartıştık; ve bunun ne anlama geldiği konusunda kararsız kaldık: Haset ve iftirayı sadece kullanma mı söz konusu yoksa onlara maruz kalma mı? Ve bu cümle kaç suçlayıcı grubuna işaret ediyor?

LS: Evet, şimdi başka bir deyişle, [Sokrates] ilk önce iki sınıf arasında bir ayrım yapıyor: İlki, dürüstçe ikna olmuş insanlar. İlk ayrım budur. Ve bu nedenle, bunu bir şekilde korkunç buluyorlar: Gökteki ve yerin altındaki şeyleri vesaire araştıran bir adam; böyle bir adamdan her şey beklenir. Ancak, dürüstçe ikna olmamış ama Sokrates'e iftira atan insanlar da vardır. İftira ve hasedi kullanıyor, Sokrates'e hasetten iftira atıyorlar... Bu iki şey tamamen birbiriyle bağlantılıdır. Dolayısıyla, Sokrates'e bir sebepten ötürü düşman olan insanlar vardı ve belirtilen bir sebep var: Haset. Belki de gökteki ve yerin altındaki şeyleri bilen bir adamı kıskandılar ve ona bu yüzden iftira attılar ya da başka bir sebepten ötürü. Daha sonra göreceğimiz üzere, Sokrates, insanların kendisine neden düşmanca davrandıklarına ve bu nedenle sahte ve samimiyetsiz bir şekilde onu gökteki şeylerin öğrencisi olmakla suçladıklarına dair bir sebep sunacak –ki bu sebebin onun doğa öğrencisi olmasıyla hiçbir ilgisi yoktur. Ancak henüz bu noktaya ulaşmadık, bu yüzden onu ertelemeliyiz. Fakat hiç şüphesiz bir güçlük var ve bu güçlük Sokrates'in ilk suçlayıcıları çürüttüğü *Savunma*'nın bir sonraki geniş bölümünde bir şekilde çözülmüştür. Suçlamaları temelsizdir. Ve o zaman tabii ki şu soru ortaya çıkar: Ama sıradışı bir şey yapmıyorsan, neden bu kadar az seviliyorsun? Ve sonra Sokrates, onlara yaptıklarını, tüm Atinalıları sorgulayan meşhur at sineği hikâyesini anlatır; ve sonra foyalarının açığa çıktığını kabul etmek istemeyen foyası açığa çıkmış Atinalılar, Sokrates'in gökteki şeyleri araştıran ve dolayısıyla ateist olan bir adam olduğu suçlamasını yoktan icat ederler. An-

cak bu daha sonraki bir açıklama. Öncelikle okuduğumuz kısımla sınırlı kalmalıyız.

Ancak Sayın Bruell'den özel olarak öğrendiğim şeyi [doğru] hatırlıyorsam, *Savunma*'nın ilk bölümü hakkında çözdüğünüz başka bir nokta vardı.

Sayın Bruell: Sanırım bu, *prooimion* (giriş) ile bağlantılıydı: Sokrates'in basit bir hakikat anlatıcısı tarzıyla suçlayıcılarının çürütüleceğini söylemesi gerçeğinde büyük bir çelişki yatar; [zira] sonra ikinci bölümde şunu der: Konuşma tarzımı umursamayın. Bunu beğenmeyebilirsiniz, ancak adil olana dikkat edin...

LS: Peki, ne olacaktı, [biraz daha] ifade edin, çelişkinin iskeleti bu...

Sayın Bruell: Önce şunu söylüyor: "Konuşma tarzımı izleyin..."

LS: Ve "ona dikkat etmeyin."

Sayın Bruell: "Konuşma şeklime dikkat edin." Ve ikinci bölümde açık bir şekilde şunu diyor: Lütfen konuşma şeklimi umursamayın.

LS: Peki, tamam. Tabii ki bağlam biraz farklı, ama bu soyut açıklamaya karşı bir itirazım yok. Şimdi bunun, *prooimion* (giriş) ile ilgili bulduğumuz diğer hususlarla nasıl bir ilintisi vardır?

Sayın Bruell: Bunun olası bir açıklama olabileceğini düşünüyorum: İlk önce durumu olmasını dilediği gibi sunuyor: Hakikati söyleyen bir kişi herhangi bir retorik olmaksızın bir mahkemenin huzuruna çıkıp haklı çıkabilir, beraat edebilir. Ve ikinci bölümde durumu aslında olduğu gibi sunuyor: Hakikat çok karmaşık; böyle bir mahkeme huzurunda yalnızca hakikati açıklamaya çalışmak bile çok tartışmalı ve ona kötü itibar kazandırabilir. Ve ikinci bölümde bunu belirtiyor: Atinalıların söylediklerinin haklılı-

ğını (ama hakikatini değil) yargılama hakkı veya görevi olduğunu kabul ediyor.

LS: Ah evet. Güzel. O halde, sana uygunsa, şimdi devam edelim. Ve önce, Sokrates, planını takip ederek, 19a8 ila 24b2 arasında eski suçlayıcılara karşı kendini savunuyor. Ve bu yine iki kısma ayrılmıştır. İlk önce 19a8 ila 20c3 arasında eski suçlamayı çürütür. Ve sonuç: Suçlama tamamıyla asılsızdır. Ve bu sonra şu soruya yol açar: Peki neden o zaman Sokrates'e iftira atıldı? Sokrates bu iftiranın hedefi olacak ne yaptı? 20c4 ila 24b2. İkinci kısım göreceğimiz gibi daha kapsamlıdır. Şimdi, 19a8'de eski suçlamanın çürütülmesine geçelim ve bu eski suçlamanın çürütülmesi de yine iki bölümden oluşuyor. Bu çok garip: Bu eserde (en azından ilk yarısında) ne kadar çok ikili taksim ilkesi geçmekte? Bu muhtemelen suçlamanın kendisinin iki parça olması gerçeğiyle bağlantılı. Şimdi 19a8'den itibaren olan bu ilk bölümü okuyalım. Sayın Reinken?

Sayın Reinken: "Bunun için ta başlangıçtan, bana atılan iftiranın kaynaklandığı suçlamayı ele alalım. Sanıyorum Meletos [19a] buna inanarak bana karşı dava açmış olmalı." (19a9-19b2)

LS: Evet, işte bu, mükemmel: Meletos, şimdiki suçlayıcı, kendini önceki suçlamaya dayandırıyor.

Sayın Reinken:

Bakalım, iftiracılarım iftiralarında ne söylüyorlar. Sanki davacı onlarmış gibi, yeminli ifadelerini iyice bilmeliyim: "Sokrates hem yerin altındakileri hem de göktekileri araştırır. İşgüzarın biridir. Bu nedenle de suçludur. Başkalarına da aynı şeyleri öğreterek, kötüyü iyiymiş gibi gösterir." [19c] İşte bu kadar. Aristophanes'in komedisinde bizzat gördünüz: "Oradan oraya salınan, havada yürüdüğünü iddia eden, başka bir dolu şey saçmalayan Sokrates adlı biri." Küçük olsun büyük olsun bunlara hiç kulak asmıyorum. Bu türden bilgiyi hor görmek için söylemiyorum. Bu

konularda bilge biri varsa, Meletos'un önünde adaletten yakamı kurtarmak zorunda kalmayayım! Ancak, ey Atina erleri, ben bunlarla ilgilenmiyorum. [19d] Pek çoğunuzu, bir kez daha, şahit tutuyorum ve birbirinizi bilgilendirmenizi ve birbirinize anlatmanızı talep ediyorum. Beni bir sefer olsun dinlediyseniz –ki çoğunuz dinlediniz– aranızda tartışın; birbirinize anlatın; bunlar hakkında az ya da çok benden herhangi bir şey işittiyseniz, söyleyin. İşte, benim hakkımda pek çoğunun söylediklerinin hep aynı şeyler olduğunu bundan çıkaracaksınız. (19b2-19d8)

LS: Evet. Şimdi görüyorsunuz ki, ateizm burada suçlamanın bir parçası değil ve bu daha önce gördüklerimizi doğruluyor: Ateizm yalnızca dinleyicilerin yaptığı bir çıkarımdı. Eski suçlamanın içeriği, Aristophanes'in *Bulutları*'ndaki Sokrates'in temsiliyle aynıdır, zira kendisi de bunu oldukça açık bir şekilde belirtir. Ancak *Bulutlar*'da Sokrates, havada yürüdüğü gibi, çok saçma sapan şeyler söylerken temsil edilir. Bu ne anlama geliyor? Yani, bunun sadece komik ve gülünç bir iddia olduğunu gösteriyor. Ancak Sokrates'e atfedilen eski suçlama saçmalık değildir – Sokrates bunu açıkça belirtiyor– aksine oldukça muteber bir şeydir. Ve dolayısıyla şöyle der: Bu muteber şey nedir?

Şimdi burada yalnızca ima edilen bir noktadan parantez içinde bahsedeceğim. *Bulutlar*'da Sokrates, elbette her türlü gülünç şeyler söylüyor gibi temsil ediliyor, fakat Zeus'un ve diğer tanrıların varlığını inkâr ediyor gibi de sunuluyor. Sokrates bundan hiçbir şekilde bahsetmiyor. Bu yüzyılın başlarında bir yorumcunun söylediği gibi, Sokrates bundan *prudenti consilio*, ihtiyatlı düşünce gereği, bahsetmez.[2] Şimdi Sokrates'in yapmadığı, ancak yapılması kötü olmayan o muteber şey nedir? Gökteki ve yerin altındaki şeylerin bilgisi. Bu bir şey, pekâlâ; ancak suçlama bu-

[2] Strauss'un atıf yaptığı kaynak muhtemelen şudur: Gottfried Stallbaum'un *Savunma* üzerine şerhi, *Platonis Opera Omnia*, cilt I, kısım 1 (Gotha & Erford: Hennings, 1858) içinde, s. 20, 27.

nun yanı sıra daha zayıf konuşmayı daha güçlü hale getirmeye çalıştığıydı. Bu da güzel ve muteber bir şey midir? Sokrates, burada bir yandan gökteki şeylerin bilgisi ile diğer yandan bu tür retorik arasında hiçbir ayrım yapmaz. Sokrates açıkça, kendisini bu tür bilgi veya bilime (c6), yani yerin altındaki şeylerin bilgisine ve belki de daha zayıf konuşmayı daha güçlü bir hale getirmeye adayarak adalete veya yasaya aykırı bir şekilde hareket etmeyeceğini ima eder. Belki de suçlayıcılar Sokrates'in gayri adil davrandığını ve üstüne vazife olmayan şeylere burnunu soktuğunu veya bunları yaparak boş işlerle uğraştığını söylemiştiler.[3] Belki de bunu yaparken yasaya aykırı davranmadan bir işgüzar olarak hareket ediyordu, nitekim insanın işinin ne gökte ne yerin altında, ancak yeryüzünde olduğu söylenebilir; tabii eğer yerin altında soğan, kömür ya da petrol aramıyorsa. Bu da doğal olarak insanın işi olurdu, ancak burada bu tür bir bilgi veya bilimin kullanımı hiç düşünülmemektedir.

Şimdi eski suçlayıcılar, onu vaktini masum bir uğraşa harcamakla suçlar; bu [uğraş] belki kendine saygısı olan yurttaşlar için çok uygun değildir, ancak asla cezai nitelik taşımaz. Daha doğrusu, buradaki sunuma göre, eski suçlayıcılar onu kesinlikle suçlamadılar. Hatırlayacak olursak, gerçek eski suçlayıcılar, sözde eski suçlayıcıların dinleyicileridir[4] ve bu dinleyiciler Atinalıların büyük çoğunluğunu oluşturmaktaydı: Sokrates'in komik ya da tuhaf işlerinden ateist olması gerektiği çıkarımını yapmışlardı.

Şimdi, o halde, Sokrates'in bu tırnak içindeki "suçlama"ya karşı savunması nedir? Bu tür bilgiye veya bilime sahip değildir. Ve bunu tanıklarla kanıtlar. Tanıklar kimdi? Yanıt: Atinalıların büyük kısmı, jürinin büyük kısmı ya da en azından aralarında onu duyan çoğunluk: Onu konu-

---

[3] Türkçe çeviride "işgüzar biri olmak" olarak çevrilen fiil *periergazomai* (19b4) "üstüne vazîfe olmayan işlere karışmak" veya "boş işlerle uğraşmak" anlamı taşır. Strauss fiilin her iki anlamını da kullanır. **(ç.n.)**

[4] Yani eski/ilk suçlayıcıları dinleyenler.

şurken duyan çoğunluk, onu *agora*'da, kent meydanında, duyanlardı. Sokrates'in çoğunluğun önyargısından çoğunluğun bilgisine başvurduğunu söyleyebiliriz. Ancak, diğer her şeyde ima edildiği gibi, sahip oldukları bu bilginin şimdiye kadar gelen ve bu kadar uzun süredir devam eden önyargı üzerinde en ufak bir etkisi olmamıştır. Şimdi bir etkisi olması muhtemel mi? Sokrates, *physiologia* ya da doğanın bilgi ve incelenmesine dair tamamen cahil olduğunu iddia eder; ancak bu kısa bir süre sonra (diyalogların içsel zamanını takip edecek olursak) Sokrates'in iyi bilinen bir ifadesiyle çelişir. *Phaidon*'da tasvir edildiği gibi, öldüğü gün, gençliğinde *physiologia*'ya karşı tutkulu ilgisinden bahseder. Şimdi elbette diyebiliriz ki artık böyle bir ilgisi yoktur, fakat ilk suçlayıcıların eski suçlayıcılar olduğunu, yani genç Sokrates'i ve belki de sadece genç Sokrates'i tanıyan kişiler olduklarını biliyoruz. Ve bu genç Sokrates gökteki ve yerin altındaki şeylerle oldukça ilgiliydi ve *Bulutlar*'da temsil edilen Sokrates de bu anlamda genç Sokrates'ti.

Şimdi, 19d5 üzerine Burnet'in bir notu var. Arayıp bulmak isteyenler bunu kolayca yapabilir, zira pasajlar burada belirtilmiştir. "Sokrates'in tutumu burada ve daha geniş olarak *Phaidon*'da tasvir edildiği gibiyse, halkın içinde bu konulardan hiç bahsetmediğine emin olabiliriz."[5] Kesinlikle buna inanıyorum ve Sokrates'in bu gerçeği, kent meydanında konuştuğunu duyan birçok kişi ile başka yerde konuştuğunu duyanlar arasında bir ayrım yapmak suretiyle ima etmektedir, ancak soru daha çok {şudur}. Sokrates şimdi şöyle der: Bu konuları halkın içinde {asla} konuşmamakla kalmadım; bunlar hakkında hiçbir şey bilmiyorum –bu çok farklı bir önerme. {Burnet devam ediyor}: "Sokrates'in çağdaş bilim hakkındaki bilgisi hemen hemen sadece *Phaidon* miti gibi şeylerde gösterilir."[6] Sokrates'in

[5] Burnet'in bu notu *Savunma*'nın 19d4-5 satırına düşülmüştür. **(ç.n.)**

[6] Burnet 1964, s. 163.

çağdaş bilim hakkındaki bilgisinin gösterilmesi ile çağdaş bilim –eğer bu terimi kullanabilirsek– hakkındaki bilgisinin basit inkârı farklı konulardır.

Şimdi burada yeni bir şey de gördünüz. Sokrates'in başkalarına bu şeyleri (gökteki şeyler vb.) öğrettiği eski suçlayıcılar tarafından {yapılan} suçlamanın bir parçasıdır. Şimdi bu {suçlama} Sokrates tarafından ima yoluyla çürütülür, çünkü bu bilime sahip değilse, Sokrates onu nasıl öğretebilirdi? Ancak bu açıkça belirtilmemiştir. Ayrıca zayıf konuşmayı güçlü yapmanın bilimin bir parçası olup olmadığı net değildir; zira retoriğin, örneğin, astronomi ile ne ilgisi olabilir? Bu çok ihtimal dışı bir soru gibi görünüyor. Tüm suçlamayı reddiyesinin ilk kısmı hakkında bu kadarı yeterli. Şimdi, tartışmaya geçmeden önce, kaldığımız yerden başlayan ikinci yarıyı okumamızı öneririm.

Sayın Reinken: "Gerçekte, bunların hiçbiri doğru değil. Benim insanları eğitme işine yeltendiğimi ve bu şekilde para kazandığımı birinden[7] işittiyseniz, [19e] bu da doğru değil." (19d8-19e2)

LS: "İnsanlara öğretmek" iyi değil. Örneğin, "insanları eğitmek" diyelim. Bu aslında daha uygun.[8]

Sayın Reinken:

Bir kimse Leontinoilu Gorgias, Keoslu Prodikos ya da Elisli Hippias gibi insanları eğitebiliyorsa, bu bana gayet hoş görünür. Ey yiğitler, bu adamlar var ya hangi kente giderlerse gitsinler, öyle kandırıyorlar ki gençleri, topluyorlar çevrelerine bir çırpıda. Hem de bu işi kendi vatandaşları bedava yapmaya razıyken, [20a] akıllarını çelip

---

[7] Gören çevirisinde, "birinden" yerine "birilerinden" geçer. Sokrates burada tekil bir ifade kullanıyor. Strauss buna aşağıda gönderme yapar. **(ç.n.)**

[8] 19d9'daki *paideuein* fiili Fowler çevirisinde *to teach* olarak çevrilmiştir. Strauss bunun yerine *to educate* (eğitmek) çevirisinin daha uygun olduğunu söylemektedir. **(ç.n.)**

kendi peşlerine takılmalarını, buna para ödemelerini, üstüne bir de minnet duymalarını bile sağlayabiliyorlar.

Hatta işittiğime göre, burada, yurdumuzda biri daha, Paroslu bir bilge yaşıyormuş. Birisiyle karşılaşmıştım tesadüfen. Sofistlere o kadar çok para dökmüş ki, diğer insanların hepsinin ödedikleri bir araya gelse az kalır yanında: Bu kişi Hipponikos'un oğlu Kallias'tı. Şunu sordum ona – çünkü iki oğlu vardı– : "Ey Kallias," dedim "senin iki oğlun yerine iki tayın ya da iki buzağın olsaydı, onlara bir bakıcı tutar, maaşa bağlardık. O da, onları hem güzel hem iyi hale getirmek için [20b] doğalarına göre yetiştirmeye çalışırdı. Bu adam herhalde seyislerden ya da çiftçilerden biri olurdu. O halde insan olduklarına göre, onlara kimi bakıcı tutmayı planlıyorsun? Hem insana hem vatandaşa özgü erdemin bilgisine kim sahip olabilir? Mademki oğulların var, zannediyorum sen buna özen göstermişsindir: Birini buldun mu yoksa bulmadın mı? Dedim. "Kesinlikle buldum" dedi. "Kimdir," dedim, "neredendir, kaça öğretiyor?" "Euenos," dedi "Paroslu, beş *mna* alıyor, ey Sokrates." Ben de, gerçekten bu beceriye sahipse ve böyle mütevazı bir ücrete öğretiyorsa, Euenos'un kutlu biri olduğunu düşündüm. (19d9-20c1)

LS: "Makul" yani "böyle makul bir fiyata."[9]

Sayın Reinken: Evet, bu kadar ucuza. "Ben olsam, anlasam bu işlerden gururlanır, kurumlanırdım. Ancak hiç mi hiç anlamam, ey Atina erleri." (20c1-20c3)

LS: Evet, bu ikinci kısmın geri kalanı. Şimdi bakalım. Eski suçlamanın ikili taksimi şimdiki suçlamanın ikili taksimine tekabül eder. Bunu önceden bilmiyorsanız ya da hatırlamıyorsanız, şimdiden bahsetmiş olayım: Ateizm ve

[9] 20c1'deki *emmelēs* zamiri Fowler çevirisinde *reasonably* (makul olarak) olarak çevrilmiştir. Strauss bunun "makul bir fiyata" anlamına geldiğini söylemektedir. Türkçe çeviride "böyle mütevazı bir ücrete" olarak çevrilmiştir. **(ç.n.)**

gençlerin yozlaştırılması. Ve burada gençlerin yozlaşmasına denk düşen bir şey var, yani Sokrates'in insanları eğitmesi. "İnsanları eğitmek" –bu oldukça düşük bir deyim, düşük bir ifade. Bunu, örneğin, at veya inek örneklerinde görürüz –bildiğiniz gibi, insan denilen bir tür de, bu tüysüz iki ayaklı, vardır. Tıpkı burada bir çobana ihtiyacınız olduğu gibi, orada da bir çobana ihtiyacınız var ve bu tamam. Bu arada insanları para için eğitmek Aristophanes'in *Bulutlar*'ında da bahsi geçen bir konudur. Burada Sokrates "birisi Atinalılara söylemiş olabilir" diyor.[10] Artık Sokrates'in insanları para için eğitmeye çalıştığını "birçok kişi onlara söylemiş olabilir" demiyor. Tıpkı daha önce bahsedilen bilgi ya da bilim gibi, yani gökteki şeylerin bilgisi – gerçi bu daha zayıf konuşmayı daha güçlü yapmayı da içerir– insanları eğitmenin de güzel bir şey olduğunu söyler Sokrates; "para için"i bir soru işaretiyle ekliyorum. Şimdi zayıf konuşmayı daha güçlü hale getirme formülü, aynı zamanda insanları eğitmek konusunda da uzman olan Protagoras'tan kaynaklanıyor, ancak burada gördüğünüz gibi ondan bahsedilmiyor, ki bunun çok iyi bir sebebi var: Protagoras Sokrates'ten önce dinsizlikle suçlanmıştır; dolayısıyla durumu gereksiz yere zorlaştırmanın ne gereği var? Burada sözü edilen üç kişi –ortada bu insanların içinde Sokrates'in en çok saygı duyduğu ve en yakın olduğu Prodikos vardır. Her neyse, bu adamlar sofist idiler ve Sokrates burada sofist olmanın güzel bir şey olduğunu birçok sözcükle ifade ediyor. Yani, Sokrates'in sofistlik[11] hakkında ne düşündüğü şey çok uzun bir sorudur, ancak burada en popüler konuşmasında, Atina halkına hitap ettiği tek Platonik konuşmasında, sofistlere saldırmaz. Aksine, sofistlik yani insanları para karşılığı eğitmek, iyi bir şeydir.

Şimdi suçlayıcılardan biri ve suçlamanın perde arka-

---

[10] 19d8-9'da. **(ç.n.)**

[11] Strauss'un kullandığı *sophistry* aynı zamanda "safsata" anlamı taşır. **(ç.n.)**

sındaki ismi olan Anytos, *Menon* diyaloğunda karşımıza çıkar ve sofistler hakkında oldukça öfkeli ve acımasızca konuşur. Ve Sokrates hemen öğreneceği üzere, [Anytos] hayatında hiç sofist görmemiştir. Bu sadece kötü niyetli bir önyargıdır ve böyle kötü niyetli önyargıyla dolu insanlara kıyasla, Sokrates kendilerini savunamayacak durumda olan bu suçlanan insanlar için belli bir makul sempati besler. Ancak ayrıca, *Devlet*'te, Altıncı Kitapta, sofistlik sorusu gündeme gelince, Sokrates, "en mükemmel sofist politik çoğunluk"tur der, yoksa birçok Atinalının hiç sevmediği bu kişiler değil.[12] Dolayısıyla bu çok şaşırtıcı olmamalı. Burada gördüğümüz üzere, Sokrates insanın insanları eğitme sanatına, *tekhnē*'ye *–epistēmē*'ye, bilime, değil– sahip olma olasılığına dair şüphe uyandırır; ancak insanın gökteki şeylerle ilgili bilgi sahibi olma olasılığı hakkında şüphe uyandırmamıştı. Bu konuda hiçbir şey söylememişti. Ve Kallias/Euenos hikayesinin bariz komik niteliğini gözlemlemiş olmalısınız. Ne zaman? Nereden? Ve ne kadar? Eminim ki bu burada kimseden dikkatinden kaçmamıştır.

Şimdi, Burnet'in 19c4'teki yorumunda size okumak istediğim başka bir nokta daha var; [Burnet] şöyle der: "Sokrates zamanının bilimine aşinaydı ve ... ondan memnun değildi." Burnet derin bilgisine dayanarak bunu söyler. Ancak burada şöyle der: "Sokrates'in ayrıca zamanının bilimine duyduğu memnuniyetsizliğinin gerçek sebeplerini bir halk mahkemesi önünde açıklaması pek beklenemez."[13] Evet, ama soru şu: Sokrates, burada memnun olmadığına dair herhangi bir şey söyledi mi?

Öğrenci: Evet, bana öyle geliyor ki söylüyor. Diyor ki: "*Eğer* bu konularda bilge biri varsa, bu türden bilgiyi hor görmek için söylemiyorum."[14] Bu belki kimsenin [bu konularda] bilge olmadığını ima etmektedir.

---

[12] *Devlet* 492b4-492c2.

[13] Burnet 1964, s. 162.

[14] 19c5-7'de. **(ç.n.)**

LS: Dolayısıyla bu bir koşul.

Öğrenci: Şöyle diyor: "Eğer olur da bu konuda en bilge biri varsa, üzerine gölge düşürmek istemem." Dolayısıyla, çıkarım kimsenin [bilge] olmamasıdır.

LS: Şimdi bunu, diğer bilimden bahsettiği paraleliyle karşılaştıralım. Bu 20c1'de Euenos'tan bahsederken aklıma geldi: Euenos mübarek bir adam [olmalı], eğer gerçekten sahipse... –fark koşul cümlesinde ki bu da onu daha çok sorgulanır hale getirir: buradaki "eğer" sıradan bir koşullu cümle ve bu inkâr gücüne sahip değil, ama aslında bir koşul; çok haklısınız. Ancak öte yandan, hemen şu geliyor: Meletos tarafında böyle bir suçla suçlanmayayım diye; ve sonra şöyle der: "Bu da bana güzel bir şey gözükmüştü." Bu önceki noktanın da güzel bir şey olduğunu ima eder.

Öğrenci: Fakat gençliğinde *physiologia* çalıştıktan sonra şimdi "bunun hakkında hiçbir şey bilmiyorum" demesinin açıklaması, çalıştıktan sonra içinde kayda değer bir şey olmadığına karar vermiş olması, yanlış olduğunu düşünmesi olamaz mı?

LS: Olabilir, ama burada bu minvalde bir açıklama yok.

Aynı öğrenci: Evet, sorusundaki ufak ima dışında...

LS: Hafif bir ima. İnsanın eğitimi durumundan daha az güçlüdür.[15] Şimdi her halükarda Sokrates, burada "zamanının bilimi"nden memnun olmadığına dair bir söz söylemiyor. "Zamanının bilimi" gibi bir şey Sokrates'in dilinde mevcut değildi. Bunun herhangi bir bilgisini inkâr eder. Ve şimdi, Burnet'teki bir diğer nokta, 19c7. Şimdi bulamıyorum. Evet, tamam, "bilim" sözcüğü. "Sokrates, sindirilerek bilime karşı hissetmediği bir horgörü ifade etmeye zorla-

[15] Strauss burada hemen yukarıda yaptığı karşılaştırmaya atıf yapmaktadır: "Sokrates insanın insanları eğitme sanatına ... sahip olma olasılığına dair şüphe uyandırır; ancak insanın gökteki şeylerle ilgili bilgi sahibi olma olasılığı hakkında şüphe uyandırmamıştı." **(ç.n.)**

namaz." Basit bir soru: Bilim nedir? Yirminci ve on dokuzuncu yüzyılda yaşayan bir insan için ne olduğu açıktır; bilimin ne olduğunu bilir: Az çok modern bilim. Fakat bilim ne demektir? Sokrates "bu tür bir bilim," "bu tür bir bilgi" diyor. Daha sonra bu noktaya döneceğiz. Evet, tabii ki bu sofistlerden ya da iddia edilen insan eğitmenlerinden bahsederken gayet açıktır: Bu insanlar insanları eğitiyorlar mı, yoksa sadece gençleri kendilerini takip etmeye mi ikna edebiliyorlar? İkincisi şüphesiz doğrudur, çünkü kendileri, bu sofistler, bir şekilde heyecan verici, tuhaf kuşlardır; ve amcaları, dedeleri vb. daha heyecan vericidirler. Böylece başarılı olurlar, fakat eğitip eğitmedikleri açık bir soru olmaya devam eder.

Şimdi suçlamanın reddiyesi budur. Basit inkârlardan oluşuyor. En iyi ihtimalle, ilk durumda[16], Sokrates'in kent meydanının dışında ne yaptığını bilmeyenlerden Sokrates'in bunların hiçbirini yapmadığı ya da bilmediğini birbirlerine anlatmalarına dair bir rica içerir. Dolayısıyla, ilk suçlayıcıların reddiyesi budur. Şimdi bu, tabii ki, daha önce bahsettiğim çok büyük bir güçlüğü doğurur: Sokrates doğa bilimcilerin veya sofistlerin bu tuhaf işlerinden masumduysa, bu kadar kötü bir ünü nasıl kazandı? Şimdi devam edelim mi?

Sayın Reinken: "Belki sizlerden biri kalkıp şöyle diyebilir: 'Ama, ey Sokrates, seninki de iş mi?'" (20c4-20c5)

LS: Evet, "onlarla işin ne" –"iş," "işin."

Sayın Reinken:

O zaman nereden çıkıyor hakkındaki bunca iftira? Başkalarıyla kıyaslandığında sıra dışı bir şey yapmadığını söylüyorsun; yaptığın şey başkalarının ya da çoğunun yaptığıysa, nereden çıkıyor bu türden söylentiler, savlar? Haydi, söyle bize nedir bu, [20d] söyle ki biz de seni bilmeden yargılamayalım." Birinin bunları söylemesi hakça-

[16] Yani 19d'de eski suçlamaların *physiologia* ile ilgili ilk kısmında. **(ç.n.)**

dır sanırım. Bundan ötürü, bana atılan iftiranın ve bu ünümün nereden kaynaklandığını size tanıtlamaya çalışacağım. O halde dinleyin: Belki de sizden bazıları dalga geçtiğimi sanabilir. Ancak emin olun ki bütün hakikati söylüyorum.

Çünkü, ey Atina erleri, benim adımın çıkmasının tek bir şey dışında hiçbir sebebi yok: O da bir tür bilgelik. Ne türden bir bilgelik bu? Belki de sadece insana özgü bir bilgelik. Bu bilgelikte bilge olmaya cüret ediyorum. [20e] Oysa şimdi söz ettiklerim, insani olandan daha üstün bir bilgelikte bilge olmalılar. Söyleyecek bir şeyim yok bu konuda. Çünkü o bilgeliği tanımam. Ancak her kim aksini söylerse, ya yalan söylüyordur ya da beni zan altında bırakmaktır niyeti. (20c5-20e3)

LS: Evet, şimdi, burada duralım. Sokrates'in kendisinden nefret ettiren özelliği nedir? Ona özgü o iş nedir? Şimdi Sokrates, ilk yanıtın bilgeliğiyle – beşeri bilgelikle sınırlı– bağlantılı olduğunu söyler: Beşeri bir bilgelik gibi görünüyor: Beşeri –Gorgias, Prodikos ve Hippias'ınki gibi insanüstü olmayan. Ve bu şunu ima ediyor sanki: İnsanüstü olduğuna göre insan için mümkün değildir ve dolayısıyla bu sofistlerin iddia ettikleri bilgelik bir düzmecedir. Ancak, *physiologia* ya da doğanın incelenmesinin insanüstü olup olmadığı çok açık değildir.

Şimdi burada c6 ila 8'de bir tekrarlama var gibi görünüyor, ancak Sokrates burada bir ayrım yapıyor: Diğerlerinden daha sıradışı ya da daha gereksiz şeyler yapıyor ve çoğunluğun yaptığı şeyden farklı bir şey yapıyor. Şimdi ikincisi elbette ilkine kıyasla çok daha az şüpheli ve çok daha az istenilir olmayan bir şeydir. Bütün vurgu, Sokrates'in yaptığı şey üzerinde duruyor. Sahip olduğu *logos*, konuşma, isim Sokrates'in işleri, işi, onun *pragma*'sı ile ilgilidir. İşte burada Burnet'te, 22d8 üzerinde, bir başka nokta var. Burnet d8'deki "beşeri bilgelik" için şunu der: "Bu tabii ki, Sokrates'in öğretisinin ana temasıdır." "Tabii ki" as-

la tam bir "tabii ki" değildir.[17] "Ancak, unutulmamalıdır ki, [Sokrates], bazen sanıldığı gibi, sadece "dünyevi bilgeliği" kastetmiyor. [Beşeri bilgelik] Mantık ve bilgi teorisini ve Etiği içerir."[18] Şimdi bu bilgi dolu nota ne diyebiliriz? Burada, Burnet'in naifliğini başka bir şekilde gösteren temel bir yorum hatası gözlemleyeceğiz. Felsefenin mantık ve etik gibi disiplinlere ayrımı Platon sonrasıdır. Dolayısıyla, bunu Platon'a ve Sokrates'e uygulamak çok vahimdir. "Bilgi teorisi" belki Hegel'den gelmektedir, fakat kesinlikle Platoncu veya Aristotelesçi değildir. Şimdi Burnet'in bu ve bunun gibi diğer ifadelerinin başka bir kusuru daha var. Sokrates'in ironisinden oldukça sık bahsediyor ve dolayısıyla bu ayrıntılı olarak düşünülmelidir: İroni nerede başlayıp nerede bitiyor? İroniye, Kallias ve Euenos arasındaki durumu açıklarken olduğu gibi, yüzünüze vurulduğu durumlarda, son çare olarak başvuramazsınız. Bu, taksi gibi, bir işaret verince duracak bir araç değildir. Bunu çok daha geniş bir temelde takınmak gerekir. Bu kısım için bu kadarı yeterli.

Dolayısıyla, Sokrates, diğer sıradan Atinalı yurttaşlar gibi yaşayıp davranmasına rağmen, bu kötü ünü nasıl kazandığını açıklaması gerektiğine dair talebi tam olarak haklı görür. Ve yapacağı açıklama [okuduğumuz kısmın] hemen devamındadır; şimdi öncelikle bu devamı okuyalım.

Sayın Reinken: "Ey Atina erleri, yuhalamayın beni, size karşı büyüklenir gibi konuştuğumu sanmayın. Çünkü kendi sözlerimi söylemiyorum. Güveninize layık birinin söylediklerini aktaracağım size." (20e4-20e8)

---

[17] Bu cümle, Burnet'in yorumu üzerine Strauss'un yaptığı bir yorumdur. Strauss hemen devamında Burnet'i alıntılamaya devam eder. Strauss'un Burneti'in yorumuna katılmadığı açıktır. **(ç.n.)**

[18] Burnet 1964, s. 168.

LS: "Güveninize layık biri" diyelim.[19]

Sayın Reinken:

Bilgeliğim için –tabii bilgelik diye bir şey varsa ve ne menem bir şeyse– Dephoi'daki tanrıyı şahit tutacağım size. Sanırım Khairephon'u bilirsiniz. [21a] Gençliğinden[20] beri yoldaşımdı ve sizin pek çoğunuza da yoldaştı; o sürgüne birlikte gittiniz ve sizinle beraber geri döndü. Khairephon'un ne türden bir adam olduğunu, üstlendiği işlerde nasıl atılgan olduğunu da bilirsiniz. Bir gün Delphoi'a gittiğinde cesaret etti kehaneti sormaya. Bir daha söyleyeyim, yuhalamayın beni, ey yiğitler. Benden daha bilge biri var mı diye sordu. Pythia da benden daha bilgesinin olmadığını onayladı. Khairephon göçüp gittiğine göre, kardeşi size şahitlik edebilir bunlar için. (20e8-21a11)

LS: Evet. O halde Sokrates, Atinalıların güvenilir gördüğü bir şahit ile beşeri bilgeliğe sahip olduğunu kanıtlıyor. Bu şahit kim? Delphoi'daki tanrı. Dediği budur. Ancak Delphoi'daki tanrının ne dediğini nasıl biliyorlar? Sonuçta Khairephon göçüp gitmiş. Khairephon'un kardeşi. Bu sadece parantez içinde bahsettiğim bir noktadır. Zamanı olanlar, Khairephon ile kardeşlerinden biri belki de onun tek kardeşi ile arasındaki ilişkiden bahseden Ksenophon'un *Anılar*, İkinci Kitap, Üçüncü Bölümü okumalı. Araları o kadar iyi değildir; ancak aynı kardeş olmayabilir. O halde, Khairephon burada şüphesiz bir miktar önemlidir, çünkü bağlantı odur. Ve elbette Sokrates, Khairephon'un güvenilirliğini bizzat kendisi vurgular. Sokrates'in bir yoldaşıydı. Yoldaş {*hetairos*}, bir arkadaş (Yunanca *philos*) kadar yakın ya da çok iyi değildir, fakat yine de, bilirsiniz, oldukça düzenli temasta olduğunuz bir kişidir. Ve

---

[19] 20e6'daki *eis aksiokhreōn humin* ifadesi Fowler çevirisinde *a person of weight* (kayda değer biri) olarak çevrilmiştir. Strauss bunun yerine *someone trustworthy to you* (güveninize layık biri) çevirisinin daha uygun olduğunu söylemektedir. **(ç.n.)**

[20] Gören çevirisinde, "gençliğinden" yerine "gençliğimden" geçer. **(ç.n.)**

Atinalılar, yani *demos*, nezdinde güvenilirdir, çünkü (en azından bu tasvire göre) oldukça hevesli bir demokrattır. "Demokratik tayfa" çok serbest bir çeviri. "Çoğunluk" diyor, ama aslında bu anlamı da taşır.[21] Zira Apollon güvenilir bir şahitse bile, onun beyanına Khairephon aracılık edecektir. Delphoi'daki tanrı, Sokrates'in bir insanın sahip olabileceği en yüksek bilgeliğe sahip olduğunu söylemiştir ve bu, Sokrates'in sofistlerden (ve hatta doğa bilimcilerden) daha bilge olduğu anlamına gelir; sofistlerin bilgeliği, eğer varsa, insanüstüdür ve dolayısıyla imkânsızdır.

Şimdi burada Delphoi'daki Khairephon'a dair hikâye, *Savunma*'da Sokrates tarafından anlatılan ikinci hikâyedir. Birincisi, az önce okuduğumuz Kallias ve Euenos hakkındakidir. Her iki hikâye de dinleyici için yenidir, aksi takdirde anlatılmasına gerek olmazdı; buna karşılık, örneğin, 31c7'de, *daimonion*'una değinirken Sokrates şöyle der: "Nitekim, bundan bahsettiğimi sıklıkla duymuşsunuzdur." Dolayısıyla, dinleyicilerin veya onların önemli bir kısmının Sokrates'in *daimonion* hikâyesini bildiğini varsayabiliriz. Fakat bu iki hikâye, en azından büyük çoğunluk için, yenidir. Ancak bu bir başka soruya yol açar. İlk suçlayıcılar hikâyesi de dinleyici için yeni değil midir? Sokrates onlara anlatmak zorunda kaldı; görünüşe bakılırsa daha önce hiç duymadıkları bir şeydi. Ve bu hikâyenin kanıtı nedir? Aristophanes'in komedisi *Bulutlar*. Ama bu bir suçlama mıydı? Bunlar karanlık şeyler.

Şimdi, kehanet hikâyesinin bir bütün olarak *Savunma* bağlamındaki amacı şudur: Sokrates dindarlığını kanıtlar, ki bunun kanıta muhtaç olmadığını biliyoruz. Bunu [okuduğumuz kısmın] devamında geçerken ve fazlasıyla kanıtlar. Tüm yaşamı, daha sonra açıklayacağı gibi, Tanrı Apollon'un hizmetine adanmıştır. Ancak elbette dindarlığı kanıta muhtaçtır, zira jürinin dindar olmadığına dair önyar-

[21] 20e9'daki *plēthos* ifadesi Fowler çevirisinde *democratic party* ("demokrasi taraftarları" anlamında "demokratik parti/tayfa") olarak çevrilmiştir. Strauss "çoğunluk" (*multitude*) olarak düzeltir. **(ç.n.)**

gısı vardır. Kolaylıkla göz ardı edebilecek bir şey: Khairephon Delphoi'daki tanrıya sorar. Delphoi'a gitmiştir. Neden oraya gitmiştir? Sorunun ifade şekli –Sokrates'ten daha bilge biri var mı?– Khairephon Delphoi'a gitmeden önce Sokrates'in onu bilge olarak etkilemiş olduğunu gösteriyor. Bu nedenle, Delphoi öncesi bir Sokratik bilgelik olduğunu söyleyebiliriz, söylemek zorundayız. Ve Sokrates'in [okuduğumuz kısmın] devamında bilgelik hakkında söyledikleri, Delphoi sonrası bir Sokratik bilgeliktir ve tek soru çizginin (örneğin, yıllar itibarıyla) nereye çizileceğidir. Bu Delphoi öncesi Sokratik bilgelik Sokrates'in gençlik *physiogia*'sı gibi bir şey olamaz mı? Khairephon, Delphoi teyidini veya korumasını bu Delphoi öncesi bilgelik için mi istedi? Bunlar, sormamız gereken ama yanıt alamadığımız sorular. Sokrates, Khairephon'un eyleminin atılgan, cüretkâr olduğunu belirtiyor. Bu neden cüretkâr bir soruydu: Sokrates'ten daha bilge biri var mı? Ancak elbette ki, Sokrates'in tevazusuna kıyasla –Yunancası *sōphrosynē*, *Savunma*'da geçmediği görülen bir terim bu arada. Ancak, cüretkâr olmasının başka bir nedeni daha var, ki bu güvenilir şahitle ilgili belirsizliğe tekabül eder: [Güvenilir şahit] Apollon muydu, yoksa Khairephon'un kardeşi mi? [Khairephon] sormuştur: Sokrates'ten daha bilge biri var mı? "Biri" insan veya tanrı arasındaki farkı kaldıracak kadar geniş. Bilmiyoruz. Şimdi bu konuya dair bu kadarı yeterli. Hemen devamında gelen kısmı okumalıyız ve ardından kısa bir tartışma yapacağız. Ama öncelikle Sokrates'in kehanete olan tepkisini görmeliyiz. Hiç kimsenin Sokrates'ten daha bilge biri olmadığını, Khairephon'un aracılığıyla, bizzat Apollon'un kendisinden duymuştur. Bu olağanüstü hikâyeye tepkisi nedir? Şimdi hemen devamını okuyalım.

Sayın Reinken:

Şimdi neden bunları söylediğime dikkat edin. Çünkü bana atılan iftiranın nereden çıktığını size anlatmak niyetindeyim. Bunları işitince derin derin düşünmeye başla-

dım: "Neyi kastediyor tanrı ve nedir ileri sürdüğü bilmece?" Çünkü ben, az ya da çok, bilge olmadığımın farkındayım. O halde benim "en bilge" olduğumu ifade ederken ne demek istiyordu acaba? Kesinlikle yalan söyleyemezdi, mümkün değildi böylesi." (21b1-21b9)

LS: Hayır, orada bu yok; "onun için doğru değil," "onun için uygun değil."[22]

Sayın Reinken: "Uzun süre, iki arada bir derede kaldım. Sonra birisini, bu türden bilge birisini soruşturmak üzere bin bir zahmetle yollara koyuldum." (21b9-21b10)

LS: Evet, burada duralım. Şimdi Sokrates kehaneti en bilge kişi olduğu anlamına yorarken, tanrı yalnızca hiç kimsenin ondan daha bilge olmadığını söylemiştir. Kehanet onun için anlaşılmazdı, çünkü herhangi bir bilgeliğe sahip olduğunun farkında değildi, dolayısıyla kehaneti aptalca diye öylece reddedebilirdi. Ama bunu yapamaz, çünkü tanrı hakikat dışı bir şey söylemez: Yalan söylemez, çünkü bu ona uygun veya yakışır değildir. Sonuç olarak kehanet bir bilmecedir: Görünüşe bakılırsa imkânsızdır, ancak mümkün olması gerekir. Sokrates tanrı ya da sözlerini bir şekilde sorgulayarak bilmeceyi çözmelidir. Şimdi, Burnet'in 21b8 için bir yorumuna bakalım. Sokrates'in "tanrıyı yalancı çıkarmaya çalışmaktan imtina etmesi beklenirdi, ancak yapmaya çalıştığı şey tam da budur. Atinalıların bunu tanrıya karşı saygısızlık görmesinden korkmuyor görünüyor. Gerçek şu ki, sıradan Atinalıların Pytho tanrısı Apollon'a[23] karşı büyük bir saygı beslemiyordu, çünkü Kehanet Pers ve Sparta'nın tarafında yer almış ve

---

[22] 21b6'daki *themis* sözcüğü Fowler çevirisinde *possible* (mümkün, yani "izin verilen") olarak çevrilmiştir. Strauss bunun yerine *right* (doğru) veya *meet* (uygun) karşılıklarının daha uygun olduğunu söylemektedir. Cümlede "o" ile kastedilen tanrıdır. **(ç.n.)**

[23] Strauss burada "Delphoi tanrısı Apollo" diye açıklama yapıyor. Pytho, Delphoi kentinin eski adı olup, Yunan mitolojisinde Apollon'un öldürdüğü dev yılanın adından (*python*: piton) gelmektedir. **(ç.n.)**

genellikle Atinalılara karşı olmuştu."[24] {Gülüşmeler} Sanırım, ortalama politik Atinalının Pytho tanrısı Apollon'a dair düşüncesine girmeme gerek kalmayacak kadar Sokrates'in tanrıya karşı saygısına çok fazla ikna olmuş durumdayım; bunu mümkün olduğunca düz anlamıyla anlıyorum. Sokrates bilge olmadığını biliyor; kehanet bunun tersini iddia ediyor. Ve ilk tepki, kehanetin aklın üzerinde olmadığı ama akla karşı olduğudur; çünkü Sokrates'in bildiği şeylerle tamamen çelişmektedir ve bu nedenle kehanet reddedilmelidir. Bununla birlikte Sokrates, yalan söylemenin tanrıya yakışır olmadığından emindir. Ve bu nedenle radikal değişim. Şimdi bu soruya ne dersiniz: Tanrı yalan söyler mi söylemez mi? Sokrates diğer bağlamlarda bunun hakkında ne der? İçinizde tanrıların doğru sözlülüğü hakkında Sokratik bir tartışmayı hatırlayan var mı? Evet?

Sayın Brokaw: Doğru sözlülük değil, fakat neden bahsettiklerini bilip bilmedikleri. Polos ile konuşurken ilahi bir ilhamları olması gerektiğini söylüyor; tıpkı kehanetler ve kâhinler gibi, neden bahsettiklerini bilmiyorlar.[25]

LS: Evet, ama kehanetler –tabii ki bu, tanrıdan ayrı olarak Pythia anlamına gelebilir.[26] Hayır, konu bu değil. Evet?

Öğrenci: *Devlet*'te tanrıların geleneksel olarak yalancı olarak anlaşıldığını, ancak en iyi kentte hakikat anlatıcıları olarak anlaşılacaklarını söylüyor.[27]

LS: Evet, kastettiği pasaj budur: *Devlet*'in İkinci Kitabında. Orada ilahiyat[28] adı verilen iki dogma vardır ve

---

[24] Burnet 1964, s. 172.

[25] Kastedilen pasaj muhtemelen *Phaedrus* 244a-b'dir. Sokrates orada Polos ile değil Polos gibi hatiplerden etkilenmiş Phaidros'la konuşur. **(ç.n.)**

[26] Strauss ilgili pasajda kastedilenin Delphoi'da tanrının kehanetine aracılık yapan rahibe (Pythia) olabileceğine dikkat çekmektedir. **(ç.n.)**

[27] *Devlet* 382a1-383c6.

[28] Strauss burada *theology* sözcüğünü kullanır. Türkçesi "teoloji," "tanrıbilim" veya "ilahiyat" olan bu İngilizce sözcük, Yunanca *theologia*'dan

ikinci dogma tanrıların doğru sözlülüğüdür. İlgili pasaj 380d-382e arasıdır. Tüm pasajı okumak gerekir. Burada tanrılar yalan söylemez deniyor; ancak açıkça, çok açık bir şekilde, neden yalan söylemek zorunda olmadıkları açıklanıyor. Zira insanlar için bazen, örneğin, ebeveynlerin çocuklara yalan söylemesi uygundur. Cinsel aydınlanmanın (sanırım bugün adı budur) eski bir biçimi olarak verilen basit leylek hikâyesi, böyle bir uygun yalandır. Ve bir nebze daha ilginç yalanlar da var: Komutanların moralleri bozuk veya bozulma tehlikesi taşıyan askerler için ya da yöneticilerin makul olmayan tebaalarına karşı kullandıkları yalanlar gibi. Kısacası (ve şimdi iddia ettiğim şeyleri kontrol etmenizi rica ediyorum) *Devlet*'teki bu tartışmanın önemli varsayımı, tanrıların insanları ve özellikle de ahlak açısından tartışmalı olanları yönetmediğidir; ilahi doğru sözlülük iddiasının ima ettiği şey budur.

Bu konunun tartışması kesinlikle sadece Platon'un *Devlet*'i ile sınırlı değildir. Modern zamanlarda özellikle de Descartes tarafından *Düşünceler*'de yeniden ele alınır; burada Tanrı'nın doğru sözlülüğü köktenci bir şüpheciliğin üstesinden gelmek için kilit bir dogmadır; aynı şekilde Père Mersenne'nin [*Düşünceler*'e] itirazlarında. (Adını tahtaya yazabilir misiniz? Bir hata yaparsanız düzeltiriz.) Bir ilahiyatçı olan Mersenne, Tanrı'nın –Apollon değil Kutsal Kitap'taki Tanrı'nın– hakikat dışı bir şey söylemediğine dair Descartes'ın önermesinin doğruluğunu sorgulamıştı. Örneğin, verdiği bir örnek: Yunus kitabında Ninova'nın kırk gün içinde yok edileceği söylenir ama kırk gün içinde yok edilmez[29]... Bu yüzden Tanrı, hakikat dışı bir şey söylemiştir, ama elbette bir tehdit olarak. Fakat yine de, eğer

---

türemiştir. Yunanca terim ise *theos* (tanrı) ve *logos* (bilim, konuşma, inceleme) sözcüklerinin bileşiminden oluşur. **(ç.n.)**

[29] Marin Mersenne (1588-1648), Descartes'ın *Düşünceler*'ini, Hobbes, Gassendi, Caterus ve kendisi de dahil olmak üzere birçok filozof ve ilahiyatçıya dağıtır. Descartes her eleştirmeni ek bir metinde, "İtirazlar ve Yanıtlar"da, yanıtlar.

iddiayı düz anlamıyla kabul ederseniz, bu düz anlamıyla hakikat dışı bir iddiadır. Ve Descartes buna bir yanıt vermez.[30] Eğer vaktiniz varsa okuyabilirsiniz. Bir tanrı için yalan söylemenin uygun olmadığı koşulsuz olarak kabul edilse dahi, bu, tabii ki bir insanın belirli koşullarda yalan söylemesinin uygun olduğunu ima eder. Bu, burada veya başka bir yerde Sokrates tarafından sorgulanmaz.

İlginç olan soru şudur: Sokrates'in mevcut koşulları bu nitelikte midir?: Halka yalan, kısmi bir yalan söylemek uygundur? Sokrates'in suçlandığı takdirde kendisini içinde bulacağı durumu *Gorgias*'ta nasıl tasvir ettiğinden geçen defa bahsetmiştim: Bir hekimin bir şekerci tarafından çocuklara acı verdiği için suçlanması ve çocukların onu suçlu bulması ve şekerciden yana olması. Şimdi, bu gibi koşullar altında Sokrates'in yalan söylemesi uygunsa, elbette ki yalan söylemediğini, hakikati ve yalnızca hakikati söylediğini ve her zaman yaptığı şeyin bu olduğunu söylemesi de uygundur. Bu açık değil mi? Belirli koşullar altında yalan söylemek doğruysa, yalan söylerken yalan söylemediğini iddia etmek de doğrudur. Bunun söylemesi hoş olmayan, ancak gerekli bir husus olduğunu düşünüyorum. Şimdi Sokrates'in bir sonra yaptığı şey, kehaneti incelemesini tasvir etmek, ki bu inceleme kehanetin doğrulanmasıyla sonuçlanır. Ve bunun da ötesinde, yaşamının Apollon'a, tanrıya, sürekli bir hizmet olduğunu kanıtlar; yani hiç kimsenin Sokrates'ten daha bilge olmadığını söyleyerek [tanrının] ne kadar bilge olduğunu kanıtlayarak. İleride bunu ele alacağız, ancak burada bir an duralım ve herhangi bir soru olup olmadığına bakalım. Evet?

Öğrenci: Evet, Sokrates Atinalılara Khairephon'un hem kendi gençliğinin hem onların yoldaşı olduğunu söylerken –bir bakayım, "demokratik tayfanın yoldaşı" diyor...

---

[30] Descartes, Mersenne'in bu itirazına (İkinci İtiraz Kümesi'nin dördüncü itirazına) ve özellikle de Ninova örneğine bir yanıt verir, ama Strauss belki de bu yanıtın kaçamak olduğu düşüncesindedir. **(ç.n.)**

LS: Pekâlâ. "Çoğunluğun" –bunlar biraz eskimiş olabilir.[31] "Kaçışınız" veya "sürgününüz –bu 403 veya civarındaydı, evet, Peloponnessos {Savaşı'ndan} sonra, oligarşik tayfa galip geldiğindeydi; mağlubiyetten sonraki dönüşleri ise 404, 403, bu tarihteydi; dolayısıyla bu, konuşmanın yapıldığı sanılan zamandan dört beş yıl önceydi. Evet?

Aynı öğrenci: Söylediğiniz şeyi pek anlayamadım, ama...

LS: Hayır, çünkü Sokrates'in gençliğine atıf yaptınız. Ancak Khairephon, Sokrates yaşlı bir adam iken, Atina *demos*'unun yoldaşıydı.[32] Evet?

Aynı öğrenci: Burada "sizin demokratik tayfanın" diye bahsediyor...

LS: Evet, ama burada "demokratik tayfa" demiyor; "siz, çoğunluk" diyor. Fakat aslında bu *demos* anlamına geliyor ve bu anlamda "parti" gibi bir sözcüğü klasik Yunan bağlamında kullanabilirseniz, "sizin demokrat partinizin" bile diyebilirsiniz.

Aynı öğrenci: Anlıyorum. Anlamaya çalıştığım şey, Sokrates'in kendisini demokrat olmayan bir kişi olarak ayırıp ayırmadığı.

LS: Bunu epeyce belli ettiğini sanıyorum. Bu minvalde daha önce bir pasajla karşılaşmıştık; ancak en azından [bu

---

[31] Yukarıda bahsettiğimiz üzere, 20e9'daki *plēthos* ifadesi Fowler çevirisinde *democratic party* ("demokrasi taraftarları" anlamında "demokratik parti/tayfa") olarak çevrilmiştir. Strauss öğrencinin çeviriden okuduğu ifadeyi "çoğunluk" (*multitude*) olarak düzeltir ve Fowler çevirisi için "eskimiş" olabilir der. **(ç.n.)**

[32] Buradaki sorun öğrencinin Fowler çevirisini yanlış anlamış olmasıdır; Strauss yanlışlığı fark eder, ama öğrencinin çeviriyi yanlış anladığının farkına varmaz. Fowler çevirisinde 21a1'deki satır *He was my comrade from a youth and the comrade of your democratic party* olarak çevrilmiştir. Bu satırdaki *ek neou* (gençlikten beri) ifadesiyle Sokrates'in değil, Khairephon'un gençliği kastedilir. Öğrenci ise "Sokrates'in gençliğinden beri" anlamına gelecek şekilde sormuştur. **(ç.n.)**

pasajda] Sokrates'in yoldaşı olmak ile *demos*'un yoldaşı olmak arasında bir ayrım yapması belirtiliyor –ama geçen sefer de bu ayrımı ima eden bir pasajı görmüş olduğumuza inanıyorum (fakat şu anda yerini hatırlamıyorum). Hayır, bu pek mümkün değil –hayır, sanırım [okuduğumuz kısmın] devamında karşımıza çıkacak. Sokrates, Atina'daki demokrat partinin kayıtlı bir üyesiymiş gibi yapmıyor {gülüşmeler}.

Öğrenci: Fakat suçlandığı halde bunu gündeme getirmesi tuhaf. Zira tüm yargıçlar...

LS: Evet, çünkü bu, bir kuşak öncesinde pek çok modern yorumcuyu yanıltan en bariz nokta idi. Dinsizliğin Sokrates'e karşı suçlamanın gerekçesi olabileceğine inanamamışlardı, ki bunun nedeni kısmen Sokrates'in dindarlıkta ve kısmen de Atina'nın özgürlük ve hoşgörüde adının çıkmış olmasıdır. Ama öyleydi. Ve bir neden bulmak zorunda kaldılar ve şöyle dediler: Sokrates elbette ki bir demokrat değildi. Ksenophon'un *Anılar*'ının ikinci bölümündeki sunumunda, suçlayıcının (her kim ise) konuşmasından ilk alıntı Sokrates'in demokrasiyi eleştirmesine atıf yapar: Demokrasi saçma bir rejimdir, çünkü insanlar makamlara kurayla seçilirler, yani, tamamen rastgele bir şekilde.[33] Ama bu tam anlamıyla doğru değil; insanların ellerini kaldırarak seçtikleri bazı makamlar olduğunu biliyorsunuz, fakat insanların kurayla seçildiği çok sayıda makam da vardı ve bu tabii ki en demokratik biçimdir: Yurttaşlar arasında tam bir eşitlik. Şimdi hiç kimse Sokrates'in demokrat olduğunu söylememiştir; bu açıktır. Ancak sevilmemesinin ve sonuçta suçlanmasının, mahkûm olmasının ve idam edilmesinin nedeni bu muydu? Bu [yanıtı] uzun bir sorudur. Yakında göreceğimiz üzere, bizzat *Savunma*'nın içinde bu görüşü destekleyen bir takım kanıtlar bulunmaktadır. Hiç şüphesiz. Demek istediğin nokta bu muydu?

---

[33] Ksenophon, *Anılar* I.2.9-10.

Öğrenci: Evet.

LS: Evet ve bu arada bir şeyi asla unutmayalım. Klasik antik dönemde anti-demokratik olan pek çok insanın olduğunu görürüz. Klasik antik çağda ve belki de modern zamanlarda yazılmış en aşırı anti-demokratik ifade Platonik bir yazıda karşımıza çıkar: *Devlet*'te, Sokrates'in anti-demokratik görüşünü ortaya koyuyor gibi sunulduğu yerde. Dolayısıyla, antik anlamda demokratik olan insanların Sokrates'ten bu açıdan nefret etmesi anlaşılır bir şeydir. Fakat Platon'un teşhisine göre, öyle değildir –meselenin esası bu değildi; esası göreceğimiz gibi, dinsizlik suçlamasıydı. Dinsizlik suçlaması ile demokrasi karşıtlığı suçlaması arasında bir bağ olup olmadığı, uzun bir sorudur. Bunu henüz tartışmaya hazır değiliz. Elinizi kaldırdınız, değil mi? Evet?

Sayın Fielding: Sayın Strauss, sanırım ilk suçlayıcıların tamamen güvenilmez olduğunu söylediniz; bunun ne anlama geldiğini merak ediyorum, eğer [dediğiniz] gibi Sokrates doğayı çalıştıysa...

LS: Sokrates, meseleyi onlarla konuşmanın bir tür gölge boksu, gölgelerle savaşmak gibi olduğunu söylüyor. Bu birden fazla açıdan doğrudur. Onlar kim? Bilgilerinin kaynağı nedir? Bilinmiyorlar; sayıları çok ama bilinmiyorlar. Dolayısıyla onlara soramazsınız, onları sorguya çekemezsiniz ve bu nedenle şöyle diyemezsiniz: Yerin altındaki şeyleri araştırıyorum diye benim hakkımda nasıl böyle bir şey söylersin? Çünkü kime soracağınızı bilmiyorsunuz.

Sayın Fielding: Fakat bu suçlamanın tam anlamıyla doğru olmadığı anlamına gelmez.

LS: Gelmez mi?

Sayın Fielding: Bu, Sokrates'in bir zamanlar araştırmadığı anlamına gelmez...

LS: İşte mesele tam da budur. Mesele budur. Dolayısıy-

la, daha sonra göreceğimiz soru şudur: Doğrudan bir çürütme olarak önem taşıyan tek çürütme teşebbüsü, Sokrates'in sorguya çektiği Meletos adlı şimdiki suçlayıcının tartışmasıdır. Sonra Meletos'a, kendisiyle çeliştiğini güzelce kanıtlar: Meletos –suçlama metninde değil, tartışma esnasında– önce Sokrates'in tanrılara inanmadığını, sonra yeni ilahlar getirdiğini söyler. Şimdi eğer yeni ilahlar getiriyorsa tabii ki ateist değildir; bu basittir. Ama bunu gereğince ele almak için öncelikle şunu bilmeliyiz: Sokrates suçlamayı tam anlamıyla alıntıladı mı, yoksa üzerinde oynama yaptı mı? O yere gelene kadar {bu konuyu ele alamayız}. Belki Meletos, *Savunma*'da göründüğü kadar aşırı aptal biri değildi.

Öğrenci: İlk suçlayıcılar bilinmiyorsa, Sokrates ilk suçlamaları, kendisine karşı yapılan asıl suçlamaları nasıl biliyor?

LS: Evet, bildiğimiz bir şey Aristophanes'in *Bulutlar*'ıdır, ancak Sokrates, Aristophanes'in *Bulutlar*'ını, ilk suçlayıcıların varlığının yalnızca en bariz bir işareti ve hatta, deyim yerindeyse, belki bir tür parodisi olarak sunar; ancak bu elbette bu türden ilk suçlayıcıların olduğunu kanıtlar nitelikte değildir. Sokrates ilk suçlayıcıların varlığına dair herhangi bir kanıt sunmamaktadır; sadece Atinalılara bu noktayı, ilk suçlayıcıların bulunduğunu, söylüyor; bu onlara söylenmesi gereken bir şey, çünkü bilmiyorlar.

Öğrenci: Suçlamalar hakkında bilgi sahibi olduğu *Bulutlar*'ın dışında hangi doğrudan kaynaklar var?

LS: Kim bilir? Başka bir deyişle, bunun bir retorik parçası olduğunu söyleyebilirsiniz. Demek istediğim, biri Aristophanes ya da diğer komedi şairlerinden başka ilk suçlayıcıların bulunduğunu söylüyorsa, ispat yükü onun üzerindedir. Sokrates'in sevilmeyişi oldukça geç ortaya çıkmış görünüyor: Yani, bunu belli kişilerden duymuş olmaktan çok –bu kuşkusuz olmuştur– muhtemelen politik

açıdan önem taşıyan bir mesele haline gelmiştir, ki bunun çok geç olduğu görülüyor, şimdiki suçlayıcılar tarafından suçlanmadan kısa bir süre önce. Evet?

Öğrenci: Delphoi Kehaneti hikâyesi için *Savunma*'nın yanı sıra Platonik olmayan başka bir kaynağımız var mı?

LS: Platon ve Ksenophon'u bilen birinin bekleyeceği gibi, aslına çok daha yakın olan Ksenophon'un sunumu var. Ksenophon, Platon'un yaptığı gibi alışılmışın dışına çıkmaz. Her şeyden önemlisi tüm metin Atina arşivleri gibi bir yerden kopyalamış olduğu anlaşılan Diogenes Laertios'ta korunmuştur.[34] Bu açıdan müthiş şanslıyız, ancak burada Sokratik sunumun harfiyen olmadığını "hemen hemen," "suçlama kabaca böyleydi" ya da bu tür ifadelerle kanıtlayabiliriz. Bunun harfiyen olmadığı konusunda hiç kuşku yok.

Öğrenci: Fakat Delphoi hikâyesi...

LS: Hayır, hiç kanıt yok.

Öğrenci: Bu sadece...

LS: Fakat benim Delphoi öncesi Sokrates ve Delphoi sonrası Sokrates dediğim şey var ya da olgun ve yaşlı Sokrates'ten ayrı olarak genç Sokrates diyebiliriz, ki bu bugün genel kabul gören bir ayrımdır. Ksenophon'un *Oikonomikos*'unun 11. bölümünde buna paralel bir şey var. Sokrates orada tipik bir Atina beyefendisi, yani toprak sahibi ve soylu bir çiftçi, ama nevi şahsına münhasır ve çok komik bir tip olan Iskhomakhos adlı bir adamla karşılaşır.[35] Ve

---

[34] Diogenes Laertios, "Sokrates," *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* içinde, II.18-47.

[35] Strauss'un Iskhomakhos için kullandığı *gentleman* (soylu, beyefendi) sözcüğünün Ksenophon'daki karşılığı *kaloskagathos* (veya *kalos* [*te/kai*] *kagathos*) sözcüğüdür. *Kalos* (güzel veya asil/soylu) ve *agathos* (iyi) sözcüklerinin bileşiminden oluşup, Yunan soylularının kendilerini nitelemek için kullandıkları buna benzer sıfatlardan biridir. Burada ve devamında "soylu" ve "beyefendi" değişmeli olarak kullanılmıştır. **(ç.n.)**

Sokrates, kendi yaşam biçimini onunkiyle karşılaştırır. Sokrates, elbette soylu bir çiftçi değildir, ama ekim veya hasat zamanlarında çiftçilerin yakınından geçerken onları gözlemlediği için, çiftçilik hakkında bilinmesi gereken her şeyi bilir. Sokrates her şeyi bilir. Bu basit bir sanattır –tarım sanatı– ve Sokrates bunu karşılaştırmada kullanır. Ve Sokrates burada kendisinden havada yürüdüğü ve komedi şairlerinin bahsettiği diğer şeyleri yaptığı söylenen bir adam olarak bahseder. Şimdi bu sohbet Iskhomakhos ile yapılır, çünkü Sokrates tam bir beyefendinin ne olduğunu bulmak istemektedir. Bu da şu soruyla aynı anlama gelir: Erdem nedir? Sokrates, daha önce tam bir beyefendinin ne olduğu üzerine hiç düşünmemiştir, ancak doğal bir filozof olarak nam salmış veya adı çıkmıştır. Dolayısıyla bu, Ksenophon'un, Sokrates'in yaşamında kritik bir dönüşümün gerçekleştiğini belirtme şeklidir. Bence bunu kesin, tarihsel açıdan kesin olarak düşünebiliriz ve bu bir şekilde burada da tam olarak varsayılmıştır. Evet?

Öğrenci: Sokrates, çoğunluğun önyargısından çoğunluğun bilgisine başvurduktan hemen sonra şöyle der: "İşte, benim hakkımda pek çoğunun söylediklerinin hep aynı şeyler olduğunu bundan çıkaracaksınız."(19d6-19d8)

LS: Nerede?

Öğrenci: 19d, yaklaşık dört ya da beşinci satır. Çürütmenin ilk paragrafının bitiminden hemen önce.

LS: Sanırım, bu zayıf konuşmayı daha güçlü yapmaya ve belki de sadece *physiologia* çalışmakla kalmayıp aynı zamanda öğrettiğine dair bir atıf.

Öğrenci: Fakat çoğunluğun şahit olarak kullanılmasına atıf yapılıyor olamaz, çünkü bir önceki cümlede çoğunluk henüz bir şeyler söylemiştir.

LS: Evet, "benim hakkımda pek çoğunun söylediklerinin" ifadesi ile daha öncesinde, örneğin, d3'te "çoğunuz"

ifadesi arasında metnin aslından çok daha iyi anlaşılan ince bir ayrım var. İkincisi tam anlamıyla "çoğunluk" değil. Aralarındaki ilişkinin tartışılmaya ihtiyacı var: "Çoğunluk" Atinalı çoğunluk anlamına gelir; "çoğunuz" ise çoğu kişi, örneğin, kentin, yurttaş topluluğunun büyük bir kısmı anlamına gelir, ama çoğunluk anlamına mutlaka gelmez.[36]

Öğrenci: Bu doğru değil, çünkü birkaç satır öncesinde "pek çoğunuzu şahit tutuyorum" der ve bunu sıkı sıkıya "çoğunluk"[37] ile paralel kullanır.

LS: Evet, elbette. D1'de, evet, bu doğrudur, ancak "çoğunuz" "çoğunluk" ile aynı değildir, çünkü bildiğim kadarıyla "çoğunluk" örneğin [Atina'da yaşayan] yabancıları ve kadınları da içerebilir. Ve "çoğunuz," jüri üyesi olan tam yurttaşlar olmalıdır. Çoğunluk hakkında gayet doğal olarak belli bir belirsizlik var, çünkü bu daha önce yaptığımız temel bir ayrımla bağlantılı: Onun konuşmasını kent meydanında duyan çoğunluk ile başka bir yerde duyan azınlık. Bu benim yorumum. Sınırı nerede çizmeli? Atıf yaptığınız bu kullanım, buradaki bilmecenin başka bir göstergesidir. Evet?

Öğrenci: Khairephon'un sorduğu soruda, tanrılar ve insan arasında bir fark gözetmediğini belirttiniz: Sokrates'ten daha bilge biri var mı? 20d'de Sokrates sözü anlatıya getirirken, "insanın sahip olabileceği tek bilgeliğe" atıf yapar.

LS: Nerede?

Öğrenci: 20d'de. Ama [Sokrates]...

---

[36] Her iki cümlede geçen sözcük *polloi*'dur. Alıntı yapılan cümlede geçen *hoi polloi* (19d7-8) politik ve olumsuz bir anlam taşır ve Strauss bunu İngilizceye *the many/multitude/majority* olarak çevirir. Alıntıdan bir önceki cümlede *polloi humōn* (çoğunuz; 19d3) ifadesi geçmektedir. Strauss bunun diğerine kıyasla bariz bir politik ve olumsuz çağrışıma sahip olmadığı kanaatindedir. Strauss bu konuya aşağıda döner. **(ç.n.)**

[37] İng. *many*. **(ç.n.)**

LS: Evet, evet, bu doğru. Evet.

Aynı öğrenci: Şunu sormak istiyorum: İnsanın sahip olabileceği tek bilgelik, ne tür bir bilgeliktir?

LS: Evet, elbette, diğeri sofistlerin sahip olduğu insanüstü bir bilgeliktir. Evet?

Aynı öğrenci: Peki, daha sonra, ne tür bir bilgeliğe sahip olduğunu araştırmaktan bahsederken, kendi bilgeliğinin bu tür şeyleri bilmemek olduğunu {söyler}. Bu durumda tanrının bilgeliği sınırsız olmalıdır.

LS: Diğer Platonik diyaloglardan bu minvalde pek çok kanıt gösterebilirsiniz; o kolay. Ancak soru şu: Bu bağlamda ne anlama gelir? Ve özellikle Khairephon'un ağzından ne anlama gelir?

Öğrenci: Sokrates'in Khairephon'un fark gözetmemesini[38] sağlayarak kasıtlı olarak kendini ondan ayırıp ayırmadığını merak ediyordum?

LS: Hayır, fakat aynı zamanda böyle kötü tanımlanmış bir soruyu kendi yüce patronunun[39] aleyhine yanıtlamış olmasından dolayı Delphoi kâhinesi hesabına bir şaka da olabilir. Bu da olabilir; yani, Sokrates'in tanrılara olan inancı, ortalama bir Atinalının tanrılara inanmasıyla aynı değildir. Biliyorsunuz? Bu nedenle, örneğin, Homeros'un sunduğu ve ortak Atina ibadetlerinin temelini oluşturan bu tanrıların, aslında çok saygın varlıklar olmadıkları ve aslında varlık bile olmadıkları düşüncesine sahip olabilir. Bu, tanrılara farklı bir şekilde inanmasıyla mükemmel şekilde uyumlu olacaktır. Şimdi Sokrates'in kehaneti incelemesinin ilk safhasını okumak için zamanımız var. Sorunuz yoksa, Sayın Reinken okuyacaktır. 21b9.

---

[38] Yani Khairephon'un sorduğu soruda tanrılar ve insan arasında bir fark gözetmemesi. **(ç.n.)**

[39] Yani Apollon. **(ç.n.)**

Sayın Reinken: "Bilge görünenlerden birinin yanına vardım. [21c] Orada kehaneti haksız çıkarıp..." (21b11-21c1)

LS: Peki, netleştirmek adına "söz" "kehanet" anlamına geliyor.[40] "Kehaneti çürütebilirsem ancak orada çürütebilirdim."[41] Bu çok önemli.

Sayın Reinken:

"Bu adam benden daha bilge, hani benim en bilge olduğumu söylüyordun" diyerek bu çelişkili durumu gözler önüne serecektim. Bu adamı –adını söylemeye gerek yok şimdi– her yönden araştırdım, devlet adamlarından biriydi işte. Onun nasıl bir adam olduğunu araştırırken, şöyle bir izlenim edindim. Ey Atina erleri, onunla karşılıklı konuşurken, baktım bu adam diğerlerine, hem de pek çok insana ve özellikle de kendisine bilge gibi görünüyordu; ancak bilge değildi. Sonra ona, kendisini bilge sandığını, ancak hiç de öyle olmadığını göstermeye çalıştım. [21d] Sonuçta, o adamı ve orada hazır bulunanların çoğunu kendime düşman etmiş oldum. Oradan uzaklaşırken, kendi kendime şöyle hesap ediyordum: "Ben bu adamdan daha bilgeyim, ikimiz de güzel ve iyi olanı hiç mi hiç bilmiyoruz. Fakat bu adam, hiçbir şey bilmediği halde bir şey bildiğini zannediyor. Tamam, ben de bilmiyorum, ama bildiğimi de zannetmiyorum. Bilmediğim şeyleri, bilir sanmadığıma göre kendimi, o adamdan en azından küçük bir farkla da olsa daha bilge gibiyim." Oradan, o adamdan ayrılıp daha bilge sayılanlardan birine gittim. Orada da aynı şeylerin [21e] doğruluğuna kani oldum. Ama orada da yine hem o adamı hem de başka birçok insanı kendime düşman etmiş oldum. (21c2-21e3).

---

[40] 21c1'deki *manteion* sözcüğü Fowler çevirisinde *utterance* (söz, beyan) olarak çevrilmiştir. Strauss bununla "kehanet"in kastedildiğini hatırlatmaktadır. **(ç.n.)**

[41] Strauss Türkçe çeviride kısaca "orada" diye çevrilen 21 c1'deki *entautha eiper pou* ifadesine vurgu yapıyor. **(ç.n.)**

LS: Evet. Şimdi bu ilk safhaydı. Ve Yunanca *politikoi* sözcüğünü "kamu adamları" olarak çevirir. Bunun yerine "politikacılar" sözcüğünü tarafsız bir anlamda kullandığını belli etmek için "politik adamlar" demeyi tercih edelim, çünkü bir politikacı süphesiz kötü olmak zorunda değildir.[42] Şimdi Sokrates, kehaneti çürütmek için açık bir şekilde yola koyulur; bu tanrının yalan söylediği ya da bilge olmadığı inancıyla hareket etmesi anlamına gelir; yani [tanrı] hakikat dışı bir şey söylüyordur, çünkü doğrusunu bilmiyordur. İlk başta bir şeyler bildiğine inanan ama aslında bilmeyen ve dolayısıyla Sokrates'ten daha az bilge olduğu ortaya çıkan politik adamları inceler. Böylece Sokrates kendini bir baş belası haline getirir. Pasajın sonuna doğru söz ettiği ve bahsi geçen ilk kişilere ek olarak Sokrates'in sorguladığı bu diğerleri de muhtemelen politik adamlardır, ama bu kesin değil. Kamu adamlarına benzer birileri olabilir. Şimdi d3 ila 4 arası: "Hiç kimse güzel ve iyi bir şey bilmiyor," "asil ve iyi." Şimdi bu elbette çok ciddi bir iddiadır, hiç kimse asil ve iyi bir şey bilmiyor.[43] Bu, "bana öyle görünüyor" (*dokein men*) diye sınırlandırılıyor,[44] fakat mutlak anlamda anlaşılması durumunda, asil ve iyi şeyleri bilmek için kehanet ve benzerlerine mutlak bir bağımlılığa götürür. Eğer kendimiz buna dair bilmiyorsak, ne yapacağız? Yine de bu, kehanet ve benzerlerine bağımlılığın herhangi bir faydası olacak mı? Soru bu olurdu.

Başlangıçta, adını bildiği fakat bahsetmek istemediği – ne de olsa bahsetmek yakışıksız olurdu– bu politik adam ile konuşmasına geldiğinde, "karşılıklı konuşurken" (*dialegomenos*) diyor.[45] Ve burada bir ayrım gözetir (*diaskopōn*),

---

[42] 21c4'deki *politikoi* (tekil: *politikos*) sözcüğü Fowler çevirisinde *public men* (kamu adamları) olarak çevrilmiştir. Strauss, Türkçe çevirideki "devlet adamları" (*statesmen*) karşılığı gibi, bunun da "politikacı" (*politician*) sözcüğü hakkında gereksiz bir önyargıya dayandığını söylemektedir. **(ç.n.)**

[43] 21d3-4'te *hēmōn oudeteros* (ikimizden hiçbiri) ifadesi geçer. Strauss bunu *no man* (hiç kimse) olarak çevirir. **(ç.n.)**

[44] 21c6'da. **(ç.n.)**

[45] 21c5'te. **(ç.n.)**

onu inceler, ona bakar, onunla konuşmadan önce onu gözden geçirir.[46] Başka bir deyişle, Sokrates onun kendini beğenmiş mankafalı bir dangalak olduğunu önceden bilmektedir {gülüşmeler}. Peki {önceden} onun ciğerini okuduysa, neden kalkıp buna rağmen onunla konuşuyor? Sanırım bir gerekçe bulabiliriz. Bunu orada olanlara adamın aşağılık olduğunu göstermek için yapmıştır. Sokrates'in adam sarraflığı yeteneğine onların ille de sahip olmaları beklenemez.

Şimdi Sokrates'in politik adam, politik adamlar ile diğerlerini incelemesi arasındaki farkları gözlemlemek önemlidir. Bu pasajlara geldiğimizde bu farklarla ilgili bazı gözlemler yapacağız. Şimdilik yalnızca şunu belirtmek isterim: "Karşılıklı konuşmak" fiilini tam anlamıyla, "diyalektik" sözcüğünün türetildiği *dialegesthai*'dı, ancak politik adamdan söz ederken kullanır ve diğerleri için kullanmaz.[47] Belli bir bakış açısıyla bu bir şekilde açıklığa kavuşacaktır, sanırım: Politik adamlar ve Sokrates'in onların foyasını ortaya çıkarması, ona devamında bahsedeceği şairlerin ve zanaatkârların sorgulanmasından çok daha fazla zarar veren şeydir. Ve bu elbette, bir yere kadar doğru olan bir görüşü, yani bunların muhtemelen demokratik politikacılar olduğunu teyit eder; ve dolayısıyla Sokrates'in onların foyasını ortaya çıkarmasıyla, demokratik halk Sokrates'ten –ve daha sonra göreceğimiz bazı ağırlaştırıcı sebeplerden– nefret etmeye başlamıştır. Evet, biri elini mi kaldırdı, evet?

Öğrenci: Dediniz ki "Sokrates aslında hiçbir insanın güzel ve iyi bir şey bildiğine inanmıyor"; bu dediğiniz kafamı karıştırdı biraz. Aslında şunu söylemiyor mu?: Halihazırda olduğu gibi, şeyleri duyularımız aracılığıyla algıladığımızı göz önüne alırsak, mutlak olarak iyi, güzel ve

---

[46] 21c3'te. *Diaskopein* yüklemi bir şeyi farklı yönlerden etraflıca ele almak anlamı taşır. **(ç.n.)**

[47] *Dialegesthai* az önce bahsi geçen *dialegomenos*'un mastar halidir. **(ç.n.)**

doğru olanın yalnızca bir idesini elde edebiliriz, ancak mutlak olarak iyi, güzel ve doğru olanın bu idesine sahip olmasaydık, onu nasıl arayacağımızı nasıl bilebilirdik?

LS: Evet. Şimdi d3'teki şekli tam olarak nasıl?

Aynı öğrenci: "Zira ikimiz de aslında bilmiyor" (21d4) diyor.

LS: Evet, "bilmek" için burada kullandığı sözcük – *eidenai*, yoksa *epistasthai* değil– daha geniş bir anlam taşır ve en geniş anlamda asil ve iyi bir şeye dair "herhangi bir bilgimiz yok" anlamına gelir. Dediğiniz gibi bu tabii ki imkânsız. Ancak Sokrates, bilgisizliğini açıkça abartıyor. Ama haliyle, bunu niye yapıyor? Bu tam anlamıyla onun ironisidir; demek istediğim, ironi sözcüğünü genellikle kullandığımız anlamda değil; bunu daha önce söylediğimi sanıyorum ancak tekrar edeceğim: İroni kişinin değerini olduğundan daha az göstermesi, kendini olduğundan daha az erdemli olarak sunmasıdır. Ve dolayısıyla, özellikle, birinin kendini olduğundan daha az bilge olarak sunması demektir ve biri bunu, insanların hislerini kırmamak gibi yüzeysel fakat pratik olarak önemli bir düzeyde yapacaktır. Sokrates'in onlardan daha bilge görünmesi insanların hoşuna gitmezdi. İnsanları sorgulayan ve o "bilgelerin" kendisinden bile daha az bilge olduğunu gösteren alçak gönüllü, cahil Sokrates, böylelikle orada hazır olanlar, yani bu mankafalı adamların takipçileri, tarafından bilge sayılır; ve sonra bu yüzden kendisinden nefret edilir; böylece Sokrates kendini bir köşeye kapatıp, adeta yalnızca ona sütünü getiren sütçüsünden başkasını görmediği sürece, nefretten kurtulamaz. Evet?

Sayın Reinken: Dinsizlik/demokrasi suçlamasının nihai olarak eşleşmesine götüren şey... Bu bölümde Sokrates'in tanrılara ve insanlara benzer muamele ettiğini az önce gösterdiniz. "Tanrı'ya karşı gereken saygıyı gösteriyor, Apollon'un istediği şeyi etraflıca inceliyordum" der, ama aslın-

da, az önce dediğiniz gibi, Apollon'un yanlışını göstermeye çalışıyordu. "Politikacının adını vermiyorum" der –ki bu adamın itibarına saygı gösterdiği görüntüsü verir– fakat aslında adamı dostlarının önünde aptal durumuna düşürmeye çalışıyordu. Dolayısıyla, bu bölümde, görünüşte...

LS: Paralelliği pek görmüyorum.

Sayın Reinken: Görünüşte, "tanrılara ve politik adamlara saygılı davranıyorum," örneğin, "adını vermiyorum" der, ancak her bir durumda onların yalanını açığa çıkarmaya çalışır.

LS: Evet, ancak bir farkla, çünkü Apollon örneğinde Apollon'u haklı çıkarır, oysa politikacıların foyasını açığa çıkarır. {Gülüşmeler} Hayır, yani paralellik varsa bundan daha da karmaşıktır. {LS gülüyor} Başka bir sorunuz varsa, ki umarım vardır, bunları not edin ve [gelecek ders] tartışırız...

4. Oturum: 27 Ekim 1966

Savunma 21e-24c

Leo Strauss: Şimdi sanırım birçok sorunuz var ve bu kısmen benim yüzünden olabilir, çünkü sizi ben cesaretlendirdim. Ancak diğer yandan, biraz daha hızlı ilerlemeliyiz ve bu nedenle, bugün önce ilgili olduğumuz bölümün tümünü tartışıp tartışmayı daha sonra yapmayı öneriyorum.

{Size} bağlamı tekrar hatırlatırım: Sokrates, ilk suçlayıcılar tarafından gökteki şeyleri, vesaire, araştırmak ve insanları para için eğitmeye çalışmakla suçlanmıştı. Şimdi bu ikili taksim asıl iddianameninin ikili taksimiyle aynı olduğunu ya da onun habercisi olduğunu veya onu yansıttığını söyleyebiliriz. Bunların kendi başına güzel, asil şeyler olduğunu belirtirken, bunları yaptığını açıkça inkâr ediyor. Bu inkârını kanıtlamak için, yargıçların çoğuna, yani Sokrates'in yaptıklarını yalnızca kulaktan dolma duymuş veya en iyi ihtimalle Sokrates'in kent meydanında konuşmalarından duydukları şeyler aracılığıyla ne yaptığını bilen birçok kişiye, şahit olarak başvuruyor. Her halükarda, Sokrates, ilk suçlayıcıların suçlamasının tamamen temelsiz olduğunu iddia ediyor. Peki neden iftira veya zulmün hedefi haline geldi? Sokrates'in kendine özgü *pragma*'sı, ona özgü iş nedir? Sokrates bunun bir Delphoi kehanetine tepkisi veya verdiği karşılık olduğunu söyler; bu Sokrates'in Delphoi sonrası işidir, ki bu onun Delphoi öncesi işinin ne olduğunu merak etmemize yol açar. Delphoi kehaneti esrarengiz ve inanılmazdır: Hiç kimse Sokrates'ten daha bilge değil; Sokrates bunu en bilge olarak değil, diğerlerinden daha bilge olarak anlar. Sokrates, kehaneti çürütmeye çalı-

şır. Bu girişim, tanrının hakikat dışı bir şey söyleyebilme varsayımına dayanır. Tanrı yalan söylemez –Yunancası *pseudetai*. Bu Yunanca muğlaktır: Yalan söylemek bilinçsizce yalan söylemek anlamına da gelir, ki bu nedenle doğru çeviri "hakikat dışı bir şey söylüyor" demektir; çünkü tanrı hakikat dışı bir şeyi bilinçli veya bilinçsiz olarak söyleyebilir. Şimdi ikinci durumda, tanrı, bu kadar önemli bir noktada yanılıyorsa açıkça bilge olmayacaktır ve bu, Khairephon'un tanrıya yönelttiği soruyla uyumlu olacaktır –soru tam anlamıyla şu anlama gelir: Sokrates'ten, insan veya tanrı, daha bilge kimse var mı? Ancak büyük bir olay, bir mucize gerçekleşir: Sokrates'in kehaneti çürütme girişimi kehanetin doğrulanmasına dönüşür.

Şimdi Sokrates, Sokrates'ten daha bilge olan insanları keşfederek kehaneti çürütmeye çalışır ve önce politik adamlara gider. Onların foyasını açığa çıkarmakla, Sokrates onların ve doğal olarak orada hazır olanların nefret odağı haline gelir; orada olanlar politik adamlarının hayranları veya takipçileri olmalıdır, aksi takdirde Sokrates'in yaptıklarından dolayı kendisinden nefret etmekten çok eğlenirlerdi. Sokrates politik adamlarla karşılıklı konuşmuş, onlarla diyalog kurmuştur.

Bu terim,[1] şimdi göreceğimiz diğer iki tür insandan bahsederken geçmez ve bu başlı başına Sokrates'in diyaloglarının sadece veya büyük ölçüde diğer iki gruptan ayrı olarak politik adamlarla sınırlı olduğunu gösteren bir izlenim yaratır. Bunu çok yakında ele alacağız. Şimdi, Sayın Reinken'dan sıradaki 21e3 ve devamını okumasını rica ediyorum.

Sayın Reinken:

Bunlardan sonra, kendime düşman kazandığımı bile bile, kederlenerek ve korkarak da olsa, bir ona bir buna gittim. Ancak bana göre her şeyden önce tanrının iradesinin

[1] Söz konusu terim bir önceki oturumda bahsi geçen ve "karşılıklı konuşmak" anlamı taşıyan *dialegesthai*'dır. **(ç.n.)**

gerçekleşmesi zorunluydu. Madem tanrısal cevabın anlamını araştıracaktım, bir şey biliyor gibi görünenlerin hepsine gitmeliydim. Köpek adına and olsun, ey Atina erleri, [22a] çünkü doğruları söylemeliyim size, başıma gelen şöyle bir şeydi: Tanrının buyruğuna boyun eğip araştırırken, baktım özellikle de en çok itibar görenler neredeyse en kifayetsizleri, diğerleri, daha aşağıymış gibi görünenlerse daha aklı başındaydı. Sonuçta, kehanetin çürütülemezliğini ortaya çıkaran bu zorlu işlerle cebelleşirken, oradan oraya nasıl sürüklendiğimi anlatmam gerekiyor size. (21e4-22a10)

LS: Evet, burada duralım. Bu arada, "Herkülvari" burada yok; bu çevirmenin eklemesidir.[2] Şimdi bu, sorgulamanın merkezinde yer alan bölümün, şairlere adanmış merkezi safhanın takdimidir. Kehanetin ve politik adamın sorgulanmasının (zira bunu yaparken doğal olarak kehaneti de sorgulamış olur), burada başlangıçta göründüğü gibi, Sokrates üzerinde üç katlı bir etkisi olmuştur: Kendinden nefret edildiğinin farkına varır; bundan üzüntü duyar; ve bu yüzden korkuya kapılır. Merkezde, üzüntü duyması yer alır; bu, Sokrates'in kehaneti çürütmekten memnuniyet duyacağı anlamına gelir: Kehaneti çürüterek diğerleri gibi, herkes gibi, olduğunu kanıtlardı. Yurttaşları tarafından sevilecektir ve kim yurttaşları tarafından sevilmek istemez ki? Yine de bu kötü tecrübeye rağmen [kehaneti sorgulamaya] devam eder. Neden? Kehanetin doğrulanmasının kendi iyiliğinden çok daha önemli olduğunu şimdi söylüyor. Kehanetin doğrulanması ya da anlaşılması –bunlar aynı şeydir, yani doğru bir ifadenin anlaşılması elbette onun doğrulanması anlamı taşır. Veya, [anlamı] açığa çıkınca, kehanete *itaat* de denebilir.

Şimdi, [kehanetin] doğrulanmasından söz ettiği bu ifadeler ile nihayet [kehanete] itaatten bahsettiği ifadeler ara-

---

[2] 22a7'deki *ponos* sözcüğü Fowler çevirisinde *Herculean labours* (Herkülvari işler) olarak çevrilmiştir. **(ç.n.)**

sında, "köpek adına" gibi tuhaf bir yemin geçmektedir. Bu yemin diğer insanlar tarafından da kullanılmıştır, ancak tabii ki Sokrates'in ağzında Sokratik bir anlam taşır. Ve soru şu: Bu Sokratik anlam nedir? Bu soruyu yanıtlayamam; çok uzun sürer. Fakat diyebilirim ki, şu soruyu gündeme getirmeden buna yanıt verilemez: Köpekler Sokrates için ne anlama geliyor? Bunun için elimizde bir kanıt var mı? Evet?

Öğrenci: *Devlet*'teki askerler; köpeklerle karşılaştırılan askerler.[3]

LS: Evet ve onların yanı sıra diğerleri. Köpeğe felsefi hayvan deniyor. Güzel. Elbette bu bilmecenin sadece yeniden ifade edilmesidir, ancak şu an bunun ötesine geçemeyiz. Evet?

Öğrenci: Şunu diyecektim... Genç filozoflar köpeklerle kıyaslanıyor.

LS: Evet, doğru –daha doğrusu, köpek yavrularıyla. Kehaneti çürütme arzusundan kehanete itaat etmeye olan bu önemli değişikliğe, Sokrates'in dönüşümü diyebiliriz. Öncesinde şüpheciydi ve sonrasında ikna olmuştur diyebiliriz. Belki de bu gençlik *physiologia*'sından sonraki politik felsefesine bir dönüşümdür. Şimdi, kehaneti ya da (politikacılardan ayrı olarak) Atinalıları sorgulamaya devam etmesinin sonucunda, [toplumsal itibarları] aşağıymış gibi görünenlerin daha aklı başında olduğunu söyler. Şimdi aklı başında olmak elbette asil ve iyi bir şeydir. Ve Sokrates, aklı başında olmanın, aklı başındalıkta üstün olmanın asil ve iyi bir şey olduğunu bilir. Şimdi bu –aklı başında olmanın iyi olduğunu bilmesi– cehalet bilgisiyle ne şekilde uyumludur? Burada bir zorluk var. Veya farklı bir şekilde ifade edecek olursak, bir şeyin rezil ve kötü bir şey olduğunu bilmek tabii ki aynı zamanda bir şeyin iyi ve güzel

[3] *Devlet* 375d10-375e4.

olduğunu bilmek anlamına gelir, ki aksi takdirde onu rezil ve kötü olarak ayırt edemezsiniz.

Şimdi sosyal bilimlerde hakim olan görüşü ele alalım. Onlar da şunu demektedir: Asil ve iyi şeyler ve değerler hakkında hiçbir bilgiye sahip değiliz; fakat aşağılık veya kötü bir şey hakkında da hiçbir bilgiye sahip olmadıklarını eklerler ve bu bakımdan daha tutarlıdırlar. Sokrates bu zorluğun üstesinden nasıl gelir? Kabaca şöyle: İnsanlar her zaman bir iddiada bulunurlar, örneğin, itibar gibi iyi şeyleri hak ettiklerini iddia ederler. İyi bir şeyi hak etmeleri sadece iddia ettikleri için değildir; bu çok basit olurdu. İddiaları, iddiada ima edilen ölçü ile ölçülmelidir. Birisi kendisinin büyük bir komutan olduğunu söylüyorsa, pekâlâ, onun mükemmel bir komutan olup olmadığını görelim. Fakat tabii ki ölçü de sorgulanmalıdır. Belki de ölçünün uygulanmasıyla, kullanımıyla, elde edilen deneyim, ölçünün sorgulanması için bizi hazırlar. Bu mümkündür. Burada Sokrates'teki sonuç, tevazunun böbürlenmekten daha aklı başında bir şey olmasıdır. Bu sınırlı ama göz ardı edilemeyecek bir sonuçtur, çünkü zaman zaman çok sayıda böbürlenen kişi görürüz ve sonra nasıl bunun farkına varamadıklarını merak ederiz. Şimdi bu sonuç şüpheye açık mı, yoksa sadece akıl dışı bir değer yargısı mı? Sanırım, bunun aklı başında bir ifade olduğunu ispatlayabiliriz, çünkü böbürlenmenin gülünç karakteri –eğer böbürlenme fark edilirse, elbette– böbürlenen kişinin başlıca amacıyla çelişir. Kendisine hayranlık duyulmasını ister ama foyası açığa çıkarıldığında, hor görülür. Böbürlenme, genel olarak konuşucak olursak, elbette mütevazı olmaktan daha akıl dışıdır. Şimdi şairlerin sorgulanmasına gelelim.

Sayın Reinken:

Sonrasında, [22b] tragedyaların, *dithyrambos*'ların ozanlarına ve diğer ozanlara gittim; onlardan daha cahil olduğuma göre kendimi suçüstü yakalayacaktım. Onların eserlerinden, özellikle inceden inceye işlenmiş gibi görünenle-

rini yanıma alıp, onlardan bir şey öğrenmeyi umarak neyi kastettiklerini sormaya gittim. Size doğruyu söylemekten utanıyorum. Ancak söylemem gerek ne yazık ki. Dünyada bulunanların hemen hemen hepsi kendi eserleri hakkında, mutlaka daha iyi bir lakırdı edebilirdi herhalde.[4] Böylece yine kısa bir sürede, [22c] şiirlerini bilgelikle değil, ancak doğalarından kaynaklanan bir şeyle ve bir peygamber ya da kâhin gibi vecde gelerek yarattıklarını kavramış oldum. Onlar da birçok güzel şeyler söylüyorlardı, ancak ne söylediklerini bilmeden. Ozanların da durumunun aynı olduğu kanaatine vardım. Aynı zamanda, eserlerinden ötürü, diğer konularda da kendilerini insanların en bilgeleri saydıklarını fark ettim; ancak hiç de öyle değillerdi. Tıpkı devlet adamlarındaki gibi, ozanlardan da aynı konuda üstün olduğumu düşünerek oradan da ayrıldım. (22a9-22c10)

LS: "Bilgelikle değil, ancak doğası gereği" ifadesinde, şöyle bir nokta var: Doğalarından kaynaklanan bir şeyle.[5] Bunun serbest bir çağdaş karşılığı, "bir içgüdü sayesinde" olurdu ama "doğalarından kaynaklanan bir şeyle" diye çevirmekle yetinelim. Dolayısıyla, Sokrates, bilgelikleriyle ünlü oldukları için, kehaneti orada açıkça çürütmeyi ümit ederek şairlere yaklaşır. Gördüğünüz gibi açıkça komedi şairlerinden bahsetmez. Şairler çok bariz bir şekilde bilgedir; büyük faziletlere sahiptirler. Sokrates, görmüş olduğunuz gibi, politik adamların faziletlerinden söz etmemişti; böylece Sokrates, şairlere büyük bir saygı beslediğini bu suskunluğuyla gösterir. Bunu asla unutmayın. Ancak şairlerde bilgelik, yani bilgi yoktur. Yaptıklarını, peygamberler gibi, doğalarından kaynaklanan bir şeyle yaparlar; zira

---

[4] Bu cümle Çokona çevirisinde daha anlaşılırdır: "Hemen hemen orada bulunan herkes, eserler hakkında, o eserleri üreten ozanlardan daha ayrıntılı bilgi verebilirdi." **(ç.n.)**

[5] 22c1'deki *phusei* sözcüğü Fowler çevirisinde *by nature* (doğa gereği) olarak çevrilmiştir. Strauss bunun *by some nature* (doğalarından kaynaklanan bir şeyle veya güçle) olarak çevrilmesinin daha doğru olacağını belirtir. **(ç.n.)**

bunlar, şairler gibi, bilmeden çok güzel şeyler söylerler. Fakat şairler büyük başarıları nedeniyle, diğer şeylerde de bilge olduklarına inanarak yanılgıya düşerler. Ayrıca Sokrates'in ne, politik adamlarda olduğu gibi, şairlerin nefretini çektiğine dair ne de bilgi eksiklikleri konusunda şairleri ikna etmeye çalıştığına dair bir şey söylemediğini de gözlemlemiş olmalısınız. Onlarla hiçbir diyalog, hiçbir *dialegesthai* yoktur. Sokrates, c5 ila 6 arasında şairlerin belli bir bilgeliğe sahip olduğunu ima eder, ancak bu bilgeliğin derecesine dair sessizdir. Peygamberleri sorgulamasına dair bir şey söylemez. Sokrates, peygamberlerin ve şairlerin "çok güzel şeyleri söylediklerini" söyler; *Menon*'da olduğu gibi, {diyaloğun} sonunda, peygamberlerin ve şairlerin birçok hakikati söylediklerini [*Savunma*'da] söylemez. Güzel bir şey mutlaka doğru değildir. Burnet'in 22b7 üzerine, [orada] bulunanlar hakkında, parmak bastığı bir nokta var: "Sokrates deneyi yaparken hazır bulunanlar, yoksa mahkemede olanlar değil."[6] [Sokrates'in] bunu demek isteği gayet net, fakat sanırım Sokrates'in görünüşe bakılırsa şairleri kent meydanında sorgulamadığı, oysa ki politik adamları kent meydanında sorgulamış olabileceğini not etmek daha önemlidir. Politik adamlar söz konusu olduğunda, etrafta bir sürü kişi olduğunu söyler; burada ise pek çok kişinin olduğunu söylemez. Bu pasajla ilgili şimdilik söylemem gereken her şey bu. Ve şimdi üçüncü safhaya gelelim.

Sayın Reinken: "En nihayetinde el sanatkârlarına gittim. [22d] Yerinde bir sözle söylersem, hiçbir şey bilmediğimin bilincinde olarak aralarında birçok güzel şey bilen kişi[7] bulacağımı kestiriyordum zaten, bunda da yanılmadım. Benim bilmediğim bazı şeyler biliyorlardı, bu alanda benden daha bilgeydiler. Ancak, ey Atina erleri, bu iyi[8] za-

---

[6] Burnet 1964, s. 174.

[7] Gören çevirisinde, "birçok güzel şey bilen kişi" yerine "güzel şeyler bilen pek çok kişi" geçer. **(ç.n.)**

[8] Gören çevirisinde, "iyi" yerine "mahir" geçer. **(ç.n.)**

naatkârlar, sanırım ozanlarla aynı kusura sahiplerdi." (22d1-22d6)

LS: Hayır, bu yanlış tercüme edilmiş. "Bunda şairler ve iyi zanaatkârlar gibi aynı hatadan muzdarip gibi göründüler bana." El sanatkârlarından kasıt zanaatkârlar değildir. [9] Buna daha sonra geleceğim. Evet?

Sayın Reinken:

Sanatlarını güzelce icra ettiklerinden, kendilerini en önemli konularda bile çok bilge sanıyorlardı ve bu kusurları onca bilgeliklerini gölgede bırakıyordu. [22e] Böylece kehanet adına kendi kendime sordum: Olduğum gibi, yani ne onların bilgeliğinde bilge, ne onların cehaletinde cahil mi kalsaydım, yoksa hem onlar gibi bilge, hem de onlar gibi cahil mi olsaydım acaba? Durup kendime de kehanete de şu yanıtı verdim: Olduğum gibi kalmak yeğdir benim için! (22d5-22e6)

LS: Şimdi bu el sanatkârları, üçüncü ve son safhadır: Bundan çıkan sonuç, şairlerin konumunun merkezi olduğudur. Şimdi dogmatik bir önerme yapacağım ve ben dedim diye buna inanmak zorunda değilsiniz, tabii ki; bu *règle générale*, genel kural, şudur: Platon bir sıralama yaptığında, merkezde yer alan unsur en önemlisidir.[10] Bu uzun yılların bir deneyimidir ve bunun Platon aracılığıyla hiçbir yerde ifade edildiğini görmedim. Eski yazarlarda bunun neden böyle olduğuna dair bir şeyler okudum, ama bu ...

---

[9] 22d4-6'daki cümle Fowler çevirisinde *But ... the good artisans also seemed to me to have the same failing as the poets* olarak geçer. Strauss bunu *In this they seem to me to suffer from the same fault, like the poets and the good artisans* olarak düzeltir. Strauss 22c9'daki *kheirotekhnēs* (el sanatkârı) ile 22d6'daki *dēmiourgos*'un (zanaatkâr) farklı kategoriler olduğu kanaatindedir (bu düşüncesini aşağıda açacaktır). Ancak bu düzeltmenin doğruluğu şüphelidir, zira tüm diğer çeviriler Fowler'ınki gibidir. **(ç.n.)**

[10] Strauss'un kullandığı *center* (merkez) ve *central* (merkezi) sözcükleri bir şeyin "orta"sında yer alan şey olarak anlaşılmalıdır. Örneğin, politikacılar, şairler ve zaanatkârlar dizisinde, ortadaki veya merkezi unsur "şairler"dir. **(ç.n.)**

bunu erteleyeceğim. Şairler bir bakıma zirvedir. En önemli olan ille de mutlak olarak en önemli olan anlamına gelmez; mevcut bağlamda en önemli olan anlamına gelebilir; bu yüzden kişinin kafasını kullanması gerekir. Sokrates, el sanatkârlarının gerçekten bildiklerini önceden biliyordu. Kullanılan sözcük, *epistēmē*'den (bilim) türetilmiş olan *epistamai*'dır; şimdi tercüme ediyorum: "Birçok güzel şey biliyorlardı." Bu tür bir bilgiden, gerçek bilgiden, politikacılar ve şairler söz konusu olduğunda bahsedilmemişti. Bu açıdan, bir yükselme düzeni vardır: Aşağının en aşağısında olanlar politikacılar, daha sonra şairler, daha sonra ayakkabıcılar ve diğer basit zanaatkârlardır. Bu çok şaşırtıcı değil. *Devlet* 10: Yatak üreticisi, yani marangoz, ressamdan veya şairden daha yüksek bir mertebededir,[11] değil mi? Güzel. Aksi takdirde, bu el sanatkârları, önceki iki tür insan ile aynı kusurdan muzdarip olurdu. En önemli şeylerle ilgili olarak bilge olduklarını iddia ediyorlar; bu da, önemli bir kısmının bazı güzel ve iyi şeyleri bildiklerini ima eder. Bunların genel bir bilgisine sahipler, ancak nihai olarak en ilginç mesele, en önemli şeylerin, en kapsamlı şeylerin bilgisine sahip olmaktır. İnsanların hepsi cahil değildir, ancak hepsi en önemli şeylerle ilgili olarak cahildirler ve bu onların birçok güzel şey hakkındaki bilgilerini de etkiler, çünkü nihayetinde yaptıklarının bir hesabını veremezler. Basit bir örnek: bir ayakkabıcı. Ona sorduğunuz her soruya yanıt verebilir: Neden bu veya şu tür bir deri kullanıyor? Ya da neden bu değil de şu hareketi yapıyor? Ama sıra şu soru geldiğinde: Bütün sanatı ne içindir? Ayakların korunması. Bu, sağlıkla ilgili ve sağlık da en nihayetinde yaşamın korunması ile ilgilidir. Ve şu soru ortaya çıkıyor: Yaşam ölüme yeğ mi? Bilge bir adam olmadığı sürece, ayakkabıcı tabii ki ayakkabıcı olarak yetkin değildir. Şimdi bu el sanatkârları sonunda, örneğin, ayakkabı yaparak sanatlarını icra ederler. Şunu tekrar ediyorum: Şairlerin yanı sı-

[11] *Devlet* 602b5-602c3.

ra el sanatkârları için de, diyalogtan, karşılıklı konuşmadan, sorgulama esnasında birçok kişinin hazır olduğundan ve sorgulamanın Sokrates'e yönelik nefrete yol açmasından söz edilmiyor. Bundan Sokrates'ten nefret duyulmasına yol açan şeyin kent meydanında politikacıları, belki de özellikle demokratik politikacıları, herkesin önünde sorgulaması olduğunu çıkarıyorum. Ve bu da şunu merak etmemize yol açar: Bu politikacılar ve takipçileri, ilk suçlayıcıların en mükemmel örnekleri değil miydi?

Şimdi, sorgulama kısmını bitirdiğimize göre, şu soruyu gündeme getirmeliyiz: Ne tür insanlar Sokrates tarafından sorgulanmamıştır? Tabii ki söz etmediği kişiler, sade emekçiler, tamamen vasıfsız işçiler: köylüler, toprağı işleyenler, tüccarlar ve sadece kendi işini yapanlar, yani kendileri dahil hiç kimsenin bilge saymayacağı insanlar. Onlar için herhangi bir sorugulama gerekmemiştir. Şimdi d6'daki *hoi agathoi dēmiourgoi*, "iyi zanaatkârlar," ifadesi: Bu elbette bu el sanatkârlarından farklı bir şeydir.[12] Peki ne olabilir? Hekim, heykeltıraş veya hatip gibi insanlar el sanatkârı değildirler, ancak *dēmiourgoi*, bir tür zanaatkârdırlar. Ama neden "iyi"den söz ediyor, "iyi"yi vurguluyor? Politik adamlar söz konusu olduğunda, böyle bir ayrım yapmaz: Hepsi yozdur; ya da şairler: Hepsi ilhamlıdır. Bu nedenle, iyi ve kötü arasındaki ayrım farklı nedenlerle ortaya çıkmaz. Düzgün hatipleri mi kastetmektedir? Düzgün hatiplerin olabileceğini, Sokrates, en başta, *prooimion*'un (giriş) sonunda, hatibin vazifesinin, bulunduğu konumdaki bir adamın vazifesinin hakikatı konuşmak olduğundan bahsederken belirtir. Ve dolayısıyla bu mümkündür: Sokrates burada bir konuşmacı olduğuna göre, iyi bir konuşmacı olabilir.

Bununla birlikte, büyük öneme sahip bir genel sonuç daha vardır. Platonik Sokrates'in yaptıklarına dair kendi

---

[12] Burnet'e (1964: 176) göre, bu ifade "iyi ahbaplarımız zanaatkârlar" gibi ironik bir anlam taşır. **(ç.n.)**

sunumuyla Platon tarafından eserlerinin geri kalanında verilen sunumu karşılaştırdığımız zaman, şu tuhaf gözlemi yaparız: Politikacılar, şairler ve el sanatkârları ile yapılmış herhangi bir Sokratik diyalog pek yoktur. Burada,[13] Sokrates'in parmağını her birinize işaret eden bir nevi Sam Amca olduğu izlenimini ediniriz; yakanıza yapışır ve şöyle der: "Bugün kendini sorguladın mı? [Gülüşmeler] Bugün erdem hakkında bir soru sordun mu?" Şimdi böyle bir şey hiçbir yerde[14] olmaz. *Şölen*'in sonu hariç şairlerle bir diyalog yoktur ve orada da yalnızca genel bir şekilde bahsedilir.[15] Zanaatkârlarla, el sanatkârlarıyla bir tartışma yoktur ve fiili politikacılarla çok az konuşma vardır. Çok az. Politikaya girmek isteyen genç adamlarla birçok [konuşma] vardır, ama fiili politikacılarla yoktur. Dolayısıyla, bu, popüler sunumun –Platon'un sunduğu şekliyle Sokrates'in gerçek yaşamına kıyasla, Sokrates'in suçlandığı zaman kendini sunuşunun– anlaşılması açısından belli bir öneme sahip bir olgudur.

Şimdi, 24b2'ye kadar olan devamda, Sokrates, kehaneti doğrulamasının ya da, başka bir ifadeyle, Atinalıları sorgulamasının toplam sonucundan bahseder. Ve bu toplam sonuç, suçlama ve suçlayıcılar gibi iki parçadan oluşur. Şimdi toplam sonucun önce ilk kısmını okuyalım. 22e6 ve devamı.

Sayın Reinken:

Ey Atina erleri, işte bu denetimden doğdu [23a] bunca düşmanlığın en ağırları, en belalıları. Sonuçta onca iftira da, adımın bilgeye çıkarılması da bunlardan kaynaklanıyor. Çünkü hazır bulunanlar, her seferinde karşımdakinin bilgeliğini çürüttükçe benim bilge olduğumu sandılar. Ey yiğitler, bu kehanette sadece tanrının bilge olduğu ve insani bilgeliğin çok küçük bir değeri olduğu, belki de bir hiç

---

[13] Yani *Savunma*'da. **(ç.n.)**

[14] Yani Platon'un diğer diyaloglarında. **(ç.n.)**

[15] *Şölen* 199c3-201c11.

olduğu söylenmek istiyor olabilir. Bu kehanet Sokrates'i kastetmiyor gibi görünüyor. [23b] Beni örnek göstererek ismimi kullanması sanki sizlere şunu söyler gibi, ey insanlar: "En bilge kişi, Sokrates gibi, gerçekte bilgelik karşısında hiçbir değeri olmadığını anlamış olandır." Bundan dolayı, ben hâlâ, şimdi bile oraya buraya gidip, yerli olsun yabancı olsun bilge olduğunu düşündüklerimden tanrının buyruğuyla sorup soruşturuyorum. Öyle olmadıklarına karar verirsem, tanrının yanında yer alıp, bilge olmadıklarını tanıtlıyorum. Bu iş yüzünden, ne kentin işlerinden kayda değer biriyle ilgilenmeye zamanım oldu, ne de kendiminkilerle. [23c] Tanrının hizmetinde olduğum için çok yoksulum işte. (22e7-23c1)

LS: "On bin kat yoksulluk içinde."[16]

Sayın Reinken: "Beri yanda..." (23c2)

LS: Şimdi, burada duralım. Şimdi Sokrates'in bu özette bir taraftan politikacıları sorgulaması ile diğer taraftan şairleri ve el sanatkârları sorgulaması arasındaki ayrımı bulanıklaştırdığını görüyorsunuz. Böylelikle, hatırlayacağınız gibi, daha önce 20a1'de,[17] Sokrates'in yoldaşı olmak ile Atinalıların çoğunluğunun yoldaşı olmak arasındaki farktan bahsettiği zaman, işaret ettiği politik meseleyi küçümser. Dolayısıyla Sokrates, bilgelikte herkesten üstün anlamında, bilge bir adam olarak nefret edilen biri olur. Ve bu nefretin bildiğimiz gibi daha spesifik bir karakteri vardır: Yani hasettir. Ancak Sokrates, bilge olmadığını tekrarlar; denebilir ki sadece tanrı bilgedir, ama burada söylediği şey bu değildir: Kehaneti aracılığıyla insani bilgeliğin az veya hiçbir değer taşımadığını ve bunun en iyi durumda, Sokrates'in bilgeliği gibi, kişinin cehaletinin farkındalığı olduğuna işaret eden tanrının gerçek anlamda bilge olduğu gö-

---

[16] 23c1'deki *en penia muria* ifadesi Fowler çevirisinde *in vast poverty* olarak geçer. Strauss bunun yerine *in ten-thousand-fold poverty* ifadesini kullanır. **(ç.n.)**

[17] Doğrusu 21a1 olacak. **(ç.n.)**

rünmektedir. Dolayısıyla yine de, herhangi bir değere sahip olmamakla birlikte, [Sokrates'in bilgeliği] çoğu insanın sahip olduğundan fazladır ve bu nedenle bir miktar hasedin ortaya çıkmış olması anlaşılabilir bir durumdur.

Şimdi tüm bunlar bir süre önce halledilmiş olmasına rağmen, Sokrates bilge olduğuna inandığı herkesi –yani *her* Atinalıyı değil– sorgulamaya devam etti. Artık yurttaşlar ve sofistler gibi yabancılar [Sokrates'in sorgulamasına] dahil olur. Bazı durumlarda, sorgulanan adamların gerçekten bilge olduğunu ima eder. Bu durumlarda aslında kehaneti çürütmüştür. Sorgulamaya devam ederek tanrıya yardım etmeye devam etmiş ve bu yardımı tanrıya hizmet ya da tanrıya ibadet ile ödeşleştirir; [söz konusu] tanrı elbette her durumda Apollon'dur. Birisi haklı olarak şunu söyleyebilir: Tanrı ihtiyacı yoksa neden ibadet talep eder? Bu tartışma *Euthyphron* adlı diyalogda sunulur.[18] Sokrates tanrıya hizmet etmekle genel olarak nefret çeker ve ayrıca kentin ve kendi hanesinin işleriyle ilgilenemez ve böylelikle on bin kat yoksulluk içinde yaşar –çok zengin bir yoksulluk içinde, on bin kat. Sokrates'in kehaneti çürütme girişimi tanrıya hizmete, ilahi bir göreve dönüşmüştür. Bu, ateizm suçlamasının en güçlü çürütmesidir. Bu, suçlamayı açık bir şekilde tartışmasından önce gelir, çünkü yakında göreceğimiz gibi, Sokrates'in Atinalıları sorgulaması tek başına ateizm ya da herhangi bir suçlamaya yol açmamıştır. Şimdi, toplam sonucun ikinci bölümüne geçelim ve kaldığımız yerden okuyalım ilk önce.

Sayın Reinken: "Beri yanda kendiliklerinden takipçim olan gençlerin, özellikle de en zenginlerin çocuklarının boş zamanları bol, hem çok da hoşlarına gidiyor sınanmakta olan insanları dinlemek." (23c2-23c5)

LS: En yoksul Sokrates ile en zengin genç insanlar arasındaki karşılaştırmayı görüyorsunuz. Evet?

---

[18] *Euthyphron* 14e9-15a6.

Sayın Reinken:

Sıklıkla da beni taklit edip, başkalarını sınamaya soyunuyorlar. Zannederim, bir şey bildiğini sanan, fakat ya çok az ya da hiçbir şey bilmeyenlerin ne kadar da çok olduğunu keşfediyorlardır. Böylelikle, onların sınadığı kişilerin de dişleri onlara değil bana geçiyor tabii. Rezillerin rezili Sokrates diye birinin [23d] gençleri yoldan çıkardığını söylüyorlar. (23c6-23d2)

LS: Hayır, "Sokrates diye biri."[19]

Sayın Reinken:

Şimdi ne yaptığımı, ne öğrettiğimi sorsan söyleyecek hiçbir şeyleri yok, çünkü bilmiyorlar; şaşırıp kalmış görünmemek için de, felsefe yapanların hepsine karşı hazırda, el altında duran şunları, "gök cisimlerini ve yeraltında olup bitenleri" "tanrıların varlığına inanmamayı" ve "kötüyü iyiymiş gibi göstermeyi" dile getiriyorlar. (23d2-23d9)

LS: Evet, burada duralım. Şimdi birinci etmen Sokrates'in Atinalıları sorgulaması idi. İkinci ve belirleyici etmen Sokrates'in genç takipçileridir. Bunlar Atinalıların en zengin kesiminden, yani *demos*'tan değildir; ve Sokrates'in bu kendini beğenmiş ahmakların foyasını açığa çıkarması onları eğlendirir. Sokrates'in ciddi ve ağırbaşlı bir şekilde tanrıya hizmet etmesi onlar için eğlence kaynağıdır diyebiliriz. Bu işe [genç takipçiler] pek de bu şekilde bakmıyorlar. Sokrates'in tepkisi ise farklıydı: Kehaneti doğrulaması onun için bir eğlence değildi ama bundan bir şekilde memnun olmuştu, ki memnuniyet [eğlenceden] çok farklı bir şeydi ve komik değildi. İddia ve gerçeklik arasındaki tezat onun için bir eğlence değildi. Şimdi bu gençler Sokrates'in Atinalıları sorgulamasını başarıyla taklit ediyorlar. Sorgulananlar kendileriyle halkın önünde alay eden bu gençler yerine Sokrates'e öfkelenirler ve Sokrates'in gençleri yozlaştırdığını söylerler.

---

[19] 23d1'deki *hōs Sōktatēs tis* ifadesi Fowler çevirisinde *Socrates is a* olarak geçer. Strauss bunun yerine *there is some Socrates* ifadesini kullanır. **(ç.n.)**

Suçlamanın bu kısmından ilk defa açıkça bahsediliyor. İlk bahiste, özellikle 18b ila c arasında, gençlerin yozlaştırılmasında dair bir şeyden bahsedilmemişti. Bu burada dahil oluyor. Fiili suçlamanın bu kısmı önce gelir; bu kişilerin ilk tepkisi şuydu: Sokrates gençleri yozlaştırıyor. Bu [suçlama], gençlerin yaptıklarının doğrudan bir sonucu olarak ortaya çıkar. Ancak birileri suçlayıcılara sorduğunda: "Sokrates ne yaparak, ne öğreterek gençleri yozlaştırmaktadır?" Buna verecek yanıtları yoktur. Ve mahcubiyet içinde, tüm filozoflar için ellerinin altında olanı Sokrates için de söylerler: Tanrıya inanmıyor, vesaire. Buradaki sıralamada, tanrılara inanmamanın merkezde yer aldığını görürüz. Şimdi ilk defa suçlamanın bir parçasıdır. Daha önce, hatırlarsanız, sadece dinleyicilerin bir çıkarımıydı; burada artık suçlamanın bir parçasıdır ve buna ek olarak, dediğim gibi, merkezidir. O halde, aynı kişiler Sokrates'i gökteki şeyleri, vesaire, araştırmak ve ateizm ile suçlarlar. Başlangıçta ateizm suçlamasının, ilk suçlayıcıları dinleyenlerin yaptığı bir çıkarım olduğunu söylemişti ve böylelikle ilk suçlayıcıların onları dinleyenlere kıyasla daha eğitimli veya gelişmiş ya da belki de Sokrates'e daha yakın olduklarını ima etmişti. Şimdi, ilk suçlayıcıların kendilerinin Sokrates'i ateizmle suçladığını öğreniyoruz ve bu onların dinleyicilere üstün değil, onlardan daha aşağı oldukları anlamına gelir. İlk suçlayıcılar, özellikle Sokrates'in genç, çok zengin, eğlence arayan takipçileri tarafından foyaları açığa çıkarılan kişilerdi. İlk suçlayıcılar kendini beğenmiş ahmaklardı; bu da ima edilir. Ateizm suçlaması, ilk suçlayıcıların foyası iyice açığa çıktıktan sonra, onlarla ilişkilendirirlir. İlk suçlayıcıların foyasının açığa çıkışı, ateizm suçlamasının çürütülmesiyle yan yana, *pari passu*, ilerler.

Geriye büyük bir zorluk kalıyor. Atinalıların sorgulanması kehanetten sonra gerçekleşti. Peki Sokrates, kehanetten önce ne yapıyordu? Bu soruyu tekrar ediyorum. Ve elbette bu soruya *Savunma*'da yanıt verilmemiştir. *Devlet*'in başında yaşlı Kephalos'la ilgili olarak paralel bir durum

var. Bazılarınız onunla tanışmıştı. Çok yaşlı iken büyük servetinden sağladığı faydayı açıklar ve yakında ölmeyi beklemektedir.[20] Bizi şu soruyu gündeme getirmeye zorlar: Genç ya da orta yaşlarda iken servetinden ne gibi bir fayda sağladı? Bunun da bir yanıtını almayız. Dolayısıyla Platon'un buradaki hareket tarzı benzersiz değildir. Genç adamların kendiliğinden davrandıklarını söyler. Sokrates'in yaptığı onlara o kadar cazip gelmiş olmalı ki kendiliğinden yaptığını taklit etmişlerdir. Sokrates kendiliğinden hareket etmemiştir; Sokrates kehanetin teşviği veya meydan okumasıyla hareket etmiştir. Güzel. Şimdi bu pasajın geri kalanına geçelim.

Sayın Reinken:

Zannediyorum, hiçbir şey bilmedikleri halde biliyor kisvesine büründükleri açıkça ortada. Ama bu gerçeği dile getirmeye pek de razı olmazlar herhalde. [23e] Üstüne üstlük onurlarına düşkün, girişken ve çok kalabalık oldukları için, hakkımda söz birliği etmişçesine, ikna edici konuşmalarıyla kulaklarınızı eski ve arsız iftiralarıyla doldurmaya devam ediyorlar. Olsa olsa bunları temel alarak saldırdı bana Meletos, Anytos ve Lykon. Meletos ozanlar, Anytos zanaatkarlar, [24a] Lykon ise hatipler adına diş biliyor. Başlarken söylediğim gibi, bu kadar kısa sürede bu denli palazlanmış bu iftirayı ortadan kaldırabilirsem şaşarım zaten. Ey Atina erleri, şimdi gerçekler önünüzde, ben, büyük ya da küçük, hiçbir şeyi saklamadan, hiçbir şeyi söylemekten kaçınmadan konuşuyorum. Gayet iyi biliyorum ki, yine düşman edeceğim kendime onları. Haklı olduğumun bir işareti de bu sanırım: Bu bana atılan iftiradır, sebepleri de bunlardır işte. Şimdi ya da [24b] sonra bu meseleleri kurcalayacak olursanız, karşınıza bunlardan başkası çıkmayacak. (23d8-24b2)

LS: Teşekkürler. Şimdi ilk suçlayıcılarla ilgili tartışma-

[20] *Devlet* 330a5-330a6.

nın sonu bu. Bunu belki şöyle dile getirebiliriz: Sokrates'in bu sevilmeyen şeyleri, yani gökteki şeyleri vesair araştırdığı elbette bir yalan, bir iftiradır. Bunu yaptığı iddiası, bir başka sevilmeyen bir gerçeğin, yani hiç kimsenin bilge olmamasının, yerini tutar. İkinci hakikat, şeref tutkusu –ilgili birçok adamın hırsı yüzünden– sevilmez. Böbürlenmeleri ve özgüvenleri en önemli şeyler konusunda bilge olduklarını ima eder: *Polis*'in işlerinde, iç ve dış işleri nasıl yürütüleceği konusunda. Bu birçok adam fevridir ve Sokrates hakkında şiddetle ve ikna edici konuşurlar. Böylece, Sokrates'in yargıçlarını ona karşı güçlü bir önyargıyla doldurmada uzun zamandan beri başarılı oldular. İlk suçlayıcılar, o halde, Sokrates'in genç takipçileri tarafından foyası başarıyla açığa çıkarılmış kişilerdir. Bu şimdi ortaya çıkmaktadır. Fakat {biri haklı olarak şunu diyebilir}: Neden Sokrates'in kendisi tarafından foyası açığa çıkarılmış olanlar dahil değil? Bu durumda, bunun bir yanıtı var. Eğer [ilk suçlayıcılar] Sokrates'in kendisi tarafından foyası açığa çıkarılmış kişiler olsaydı, o zaman Sokrates onların adlarını bilirdi. Ve [Sokrates] şöyle der: İlk suçlayıcıların adlarını bilmiyorum. Bu, kabul ediyorum ki, Sokrates'in politikacıların sorgulanmasına dair {ilk} pasajdaki sözüyle açıkça çelişir: Onun adından söz etmeye gerek yoktur. Yani adını bilmeseydi bunu demezdi. Bu, küçük bir çelişki ama ilginç olmayan bir çelişki değildir. "Aralarından" ifadesini, sanırım, farklı çevirmeliyiz.[21] E3'te, nasıl diyor...

Sayın Reinken: "Aralarından."

LS: "İlk suçlayıcılar arasında şimdiki üç suçlayıcı var." Yani, birinci ve ikinci suçlayıcılar arasında fark yok. Anytos, haklı olarak, merkezde, çünkü Sokrates'in düşmanlarının en güçlü olanıydı. Sokrates'e zanaatkârlar ve politikacılar adına saldırıyor. O bir sepiciydi: Bu kötü kokan bir

[21] 23e3'teki *ek toutōn* ifadesi Fowler çevirisinde *from among them* (aralarından) olarak geçer. **(ç.n.)**

meslek ve bu yüzden komedi şairlerinin alay konusuydu. Fakat daha önce bahsedilmemiş olan Lykon'un, hatipler adına Sokrates'e saldırdığı söyleniyor. Sokrates neden politik adamlarla hatipler arasında bir ayrım yapıyor? Tek bir sebep görüyorum: Anytos'a bir hatip unvanını reddediyor. Bunun için ne gibi bir sebebi olduğunu bilmiyorum, çünkü Anytos'u yeterince tanımıyoruz. Ancak bence şu kaçınılmaz: Hatipler ve politikacılar arasındaki ayrım, Sokrates'in sorgulamasının açıklamasında kullanılan üçlü taksimin eksik olduğunu bize gösteriyor. Hiç şüphe yok. Bunu daha önce, kendisine bilge görünen herkesi –Atinalı ya da yabancı– sorguladığını söylediğinde, belirtmişti zaten. Dolayısıyla Sokrates'in sorguladığı diğer tür insanlar arasında da bazı bilge adamlar olabilir.

Şimdi 23e3 üzerine Burnet'in yorumunda, kısaca bahsetmemiz gereken birkaç nokta var. Evet, "bunların arasından Meletos" vesaire dediğimiz pasaj buydu. Ve şöyle der: Bu inanca dayanarak "Sokrates, şimdiki suçlayıcılarının eski iftiralardan faydalandığını kastediyor."[22] Ve daha sonra Sokrates'in şunu dediği 19b1'e atıf yapıyor: "Meletos'un şimdiki suçlamayı yazarken inandığı iftira."[23] Burnet Sokrates'in konuşmasında hiçbir ilerleme, bakış açısı değişikliği olmadığını ya da daha genel anlamıyla aynı tekrarların olduğunu varsayar (ve bu varsayımda yalnızca o bulunmaz). Aynı tekrarların olduğu önermesinin kanıta muhtaç olduğunu düşünüyorum. Gözlemlediğim kadarıyla, ilk ve ikinci beyan arasındaki daima bazı farklılıklar vardır. 23e5 üzerine Burnet'in parmak bastığı başka bir nokta:

Ondan önce gelen Kleon gibi, Anytos da sepici idi, fakat

---

[22] Burnet 1964, s. 179.

[23] Burnet 23e3'teki *ek toutōn* ifadesinin "bunların arasından" anlamına gelmediğini, Sokrates'in bunun hemen öncesinde bahsettiği aleyhindeki iftiralara gönderme yaptığını belirtir. Burnet'in yorumuna göre, bu cümlede Sokrates şimdiki suçlayıcıların (Meletos, Anytos ve Lykon) bu inanca dayanarak (*on the strength of this*) onu suçladığını söylemektedir. **(ç.n.)**

aynı zamanda dönemin iki ya da üç önde gelen devlet adamlarından biriydi. Onu iki sanatın[24] temsilcisi yapmanın gerçek bir sebebi vardır. O, kendi işlerini bildikleri için hakkında hiçbir şey bilmedikleri konularda da bilge olduğunu zanneden zanaatkârların bir örneğiydi. Sokrates'in "bir adam, bir iş" öğretisine bağlı olduğuna şüphe yoktur, ki bunu (Platon'un temsilinde) ideal devletinin temeli yapar ve bu cümle işadamlarının devlet işlerinde yer almasına karşı itirazının nazik bir hatırlatıcısıdır.[25] {Gülüşmeler}

Güzel. Gördüğünüz gibi, bunda komik bir şey var. Şimdi "bir adam, bir iş" Sokratik bir öğreti midir? Bu mutlak olarak doğru mudur? Buna ne dersiniz? Bazılarınız *Devlet*'i okudu. Evet?

Sayın Schaefer: Para kazanma sanatının birçok sanatta yer aldığını ileri sürer.[26]

LS: Evet, başka bir deyişle, ayakkabıcı gibi mi demek istiyorsunuz? Yani hem ayakkabıcı hem de para kazanma sanatının uygulayıcısı olduğundan mı? Evet, ama (onun ifadesiyle) ideal devlette para kazanmazlar.[27]

Sayın Reinken: Doruk noktasında,[28] filozoflar ek iş olarak kral olmak zorunda kalacaklar ya da bunun tam tersi.

---

[24] Strauss Burnet'ten yaptığı alıntılarda bazen ufak değişiklikler yapar. Alıntının aslındaki ifade *of two classes*'tır (iki sınıfın). Kastedilen sınıflar, zanaatkârlar ve politikacılardır. **(ç.n.)**

[25] Burnet 1964, s. 179.

[26] David Lewis Schaefer (1943-) Strauss'un ilk kuşak öğrencilerinden ve dostlarından Joseph Cropsey'in (1919-2012) danışmanlığında tamamladığı "Liberty, Skepticism, and Political Change in Montaigne's *Essays*" başlıklı teziyle 1971'de Chicago Üniversitesi Siyaset Biliminden doktora derecesi almıştır. Politik felsefe, anayasal hukuk, kamu yönetimi, Amerikan siyaseti, uluslararası ilişkiler gibi konularda birçok kitap ve makalesi vardır. **(ç.n.)**

[27] *Devlet* 434a9-434b7.

[28] *Devlet*'in doruk noktası veya merkezi (Beşinci Kitap, 473d) kastediliyor olmalı. Yukarıda bahsettiği gibi, Strauss, bir eserin merkezinde yer alan düşüncenin eserin yazarı nezdinde önemli olduğu kanaatindedir. **(ç.n.)**

LS: Ve *Şölen*'in sonunda komedi şairinin aynı zamanda tragedya şairi olması gerektiği.[29] Ve hatta *Devlet*'te, Asklepios'un oğulları askerlik sanatını hekimlik sanatıyla birleştirdikleri için övülür.[30] Bunlar hemen ilk aklıma gelen şeylerdir. Dolayısıyla bu kadar basit değildir ve elbette "iş adamları" ifadesi –bu çok yanlış bir ifadedir. Bundaki gerçek şu olurdu: Sokrates bir işadamı değildi. Sokrates bir demokrat değildi. İşadamından farklı olarak toprak mülküne sahiptir: Bu pratikte önemli bir noktadır. Ve yine... sanırım buna girmek zorunda değiliz. 24a. Şimdi burada bir şey var. 24a1 ila 4 arasında, Lykon'dan bahsettikten hemen sonra, bu cümleyi tekrar okur musunuz?

Sayın Reinken: "Başlarken söylediğim gibi, bu kadar kısa sürede bu denli palazlanmış bu iftirayı ortadan kaldırabilirsem şaşarım zaten." (24a1-4)

LS: Evet. Şimdi burada Sokrates'in daha önce söylediği bir şeye bir gönderme var; görünüşte sade bir tekrar bu. Şimdi 18e5 ve devamındaki ilk ifadeye dönersek, Sokrates der ki: "Onca zamandır sahip olduğunuz önyargıyı böyle kısa bir süre içinde ortadan kaldırmaya çalışmak zorundayım." Buradaki[31] ifade muğlak ve şu anlama gelebilir: "Çok kısa bir sürede," yani Delphoi kehanetinin ardından geçen kısa sürede, "o kadar güçlü hale gelen bu iftirayı ortadan kaldırabilecek miyim bilemiyorum." Bu burada muğlak ve bu büyük bir fark yaratır, çünkü ilk açıklamada bir belirsizlik yoktu.

Bu pasajın[32] devamında: "Bana karşı önyargının içeriği ve sebepleri hakkındaki tüm gerçek budur. Ancak gayet iyi biliyorum ki, suçlamanın arka planını gözler önüne se-

---

[29] *Şölen* 223d 5-223d7.

[30] *Devlet* 407e 3-408a2.

[31] Hemen yukarıda alıntılanan 24a1-4'teki ifade. Bu 18e5'teki ifadenin tekrarı gibi gözükür, ama Strauss bu ifadede ilkinde olmayan bir muğlaklık olduğu düşüncesindedir. **(ç.n.)**

[32] 24a1-4'ün. **(ç.n.)**

rerek yine nefret çekeceğim." Suçlamanın arka planını, tarih öncesini, gözler önüne sererek neden kendinden nefret edilmesine sebep olur? Kahramanlarının veya kendi foyalarının açığa çıkmasını istemeyen jürinin ondan nefret etmesine sebep olur. Ve bu gerçek, yani Sokrates'in söylediği şeye verecekleri düşmanca tepki, Sokrates'in hakikati konuştuğunu gösterir. Sokrates'in burada hiçbir şekilde kendileriyle aynı olmayan veya kendilerini özdeşleştirmedikleri insanlardan bahsetmediğini oldukça iyi görüyorlar, ancak Sokrates bunu onlara dosdoğru söyler: Sizin ya da en çok hayran olduğunuz kişilerin kendini beğenmiş ahmaklar olduğunu keşfettim. Bu yüzden doğal olarak ona kızarlar ve insan doğasının nasıl olduğu dikkate alındığında onları çok fazla suçlayamazsınız. Dolayısıyla, suçlama hakkında, Sokrates'in kendini ilk suçlayıcılara karşı savunması hakkında bu kadarı yeterli. Şimdiki, yani sonraki, suçlamaya geçmeden önce, kısa bir tartışma yapabiliriz. Evet?

Öğrenci: Peki bunu samimiyetle söylüyor olamaz mı? Kendisini açıkça daha çok değil, daha az sevilir hale getiriyor olsa bile, yalan söylemeye veya suçundan kurtulmaya çalışmıyor olması mümkün değil mi ve böyle bir şey söylemesinin tek nedeni söylediğinin doğruluğu olamaz mı?

LS: Evet, ama bu yine de büyük bir fark. Elbette ki, bu oldukça doğrudur, fakat mesele şu ki, Sokrates mahkum ve idam edilmeyi tam olarak göze almış olsa da, bunun gerekçesi önem taşır. Platon'dan değil de Ksenophon'dan size bir hikâye anlatayım. Sokrates ölüm cezasına mahkûm edildiğinde, onun rasyonel olmayan coşkulu hayranlarından biri şöyle der: Sokrates, haksız yere ölüme mahkûm edilmiş olmanız ne korkunç! Bunun üzerine Sokrates şöyle der: Adil bir şekilde mahkûm edilmiş olmamı isterdiniz! {Gülüşmeler} İşte burada da aynı şey söz konusu, biliyorsunuz, mahkûm edilme konusunda herhangi bir itirazı olmayabilir, ancak diğer gerekçeler yerine belli gerekçelerle mahkûm edilmeye büyük itirazı olmuş olabilir. Bir at si-

neği olarak kendini baş belası yaptığı için ölüme mahkûm edildiyse, bu bir şeydir; fakat bir ateist olarak ölüme mahkûm edildiyse, bu çok açık bir şekilde başka bir şeydir. Yani, oldukça tarafsız konuşacak olursak, Sokrates yalnız değildi; kendisiyle ilişkili olan bu gençler vardı ve onların kaderi mahkûm edildiği gerekçelerden etkilenebilirdi.

Öğrenci: Sokrates'in kendi ifadelerinden suçlu olduğuna dair bir anlam çıkarılamaz mı? İlk derste, kentin adalet temelinin atasal olduğunu ve Sokrates'in çocuklara büyüklerinin foyasını açığa çıkarmayı öğretmekle, yaşlı olan şeyleri ve kentin temelini sorgulatmakla, onları aslında yozlaştırmış olduğunu söylüyordunuz.

LS: Evet, ama o kadar basit değil. Sokrates bunu söylemiyor, bunu kabul etmiyor. Onu takip eden bu gençlerin Atinalıları sorguladıklarını söylüyor, yoksa babalarını, dedelerini veya amcalarını sorguladıklarını söylemiyor; tamam? Ve bir yabancının foyasını açığa çıkarmakta yanlış bir şey yok. Şüphesiz, eğer biri çok kesin olmak isterse, bunun kendi babasının foyasını açığa çıkarmak anlamına gelebileceğini söyleyebilir. Bu anlama da gelebilir. O zaman biraz daha vahim olurdu. Ancak bu durumda dahi, muhtemel bir mazeret var, çünkü baba daha bilgeymiş gibi davranır da aslında oldukça ahmaksa, bir şekilde bunu hak etmiş olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bunun daha hassas bir durum olduğunu kabul ediyorum. *Bulutlar*'da Sokrates, bir oğula babasını dövmeyi öğreten biri olarak tasvir edilir; dayak daha üstün bilgeliğin bir işaretidir. Tıpkı ebeveynlerin çocuklarını eğitmek için kıçlarına şaplak atması gibi: Daha bilge olmaları gerektiğinden, [ebeveynlerin] bunu yapmaları, bir nevi sopayla bilgelik aşılamaları onlardan beklenir. Ve eğer bu doğruysa, daha bilgeler daha az bilgeleri dövebilirse, bilge oğul amcasını veya babasını dövebilir. Dolayısıyla, bu sorunun orada olduğuna şüphe yok; ancak bariz nedenlerden ötürü burada açıkça belirtilmemiştir. Evet?

Öğrenci: Bir yerde Sokrates'in kehanetten daha bilge olup olamayacağı sorusunu sormuştuk. Kehanet Sokrates'in kehanetten daha akıllı olduğunu söylemiş miydi? Ve Sokrates şairleri sorgularken, [metin] şairleri sorguladığını söylüyor ve metnimizde *seers* "kehanet verenler" olarak çevrilmiş.[33] Ancak bir yerde bunların...

LS: Ama bunlar tabii ki tanrılar değil, insanlar. Pythia bir anlamda ... evet, tamam.

Aynı öğrenci: Burada kâhinler ve şairlerin sahip olduğu bilgiyi bağlantılandırdığı görülüyor –bilgeliğin rol oynadığı bilgi ile peygamberlik arasında ayrım yapar ve o bölümün sonunda onlardan üstün olduğunu bilerek, düşünerek oradan uzaklaştığını söyler.

LS: Evet, çünkü [Sokrates] bir şey söylediğinde, bunu neden söylediğinin sebeplerini verebilir; oysaki gerek peygamber gerekse şair ... [söylediklerinin] sebebini bilmez. Demek istediğim, ilhamlı peygamber yalnızca bunu ilhamla söylediğini bilir. Bundan bahsettiğime inanıyorum: Onların birçok doğru şey değil, birçok güzel şey söylediklerini söyler. Bunlar aynı şey değil. Örneğin, hakikat dışı şeyler çok güzel bir şekilde sunulabilir ve bu o zaman doğru olmayan güzel bir şey olur. Evet?

Öğrenci: Aynı pasajda, "onlara ne demek istediklerini sordum" der ve siz Sokrates ile şairler arasında bir diyalog olmadığını öne sürüyorsunuz.

LS: Evet, ama Sokrates bir şaire sorsaydı: Neden bu karakteri [eserine] koydun ya da koroya bu şarkıyı söylettin? Şair de hayretle soruya bakar ve sessiz kalır; buna diyalog diyebilir misiniz? Evet, bir bakıma evet, ancak bu çok kısır

---

[33] 22c2'de geçen *theomantis* ve *khrēsmōdos* sözcükleri kastedilmektedir. Fowler çevirisinde bunlar *prophet* (peygamber) ve *giver of oracle* (kehanet verenler) olarak çevrilmiştir. Strauss yukarıda ve hemen aşağıda bunlardan biri veya her ikisi için *seer* sözcüğünü kullanır. Hem *prophet* hem *seer* "peygamber" olarak çevrildi. **(ç.n.)**

bir diyalogdur, diyebiliriz; oysa devlet adamları söz konusu olduğunda *dialegesthai*, karşılıklı konuşmadan bahseder. Platon'un bu gibi şeylerde çok dikkatli olduğuna inanıyorum; eğer terimi kullanmıyorsa... peygamberler için durum nasıl olurdu? Pythia, Khairephon'a bunu neden söylediğini bilmez. Tanrı Apollon ona bunu yapmak için ilham kaynağı oldu. Evet?

Öğrenci: Sokrates'in Anytos'u bir hatip olarak görmek istemediği gibi bir ayrım yapmıştınız. Sokrates, başlangıçta, bütün suçlayıcılarından bahseder ya da en azından ilk sayfada bir ayırım yapmaz ve şöyle der: "O kadar ikna edici konuşuyorlardı ki" (17a3-17a4). Ve daha sonra: "Ey Atina erleri, onların yaptığı gibi, özenle seçilmiş sözleri, bir dolu lakırdıyla, sözcüklerle bezenmiş bir konuşmayı değil..." (17b10-17c2). Şimdi merak ettiğim şey şu: Meletos'un bir hatip olarak görülmesi ama Anytos'un görülmemesi ne anlamda mümkün?

LS: Evet, fakat *Savunma*'nın başlangıcında söylediklerimizi temel alarak bunu yanıtlamanın zor olmadığını düşünüyorum. O sırada şunu ifade ettim: Sokrates'i mahir bir konuşmacı olarak sundular ve Sokrates şunları söylüyor: Mahir bir konuşmacı olmadığımı görmek için sadece beni dinlemeniz yeterli. Dolayısıyla, suçlayıcılar mahir konuşmacılar değildi, çünkü onlar pervasız yalancıydılar. Bunu hatırlar mısınız? Bu nedenle, kötü hatipler olduklarını söyleyebilirsiniz, ancak kötü hatip olmak ile hiç hatip olmamak arasındaki fark birçok kez görmezden gelinebilir. Bunu her zaman yaparız: Yani, çok kötü bir televizyon tamircisi ile televizyondan hiç anlamayan bir adam arasındaki fark pratikte önemsizdir ve bu nedenle kötü hatip ve hatip olmayan biri arasındaki farkın da pratikte önemsiz olduğunu söyleyebiliriz...

Öğrenci: 23b6'da Sokrates, onun[34] yabancı ya da yurttaş

[34] Yani Sokrates'in sorguladığı kişinin. **(ç.n.)**

olduğunu ifade eder. Bunun diyalog içinde kesinlikle doğru olduğunu görür müyüz? Örneğin sofistler. Sokrates der ki...

LS: Sorgulamaz mı?

Aynı öğrenci: Açıklarken...

LS: Hayır.

Aynı öğrenci: Felsefelerini açıkladıktan sonra. Ve sonra devam eder ve ona diyaloğa mı girmek yoksa belki balık tutmak mı isteyip istemediğini sorar.[35]

LS: Peki, ama ne yaparsa yapsın sorgulamadır; adamın uzun bir konuşma yapmasına ya da kısa yanıtlar vermesine izin verse de, her iki durumda da bu bir sorgulama olur. *Gorgias*'ı okudunuz mu örneğin? Gorgias'ı sorgulamıyor mu? Tabii ki [Sokrates] nazik bir adamdır; şöyle demezdi: Ve şimdi seni sorgulayacağım. {Gülüşmeler} Ama aslında –Protagoras veya başka birini– onları sorguladı. *Devlet*'teki Thrasymakhos: Onu pekâlâ sorguladı. Ancak dikkat çekici olan şudur: "ve bana bilge görünmezse" ya da "bana bilge görünmezse, o zaman tanrının yardımıyla onun bilge olmadığını gösteririm." "Bana bilge görünmezse" koşulu: Bazı durumlarda sorgulanan kişi bilge olabilir; bu hariç tutulmaz. Evet?

Öğrenci: . . . foyasını açığa çıkarmak için yabancıyı sorguladı; yani, bunun asla bir sonucu olmadı.

LS: Neden olmasın? *Protagoras*'taki durumu düşünün. Başlangıçta, genç Hippokrates Protagoras'ın öğrencisi olmaya çok heveslidir. Sokrates, yoksul Hippokrates'i korumak için Protagoras'ın foyasını açığa çıkarır. Yabancıların foyasını açığa çıkarmak çok önemlidir, hele ki, örneğin, Protagoras gibi çok zorluysa.

---

[35] Öğrencinin burada neyi veya hangi eser veya pasajı kastettiği net değil. "Balık tutmak" bağlam itibarıyla çok mantıklı değil, ama dökümde geçen budur. Ses kaydında öğrencinin bu noktada ne dediği pek anlaşılmıyor. **(ç.n.)**

Öğrenci: Ama sonra Sokrates, *Theaitetos*'ta, ne kadar akıllı olursa olsun, yabancılar yerine Atinalı gençlerle konuşmayı tercih ettiğini söyler.[36]

LS: Hayır, fakat Theaitetos ile konuşmak zorunda, çünkü Theaitetos'un muhterem hocası, yaşlı Theodorus, konuşmaya katılmak istemiyor. Theodorus bir yabancı, Theaitetos ise bir Atinalıdır. Sokrates daha sonra *Savunma*'da, bu amaç için Atinalıları tercih ettiğini, çünkü Atinalılara yabancılara kıyasla daha güçlü bir bağlılık duyduğunu söyler; ancak bu yabancılar özellikle bilgelik iddiasında bulunurlarsa, elbette onları sorgulayacaktır ve özellikle de çok sayıda Atinalı onların bilgeliklerine hayranlık duyuyorsa... Bir şey mi söyleyecektiniz?

Öğrenci: Evet. Şairler ilk suçlayıcılar arasında değilse, ona kızgın değilseler, Meletos'un saldırıya öncülük yapmasına neden olan şey nedir?

LS: Sanırım bu sorunun yanıtını vermişti, ama tekrar edeceğim. Üç çeşit insan hakkında bu ifadeyi okuduğumuzda, yalnızca politikacılar söz konusu olduğunda nefret edilmekten bahsettiğini görüyoruz; yoksa ne şairler için ne de el sanatkârları söz konusu olduğunda değil. Güzel. Ve bundan da, en azından bu noktaya kadarki kısımdan, ilk veya başlıca suçlayıcıların, diğer iki sınıf değil, politikacıların ve onların hayranlarının ve takipçilerinin olduğu çıkarımını yaptım. Fakat o imayı yaptıktan sonra onu bir kenara bırakır; 22e6 ve devamındaki son ifadede ise üç sınıf arasındaki bu ayrım önemsizdir; ancak yine de bu işaretin olduğunu tamamen unutmamamız gerekir. Evet?

Öğrenci: *Gorgias*, hatiplerin sorgulandığı bir diyalog olarak anlaşılamaz mı?

LS: Evet. İlk önce, Gorgias'ın kendisi. Sadece başlangıçtaki durumun ne olduğunu aklınıza getirin, ki kabaca şu-

[36] *Theaitetos* 143d1-143e3.

dur: Gorgias konuşma sanatını öğrettiği kişilerin onu yanlış amaçlar için kullanmasından, öğrencisi katil olmuş bir boks veya atış hocası kadar, az sorumlu olduğunu söyler.[37] Ve bu konuşma sanatının adalet ve adaletsizlik açısından tarafsız olduğu anlamına gelir ve bu vahim bir şeydir. Bunun üzerine Gorgias'a şu soru sorulur: Ama onlara öğrettiğiniz şeyin olası suistimaline karşı bir şeyler yapmak zorunda değil misiniz? Başka bir deyişle: Onlara haksızca kullanabilecekleri bir maharet öğretmeden önce adalet öğretmemelisiniz? Ve Gorgias der ki: Eger bana geldiklerinde adaletin ne olduğunu bilmiyorlarsa {LS kıkırdar}, onlara adaletin ne olduğunu söyleyebilirim. Eğer [öğrencisine] şöyle diyecek olursa, bunun nasıl bir adalet eğitimi olacağını hayal edebilirsiniz: Asla hile yapmayın, asla cinayet işlemeyin. Bunun, yeterince haylaz bir genç adam üzerinde derin bir etkisi olacaktır.[38] Dolayısıyla, [Gorgias] çok net bir şekilde sorgulanmıştır. Bir ikilem içindedir. Aynı şey, *Gorgias*'ın daha büyük bir kısmını kaplayan Polos'un sorgulanması söz konusu olduğunda daha da belirgindir. Polos da profesyonel bir hatip, retorik hocasıdır. Dolayısıyla, hepsi sorgulanır. Sorgulamanın olmadığı herhangi bir Platon diyaloğu biliyor musunuz? Hayır, size bir tuzak olarak değil, ama samimi olarak soruyorum. *Devlet*'teki Glaukon ve Adeimantos sorgulanmıyor mu? Yani, örneğin, Sokrates'in savaşı tartıştığı *Devlet*'in Beşinci Kitabında sorgulanmazlar mı? Sokrates gereksiz yere bir evin yakılması, öldürme (bugün diyeceğimiz gibi sivillerin öldürülmesi), yağma, vesaire, gibi savaşta yapılmaması gereken şeyleri söyledikten sonra,[39] Glaukon'un buna tepkisini okuruz ve Glaukon bir ayrım yapar: Evet, bunlar Yunanlara karşı savaşlarda yapılmamalıdır; ancak barbarlara karşı savaşlarda, bu başka bir hikâye. Bu, Glaukon'un karakterinin bir

---

[37] *Gorgias* 456a8-457c4.

[38] Strauss bunu ironi olarak söyler. **(ç.n.)**

[39] *Devlet* 471a8-471c1.

sorgulaması değil mi? Demek istediğim, bu her zaman gerçekleşir. Tabii çok seyrek de olsa Sokrates'in sorgulandığı bir diyalog olmadıkça; *Parmenides* gibi, bir anlamda – Sokrates çok gençtir– ama bir bakıma, Diotima tarafından sorgulandığı *Şölen*'de olduğu gibi de.[40] Bu da olabilir. Sayın...

Öğrenci: *Timaios.*

LS: Evet, fakat orada elbette sorgulanmıyor; tabii o konuşmayı yapamayacağını göstermesi dışında. Ancak bu kesin değildir. Evrene dair o konuşmayı yapmak istememiş olması da mümkündür, ancak bunun açık bir durum olmadığını belirtirim. Her neyse, genel kural şu ki Sokrates'in muhatapları daima sorgulanır. Sokrates mutlaka öyle olmasını istemese de, onlar kendilerini ifşa ederler.

Öğrenci: Ama onu suçlayan bu hatipler mi, yoksa...

LS: Hayır, basit bir ayrım yapıyoruz: Burada bahsettiği kişiler retorikçiler değil, hatiplerdir. Şöyle diyelim: Retorikçi, hatibin hocasıdır ve hatip sanatı icra eden kişidir, tamam?

Öğrenci: Peki *Savunma* ne olacak?

LS: *Savunma*'da, evet. Burada sorgulanan var mı?

Öğrenci: Meletos ve aynı zamanda...

LS: Meletos, elbette.

Öğrenci: Ama Sokrates'in kendisi. Yapmak zorunda kalıyor...

LS: Evet, bu doğru, ama o da Atinalı jürinin şahsına yönelik konuşma şekliyle onları sorgulamış ve onları bize ve mümkünse kendilerine ifşa etmiş olmuyor mu? Bunu da yapmıyor mu? Diğer bir deyişle, sorgulayıcıyı bir nevi Sam Amca tarzında anlamak çok basite kaçmak olur: "Bu-

[40] *Şölen* 201d1-203b3.

gün kendinizi sorguladınız mı? Sizi istiyorum." Sokrates'in hareket tarzı böyle değil. Başka bir [soru] var mı? Evet?

Öğrenci: Sokrates'in gökteki ve yerin altındaki şeyleri araştırdığı suçlaması ile daha zayıf konuşmayı daha güçlü yaptığı suçlaması arasındaki bağlantıyı açıklayabilir misiniz? Suçlamada bunlar bir şekilde bağlantılı gibi görünüyorlar, oysa normalde daha zayıf konuşmayı daha güçlü yapmanın doğal bilimcinin bir işi değil, daha çok bir sofistin işi olması beklenir. . . .

LS: Evet. Platonik geleneği temel alırsak, böyledir – anlayacağınız, Platon ile genel ve bir nebze aşinalığı kastediyorum. Ancak Aristophanes'in *Bulutlar*'ını alırsanız – elbette bunun bir komedi olduğunu dikkate alarak, ki bunu asla unutmayın– Sokrates orada ne yapmaktadır? İki şey. Bir doğa bilimci, doğanın öğrencisi[41] ve retorik hocasıdır. Demek ki görünüşte tamamen farklı olan bu şeyler arasında bir bağlantı olduğu düşünülüyordu. Gorgias ve Protagoras gibi adamların da eşyanın doğası ile ilgilendiğini unutmayın. Başka bir deyişle, konuşma sanatı olan retorik eşyanın doğasını bilmeden doğru bir şekilde –veya bugün diyeceğimiz gibi, bilimsel olarak– açıklanamaz. Kanıt: Bizzat Platon'un *Phaidros*'unda bu söylenir; tam anlamıyla iyi konuşmak iyi düşünmeyi varsayar, ancak en kapsamlı şeyler hakkında iyi düşünemeyen biri iyi düşünmeyi nasıl başarabilir? Geniş anlamda *physiologia*. Bu daha zor. Dolayısıyla ... evet?

Öğrenci: Peki *physiologia* hakkında düşünmek neden iyi konuşmaya ya da retorik sanatına götürüyor?

LS: Az önce söylediğim şeyi tersine çevirin. İyi düşünürseniz, bu sayede iyi konuşmaya –belki tam olmasa da– muktedir olursunuz. İyi düşünüyorsanız, yine de iyi ko-

[41] Doğayı çalışan anlamında. **(ç.n.)**

nuşmak için başka bir bilgiye ihtiyacınız olabilir. Dışsal unsurları, örneğin, jestlerin kullanımını, ne zaman gülümsemeniz ve ne zaman ciddi görünmeniz gerektiğini düşünecek olursanız, bu gerçekten [iyi düşünmenin] içinde ima edilmez; bunun özel bir düzenlemeye ihtiyacı vardır. Dolayısıyla, iyi konuşmak ilave bir şeyi gerektirir, aksi halde ayrı bir çalışma alanı olarak retorik olmazdı. Fakat iyi düşünüyorsanız, iyi konuşmanız için en önemli şartı yerine getiriyorsunuz demektir.

Öğrenci: Fakat bu daha zayıf konuşmayı daha güçlü yapmak değil.

LS: Hayır, dolayısıyla ilginçtir ki, fiili suçlamada, zayıf konuşmanın daha güçlü hale getirilmesi yer almaz. Yani, bunu anlamanın en basit yolu (tek yolu olduğunu söylemiyorum) *Bulutlar*'daki Sokrates'e bakmaktır. Demek istediğim, Delphoi öncesi Sokrates (artık ne zamandıysa? 430 veya 440, kimse bilemez), diğerlerinin yaptığı gibi, *physiologia* ile retoriği birleştirdi. Böyle de yaygın bir kanı vardı: Atina'da ortaya çıkan (ki daha önce Atina'da bulunmayan, belki Sicilya gibi başka yerlerde var olan) bu tuhaf şey var ki, insanlar *physiologia*'yı retorikle birleştiriyorlar. Ve her ikisi de şüphelidir: Birincisi, çünkü tanrıların sırlarına burnunu sokmak, onlara bakmak, gökteki şeyleri araştırmak bir erkeğin yapacağı iş değildir; ve diğeri, zayıf konuşmayı daha güçlü yapmak, açıkça muteber olmayan bir şeydir. Bir şey mi söylemek istediniz... hayır, siz.

Öğrenci: Zanaatkârlar hakkında şunu merak ediyordum: Kendi sanatlarını becerileriyle yaptıkları olgusu mu onların diğer birçok ve önemli şeyi bildiklerini inanmalarına neden oluyor? Bu belki Atina'daki, bir demokrasideki, politik durumdan kaynaklanan arızi bir şey mi, yoksa örneğin bir ayakkabıcının ayakkabıcılığın ötesinde bir potansiyele sahip olduğunu düşünmesi ona içkin bir şey mi?

LS: Görünüşe göre –Sokrates'in şöyle bir eğilimi var-

saydığı görülüyor: Kişi uzmanlığını gözünde büyütür ve sağlam bir bilgiye sahip olduğu bu alanın en önemli olduğunu düşünür. Bu imanın olduğu görünüyor. Ancak tüm zanaatkârların ... söylemiyor. Şimdi o halde, bugün şimdiki suçlayıcılar aleyhindeki konuşmayla başlamayı öneriyorum; sadece bunun için vaktimiz var.

Sayın Reinken: "İlk suçlayıcılarımın suçlamalarına karşı kendimi size karşı yeterince savundum herhalde." (24b2-24b4)

LS: Hayır, "bu yeterli bir savunma olsun."[42]

Sayın Reinken: Bu yeterli bir savunma olsun.

LS: Evet.

Sayın Reinken:
Bundan sonra, kendi deyişiyle, iyi ve vatansever olan Meletos'a ve şu sonraki suçlayıcılarıma karşı kendimi savunmaya çalışacağım. Öyleyse hemen, sanki bunlar başka suçlayıcılarmış[43] gibi, yeminli ifadeyi tekrardan ele alalım. Şöyle devam ediyor: "Sokrates" diyor "gençleri yoldan çıkardığından, kentin tapındığı tanrılara tapınamadığı, onların yerine başka yeni tanrılar koyduğu için yasayı ihlal etmiştir." (24b4-24c1)

LS: Evet, bu mümkün değil. Daimonik şeyler, diyelim.

Sayın Reinken: "Daimonik şeyler."

LS: Bunun ne anlama geldiğini daha sonra öğreneceğiz.

Sayın Reinken: "ama diğer daimonik şeylere. Suçlama böyle." (24c1-24c2)

LS: Evet, "suçlama bu türden" gibi bir şey.[44]

---

[42] Strauss, Fowler çevirisindeki *this is a sufficient defence* (bu yeterli bir savunma) ifadesini *let this be a sufficient defense* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

[43] Gören çevirisinde, "suçlayıcılarmış" yerine "suçlarmış" geçer. **(ç.n.)**

[44] Strauss, Fowler çevirisindeki *such is the accusation* (suçlama böyle) ifadesini *of this kind is the accusation* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

Sayın Reinken: "Suçlama böyle, bu suçlamanın kısımlarını tek tek denetleyelim şimdi." (24c2-24c3)

LS: Şimdi burada duralım. Şimdi şimdiki suçlayıcılara ve özellikle de Meletos'a karşı savunmaya başlıyoruz. Okuduğumuz bu bölüm girizgâhtır. Sokrates, ilk suçlayıncılardan şimdikilere açık bir geçiş yapar ve sonra şimdiki suçlamayı burada en başta aktarır: "Bu yeterli bir savunma olsun" der. Şimdi Yunancası *pros humas*'tır ve hemen ardından *pros de Melēton* gelir. Şimdi burada kesin bir ima var, çünkü aynı Yunanca kelime, *pros*, iki farklı anlamda kullanılıyor. Birincisi, "ilk suçlayıcılar hakkında, bu size yönelik olarak [ya da] sizin bakımınızdan yeterli bir savunma olsun," demektir; Latincesi *ad vos, ad hominem*, "size yönelik"tir. Meletos söz konusu olunca ise "Meletos'a karşı" demektir. Şimdi "sanki bir grup başka suçlayıcı varmış gibi" diyor b7'de {24b6-24b7}. Ben de en baştan beri bundan şüphe ediyordum. Başka iki suçlayıcı grubu yok. Sadece bir suçlayıcı grubu vardı ve ilk suçlayıcılar yoktu.

Şimdi, suçlamaya geldiğinde, tam olarak şöyle der: "bir şekilde şu minvalde gidiyor"; yani [Sokrates] baştan "bunun suçlamanın ta kendisi olmadığını" söylemektedir. Ve sonunda "suçlama bu türden" der. Suçlama harfiyen aktarılmamıştır. Ve bunu biraz hızlı tartışmamız gerekiyor. Suçlama Diogenes Laertios, Kitap 2, bölüm 40'da korunmuştur ve bunu size okuyacağım, ancak farklılıkları görmek için Platonik metinden takip etmelisiniz.[45] "Sokrates, kentin inandığı tanrılara inanmayıp, başka yeni daimonik şeyleri tanıtarak bir suç işlemektedir veya adalete aykırı davranmaktadır. Ayrıca, gençleri yozlaştırarak adalete aykırı bir eylemde bulunmaktadır."[46] Bu ifade, Ksenop-

---

[45] Strauss bu iki cümleyi Yunanca aslından İngilizceye çevirir. İlk cümlede geçen *adikein* fiilini iki farklı şekilde çevirir: *commits a crime* (suç işlemektedir) veya *acts unjustly* (adalete aykırı davranmaktadır / haksızlık yapmaktadır). Aynı fiil ikinci cümlede de tekrarlanır. **(ç.n.)**

[46] Diogenes Laertios, "Sokrates," *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* içinde, II.40.

hon'un *Anılar*'ının başında bulduğumuz ile hemen hemen aynıdır.[47] Ksenophon da harfiyen alıntı yapmaz. Ayrıca, "suçlama *toiade tis* idi," "şöyle bir şey," "neredeyse şöyle" der, ama çok ufak değişiklikler yapar. "Tanıtma" diye çevirdiğim *eisēgoumenos*'u "içeri getirme" anlamına gelen *eispheron* ile değiştirir. Yani, ilkinin lafzî anlamı "önayak olmak"tır; Ksenophon ise "içeri getirmek" diyor. Platon'un yaptığı muazzam değişikliklerle karşılaştırıldığında çok ince bir değişiklik.

Şimdi Platonik değişiklikler nelerdir? Gözlemlediğim dört tane var. İlk olarak Sokrates, yozlaştırma suçlamasını, dinsizlik, ateistlik suçlamasından önce getirir. Şimdi buna hazırız, çünkü Sokrates'in tasvirine göre, suçlama Sokrates'in genç takipçilerinin yaptıklarından kaynaklandı. İnsanlar onlara kızıp şöyle dediler: Sokrates gençleri yozlaştırıyor. Ve sonra kendilerine "ne yapıyor?" diye sorulduğunda, ne diyeceklerini bilmiyorlardı. "Bizi kendini beğenmiş ahmaklar olarak gösterdiğinden" diyemiyorlardı {gülüşmeler}; bu yüzden şöyle dediler: Gökteki vesaire şeyleri araştırıyor. O halde bu ilk {nokta} için yeterli. İkinci nokta ise, suçlamanın iki maddesini aslında olduğundan çok daha yakın bir şekilde bağlamış olmasıdır; bunu "adalete aykırı davranmaktadır" ifadesinden birini ve hemen ardından gelen "ve"yi dışarıda bırakarak yapar. Üçüncü olarak, "yeni"yi sona koyarak ona vurgu yapar.[48] Fowler'ın nasıl çevirdiğini şimdi hatırlamıyorum –"kentin inandığı tanrılara değil, yeni olan başka daimonik şeylere inanmak." {LS vurgu için masaya eliyle hafifçe vurur} Bu vurgulu. Bu vurgu aslında yok.[49]

---

[47] Ksenophon, *Anılar* I.1.1.

[48] Strauss'un atıf yaptığı sözcükler, Laertios veya Ksenophon'daki suçlama metninin ikinci cümlesinin başındaki *adikein* (suç işlemek / adalete aykırı davranmak / haksızlık yapmak) ve *kai* (ve) ile ilk cümledeki *kainos*'tur (yeni, tuhaf). **(ç.n.)**

[49] Strauss "vurgulu" derken *Savunma* 24c1'de geçen *kainá* (yeni) sözcüğünün cümle sonunda oluşunu, "bu vurgu aslında yok" derken ise, La-

Bu noktaları özetlemek gerekirse: Gençlerin yozlaştırılması temel noktadır ve tek bir suç, tek bir suç oluşturan eylem vardır: Yozlaştırma. Dinsizlik suçlamasının nasıl bir rol oynadığı belli değil, ama başka ilginç bir değişiklik daha var. Platon'un Sokrates'i "tanıtmayı" ihmal eder: "Kentin inandığı tanrılara inanmayıp, başka yeni daimonik şeyleri tanıtarak." Bu, hemen ardından olacaklar için çok önemlidir. Bunu yaparak, aslında "tanıtmak" yerine "inanmak" [fiilini] koymuş oluyor.[50] Burada bir fiile ihtiyacınız var ve bu yeni bir fiil olmasa da, ilk fiili tek fiil yapıp onun çifte görev görmesini sağlıyorsunuz. Başka bir deyişle, yalnızca Sokrates'in bu değişikliği sayesinde suçlayıcı şunu demiş oluyor: Sokrates, kentin tanrılarına inanmaz, ancak başka tanrılara inanır. Suçlayıcının kendisi daha temkinli idi. Demiştir ki: O başka tanrıları tanıtıyor. Başka tanrıları tanıtmak, onlara inanmak veya ibadet etmekle aynı değildir. Suçlayıcı, tam olarak Sokrates'in başka tanrıların varlığına saygı duyduğunu, ibadet ettiğini, inandığını söylemez. Bence bu, Aristophanes'in *Bulutlar*'ı tarafından güzelce teyit edilir; burada Sokrates, gerçekten de yeni tanrıları, Bulutları, tanıtıyor diye sunulur (tanrılara inanmayan biri olarak, Zeus'un mevcut bile olmadığını söyler). Ancak daha sonra *Bulutlar*'da Bulutların ilahiliğine inanmadığı anlaşılır; bu, yaşlı aptal adam Strepsiades için benimsediği pedagojik bir tedbirdir; ancak, örneğin, Strepsiades'in açıkgöz oğlu Pheidippides için kullanmaz. *Euthyphron* 3b'de Sokrates, kendisinin bir tanrılar yaratıcısı, *poietes theon*, olduğundan şüphenildiğini söyler ve bu da tanrılara inanmakla aynı değildir.[51]

---

ertios ve Ksenophon'daki *kainà* sözcüğünün sonda olmayışını kastediyor olmalıdır. **(ç.n.)**

[50] Strauss *Savunma* 24c1'de iki kez geçen *nomizein* (inanmak) fiilini kastediyor. Bu fiil Laertios veya Ksenophon'daki suçlama metninde de iki kez geçer (kentin inandığı tanrılara inanmamak), ancak Laertios'ta ayrıca *eisēgoumenos* Ksenophon'da ise *eispheron* fiili bulunur. *Savunma*'da *nomizein*'in yanı sıra ikinci bir fiilin olmayışı "yeni daimonik şeyleri" kente tanıtmak/getirmek değil, onlara inanmak anlamı doğurur. **(ç.n.)**

[51] *Euthyphron* 3b2.

Şimdi bu neden önemli değişiklik? Meletos "Sokrates kentin tanrılarına inanmıyor, fakat yeni olan başka ilahi şeylere inanıyor" derse, sonra Sokrates ona "Yani kentin tanrılarına inanmadığımı, ancak başka tanrılara inandığımı mı kastediyorsun?" diye sorar. Sonra Meletos der ki: "Hayır, herhangi bir tanrıya inanmıyorsun; sen ateistsin." Ve sonra Sokrates şöyle der: "Fakat bak, Platonik Sokrates'in aktardığı şekliyle suçlamanda 'başka daimonik şeylere inandığımı" söylüyorsun. Ve Sokrates en basit anlamını kabul eder: Daimonik şeyler tam olarak tanrı değildir, ancak *daimon*'dur; yani bir ebeveyni tanrı, diğeri insan olan çocuklar. Kimse atlara ve eşeklere inanmadan katırlara inanamayacağı gibi, tanrılara inanmadan *daimon*'lara da inanamaz. Güzel. Bu, da bu çürütmenin büyük şakası. Bir dahaki sefer bunu ele alacağız.

5. Oturum: 1 Kasım 1966

Savunma 24c-29d

Leo Strauss: Şimdi tartışmamıza devam edelim. Sokrates, resmi suçlama karşısında kendisini savunmadan önce yargıçlarına üç hikâye anlatır: Birincisi, ilk suçlayıcıların hikâyesi; Kallias ve Euenos'un hikâyesi; ve üçüncü olarak, Delphoi kehaneti hikâyesi. İlk suçlayıcıların hikâyesi diğer iki hikâyeyi çevreler. Bu üç hikâye dinleyicileri açısından yeni bir şeydi. Bunların gerçek hikâyeler olduğunu vurgulayarak iddia eder. Bağımsız dışsal kanıtlarla bu iddiayı ispatlama ya da yanlışlama imkânımız yok, ancak fiili suçlayıcılardan farklı olarak ilk suçlayıcılar olup olmadığı konusunda bizi şüphelendiren bazı [metne] içkin kanıtlar var. Geçen sefer ulaştığımız nokta buydu. Ancak her ne olursa olsun ilk suçlayıcıların, Sokrates'in foyalarını açığa çıkardığı tüm politik adamlar ve onların hayranları olduğu, daha doğrusu, ilk suçlayıcıların Sokrates'in genç takipçileri tarafından foyaları açığa çıkarılan Atinalılar olduğu anlaşıldı. Durum böyle olunca, gençleri yozlaştırma suçlaması doğal olarak ortaya çıktı. Hepimiz, bizimle alay eden ya da diğer insanların alay etmesine yol açan birini, aynı şekilde yozlaştırıcı biri olarak görürdük. Dolayısıyla, yozlaştırma suçlaması ilk verilen tepkidir ve yozlaştırma suçlamasının bu nahoş gerçeğin dışında başka bir desteğe ihtiyacı olduğu için, onlar da son çare olarak dinsizlik suçlamasına başvurdular. Şimdi buna uygun olarak – yozlaştırma suçlaması önce, dinsizlik suçlaması sonra– Sokrates, gördüğümüz gibi, suçlamaya ilişkin ifadeyi, yozlaştırma suçlaması dinsizlik suçlamasından önce gelecek şekilde değiştirir. Şimdi Sokrates'in suçlamaya yaptığı bazı

başka değişiklikler de gözlemledik, ancak şu anda bunları tekrarlamak zorunda değiliz.

Şimdi bir sonraki bölüme geliyoruz. İlk önce 24c4 ila 26b2 arasında Sokrates'in Meletos'un yozlaştırma suçlamasını çürütmesi ve daha sonra elbette Meletos'un dinsizlik suçlamasını çürütmesi karşımıza çıkar. Ancak önce, ilk bölümle ilgili olarak, 24c4 ila 25a11 arası, Sokrates, yozlaştırma suçlamasının kesin anlamını belirler ve dinsizlik suçlaması durumunda de benzer şekilde hareket edecektir. O halde şimdi başlıyoruz, Sayın Reinken, 24 c4. Okuyabilir misiniz?

Sayın Reinken:

Suçlama böyle, bu suçlamanın kısımlarını tek tek denetleyelim şimdi. Gençleri yoldan çıkararak yasayı ihlal ettiğimi söylüyor. Ben de, ey Atina erleri, Meletos'un ordubozanlık[1] yaptığını söylüyorum. Çünkü ciddi konuları alay konusu yapıyor, insanları kolayca mahkemelik etmeye kalkışıyor, hiç de ilgilenmediği konularda kendini gayretli ve endişeli gösteriyor. İşte böyle, şimdi bunları size açıklamaya çalışacağım.

Buraya gel, ey Meletos, söyle bakalım bana. [24d] Sen toy delikanlıların yetkinleştirilmesine çok önem vermez misin?

— Evet,

— O halde, şimdi gel de bu adamlara söyle, kimin onları yetkinleştirdiğini. Bunu bildiğin açıkça ortada, mademki, dediğine göre, yoldan çıkaranı keşfettin, beni bu yiğitlerin önüne çıkarıp suçluyorsun; o halde haydi, söyle onları kimin daha yetkin kıldığını, onun kim olduğu sırrını aç bu adamlara.

— Görüyor musun Meletos, susuyorsun, söyleyecek bir

---

[1] Gören çevirisinde, "haksızlık" yerine "ordubozanlık" kullanılmıştır. Çokona çevirisi şöyledir: "Meletos'un suçlu olduğunu söylüyorum." Strauss hemen aşağıda buradaki *adikein* fiilinin ikili anlamına dikkat çekecektir. **(ç.n.)**

şey bulamıyorsun. Bu konularla hiç ilgilenmemiş olman, sana utanılacak bir şey, söylediklerim için de yeterli bir belirti gibi görünmüyor mu? (24c2-24d9)

LS: Burada duralım. Metnin aslında Meletos ismi ile "ilgilenmek" anlamına gelen Yunanca sözcük üzerinde sürekli bir cinas yapılıyor ve böylece, başka bir deyişle, adamın ismi sanki "Sayın İlgili"ymiş ve gençlikle ilgilendiği iddiasında bulunmuş gibidir.[2] Bu çok önemli değil. Bu arada, *wrongdoing*, bu Yunancada her zaman "haksızlık yapmak," "suç işlemek"tir.[3] Bu akılda tutulmalıdır. Sokrates'in söylediği şey çok basit: Gençleri kimin yozlaştırdığını biliyorsan, onları kimin geliştirdiğini de bilmelisin. Çünkü gençleri herkes yozlaştırıyorsa, gençlerin yozlaştırılması kaçınılmaz olur ve bu nedenle suç olamaz. Meletos, Sokrates'in bu hamlesi için açıkça hazırlıksız ve Sokrates'in işaret ettiği üzere sessiz kalışı bunu ele verir. Şimdi devam edelim ve bir sonraki noktayı okuyalım.

Sayın Reinken:

— Öyleyse söyle, ey iyi adam, kim [24e] onları daha yetkin kılıyor?

— Yasalar.

— Ama ben bunu sormuyorum ki sana, ey en iyi adam, bunları, yani yasaları bizzat bilen adamın kim olduğunu soruyorum. (24d10-24e2)

LS: Burada duralım. Böylece Meletos, bir bakıma, iyi bir yanıt vermiş olur. Gençleri iyi yapan şey yasalardır. Daha saygın bir yanıt düşünülemez, ancak Sokrates tatmin olmaz, çünkü, ima ettiği gibi, yasalar [insanları] kendiliğinden geliştirmezler. İcra edilmeli, riayet edilmeli ve korunmalıdırlar. Bu amaçla, insanlar tarafından bilinmelidirler. Yasalar kendiliğinden var olan varlıklar değildir; bunu,

---

[2] "İlgilenmek" anlamına gelen Yunanca fiil *melein*'dir. **(ç.n.)**

[3] 24c5'teki *adikein* fiili Fowler çevirisinde *is a wrongdoer* olarak çevrilmiştir. **(ç.n.)**

daha sonra *Kriton*'da okuyacaklarımıza yönelik olarak söylüyorum; orada yasalar Sokrates'e hitap eden ve onun hapisten kaçmasını engelleyen kendiliğinden var olan varlıklar olarak sunuluyor. Yani yasaları bilen insanlar olmalıdır. Sokrates, yasaların bilinebilmesinden önce –yani yasa olarak bilinmesinden önce– onların yapılmış olması gerektiği konusunda sessizdir. Dolayısıyla, bu "yasaları bilen kim" ifadesi oldukça tuhaf. Yasaları yapan ilk kişi. Şimdi, neden Sokrates bu konuda, yasaların yapılması gerektiği konusunda, sessiz kalmalı? Şöyle ki, yasaların rejime, politik düzene (bugün sanırım buna iktidar yapısı denilirdi) bağlı olarak yapıldığına dair genel bir kural vardır.[4] Güzel. Şimdi bir demokraside rejim elbette *demos*'tur; toplumun baskın parçası odur. Ve şimdi Sokrates'in ima ettiği şey –diğer pasajlarda sadece bunu ima etmekle kalmaz: nehir kaynağından daha yükseğe yükselemez. Dolayısıyla, *demos* yasaların nihai zemini ise, bu durumda yasaların gerçekten gençleri geliştirici olması muhtemel değildir. Yasaların bu eleştirisi, burada yapılan bu kısa tartışmada ima edilmiştir. Ama yine de, mesele bütünüyle bir süre sonra gündeme gelecek, çünkü Sokrates şöyle der: Yasaları kim biliyor? Yanıt, birkaç adımın ardından, sonunda şu olacak: Yasaları *demos* biliyor ve bu nedenle *demos* Atina gençliğinin geliştiricisidir. Şimdi devam edin, Sayın Reinken.

Sayın Reinken: Meletos yanıt verir:

— Bu adamlar, ey Sokrates, yani yargıçlar.

— Bunu nasıl söylersin, ey Meletos? Bu adamlar gençleri eğitebilir ve onları daha yetkin kılabilirler mi? (24e3-24e5)

---

[4] Strauss klasik politik felsefede kullanılan bir terimin, bu örnekte olduğu gibi, güncel karşılığını belirttiğinde bununla arasına mesafe koyarak belirtir. Bir başka ifadeyle aslıyla karşılaştırıldığında güncel ifadenin kötü bir kopya olduğunu düşünür. Bu örnekte karşılaştırılan terimler şunlardır: *regime* (rejim; Yunanca aslı: *politeia*); *power structure* (iktidar yapısı). **(ç.n.)**

LS: Anlayacağınız gibi, "beyefendiler" elbette burada abestir. "Bunlar" olacak –burada "beyefendiler" asla geçmez.[5] "Bunlar," burada gördüğümüz insanlar: Gençleri eğitebiliyorlar mı? "Ve aslında onları daha iyi hale getiriyorlar mı?" Ne kadar abes bir öneri. Evet?

Sayın Reinken:

— Kesinlikle.

— Hepsi de öyle midir, yoksa onlardan bazısı öyle, bazısı öyle değil midir?

— Hepsi de öyledir.

— Hera adına, iyi ki söyledin, meğer ne de çok yardım edenimiz varmış. (24e6-24e10)

LS: Burada biraz duralım. Şimdi böylece Zeus'un karısı Hera adına burada yemin eder ve bu genellikle bir kadın yeminidir, kadınların yaptığı bir yemindir ve bu nedenle Sokrates kendini bir tür kadın olarak sunmuş oluyor. Daha önce {21e10} gözlemlediğimiz, "köpek adına" şeklindeki diğer olağandışı yeminini hatırlarsınız. Neden burada bir erkek olmadığına işaret ediyor? Çünkü ifadenin bütünüyle ima ettiği şey, burada oturan, *demos*'un temsili bir parçası olan, insanların {ortak} bir nitelik {taşıdığıdır}: Hepsi erkek, yetişkin erkekler. {LS masaya hafifçe eliyle vuruyor} Onlar erkek; dolayısıyla "Hera adına" şeklindeki yemini bunun işaretidir: Atina yurttaşı olan tüm yetişkin erkekler gençleri eğitebilir ve aslında onları daha iyi hale getirebilirler. Bu iddia, Sokrates tarafından Meletos'un yapmaya zorlandığı bir manevradır. Evet, şimdi?

Sayın Reinken:

— Öyleyse, [25a] şu dinleyiciler de onları daha yetkin kılabilirler mi, yoksa kılamazlar mı?

— Onlar da kılabilir. (24e10-25a2)

---

[5] 24e4'teki *hoide* sözcüğü Fowler çevirisinde *these gentlemen* (bu beyefendiler) olarak çevrilmiştir. Strauss bunu *these ones* (bunlar) olarak düzeltir. (ç.n.)

LS: Dinleyiciler arasında kim var? Neden özellikle dinleyicilerden bahsediyor? Evet?

Öğrenci: Tabii ki, Platon.

LS: Platon onlardan biri, evet {LS kıkırdar} ve eğer Sokrates gençliğin yozlaştırıcısı, Platon ise geliştiricisi olursa, bu çok komik olurdu. Evet?

Sayın Schaefer: Kadınca yemin, başka bir deyişle, Sokrates'in insanları geliştirmek konusunda sahip olabileceği herhangi bir işlevi herkesin yaptığı şeyden ayırdığını mı ifade ediyor?

LS: Evet, evet. Yani, anladığım kadarıyla, [burada] bir şaka var ve şundan oluşuyor: Bir adam evin dışında, kent meydanında yaşar ve hakiki bir erkekse savaşın sıcağında [kahramanca] eylemler yapar; kadınlar ise evde otırur ve konuşurlar. Şimdi Sokrates'in kendine özgü faaliyeti açıkça, erkeklerinkinden çok, kadınlarınkine bu anlamda daha yakındır. Gerçi [savaşa] gitmiştir –bir askerdi, fakat [savaşta] gönlü yoktu, ki bunu *Kharmides*'in en başında görebilirsiniz: Savaş dönüşünde Sokrates'e savaş deneyiminin sorulması ve onun bu soruları bir kenara itme şekli; Atina gençlerinin Atina'da ne yaptığıyla çok daha fazla ilgilidir. *Kharmides*'in ilk üç satırını okuyun, ne demek istediğimi görürsünüz.[6]

Sayın Reinken:

— Peki kurultay üyeleri?[7]

— Kurultay üyeleri de.

— O halde, ey Meletos, toy delikanlıları halk meclisindekiler, halk meclisi üyeleri mi yoldan çıkarıyor? Yoksa onların da mı hepsi yetkinleştiriyor gençleri?

---

[6] *Kharmides* 153a1-153a3.

[7] Gören çevirisinde, bu ve bir sonraki satırda, "kurultay üyeleri" yerine "senatörler" kullanılmıştır. Yetkileri halk meclisine (*Ekklesia*) kıyasla daha kısıtlı olan *Boule*, "Danışma ve İdare Meclisi" olarak da anlaşılabilir. **(ç.n.)**

— Onlar da yetkinleştiriyor.

— O zaman, öyle görünüyor ki, benim dışımda bütün Atinalılar iyi ve güzel hale getiriyor onları. (25a2-25a10)

LS: Burada pekâlâ "beyefendiler" olarak çevirebilirdi. "Onları beyefendi yapıyor."[8]

Sayın Reinken:

— Bir tek ben yoldan çıkarıyorum. Bunu mu kastediyorsun?

— Tam da bunu kastediyorum. (25a10-25a11)

LS: Şimdi burada biraz duralım. Bu arada [Sokrates] sık sık, gençler değil, daha genç olanlar demektedir; bunun Meletos'un kendisinin halen genç olduğu olgusuna bir gönderme olduğuna inanıyorum. Yozlaşmaya açık yaşın ötesindedir, çünkü artık mutlak olarak genç değil, sadece daha gençtir.[9] Şimdi tüm Atinalılar gençleri mükemmel beyefendiler yapıyor. Bu saçma beyanda bulunarak, Meletos Platon'un *Menon*'unda, 92e3'te, Atinalılar arasındaki her mükemmel beyefendinin bir erdem hocası olduğunu söyleyen Anytos'un çok ötesine geçmiş olur.[10] Bu, {Meletos'un} burada dediğinden daha makul bir ifadedir. Yine de, bu kaba şakanın ardındaki ciddiyeti göz ardı etmeye-

---

[8] 25a9-10'daki *kalous kagathos poiousi* ifadesi Fowler çevirisinde *make them excellent* (onları daha mükemmel yapıyor) olarak çevrilmiştir. Strauss bunu *make them gentlemen* (onları beyefendi yapıyor) olarak düzeltir. Türkçe çeviride ilgili cümle şudur: "O zaman, öyle görünüyor ki, benim dışımda bütün Atinalılar iyi ve güzel hale getiriyor onları." "İyi" (*kalos*) ve "güzel" (*agathos*) sözcüklerinden oluşan *kalous kagathos*'un bahsi daha önce geçmişti; bkz. 3. Oturum, 35 nolu not. **(ç.n.)**

[9] Strauss burada *neos* (genç) ile *neōteros* (daha genç) arasındaki anlam farkına işaret etmektedir. Bunlardan ilki "delikanlı" denebilecek mutlak olarak genç yaştaki kişileri veya henüz yetişkin olmayan kişileri kasteder. İkincisi göreceli olarak birinden (örneğin Sokrates'ten) "daha genç" olanları kasteder. Strauss Meletos'un bu bakımdan *neos* değil *neōteros* olduğuna ve Sokrates'in *neōteros* kullanımıyla (örn. 25a6'da) bu olguyu (bir nevi Meletos'un "toyluğunu") ima ettiğini belirtmektedir. **(ç.n.)**

[10] *Menon* 92e4-92e6.

lim. Bu bir demokrasi ve bir demokrasi, demokrasinin en iyi rejim olduğunu ima eder veya insanların buna inanmasını ister, çünkü en iyi rejim değilse, neden en iyi rejime dönüştürülmesin? Yıkıcı bir düşünce. Dolayısıyla ilk öncül budur. İkinci öncül: Ancak en iyi rejim, erdem bakımından en iyisidir; dolayısıyla demokrasi erdem bakımından en iyi olmalıdır. Şimdi buradaki söze dönecek olursak, Sokrates Atina'daki tek yozlaştırıcıdır. Başka bir deyişle, Sokrates ve kent (yani *demos*) arasında köklü bir karşıtlık vardır.[11] Sokrates bunu, Meletos'un suçlamasının kesin anlamını belirlemek için yapar. {Meletos'un}, Sokrates'e yanıt vermeden önce buna inanmış olup olmadığını bilemeyiz, fakat Sokrates tarafından getirildiği nihai görüş budur. Ve şimdi Sokrates'in daha net tanımlanmış olan yozlaştırma suçlamasını çürütmesine geliyoruz. Ve şimdi kaldığımız yerden devam edelim.

Sayın Reinken:

Ama bana büyük bir uğursuzluk isnat ediyorsun. Cevap ver o halde, atlarla ilgili de durum böyle midir; [25b] onları yetiştiren bütün insanlar, onlara zarar verense tek bir kişi midir sence? Yoksa tersine, yalnızca bir tek kişinin ya da çok kısıtlı sayıda kişinin, yani seyislerin, onları yetiştirdiğini, ama sıradan insanların onlarla birlikte bir şeyler yaptıklarında ya da onları kullandıklarında onlara zarar verdiklerini mi düşünürsün? Bu sandığın gibi değil, ey Meletos, ne atlar için ne de diğer canlılar için. Sen ve Anytos ister kabul edin ister inkâr edin, kesinlikle hepsi de bu şekilde. Sadece bir tek adam onlara zarar verseydi de, diğerlerinin hepsi onlara destek olsaydı, gençler için ne büyük bir mutluluk olurdu! O halde, [25c] ey Meletos, sen gençler üzerine hiç kafa yormadığını yeterince gösterdin, bunu umursamadığını açıkça ortaya serdin. Çünkü beni

[11] Bu, Strauss'un genel olarak politik felsefe yaklaşımının temel taşlarından biridir; örneğin bkz. Leo Strauss, *The City and Man* (Chicago: University of Chicago Press, 1964). **(ç.n.)**

mahkeme önüne çıkardığın konularla zerre kadar ilgin yok. (25a9-25c5)

LS: O cinasın tekrarını görüyorsunuz.[12] Sokrates'in burada söylediği şey şu: Tüm canlı varlıklar için yozlaştırıcılar çok, geliştiriciler ise azdır; fakat insan canlı bir varlıktır, dolayısıyla birçok yozlaştırıcısı ve az sayıda geliştiricisinin olması makul durmaktadır. Ve işte Meletos'un saçma iddiasının çürütülmesi budur. Şimdi bu bölümün sonunu okuyalım.

Sayın Reinken:

— Tanrı aşkına, ey Meletos, bir de şunu söyle bize, acaba yararlı vatandaşlarla mı oturup kalkmak daha iyidir, yoksa işe yaramazlarla mı? Haydi, cevap ver, o kadar da zor bir şey sormadım. Yaramaz insanların çevresindekilere hep kötülükleri, iyi insanların ise iyilikler dokunmaz mı?

— Kesinlikle öyledir.

— O halde, herhangi biri [25d] birlikte olduğu kişilerden zarar mı görmek siter yoksa yardım mı? Devam et haydi, cevap ver, ey iyi adam! Hem yasa da cevap vermeni emrediyor. Zarar görmek ister mi?

— Tabii ki istemez. (25c5-25d4)

LS: Şimdi argümanın bu bölümünü anlamak için atları ya da köpekleri ele alalım. Kimse bir köpeği evrensel olarak, yani kendisine dahi, saldırgan yapmak ister mi? Bu elbette saçma. Ve bu bakımdan herkesin menfaati köpekleri ve atları iyi yapmaktır. Ve aynı şey insanlar için de geçerlidir, değil mi? Bu [düşünce], örneğin, *Euthyphron*'da geliştirilir, ancak burada [sadece] ima edilir.[13] Evet?

Sayın Reinken:

— Öyleyse, gençleri yoldan çıkarttığım savıyla beni buraya isteyerek mi çıkarttın, yoksa istemeyerek mi?

---

[12] Strauss bu oturumun başında bahsettiği *melein* (ilgilenmek) ile Meletos ismi arasındaki cinası kastetmektedir. 25c3'te *amelein* (umursamamak) ve *melein* fiilleri birer kez geçmektedir. **(ç.n.)**

[13] *Euthyphron* 12e10-13c4.

— İsteyerek tabii ki.

— O halde, ey Meletos, bu da neyin nesi? Bu genç yaşına rağmen, benim yaşımdaki birine öyle fark atmışsın ki bilgeliğinle, kötülerin özellikle kendi çevresindekilere [25e] hep bir kötülükleri dokunduğunu fark etmişsin, iyilerin de bir iyilikleri. Bense o denli büyük bir cehalet içindeyim ki, benimle birlikte olanları yaramaz insanlar haline getirirsem benim için tehlike oluşturacaklarını, onlardan bir kötülük göreceğimi bile anlayamamışım. Sonuç olarak, senin söylediğine göre, böyle büyük bir kötülüğü isteyerek yaptım; öyle mi? İnanmam sana bu konuda, ey Meletos, sanırım hiçbir insan da inanmaz buna. Ben kimseyi yoldan çıkarmıyorum, öyle olsa bile, bunu istemiyerek yapıyorumdur herhalde. Sonuçta, her iki durumda da sen yalan söylüyorsun. [26a] şayet onları istemeden yoldan çıkarıyorsam, bu türden taksirli suçlar için yasa buraya, mahkeme önüne çıkarmaz kişiyi. O kişileri alıp, öğretim verir, onları doğrultur. Açıkça ortada, bunu bana öğretselerdi, istemeden yaptığım şeyden vazgeçerdim. Oysa sen kaçtın benden, benimle vakit geçirmeye, beni bilgilendirmeye yanaşmadın. Tutup beni yasanın öğretim vereceği değil, cezalandıracağı kişileri çıkardığı bu yere çıkardın!

Ey Atina erleri, söylediğim gibi, Meletos'un bu konularla [26b] az ya da çok hiçbir zaman ilgilenmediği zaten açıkça ortada. (25d4-26b2)

LS: Evet, burada biraz duralım. Savunduğu şey basit: Kimse zarar görmek istemez, ancak birisini yozlaştırmak onu zararlı bir varlık yapmak ve dolayısıyla özellikle kişinin kendine zararlı bir varlık haline getirmek demektir. Bu nedenle hiç kimse gönüllü olarak, yani bilerek, herhangi bir kimseyi yozlaştıramaz. İstemsiz yozlaştırma olabilir, ancak bu cezayı hak eden bir suç değildir. Dolayısıyla, Sokrates bunu halleder.

Şimdi Sokrates, suçlu bir şekilde, kasten yozlaştıran birinin olmadığını ve asla olmayacağını bu şekilde kanıtlar;

ancak tüm suçlar için geçerli değil midir bu? Çünkü kimse göz göre göre kendine zarar verecek kadar aptal değildir. Dolayısıyla bu soruyu gündeme getirirken Sokrates, tüm ceza yasasını sorgular, zira tüm suçlar istemsiz eyleme indirgenmiş olur. Bu düşüncenin (bazılarınızın okumuş olacağı) Butler'ın *Erewhon*'unda karikatürize edilmiş meşhur bir şekli var.[14] Ancak Butler'a gitmek zorunda değiliz; günümüzün hukuk düşüncesinde bu yöne meyleden çok şey vardır; tüm suçlar, suçluların tamamen dışında olan koşullardan kaynaklanmaktadır. Platon'un *Yasalar*'ında (Kitap 9, 861d ve devamında) bu konunun yasamaya daha yakın bir bakış açısıyla uzun bir tartışması yer alır; bunu okuyabilirsiniz. Her neyse, Sokrates, sadece demokrasiye değil, kente karşıt olarak, kendisinin kente karşıt olduğunu belli eder, zira ceza yasasını ve, ceza yasasının merkezi rolü dikkate alındığında, onunla birlikte yasanın kendisini sorgulamıştır. Meletos'un suçlamasının ikinci bölümüne geçmeden önce burada kısa bir süre duraklayacağız. Evet?

Öğrenci: İstemli bir suçu sorguladığı doğru mu? Çünkü gençleri istemli yozlaştırmaya dair çürütmede, önemli olan kısım onunla ilişkide olan kişileri yozlaştırıyor olmasıdır; ancak bir daha görmeyeceği kişileri yozlaştırıyorsa...

LS: Evet, ama kötülük yapmanın istemsiz olduğu yönünde Sokratik ifadelerin olması bir yana –hatta *Savunma*'da dahi– bu diğer suçlar için de doğru olmayacak mıdır? Uygulanmakta olan bir ceza yasasının mevcut olduğunu varsayarsak, örneğin, cinayet, hırsızlık, sahtekârlık vb. ile kendinize zarar vermiş olmaz mısınız?

Aynı öğrenci: Sadece yakalanırsan.

LS: Elbette ki bu onu daha vahim yapar, ama nispeten yetkin bir emniyet ve adalet düzeni olduğunu varsayarsak,

---

[14] Samuel Butler, *Erewhon: or, Over the Range*, 11. Bölüm, "An Erewhonian Trial."

[yakalanma] şansınız çok fazladır. Ve diğer bazı zorluklar; bir {noktada} sizi yakalamayacaklarını asla bilemezsiniz. Evet?

Öğrenci: Bu, aynı zamanda dairesel bir argümana neden olmaz mı, çünkü kendilerine zarar verdikleri için suçluları cezalandırmadığınız bir toplumunuz varsa, o zaman suçlu olmak onların çıkarına gelebilir ve bu durumda artık [suç işlemeyi] cehaletten yapmıyorlardır.

LS: Evet, Sokrates'in teziyle ilgili pek çok zorluk var, ancak yine de burada bunun idamlık bir suçla suçlanan birinin resmi savunma konuşmasının bir parçası olduğunu düşünmek zorundayız. Ve bu iddiayı ortaya atarak, basit görüşlü insanların, en azından basit görüşlü dinleyicilerin, bu görüşte olduğu için bir yurttaş olarak bir derece güvenilmez olduğuna dair [kanaatlerine] biraz destek vermiş olur. Demek istediğim, zira bugünkü Amerika'da bile, Yüksek Mahkeme'nin bazı üyeleri, kolluk kuvvetinin işini zorlaştırmak gibi ağır bir ithamla karşılaşıyorsa[15] (bu tür tartışmaları biliyorsunuzdur), istemli bir kötülük olmaz [diyen] Sokrates için bu daha geçerli olurdu. Evet?

Öğrenci: Hiç kimsenin suç işlemediğini göstermek için, herkesin onun bu akıl yürütmesinin –başkalarını daha kötü yapmak kendini daha kötü yapmaktır– bilincinde olduğunu göstermesi gerekmez mi? Demek istediğim, bunu bilmiyorsam, istemli bir suç işleyebilirim.

---

[15] Earl Warren, 1953-1969 yılları arasında Yüksek Mahkeme başkanı olarak görev yapmıştı. O dönemde, birçok önemli dava, makul bir gerekçeye dayanmayan aramalara ve el koymalara karşı korumayı (örn., *Mapp* v. *Ohio*, 367 U.S. 643 (1961)) ve şüphelilerin müdafiden yararlanma hakkını (örneğin, *Gideon* v. *Wainwright*, 372 U.S. 335 (1963)) teminat altına aldı. *Miranda* v. *Arizona*, 384 U.S. 436 (1966) polisin bir şüpheliye susma hakkına, avukat tavsiyesi alma ve bulundurma hakkına sahip olduğunu ve şüphelinin maddi gücü yetmezse kendisine bir avukat sağlanacağını bildirmesini şart koştu. Bu kararlara katılan yargıçlar Hugo Black, William O. Douglas ve William J. Brennan, Jr. idi.

LS: Hayır, bu cehalet yalnızca cehalet şüphesi varsa işler. Sadece bunu[16] bilmiyorsanız, tam olarak masum olursunuz. Bunu bir şekilde biliyorsanız, haklı olarak hareket ettiğinden şüphe duymayan suçlunun bu basit masumiyetini aşmışsınızdır ("haklı" derken hukuki anlamda değil, doğru bir şekilde hareket etmesini kastediyorum). Güzel.

Şimdi, Meletos'un dinsizlik suçlamasını çürütmesinin ikinci bölümüne geçiyoruz. Sokrates daha önce olduğu gibi ilerler. Önce suçlamanın kesin anlamını belirler ve sonra suçlamayı çürütür. Şimdi başlayalım.

Sayın Reinken:

— Fakat yine de sen söyle bize, ey Meletos, benim gençleri yoldan çıkardığımı nereden uyduruyorsun? Kaleme aldığın iddianameye göre, bunu, kentin inandığı tanrılara inanmamayı, başka yeni ilahi güçler inanmayı öğreterek yapıyormuşum, öyle değil mi?

— Tam da bunu kastediyorum. (26b2-26b9).

LS: Evet. Başka bir deyişle Sokrates, gençleri yalnızca kentin hürmet gösterdiği veya inandığı tanrılara hürmet etmemeyi veya inanmamayı öğretmek suretiyle yozlaştırıyordur. Diğer bir ifadeyle, Sokrates herhangi bir ahlaki ithamla suçlanmamaktadır; gençleri yozlaştırmak bunu da ima edebilirdi. Görünüşe göre Sokrates, yozlaştırmayı ilk sırada ve dinsizliği ikinci sırada gündeme getirerek dinsizliği yozlaştırmanın altına koymuştur. Aslında bunun tam tersini yapar: Yozlaştırma tamamen onun dinsizliğinden ya da dinsizliği yaymasından oluşur.

Sayın Reinken: —Öyleyse, ey Meletos, şimdi bahsettiğimiz bu [26c] tanrılar adına... (26b8-26b9)

LS: Bu tuhaf bir yemin. Evet?

Sayın Reinken: "bana ve bu yiğitlere daha açık bir şekilde söyle bakalım." (26b9-26c1)

---

[16] Yani öğrencinin sorduğu Sokratik akıl yürütmeyi: Başkalarını daha kötü yapmak kendini daha kötü yapmaktır. **(ç.n.)**

LS: Hayır, burada "bu adamlar" diyor.[17]

Sayın Reinken:

— Çünkü anlayamıyorum, bir bakıyorsun bazı tanrıların var olduğuna inanmamayı öğrettiğimi söylüyorsun. Oysa ben tanrıların var olduğuna inanıyorum; o halde bütünüyle tanrısız değilim ve hiçbir suç da işlemiyorum. Sonra bir bakıyorsun, bu tanrıların kentin tanrıları değil başka tanrılar olduğunu söyleyip, beni başka tanrılara inanmakla suçluyorsun, bir de tutup benim hiçbir tanrıya inanmadığımı ve bunu diğerlerine öğrettiğimi söylüyorsun.

— Bunu kastediyorum, hiçbir tanrıya inanmadığını. (26c1-26c12)

LS: Evet. Şimdi bu bir tuzak ise, çok başarılı bir tuzaktır. Şimdi Meletos, Sokrates'in koşulsuz bir ateist ve ateizm hocası olduğunu kastediyor. Bunun, Diogenes Laertios'tan bildiğimiz kadarıyla, iddianamenin gerçek anlamı olduğunu düşünüyorum: Sokrates yeni ilahi varlıklar getirir, [girişlerine] önayak olur –*nomizō* değil, inanmak veya tapınmak değil.[18] Bu farkı son toplantımızın sonunda uzun bir süre tartıştım. Yani bu artık net. Sokrates'in *eisegoumenos* (getirmek, [girişine] önayak olmak) yerine *nomizō* (inanmak) koymak suretiyle iddianameyi tahrif etmesinin ardından, iddianamenin asıl anlamı geri getirildi.

Sayın Reinken: —Ey muhteşem Meletos, neye dayanarak söylüyorsun bunları? [26d] Diğer insanların inandığı gibi, güneşin ya da ayın da tanrı olduğuna inanmıyor muyum ben? (26d1-26d3)

LS: Başka bir deyişle, Sokrates {şöyle diyor}: Sen Mele-

---

[17] 26b9-26c1'deki *tois andrasin toutoisi* ifadesi Fowler çevirisinde *to these gentlemen* (bu beyefendilere; Türkçe çeviride: bu yiğitlere) olarak geçer. Strauss bunu *to these men* (bu adamlara/beylere) olarak düzeltir. **(ç.n.)**

[18] Diogenes Laertios, "Sokrates," *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* içinde, II.40.

tos, Sokrates'in bir canavar olduğunu söylüyorsun. Bütün insanlar (deyim yerindeyse) kozmik tanrılara, herkesin görebileceği tanrılara inanır, oysa sadece Yunanlar Yunan tanrılarına, Olympos tanrılarına, inanır. Aristophanes'in *Barış* adlı komedisinde buna benzer ilginç bir durum var: Bir karakter, Yunanlar tanrılara kurban keserken barbarlar güneşe ve aya kurban kestiği için, güneş ve ayın bütün tanrılara, yani Olympos tanrılarına, karşı kumpas kurup Yunanistan'ı barbarlara satacağını söyler. Dolayısıyla, bu görünür tanrılara inanmak tüm insan soyuna genel bir durumdur ve bu nedenle gurur duyulacak bir şey değildir, çünkü bunu herkes yapar; ancak en yüce olanı Olympos tanrılarına tapınmaktır.[19] Elbette böyle kötü bir niyet söz konusu olmadan, Yasa'nın Tekrarı 4:19'da buna benzer ilginç bir ayet vardır: "Gözlerinizi göklere kaldırıp güneşi ve ayı ve yıldızları, göklerin bütün ordusunu, görünce sakın aldanmayın; eğilip onlara tapmayın. Tanrınız RAB bunları göğün altındaki halklara paylaştırmıştır." Başka bir deyişle, görünür tanrılara ibadet Kutsal Kitap'ın Tanrısı tarafından seçilmiş millet dışındaki tüm milletlere pay olarak verilmiştir. Bu kesinlikle Aristophanes'de bulunan öneriye paraleldir: Olympos tanrılarına Yunanlar tapınır ve kozmik tanrılar, seçilmiş millet (bu durumda Yunanlar oluyor) hariç, [diğer] tüm insanların işidir. Bu dikkat çekici bir paralelliktir. Şimdi devam edelim.

Sayın Reinken:

— Zeus adına, hayır, ey saygıdeğer yargıçlar, madem güneşin bir taş, ayın ise toprak olduğunu söylüyor ...

— Sevgili Meletos, sen Anaksagoras'ı suçladığını mı sanıyorsun? Ne kadar da tepeden bakıyorsun bu adamlara: Onları, Klazomenailı Anaksagoras'ın rulolarının bu gibi sözlerle dolu olduğunu bilemeyecek kadar edebiyatın acemisi mi sandın sen? Bir de gençler bunları benim yanımda öğreniyorlarmış: Hem de kimi zaman, eğer fiyatı

[19] Aristophanes, *Barış* 406-413.

çok [26e] yüksekse gidip bir *drakhmē*'ye *orkhestra*'dan edinebilecekleri ve de özellikle böyle yersiz şeyleri kendisine mal edince Sokrates'i düpedüz alay konusu yapacak bilgileri. Sonuçta, Zeus'un önünde,[20] sana böyle mi görünüyor, hiçbir tanrıya inanmıyor muyum ben?

— Zeus adına, kesinlikle, hiçbir şekilde inanmıyorsun. (26d4-26e5)

LS: Burada, bu bölümde, hem Sokrates hem Meletos'un yeminlerinin büyük yoğunluğunu görüyorsunuz. Buradaki bu noktaya kadar olan bu argüman hakkında ne düşünüyorsunuz? Sokrates, Meletos tarafından kendisine atfedilen belirli bir ifadenin, aslında bir başkasının, Anaksagoras'ın, ifadesi olduğunu gösterir. Evet?

Sayın Schaefer: Sadece güneşin ve ayın tanrı olduğuna inanmadığını değil, aynı zamanda diğerlerinin de onların tanrı olduğuna inanmadığını kabul ediyor gibi görünüyor, çünkü Anaksagoras –en azından diğerlerinden biri olan Anaksagoras onlara inanmaz.

LS: Ne demek istediğinizi anlayamadım. Anaksagoras'ın göksel cisimlerin kutsallığına inanmadığı kabul edilmektedir.

Sayın Schaefer: "Diğerlerinden farklıyım" dediğinde, bu kendisi dışında herkesi ima eder.

LS: Bu Meletos'un suçlaması, fakat Sokrates –hayır, fakat Meletos Sokrates'i bu görüşe sahip olmakla suçlar ve

---

[20] Çokono çevirisi: "Zeus aşkına." Çoğu yorumcu bu alıntıda geçen *orkhestra* ile Atina kent meydanının (*agora*) bir kısmının kastedildiği kanaatindedir. Bu kısmın önceleri dans faaliyetleri için kullanılmış olduğu ve daha sonra kitap satışı yapıldığı sanılmaktadır, ama buna dair bir arkeolojik bulgu mevcut değildir. Gören, Türkçe çevirisine düştüğü bir notta *orkhestra* ile gerçek tiyatro sahnesinin kastedilmiş olması gerektiğine ve söz konusu kitapların yazılı olmadığına, sahnede sözlü okunduğuna dair kanaatini belirtir. Bir drahmi (*drakhmē*) 5. yüzyıl Atinası'nda ortalama bir işçi yevmiyesiydi. Anaksagoras'ın doğum yeri olan Klazomenai kenti bugünkü İzmir'in Urla ilçesi sınırları içinde kalır. **(ç.n.)**

Sokrates şöyle der: Bu benim görüşüm değil, bu Anaksagoras'ın görüşü. Tamam?

Sayın Schaefer: Bu, Sokrates'in en azından Anaksagoras'ın görüşlerine aşina olduğu ve onları okumuş olması gerektiği anlamına gelir ve o yüzden gerçekten bilim eğitimi almış ve...

LS: Evet, bu doğru, ama daha öncelikli olan şey, bu görüşün Anaksagoras tarafından ortaya konduğu gerçeği, tabii ki bunun Sokrates tarafından paylaşılamayacağını kanıtlamaz. Dolayısıyla, bir çürütme olarak yeterli değildir. Çürütme devamda gelir. Şimdi başka bir deyişle, bu noktaya kadar, Sokrates suçlamanın anlamını aydınlığa kavuşturmuştur: Sokrates, koşulsuz bir ateisttir. Ve buradan Meletos bölümünün sonuna kadar, ateizm ya da dinsizlik suçlamasının çürütmesini bulacağız. Şimdi başlayalım. Evet?

Sayın Reinken: *Pros* ve *ma* arasında herhangi bir fark var mıdır?

LS: Elbette, *pros* tamlayan durumunda,[21] gördüğünüz gibi, lafzî anlamı "birinden –e doğru" dur.[22]

Sayın Reinken: Evet, ve Sokrates *pros* kullanıyor.[23]

LS: Demek istediğim, *pros*'un tamlayan durumunda lafzî anlamını alırsak, şu anlama gelir: Zeus'tan bana doğru gelen sen; ama kabul gören bir anlam olarak bununla hiç karşılaşmadım; tabii nihayetinde anlamının bu olmadığı anlamına gelmez. Yani başka bir deyişle, Zeus'u tanık olarak çağırmıyorsun, fakat konuştuğunuz adamı sanki Zeus'tan geliyormuş gibi görüyorsunuz. Bu, *pros*'un tamlayan durumunda düz ve asıl anlamına göre olurdu, ancak genellikle *ma* ile eşit, eşdeğer kabul edilir. Evet?

---

[21] Tamlayan durumu: genitif hal. **(ç.n.)**

[22] İngilizcesi: *From someone toward.* **(ç.n.)**

[23] Son alıntıda Zeus'a yemin ederken, Sokrates *pros Dios* (26e3), Meletos *ma Dia* (26e5) olarak yemin eder. **(ç.n.)**

Sayın Reinken: —Sana inanmıyorum Meletos, sanırım, sen de kendine inanmıyorsun. Bana öyle görünüyor ki, ey Atina erleri, bu çok ölçüsüz ve dizginsiz bir adam... (26e6-26e8)

LS: "Şiddet dolu" değil, *hybristēs*: küstah gurur, küstahça gururlu. Alaycı. Bu daha çok –evet, "özdenetimden yoksun."[24]

Sayın Reinken:

bu çok ölçüsüz ve dizginsiz bir adam, bu iddianameyi de yalnızca sefihliği, dizginsizliği ve dengesizliğiyle kaleme almış. [27a] Sanki beni sınamak için bir bilmece uydurmuş: Acaba şu bilge Sokrates benim dalga geçtiğimi ve kendi kendimle çelişen bir şekilde konuştuğumu fark edebilecek mi, yoksa onu ve diğer dinleyicileri aldatabilecek miyim? Çünkü bana göre, iddianamede bizzat kendine karşı konuşuyor. Sanki şöyle diyor: "Sokrates tanrılara inanmayarak suç işliyor, fakat tanrılara inanır." Bu bir çocuk oyunu herhalde! (26e8-27a7)

LS: Evet. Diğer bir deyişle, Meletos kendisi ile çelişir: Bu Sokrates'in kanıtlayacağı iddiasıdır. Ve Meletos çelişkiye düştüğünün farkındadır. Bu nedenle dalga geçen bir adamdır, ancak birini suç işlemekle itham etmek şaka yapılacak bir konu olmadığına göre, özdenetimden yoksun bir adamdır. Bilirsiniz, bazen şakacılar vardır ki eşek şakası yapmaktan kendilerini alamazlar [ve yaptıkları şakalar] söz konusu koşullar altında cezai eylemdir. Burada böyle bir şey oluyor. Bu türden eşek şakaları yapma dürtüsüyle başa çıkamayacak özdenetime sahip olmayan bir adamsa (Yunanca *akolastos*), o zaman bunun için sıradan çareye ihtiyacı olduğu açıktır: özdenetim. 26a7'de verilen Sokratik

---

[24] 26e8'teki *hybristēs* sözcüğü Fowler çevirisinde *violent* (şiddet dolu) olarak geçer. Yine aynı satırda *akolastos* sözcüğünün karşılığı olarak *unrestrained* geçmektedir. Strauss *incapable of self-control* (özdenetimden yoksun) düzeltmesini *akolastos* için yapıyor olmalı. **(ç.n.)**

seçeneği kullanmak gerekirse, *kolasis*'e ihtiyacı var, eğitilmeye değil ıslah edilmeye ihtiyacı var. Ancak Sokrates'in de bu türden bir küstahlıktan dolayı suçlu olduğunu söyleyemez miyiz, çünkü suçlamadaki "getiriyor" yerine "inanıyor" koyduğu için bu çelişkiden sorumludur. Bu durumda, hem suçlayıcının hem de sanığın en vahim konularda, yani ikisinden birinin yaşamı tehlikede iken, şaka yaptığı, dalga geçtiği bir tür yüksek komedi olurdu. Bu düşünceyi de tamamen göz ardı edemeyiz. Evet?

Sayın Reinken: "Ey yiğitler, gelin şimdi birlikte inceleyelim bu söylenenler hakkındaki kanaatimi. Cevap ver bize, ey Meletos [27b] ve sizler de, savlarımı alışık olduğum tarzda ortaya koyarsam, başlangıçta sizden rica ettiğim gibi, beni yuhalamamayı aklınızda tutun." (27a8-27b2)

LS: Evet, bu daha önceki bir beyana açık bir göndermenin bulunduğu örneklerden biridir ve buradaki gönderme Sokrates'in adli tecrübe eksikliği nedeniyle konuşma biçiminin mazur görülmesini istediği ve diyalojik yöntemine (yani insanları sorgulayarak onları çürütme)[25] atıf yapmadığı 17c6 ila 18a1 arasınadır. Bu, asla aynı şeyin tekrarlanmadığı yönündeki genel iddiamı teyit eder. Her zaman bir değişiklik vardır, çünkü doğal olarak akıllı bir sohbet –en azından bir taraf bakımından akıllı bir sohbet– ise durum on dakika sonra değişmiş olacaktır ve basit bir şekilde aynı kalmayacaktır. Evet?

Sayın Reinken:

Birisi, ey Meletos, insanla ilgili işlerin var olduğuna inanır da, insanın varlığına inanmaz mı hiç? Cevap versin, ey yiğitler, şöyle böyle derken laf kalabalığına getirmesin. Atların varlığına inanmayan bir kişi hiç seyislik işlerine

[25] Bu, daha önce 3. Oturumda bahsi geçtiği üzere, "diyalektik" olarak bilinen yöntemdir, ama Strauss muhtemelen Hegel ile özdeşleşmiş bu terim yerine *dialegesthai* (karşılıklı konuşma, diyaloğa girme, sohbet etme) köküyle ilişkisini belli eden *dialogic* sözcüğünü kullanır. **(ç.n.)**

inanır mı; ya da flütçülerin[26] varlığına inanmasın da flütle ilgili işlere inansın? Olamaz, ey yiğitlerin yiğidi, madem sen cevap vermek istemiyorsun, sana ve buradakilere ben söylerim. En azından şuna cevap ver: [27c] İlahi güçlerle ilgili işlerin varlığına inanan, ama ilahlara inanmayan biri olabilir mi? (27b3-27c2)

LS: *Daimon*'lar. *Daimon*'lar, evet. *Daimon*'lar.[27]

Sayın Reinken: *Meletos* — Olamaz. (27c3)

LS: Şimdi burada biraz duralım. Şimdi Sokrates, burada Yunanca *nomizein theous* düşüncesinden (bu "tanrılara ibadet etme," "tanrılara saygı gösterme" anlamına gelebilir) "tanrıların olduğuna inanmak" anlamına gelen *nomizein einai theous* düşüncesine geçişi adım adım hazırlar. Bu noktayı, örneğin, Burnet'in yorumunda da buluruz: Mesele, tanrıların varlığına inanıp inanmama değil, sadece Atina'nın dini ibadetlerine –kültüne– uyup uymama idi.[28] Ancak burada, Sokrates'e göre, tanrıların varlığı konusunda açıkça bir soru var; çünkü bir tapınma (kült) tapılan varlıkların varlığı, varolduğu, hissedilmezse samimi, yürekten, olamaz. Meletos burada [Sokrates'e] biraz fazla teslim ediyor. *Daimon*'lar olmaksızın, örneğin, kurban gibi *daimon*'larla ilgili şeyler olabilir. İnsanlar var olmayan varlıklara ibadet edebilir. Veya bir başka basit örneği ele alalım: Cadılar olmadan, cadı süpürgeleri gibi, cadılık ile ilgili şeyler olabilir. Bunda hiçbir zorluk yok. Bu kolaylıkla ak-

---

[26] Gören çevirisinde, "flütçülerin" yerine "*aulos*'çuların" ve cümlenin devamında "flütle" yerine "*aulos*'la" geçer. **(ç.n.)**

[27] 27c1'de *daimonia pragmata* (Türkçe çeviride: "ilahi güçlerle ilgili işler") ve *daimonas* (Türkçe çeviride: "ilahlara") sözcükleri geçer. İlk tamlamadaki sıfatın tekil yalın hali *daimonion*'dur ve "*daimōn*'a ilişkin" anlamı taşır. İsim olan ikinci sözcüğün tekil yalın hali *daimōn*'dur. Fowler çevirisinde bu iki ifade sırasıyla *spiritual beings* (*daimonia pragmata*) ve *spirits* (*daimōn*) olarak çevrilmiştir. Strauss burada *daimōn*'un İngilizce karşılığı olarak *demon*'u kullanır. Bu düzeltmeyi bir önceki oturumda da yapmıştı. **(ç.n.)**

[28] Burnet 1964, s. 184.

lımızın alabileceği bir düşünce. Bu nedenle at örneği şaşırtıcı değil, çünkü daha önce gündeme gelmişti; ama flüt çalgıcılarını şimdi neden gündeme getirdiğini göremiyorum. Bunu tam anlayamadım, ama bu çok önemli değil. Şimdi devam edelim.

Sayın Reinken:

— Bu adamların zoruyla, zar zor da olsa, cevap vermekle ne de memnun ettin beni. O halde, yeni ya da eski, benim ilahi güçlerin varlığına inandığımı ve onları öğrettiğimi söylüyorsun; demek senin sözüne göre, ilahi güçlerin varlığına inanıyorum, hem buna ant vermişsin de ithamnamende. İlahi şeylerin varlığına inanıyorsam, büyük bir zorunlulukla... (27c4-27c9)

LS: Hayır, "daimonik şeyleri kabul ediyorsam."[29]

Sayın Reinken: "ilahlara da inanmam gerekir, öyle değil mi? Madem cevap vermiyorsun, o halde aynı fikirde olduğunu varsayıyorum." (27c9-27d1)

LS: Burada duralım. Biri, *daimon*'lara saygı duymadan daimonik şeylere de saygı duyamaz. Burada metnin aslında [*daimon*'ların] varlığına ya da varoluşuna dair bir şey söylenmediğini vurgulamak isterim. Bu [konu] sadece devamında ortaya çıkıyor. Evet?

Sayın Reinken:

— [27d] Biz tanrıları ya da onların çocuklarını ilahi güçler saymaz mıyız? Evet mi, hayır mı?

— Kesinlikle öyle.

— O halde, senin dediğin gibi, ilahların varlığına inanıyorsam ve ilahlar da bir tür tanrı iseler, şunu söyleyeyim sana: Benim tanrılara inanmadığımı, sonra bir kez de, ilahlara inanıyorum diye, dönüp dolaşıp tanrılara inandığımı

---

[29] 27c8'teki *ei de daimonia nomizō* ifadesi Fowler çevirisinde *if I believe in demons* olarak geçer. Strauss bunu *if I hold demonic things to be* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

ifade ederek ortalığı bulandırmaya çalışıyor, sadece oyun oynuyorsun. Öte yandan ilahi güçler söylendiği gibi, tanrıların doğa perilerinden ya da başkalarından olma bir tür gayrimeşru çocuklarıysa, tanrıların çocukları olduğuna inanan, ama tanrıların varlığına inanmayan biri olabilir mi hiç? Bu, ancak [27e] atlarla eşeklerin yavruları olan katırların katırların varlığına inanıp da atların ve eşeklerin varlığına inanmamak kadar yersiz olabilir herhalde. O halde, ey Meletos, başka türlü olamaz, ya bizi sınavdan geçirmek için açtın bu dayayı ya da bana hangi doğru dürüst suçu isnat edeceğini şaşırmışsın. Bu durumda, en kıt akıllı adamı bile, aynı kişinin bir yandan... (27d1-27e7)

LS: Daimonik...[30]

Sayın Reinken: "ilahi güçlere ve tanrısal şeylere inanıp, öte yandan da [28a] ilahlara, tanrılara ya da kahramanlara inanmayabileceğine ikna etmek mümkün değildir." (27e7-28a1)

LS: Evet. Sonuna geldik. Başka bir deyişle, Sokrates tarafından yeniden düzenlenen iddianameye göre Sokrates, daimonik şeylere inanır; ancak atlara inanmadan atlara inanmanın imkânsız olması gibi, *daimon*'lara inanmadan daimonik şeylere inanmak da imkânsızdır. Şimdi, çok güzel: Sokrates o zaman *daimon*'lara inanıyor. Ve burada açıktır: *Daimon*'lar ya tanrıdır (ki Yunan kullanımına göre bu gayet mümkündür) ya da bir ayrım yapacak olursak, değer itibarıyla tanrılardan daha küçük, aşağıdırlar; bu durumda tanrıların çocukları ve tercihen de bir ilahi ebeveyn ile beşeri ebeveynin çocukları olurlar. Şimdi, en az lehime olan ikinci seçenekte bile, tanrıların varlığını kabul etmiş oluyorum, çünkü ebeveynlerden biri tanrı olacaktır ve tıpkı [katırların] daha soylu ebeveynleri olan atları ta-

[30] 27e7'deki *daimonia* Fowler çevirisinde *spiritual existences* (ilahi varlıklar) olarak çevrilmiştir. Strauss *spiritual* için *demonic* diyerek bunu önden düzeltir. **(ç.n.)**

nımadan katırları asla tanıyamayacağım gibi, aynı şey bu durum için de geçerlidir.[31] Bütün argüman budur ve esasen *eisegoumenos*'un (önayak olmak) yerine *nomizō*'nun (inanmak) konmasına dayanmaktadır. Ve bu son bölümde "-e inanmak" anlamı taşıyan *nomizei* sözcüğünün geçmiyor oluşu oldukça ilginçtir; hiç geçmemektedir. Sokrates başka bir Yunanca terim kullanıyor –tahtaya yazayım {LS tahtaya yazar}: *hegeisthai*, *nomizō* değil. Ancak *hegeisthai*'ın başlıca anlamı "önderlik etmek"tir: Yani Sokrates'in büyük şapkasında kaybettiği tavşan, *eisegeisthai* (önayak olmak) sözcüğünün köküdür. Sayın Reinken'ın okuduğu bu pasajın sonu, tanrılara ya da popüler tanrılara olan inancın, yarı tanrılara[32] olan inançtan ayrılamaz olduğu anlamına geliyor gibi. Son satırı tekrar okuyun Sayın Reinken.

Sayın Reinken: "en kıt akıllı adamı bile, aynı kişinin bir yandan ilahi güçlere ve tanrısal şeylere inanıp, öte yandan da [28a] ilahlara, tanrılara ya da kahramanlara inanmayabileceğine ikna etmek mümkün değildir." (27e5-28a1)

LS: Evet, bu, aynı kişinin *daimon*'lara, tanrılara ve kahramanlara inanmayabileceğini ima etmez mi? Yani bunlardan birine (örneğin tanrılara) inanıyorsanız, *daimon*'lara ve kahramanlara kendiliğinden inanırsınız, çünkü kaynak –diyelim ki Homeros– aynıdır ve her iki şey de Homerik öğreti tarafından eşit şekilde desteklenmektedir.[33] Şimdi bir bakıma *Savunma*'nın en önemli kısmı budur, çünkü bu suçlamanın resmi çürütmesidir. Açıktır ki, Sokrates'in ate-

---

[31] Strauss bu ve önceki cümlede Sokrates'in son alıntıda söylediklerini onun ağzından özetlemektedir. **(ç.n.)**

[32] "Yarı tanrılar" ile kahramanlar (örn. az sonra bahsi geçecek olan Akhilleus gibi efsanevi karakterler) kastediliyor. **(ç.n.)**

[33] Bu son iki cümledeki ifadeler birbiriyle çelişiyor gibi görünmektedir. Strauss ilk cümlede muhtemelen Sokrates'in sözünün ima ettiği bir şeye dikkat çekmekte, ikinci cümlede Yunan inanışındaki genel durumu ifade etmektedir. Söz konusu imaya göre, üçünden birine inanan mutlaka diğer ikisine inanmak zorunda değildir. Genel inanışa göre, üçünden birine inanan mutlaka diğer ikisine inanmak zorundadır. **(ç.n.)**

ist olmadığını kanıtlamaz, çünkü savunma kesin bir şekilde suçlayıcının öncülüne dayanmaktadır ve yalnızca onun kendisi ile çeliştiğini göstermiştir. Bu, meseleyi hiçbir şekilde halletmez. Devamına geçmeden önce bu noktada gündeme getirmek istediğiniz herhangi bir nokta var mı? Evet?

Öğrenci: Kahramanların tanıtımı daha önce bahsedilmemiş bir şey değil mi?

LS: Evet, bu doğru. Sanırım bu daha önce hiç bahsedilmemişti, ancak çok yakında tekrar ele alınacak ve dolayısıyla takip eden kısma geçişin bir parçasıdır.

O halde, *Savunma*'nın planı buraya kadar oldukça şaşırtıcı bir derecede tamamen nettir: Genel olarak konuşmak gerekirse, iddianamenin ikili taksimini takip eden ikili taksimlerden oluşur.[34] Ancak bundan sonra plan oldukça belirsizleşir. Kesin söylenebilecek tek şey şudur: Takip eden kısmın, yani kabaca 35'teki bu konuşmanın sonuna kadar olan kısmın, Meletos'un çürütülmesiyle olan ilişkisi, Delphoi kehanetine dair uzun hikâyenin ve bunun sonucunun ilk suçlayıcıların çürütülmesiyle olan ilişkisiyle aynıdır. Yani, bir bakalım {LS tahtaya yazar}: İlk suçlayıcıların Delphoi kehanetiyle ilişkisi, Meletos'un (Meletos'un çürütülmesinin) X ile olan ilişkisine denktir; Delphoi kehanetiyle tüm Delphoi kehaneti hikâyesini, Sokrates'in buna binaen yaptığı şeyleri vb., X ile ise şimdi başlayan bölümü kastediyorum.

Bu açıktır, mutlaka öyledir, çünkü Sokrates Meletos'un suçlamasının tamamen temelsiz olduğunu kanıtlamıştır. Ve doğal olarak şu soru ortaya çıkacaktı: Fakat eğer suçlama tamamen temelsizse, nasıl oluyor da bununla suçlanıyorsun? Tüm insanların içinden bir tek sen hedef alındığına, bu suçlamanın tek Atinalı hedefi sen olduğuna göre, sana dair tuhaf bir şey olmalı, Sokrates. Evet?

---

[34] Strauss bu düşüncesinden ilk defa 3. Oturumun başlarında olmak üzere daha önce birkaç defa bahsetmişti. **(ç.n.)**

Sayın Reinken: Devam etmemi ister misiniz?

LS: Henüz bitmedi, kaldığımız yerin sonunu okumamız gerekiyor, evet.

Sayın Reinken:

Öyleyse, ey Atina erleri, Meletos'un iddianamesine göre yasayı ihlal etmediğime göre, artık daha fazla kendimi savunmama gerek yok bence, şimdiye kadar söylediklerim yeter. Büyük bir nefret doğdu bana karşı pek çoklarında, iyice bilin bu gerçeği. Beni mahkûm edecek şey işte budur, mahkûm edecekse eğer. Meletos ya da Anytos değil, başka pek çok iyi adamı mahkûm etmiş olan bir dolu insanın iftirası ve hasedi beni de [28b] mahkûm edecek... (28a2-28a8)

LS: Son sözcük olan *phthonos* da "hoşlanmama"dan daha belirgin olabilir: "Haset."[35] Olması gerekmez, ama olabilir. Evet?

Sayın Reinken: "sanırım devam da edecek başkalarını mahkûm etmeye. Bu korkarım benimle birlikte sona ermeyecek."[36] (28a8-28b2)

---

[35] 28a8'deki *phthonos* Fowler çevirisinde *dislike* (hoşlanmama) olarak geçer. Strauss bunu *envy* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

[36] Son cümle Gören çevirisinde şöyledir: "Hiçbir kötülük benimle birlikte sona ermeyecek." Çokona çevirisi de benzerdir: "Hiçbir kötülük benimle sona ermeyecek." Ancak, her ikisi de sorunludur. Sorunu açıklamadan önce, biraz daha doğru bulduğumuz Aktürel çevirisini verelim: "O leke sürmeler, şu bir yığın adamın çekemezliği yok mu, nice nice kişilerin yok olmalarına yol açtı, daha da açar elbet; öyle ya bu kötülük gelip bana dayanmakla kalmaz ki." Her üç çeviride geçen "kötülük" fazladan bir ekleme değilse, aslında "korku/endişe/tehlike" içeren veya arz eden anlamı taşıyan *deinon* sözcüğüne karşılık geliyor olmalıdır. Ancak, *deinon*'un içinde geçtiği *ouden ... deinon* ifadesi (İng. *no fear* gibi) harfiyen "endişeye/korkuya yer/gerek yok" anlamı taşısa da, deyimsel olarak "korkarım" gibi, ileride bir şeye dair kuvvetli ihtimal olduğunu anlatır. Dolayısıyla, cümlenin aslında şöyle bir anlamı olmalıdır: "Bu, korkarım, benimle sona ermeyecek." Nitekim, Burnet bu şekilde çevirir: *There is no fear of its stopping at me* (s. 198). Fowler ile West & West çevirileri aynıdır: *And there is no danger that it will stop with me.* Burnet buradaki *histasthai* (durmak) fiilinin şahıssız (*impersonal*) veya daha doğrusu öznesiz (*subjectless*) ol-

LS: Burada duralım. Şimdi bu, Meletos'a karşı savunmanın sonucu ve bir sonraki bölüme geçiştir. Sokrates mahkûm olacaksa, Meletos ve Anytos'un değil –bir nevi, bu solucanların değil– hasetlerinden ona iftira atan çoğunluğun eseri olacaktır bu. Ne için haset? Muhtemelen bilgeliğinden dolayı. Burada hasetten bahsetmemiş olduğu 23a1 ve devamına gönderme yapıyor.[37] Burada ise ilk suçlayıcılarla artık bir bağlantı yok. Şimdiye kadar bunun hakkında ne düşünmemiz gerektiğini biliyoruz; nezaket icabı tekrar etmeyeceğim. Güzel.

Ve o halde şimdi bu noktada başlayan savunmanın son bölümüne geliyoruz. Burnet buna "Sokrates"in ilahi misyonu" adını veriyor.[38] Bu mümkün bir başlık, ancak bunun yeterli olup olmadığını görmeliyiz. Ve ben, şimdi başlayan bu bölümün genel ilişkisini, işlevini, daha önce tahtaya çizdiğim orantıyla belirtmiştim. Şimdi önce pasajın başlangıcını okuyalım. Şimdiye kadarki diğer tüm bölümlerin aksine, bunun bir başlığı yok ve bu nedenle düşüncenin gelişmesini beklemek zorundayız. Evet.

Sayın Reinken: "Belki birisi şöyle diyebilir: "Ey Sokrates, şimdi seni ölümle burun buruna getiren bu türden bir yaşam tarzının peşinden koştuğun için hiç utanmıyor musun?" Buna karşılık, şu haklı cevabı verirdim o kişiye:..." (28b3-28b5)

---

duğunu belirtir. Ancak, başka bir otorite, öznenin cinssiz çoğul olduğunu belirtir; bkz. Helm, s. 47. Dilek kipindeki *histasthai* fiilinin öznesinin çoğul olarak alınması durumunda, "korkarım benimle durmayacaklar" gibi bir anlam söz konusu olacaktır. Nitekim, Bowe & Otto çevirisi böyledir: *There is no fear that they will stop with me*. Gören ve Çokona çevirileri, sanki dinleyiciler Sokrates'i (kentteki) tüm kötülüklerin sorumlusu olarak görüyorlar ve o gittikten sonra herşey düzelecek diye düşünüyorlar da, Sokrates de onlara "boşuna kendinizi kandırmayın" gibi bir uyarıda bulunuyor gibi anlaşılmaktadır. Halbuki, Sokrates suçlayıcılarının iftira ve hasedinin son kurbanın kendisi olmayacağına dair tahmin yürütmektedir. **(ç.n.)**

[37] *Savunma* 22e7-23a3.

[38] Burnet 1964, s. 197.

LS: Evet, "ona yanıt olarak şu haklı konuşmayı" veya "haklı *logos*'u vermeliyim." Evet?

Sayın Reinken:

Ey insan, kendisine azıcık saygısı olan birisinin yaşamanın ve ölümün riskini hesaba katması gerektiğini sanıyorsan, hiç de güzel değil söylediğin. O kişinin sadece ne yaptığına değil, hakça olanı mı yoksa olmayanı mı yaptığına, yapılanların iyi birisinin mi, yoksa kötü birisinin mi işleri olduğuna bakılmalıdır. [28c] Senin savına göre, Troia'da ölen yarı-tanrılar ve diğerleri, Thetis'in utanmak pahasına sağ kalmaktansa tehlikeyi hiçe sayan oğlu hafife alınacak kişilerdir. Sonuçta tam Hektor'u öldürmeye niyetlenmişken, bir tanrıça olan anası, sanırım şöyle söylemişti ona: "Evladım, yoldaşın Patroklos'un katlinin öcünü almak için Hektor'u öldürürsen, sen de öleceksin; hemen Hektor'dan sonra ecel seni kapıda bekleyecek." Bunları işittiğinde hiçe saydı Ölümü ve tehlikeyi. [28d] Daha fazla korkutuyordu onu, dostunun intikamını almadan yüreksiz biri gibi yaşamak. "Hemen ölebilirim, hele zulmedene hak ettiği cezayı vereyim de; aksi halde kalamam burada böyle alay konusu olup, kıvrık burunlu gemilerin yanında, toprağın üstünde bir yük gibi," dedi. Onun ölüme ve tehlikeye aldırış etmediği hiç mi aklına gelmedi? (28b6-28d6)

LS: Evet. Bu çok tuhaf. Bu neden burada gündeme geliyor? Bunun aşikâr nedeni şudur: "Biri *–tis–* ölüm riskine maruz bırakan bir uğraşla ilgilenmenin utanç verici olduğunu söyleyebilir." Bu, Sokrates'in haklı konuşmasını karşı koyduğu *adikos logos*, haksız konuşmadır. Haksız konuşma, Sokrates'in *anthrōpe* ("ey insan") diye hitap ettiği bir insan tarafından yapılır –bu gerçek bir insan değildir. Onu bazen "Mack" olarak tercüme etmişliğim vardır {gülüşmeler}; bu çok kaba ama belki bir fikir verir. Şimdi Sokrates, diğer taraftan, bir adam, *aner*, hatta iyi bir adam, *aner agathos*, iyi bir herif. Haksız konuşma doğru olsaydı, Troya'da ölen yarı tanrılar aşağı tabakadan insanlar olurdu, ama bu

elbette imkânsızdır. Gördüğünüz gibi, Sokrates böylelikle soyunun bir tarafı tanrı, diğer tarafı insan olan varlıklara dair inancını vurgulamış oluyor. Akhilleus'un bir insan olan Peleus ve bir tanrıça olan Thetis'in oğlu olduğuna inandığına dair herhangi bir şüphe varsa, şüpheniz bu alıntı ile bertaraf edilmiş olur. Burada, özellikle asil olan şeyi –Hektor'dan intikam almayı– tercih eden Akhilleus'u diğerlerinden ayırıyor: Akhilleus ölümüne neden olacağını bildiği halde Hektor'dan intikamını yaşamaya tercih eder. Pasaj, Sokrates'in yarı tanrılara olan inancını teyit eder, ancak Akhilleus'a yapılan göndermenin dışında pek uygun görünmemektedir. Sokrates, sonuçta bir arkadaşının ölümünün intikamını almayı aklına koymuş değildi. Bu minvalde bir şey bilmiyoruz. Ve gözle görülür bir şekilde, genç Akhilleus'un aksine, çok yaşlıdır. Peki neden Akhilleus'u efsanevi dengi olarak seçer? *İlyada*'nın On Sekizinci Kitabındaki bu pasaja şöyle bir göz atalım. Size İngilizce nesir çevirisinden okuyacağım...

{Annesi} Thetis, yaşlar döke döke {Akhilleus'a} dedi ki:
"Hey gidi yavrum, demek ömrün ha bitti ha bitecek,
Hektor'un arkasından ölüm hemen hazır sana."

Ayağıtez Akhilleus kaygı içinde dedi ki:
"Madem koruyamadım ölümden arkadaşımı,
ne olur, şu anda ölüp gideyim bari,
yurdundan çok uzakta can verdi o,
görmedi beni yanında bir koruyucu gibi.
Besbelli, dönmeyeceğim sevgili baba toprağına,
olamadım Patroklos'a bir kurtuluş ışığı,
olamadım bir kurtuluş ışığı öbür arkadaşlarıma,
Tanrısal Hektor'un sürüyle tepelediği.
Oturuyorum burada, gemilerimin yanında,
toprağın boşuna taşıdığı bir yük gibi,
kurultayda benden üstün adamlar var, ama
Akhalardan bir tek kişi savaşta denk gelemez bana.
Tanrılarda, insanlarda yok olsun o kavga,

aklı başında adamı bile çelen o öfke,
bir bal damlası gibi akar insanın içine,
sarar göğsünü duman gibi,
beni de böyle çıkardı çileden o,
Agamemnon, erlerin güdücüsü.[39]

Akhilleus'un kavga ve öfkeye dair hakikati gördüğü bu dizeler elbette Sokrates tarafından göz ardı edilir. Yanlış yapan Hektora'a karşın doğru olanı yapan Sokrates'ten bahsetmek suretiyle, Homeros'un metnini geliştirmiş olurdu ve bir şekilde [savunmasına] uygun düşerdi. Adalete böyle bir gönderme elbette *İlyada*'da hiç yoktur. Güzel. Dolayısıyla, buradaki *logos*'u,[40] işlevsel olarak onun paraleli olan pasajla karşılaştırırsanız, Sokrates'in ilk suçlayıcıları çürüttükten sonra 20c4'te dediği şeyin 28b3'e paralel olduğunu görürsünüz. Eğer önünüzdeyse, Sokrates'in orada ne dediğini görüyor musunuz? "Belki sizlerden biri kalkıp şöyle diyebilir." Burada ise "belki *birisi*" der, ki bu da 20c ve devamında ortaya atılan itirazın sizlerden biri tarafından, birçok düzgün Atinalıdan biri tarafından yapıldığı anlamına gelir. Şimdi bu Mack tarafından yapılan itiraz, sıradan düzgün bir Atinalının seviyesinin altındadır.[41] Ve bence bu çok yavaş ve tedricen hazırlanan adımı anlamak için oldukça yararlıdır. Evet?

Öğrenci: O pasajları tekrar eder misiniz lütfen?

LS: 28b3: Bunu 20c4, burada baştaki paralel pasaj, ile karşılaştırın. Her ikisi de bir kişinin yapabileceği bir itiraz ile başlar. Ama ilk durumda, itirazcı sıradan bir Atinalı,

---

[39] Derste kullanılan baskı şudur: Homer, *Iliad*, çev. Andrew Lang, Walter Leaf ve Ernest Myers (Londra: Macmillan, 1883), s. 369. Şiir dilinde yazılmış Türkçesi için bkz. Erhat & Kadir çevirisi, s. 457. **(ç.n.)**

[40] 28b5'teki *logos*. **(ç.n.)**

[41] Strauss, 20c4 ile 28b3'te dile getirilen itirazlar arasındaki üslup farkına işaret etmektedir. 20c4'teki itirazın kaynağı dinleyicilerin dahil olduğu Atina halkı, 28b3'teki itirazın kaynağı "isimsiz" (ama Strauss'un küçümseme amaçlı olarak "Mack" adını taktığı) bir kişidir. **(ç.n.)**

"sizlerden biri"dir. İkinci durumda, sıradan bir Atinalı değil, yalnızca yaşamaktan daha saygın şeylerin olduğunu bilmeyen çok aşağı tabakadan bir adamdır. Güzel. Evet, şimdi buradan devam edelim.

Sayın Reinken:

Gerçekte, ey Atina erleri, bu böyle olmalı. Her nerede olursa olsun, birisi bir yerde saf tutarsa ya da komutanı tarafından bir göreve atanırsa, oranın en iyisi olduğuna inanmalıdır. Bana göre, orada kalmanın risklerini göze almalı, utancın karşısında ne ölümü ne başka bir şeyi umursamalıdır.

Nasıl da kötülük işlemiş olurdum, [28e] ey Atina erleri: Eğer –sizin beni yönetmesi için seçtiğiniz– komutanların beni atadıkları herhangi bir yerde, Potidaia'da, Amphipolis'te ya da Delion'da görevimin başında, tıpkı diğerlerinden biri gibi, ölüm tehlikesini göze alıp, sonra da tanrı...

LS: Burada duralım. Şimdi Sokrates, haklı konuşmasının (yani ölümün rezil olmaktan daha düşük öneme sahip bir düşünce olduğunun) Atinalılar tarafından kabul edildiğini iyice belli eder. Buraya dediği gibi, görevini üstlendi ve "diğerleri gibi" kaçmadı. Dolayısıyla, bu, ortalama düzgünlüğe sahip her Atinalının yapacağı bir şeydir. Ve bu, şu soruyu gündeme getirmeyi daha da zorunlu kılıyor: Eğer bu ilke –rezil olmak ölümden daha kötüdür– genel olarak Atina'da kabul görüyorsa, {o halde} Sokrates neden böyle sıradanın altında olan bir *anthrōpos*'u, düz bir insanı, tam da bu önermeyle (rezil olmak ölümden daha kötüdür) birlikte öne sürüyor? Güçlüğü netleştirebildim mi? [Yüzünüzdeki] ifadelerin bu umutlu varsayımın aleyhinde olduğu görünüyor. Pardon?

Öğrenci: Bunu anlamadım.

LS: Burada, yeni bir bölüm başlıyor, ki çok genel olarak Sokrates'in zulmün hedefi haline gelmesinin bir açıklaması olması gerektiğinin dışında, anlamı pek açık değil, tamam?

Tamamen masum olduğunu kanıtlamıştır. O halde neden bir zanlı olmuştur? Bu soruya tekrar yanıt verilmelidir, ama bunun dışında burada ne yaptığını bilmiyoruz. Ve bu kısma, aşağı tabakadan isimsiz bir adamın haksız konuşmasını öne sürerek başlar. Bunu neden yapıyor? Demek istediğim, yargıçlarının hiçbirinin savunmadığı görüşü savunan bir adam bu. Sokrates, bu ilke konusunda yargıçlarıyla tamamen hemfikir: Rezil olmak ölümden daha kötüdür. [O halde] neden böyle berbat bir bakış açısını öne sürüyor?

Sayın Shulsky[42]: Evet, ancak çok şerefsiz bir bakış açısı olmasının yanı sıra, soyluların bazıları tarafından da savunulan bir bakış açısıdır. Örneğin *Gorgias*'taki Kallikles şöyle der: Sokrates, hayatını kurtarabilecek önemli işleri ihmal ettiğin ve seni zulüm görmeye açık hale getiren şeyleri yaparak vaktini harcadığın için kendinden utanmalısın.[43]

LS: Demek istediğim, beyefendice bakış açısının ne olduğu sunduğum kadar net değil.

Sayın Shulsky: Ben ...

LS: Belli bir belirsizlik var. Belki de haklısın. Ancak, buraya kadar elimizde sadece şu var: Aşağı tabakadan bir adam tarafından Sokrates'e yönelik bir eleştiri ve bunu takiben (Sokrates ve diğer Atinalılar dahil) herkesin bunun tersi olan ilkeye göre hareket ettikleri iddiası, değil mi? O halde, beklemek zorundayız.

Öğrenci: Birisi ona "neden başını belaya sokuyorsun?"

---

[42] Abram Shulsky (1942-) Strauss'un ilk kuşak öğrencilerinden ve dostlarından Joseph Cropsey'in (1919-2012) danışmanlığında tamamladığı "The 'Infrastructure' of Aristotle's *Politics*" başlıklı teziyle 1972'de Chicago Üniversitesi Siyaset Biliminden doktora derecesini almış ve daha sonra istihbarat ve güvenlik konularına yoğunlaşmıştır. Bu konularda makale ve kitapları olmakla birlikte, çeşitli düşünce kuruluşlarında ve kamu görevlerinde çalışmıştır. **(ç.n.)**

[43] *Gorgias* 521c4-521c8.

diyorsa, [Sokrates'in] yaptığı şeyin önemli olmadığını ve bir başkasının emirlerine göre hareket etmediğini zımnen varsayıyordur. Buna karşın [Sokrates] şunu derse: Senin yaptığının bir askerin görev yerinden kaçmasını söylemekten hiçbir farkı yok. Bu durumda [Sokrates] yaptığı görevin bir askerin görevine benzediği ve itirazlarının önemsiz olduğu gerçeğini vurgulamış olur. Bu şekilde daha etkili olmaz mı?

LS: O kadar hızlı konuştun ki...

Aynı öğrenci: Birisi ona şöyle diyebilir: "Neden başını belaya sokuyorsun?" Buna sadece "ama bu benim görevim" diye yanıt vermesi, "bak, bir askere emre itaat etmesi yerine kaçması gerektiğini salık veren cahil bir hödükle aynı görüştesin" demesinden daha az etkili olmaz mı hitabet açısından?

LS: Evet, ama yine de, bunu neden sıradan bir dikkatle okuyan biri için bile anlaşılır olacak şekilde ifade ediyor ki: Bu eleştiri bir hödüğe ait, bir hödük tarafından yapılmıştır ve jürinin ortalama bir üyesi bu noktayı paylaşmıyor. Sokrates, yargıçlarıyla {kendisi arasında} ortak bir zemine hitap etmeye çalışıyor gibi gözüküyor. Dolayısıyla, bu bence doğru, fakat bunun hemen ardından yaptığı şey, kendisi ile yargıçları arasındaki farkın ne olduğunu açıkça ortaya koymaktır. İlke aynıdır: Birisinin ölüm tehlikesine aldırmaksızın üstlerine itaat etmesi gerekir. Ve şimdi soru sadece şu: Üstler tam anlamıyla kimdir? Bunlar seçilmiş komutanlar, Atina'nın *demos*'u tarafından seçilen komutanlar mı yoksa daha yüksek varlıklar mı? Geçiş kısmı budur. Ve bu şimdi gelen kısımda hemen netleşecektir. Okuyabilir misin?

Sayın Reinken:

kanımca ve anladığım kadarıyla, felsefe yaparak yaşamamı, kendimi ve diğerlerini sınamamı emredince, [29a] ölümden ya da başka herhangi bir şeyden korkarak alıp

başımı gitseydim, işte bu felaket olurdu. Gerçekten, tanrıların varlığına inamadığım için mahkeme önüne çıkarılmaya müstahak olurdum. Kehanete itaatsizlik etmiş, ölümden korkmuş, bilge olmadığım halde kendimi bilge sanmış olurdum. (28e5-29a6)

LS: Şimdi burada biraz duralım. Şimdi Sokrates, kendisini Atina'ya bağlayan şeyi vurguladıktan sonra onu Atinalılardan ayıran şeye geri dönüyor. O hödüğün haksız konuşması Atinalıların seviyesinin altındadır. Sokrates'in durumu ise Atinalıların üstündedir. Şimdi Sokrates'i diğer tüm Atinalılardan ayıran şey, Atinalılar tarafından seçilen herhangi bir üstten daha yüksek bir üste, yani tanrıya, doğrudan itaat etmesidir. Delphoi kehaneti hikâyesini biliyoruz. Dahası, tanrı ona felsefe yapmasını emretmiştir, ki bu daha önce bu kadar açık bir şekilde karşımıza çıkmaz. Felsefe yapmanın ne anlama geldiği burada hiçbir şekilde açıklanmaz. Günümüzde kültür olarak adlandırılan şeyle uğraşmak (yani müziğe, heykele ve bu tür şeylere ilgi duymak) gibi kaba bir anlam taşıyor olabilir. Aynı zamanda en ağır ve en ciddi anlamı da taşıyor olabilir: Kendini evrenin –bütünün– temellerini anlamaya adama. Bu açıklanmamıştır. Kelimenin kullanımı da elbette önemlidir. Ve şimdi devam eder ve "aslında yaşamış olduğum gibi yaşamamış olsaydım, üç gerekçeyle haklı olarak ateizmle suçlanabilirdim" der: Kehanete itaat etmemek (çünkü tanrılara inanan bir adam kehanete itaat eder), ölümden korkmak (bu ateizmi kanıtlar) ve bilge olmamasına rağmen bilge olduğuna inanmak. Evet?

Öğrenci: Ancak kehanet sadece onun en bilge adam olduğunu söylemiştir; yoksa gidip bunu ortaya çıkarmasını söylememiştir.

LS: Evet, ama insan bilgeliğinde. Bununla ne demek istiyorsun?

Aynı öğrenci: Delphoi kehaneti hakkındaki önceki açıklamasından yola çıkarak Sokrates'in yaşamının yalnızca tanrıya itaat etmek olduğunu, felsefe yapmak olduğunu söylüyorsanız ... halbuki kehanet sadece en bilge adam olduğunu söylemiştir veya başka bir deyişle ona bir emir vermemiştir.

LS: Tamam, ama bu az önce söylediğim şeye ne ölçüde bir itiraz?

Aynı öğrenci: Sokrates'in tanrıya itaat ettiğini gösterdiğini söylüyorsunuz.

LS: Tanrıya itaat ettiğini mi gösteriyor?

Öğrenci: ...

LS: Bunu söylediğimi sanmıyorum. Burada belli bir güçlük var, çünkü yeni bir kelime sunuyor: Felsefe. Bu ne anlama geliyor? Bu hiçbir şekilde net değil. Bu soruya sonra döneceğiz. Dikkat çektiğim ikinci nokta şudur: Sokrates, eğer tanrıya itaat etmemiş olsaydı, biri şu üç şeyi yaptığı için onu haklı bir şekilde tanrıların varlığına inanmamakla suçlayabilirdi: Birincisi, iddiasına göre, felsefe yapmasını emreden kehanete itaatsizlik ediyordur; ikincisi, ölümden korkuyordur; üçüncüsü, bilge olmadığı halde bilge olduğuna inanıyordur. Bu üç olgu, üç şey ateizmin işaretleri olacaktır. Mesele budur. Ve bu noktada daha önce ateizmin başka üç belirtisinden bahsedilmiş olduğunu dikkate almalıyız. Hangilerinin olduğunu hatırlıyor musunuz? Onlar sadece değiştirilmekle kalmadı... Pardon?

Öğrenci: Araştırmakla suçlandığı şeyleri mi kastediyorsunuz?

LS: Evet. Şimdi onları sıralayın.

Aynı öğrenci: Aşağıda veya yerin altında, havada veya göklerde olan şeyler ve...

LS: Zayıf *logos*'u daha güçlü olan yapmak. Evet. Yani

başka bir deyişle, Sokrates, burada ateizmin üç popüler işaretini bize hatırlatıyor: Gökteki şeyleri araştırmak; yerin altındaki şeyleri araştırmak; ve zayıf *logos*'u daha güçlü olan yapmak. Ve şimdi ilk üçlünün yerine onlardan daha güvenilir görünen üç işareti koydu ve burada bahsettikleri işaretler bunlar. Şimdi sizin [sorunuz neydi?]

Öğrenci: Bunların içinden kesinlikle ikisi, kehanetin gerçekte ne dediğine dair bize açıkça söylediği şeyle çelişir; başka bir deyişle, kehanetin kendisine herhangi bir şey yapmasını asla demediğini söyler. Kehanetin ona [yapması için] bir şey söylediği çıkarımını yapar.[44] Dolayısıyla, gerçekten itaat etmiş olduğu şey, tanrının niyetine dair kendi çıkarımıdır.

LS: Evet, fakat şöyle bir husus var: Bildiğiniz gibi, kehanet elbette ki esrarengizdir. Ve Apollo pekâlâ anlaşılmaz bir bildirimde bulunarak birine bir misyon verebilir, bir görev yükleyebilir, değil mi? Bu mümkün değil mi?

Aynı öğrenci: Hayır, devam etmek istiyordum: Bir anlamda kehanetin ne anlama geldiğini bildiğine inanarak kendisinin bilge olduğuna inanıyor. Ve ikinci olarak...

LS: Hayır, ama bunu zor yoldan öğrenir. Demek istediğim, bunda mütevazı olmayan bir şey yok.

Aynı öğrenci: Ve ikinci olarak, kehanetin düz anlamını esas alırsak, kendisinin bilge olduğuna inanması dini bir şey olurdu, çünkü ne de olsa kehanet ona dünyadaki en bilge adam olduğunu söylemiştir.

LS: Evet, ama bu zaten [aslından] farklıdır, çünkü tanrının ya da Pythia'nın ona dediği şey harfiyen şudur: Hiç kimse Sokrates'ten daha bilge değildir, ki bu bir hayli ahmaklıkla birlikte gidebilir. Hayır, ama bir yanlış anlama var; bunu ortadan kaldıramıyorum, çünkü yeterince açıkça

[44] Burada Strauss öğrenciden bahsettiği son noktayı tekrar etmesini ister.

görmüyorum. Temas ettiğim ilk nokta şuydu, tekrar ediyorum: Sokrates burada üç ateizm işaretinden bahsediyor: kehanete itaatsizlik; ölümden korkmak; ve bilge olmadığı halde bilge olduğuna inanmak. Ve bu, ateizmin üç popüler işareti ile güçlü bir şekilde çelişiyor: Gökteki şeyleri araştırmak; yerin altındaki şeyleri araştırmak; ve zayıf *logos*'u daha güçlü olan yapmak. Bu sanırım inkâr edilemez. Şimdi ilginç olan mesele şu: Sokrates neden bu yer değiştirmeyi yapıyor? Neden olduğu açık. Sokrates, üç popüler işaretin iyi olduğuna, söz konusu hastalığın açık belirtileri olduğuna inanmıyor; oysaki bu üçü açık belirtilerdir. İkinci nokta şudur: Neden "ölüm korkusuna" merkezi bir konum verir? Ve bu devamında belli olacak. En kolay anlaşılır olanı, ilahi bir emre itaatsizlik etmenin ateizmin bir işareti olmasıdır. Makul, ama hiçbir şekilde zorunlu değil. Yunus Kitabında, Yunus ateist değildi ama bildiğiniz gibi Tanrı'ya itaatsizlik etmeye çalıştı, çünkü görevlendirildiği şeyleri yapmayı çok nahoş buldu. Fakat bu düşüncenin bir nebze basit Sokratik şekliyle sınırlı kalalım. Şimdi devam edelim Sayın Reinken.

Sayın Reinken:

Çünkü, ey yiğitler, ölümden korkmak, öyle olmadığı halde bilge görünmekten başka bir şey değildir. Bilmediği halde biliyormuş gibi görünmektir. Kimse bilemez ölümün insanın başına gelen bütün iyiliklerin en büyüğü olup olmadığını, ama sanki kötülüklerin en büyüğü olduğunu biliyormuş gibi ondan korkarlar. [29b] Birinin, bilmediği halde kendisini biliyor sanması, en çok azarlanmayı hak eden cehalet türü değil midir? Bense, ey yiğitler, tam da burada, belki de pek çok insandan ayrılıyorum, daha bilge olduğumu ifade etmem bundandır:... (29a6-29b5)

LS: Düz çevirisi, "Hades'teki şeyler," her açıdan daha yeğdir.[45]

---

[45] 29b5'teki *tōn en Aidou* Fowler çevirisinde *about the other world* (öteki dünya hakkında) olarak geçer. Strauss bunu *the things in Hades* olarak

Sayın Reinken:

Zira Hades hakkında öyle yeterince bilgim yok, ama bildiğimi de sanmıyorum. Yetkin olana karşı, insan olsun, tanrı olsun, haksız davranmanın, itaatsizlik etmenin kötü ve utanç verici bir şey olduğunu biliyorum. Kötü olduğunu bildiklerimden tamam, ama iyi ya da kötü olduğunu bilmediğim şeylerden hiçbir zaman ne korkarım ne de kaçarım. (29b5-29b9)

LS: Şimdi burada duralım. Şimdi Sokrates'in üç ateizm işareti verdiğini görüyorsunuz. Birincisi kendinden açıklayıcıydı. Tek soru, ikinci ve üçüncü işaretleri ilgilendirir: Ölümden korkmak ve olduğundan daha bilge olduğuna inanmak. Şimdi Sokrates üç olan sayıyı ikiye indiriyor. Ölümden korkmak, birinin doğru düzgün bilmediği şeyleri, Hades'teki şeyleri, biliyor gibi görünmektir. Sayın Reinken'ın hemen gördüğü gibi yerin altındaki şeylerin bu çift anlamı vardır, yalnızca petrol ve kömür değil, aynı zamanda Hades'teki şeyler. Elbette başka bir olasılık daha var; Hades'teki şeyleri yeterince bilmediğinizi kabul edersek, onlardan korkmak ve korkmamak dışında bir seçenek daha var, yani birinin yargısını askıya alması, ki bu da, yeterli bilgiye sahip olmadığımız zaman yapılacak bilge bir şeydir: Hades'teki yaşamın iyi ya da kötü olup olmadığına dair kararın askıya alınması; bu konuda çok az şey biliyoruz. Ancak yine de, tam da kimse bilmediği için, endişelenmek için sebep var. Sonuçta, korkunç hikâyeler doğru olabilir. Onları çürütemem ve o zaman en azından bu korkunç hikâyelerin doğru olduğuna emin olan biri kadar belki de endişeli olmayacağım, ancak bu bir mesele. Belirsizliğin kendisi endişeyi artırabilir. Pascal'ın bu konudaki meşhur Bahis'ini okuyun.[46] Şimdi burada bile bu düşünce-

---

düzeltir ve Reinken alıntıda geçen bu ifadeyi *the things below, the things in Hades* (yerin altındaki şeyler, Hades'teki şeyler) olarak ilave yaparak okur. Strauss'un az sonra söyleyeceği söz ("Sayın Reinken'ın hemen gördüğü gibi") bu ilaveye yöneliktir. **(ç.n.)**

[46] Blaise Pascal, "Not 233," *Düşünceler* içinde.

lerin ilişkisini biraz daha fazla görüyoruz. Kısa bir süre önce, konuşmasının bu bölümünün başında adından söz etmeden Akhilleus'a gönderme yapmıştı. Akhilleus, içinde iken ve ne olduğunu mükemmel bir şekilde bilirken, Hades hakkında ne demişti? Hatırlıyor musunuz?

Sayın Reinken: Sefil olduğunu. O daha çok...

LS: Evet. Platon'un kendisi bunu *Devlet* 386c'de aktarır. Hades'teki tüm ölülerin hükümdarı olmaktansa, yeryüzündeki yoksul bir adamın yaşayan bir kölesi olmak daha iyidir der.[47] Bu yüzden Akhilleus, hödüğün görüşü için, haksız konuşma için konuşan en büyük tanıktır. Bu korkunç derecede utanç verici konuşmadan ancak Akhilleus ile bu sohbeti aktaran Odysseus aracılığıyla haberimizin olduğunu ve Odysseus'un yalancılık konusunda kötü bir şöhrete sahip olduğunu derhal eklemeliyiz. (Gülüşmeler) Öyleyse Akhilleus'un daha büyük şanı uğruna bunu pekâlâ reddedebiliriz. Ancak tekrarlamak gerekirse, Akhilleus'un kendisi Mack'in haksız konuşması ile hemfikir görünür ve ona dair üzerine düşeni yapar. Bu, durumu yeterince açıklığa kavuşturmaz, ancak bu bir taştır, yapıyı oluşturmak için ihtiyacımız olan birkaç taştan biridir. Evet?

Sayın Reinken:

Sonuçta, [29c] şimdi siz, baştan beri benim mahkeme önüne çıkarılmama bile gerek olmadığını söyleyen, hem çıkarılsam bile mutlaka öldürülmem gerektiğini düşünen Anytos'a kanmayıp beni salıverebilirsiniz. (29b9-29c3)

LS: "İlk baştan beri" değil mi?[48]

---

[47] *Devlet* 386c5-386c7. Burada Platon Homeros, *Odysseia* XI, 489-491'deki Akhilleus'un konuşmasını alıntılar.

[48] Strauss 29c1'deki *tēn arkhēn* ifadesini önden çevirir. Bu ifade İngilizce çeviride Strauss'un müdahalesinden hemen sonra gelirken, Türkçe çeviride hemen öncesinde geçer ("baştan beri"). **(ç.n.)**

Sayın Reinken:

Anytos'un, "Elinizden kaçırırsanız, peşinden giden çocuklarınız, Sokrates'in öğrettikleriyle bütünüyle yoldan çıkacaklar," sözlerine karşılık bana: "Ey Sokrates, şimdi Anytos'a kulak asmayıp seni salıveriyoruz, yalnız bir şartla, sen de yaşamını bu araştırmalarınla, felsefe yaparak geçirmeyeceksin, aksi halde öldürüleceksin," diyebilirsiniz. (29c3-29c8)

LS: Devamında "ne de felsefe yaparak" diye tercüme ederdim.[49] Sokrates felsefeye ek olarak bir şey daha yapar. Bunun ne olduğunu henüz bilmiyoruz. Aynı şekilde, felsefenin de ne olduğunu bilmiyoruz ve muhtemelen bu diğer unsurun ne olduğunu bilmememizin nedeni budur. Evet?

Sayın Reinken:

[29d] Beni bu şartlarla salıverecek olsaydınız, size şöyle derdim: "Ey Atina erleri, ben sizi sayarım, severim. Ancak sizden ziyade tanrıya itaat ederim. Hayattayken ve gücüm yettiği sürece, felsefe yapmaktan, size öğüt vermekten, size her rastladığımda tanıtlamalar yapmaktan, alıştığım gibi şöyle söylemekten vazgeçmeyeceğim... (29c8-29d5)

LS: Evet. Peki, "felsefe yapmaktan asla vazgeçmeyeceğim." Bu, Euripides'in Herakles'indeki bir dizesinden uyarlamadır: Koro "Musa'lara ibadet etmekten asla vazgeçmeyeceğim" der ve genel görüşe göre, koro vasıtasıyla burada konuşan elbette Euripides'tir, çünkü koro Musa'lara ibadet etmesi muhtemel olmayan basit anlayışlı insanlardan oluşmaktaydı.[50] Her neyse.

Şimdi burada durup bunun ne anlama geldiğini görelim. Sokrates Atinalılardan ziyade tanrıya itaat etmeyi tercih eder. Bu çok temel bir şey, ama şimdi herkesin çıkar-

---

[49] Strauss 29c8'deki *mēde philosophein* ifadesini önden çevirir. Bu ifade İngilizce çeviride Strauss'un müdahalesinden hemen sonra gelirken, Türkçe çeviride hemen öncesinde geçer ("felsefe yaparak"). **(ç.n.)**

[50] Euripides, *Herakles* 673-686.

mayacağı ilginç bir sonuca varıyoruz: Dolayısıyla, felsefe yapmayı yasaklayan bir Atina yasasına itaatsizlik etmeyi tercih eder. Bu önemlidir, çünkü burada "yasa" sözcüğünü kullanmadan aslında felsefe yapmaya karşı yasal bir yasaktan bahsetmektedir. Şimdi, o zamanda felsefeyi dolaylı olarak yasaklayan bir yasanın yürürlükte olup olmadığını söylemek imkânsızdır, çünkü bu felsefenin kent tarafından ibadet edilen tanrıların varlığına inanmakla uyumlu olup olmadığı düşüncesine bağlıdır. Çok yaygın bir görüşe göre, *Savunma*'dan gördüğümüz gibi, felsefe yapmak kentin tanrılarının varlığına inanmakla bağdaşmadığı düşünülüyordu ve bu nedenle felsefe dolaylı olarak idamlık bir suçtu, cezası idam olan dinsizlik suçuydu. Sokrates'in yasaya koşulsuz itaat lehinde konuştuğu gibi görünen *Kriton*'u[51] da dikkate alarak akılda tutmamız gereken bir diğer nokta şudur: Sokrates yasalara itaat edilmesini koşulsuz savunuyor değildir, çünkü her koşulda felsefe yapmayı yasaklayan bir yasaya hiçbir koşulda itaat etmemeyi tercih eder.

Sanırım burada durmalıyız. Burada çok önemli bir noktadayız ve sadece şu açıklamayı yapmak isterim. Sadece 399 yılında büyük gerginlik içinde olan Atina demokrasisi değil, genel olarak *polis* felsefeyle çetrefilli bir ilişkiye sahipti. Ve bunun en basit kanıtı, Platon *Devlet*'te mümkün olan en iyi rejimi kurarken, bu mümkün olan en iyi rejimin ancak asil bir yalan temelinde mümkün olmasıdır. Ve biri şunu öne sürebilir: Eğer en iyi rejim bile temel olarak bir yalanı gerektiriyorsa, kusurlu rejimler haydi haydi gerektirir. Ve *Devlet*'in asil yalanları en basit şekilde şu ikisidir: İlk olarak (414'deki pasajı okumalısınız; size sadece kaba taslak bahsedebilirim), yeryüzünün toprağa dönüşümüdür[52]: Bu, tüm insanların –yeryüzünün çocuklarının değil– yalnızca toprağın –anavatanın– çocuklarının kardeş oldukları

---

[51] *Kriton* 51c7-52a5.

[52] Strauss, *Devlet* 414e2-3'te *gē*'nin *khōra*'ya dönüşümünü kasteder. İlki tüm yeryüzünü ve evrensel insanlık bağını, ikincisi politik "yurt(taşlık)" bağını temsil eder. **(ç.n.)**

gibi pratik açıdan önemli bir sonuç anlamına gelir.[53] İlk büyük nokta budur: Barbarca bir ifade ile ifade edecek olursak, münferit devletin mutlaklaşması. Ve ikinci nokta, kurulan rejimin kutsallaştırılması olarak adlandırabileceğimiz şeydir: Herhangi bir makul şüphenin ötesinde, herhangi bir akılcı eleştirinin ötesinde ilan edilmesi.

Şimdi, felsefeyle bağdaşmayan bu iki önemli sınırlama, kentin esasıdır. Dolayısıyla, felsefe yapan insan ile kent arasında her zaman (ama ne mutlu ki nadiren) fiili çatışmaya yol açabilen bir orantısızlık vardır. Ve buradan hareketle modernitenin kökenlerini en basit şekliyle anlayabiliriz: On altıncı, on yedinci yüzyıldan bu yana, felsefeyle mükemmel bir uyum içinde olan bir toplumun mümkün ve bunun iki şeye bağlı olduğu görüşü ortaya çıkmıştır: Eğer tüm yurttaş kitlesi felsefeyle aydınlatılırsa, artık felsefeye içerlemez. Dolayısıyla aydınlanma çok önemlidir. İkinci nokta: Sokrates'e göre filozofun gayesi ile filozof olmayanın gayesi kökten farklıdır. *Kriton*'da bu minvalde çok güçlü bir açıklama bulacağız.[54] Filozofun gayesi, diyebiliriz ki (şimdi Sokratik olmayan bir terimi kullanacak olursak) anlayıştır, tam olarak tefekkürdür.[55] Ve felsefi olmayanların gayesi, asil ya da daha az asil olan her türlü şeydir, ama elbette tefekkür değildir. Ve şimdi on yedinci yüzyılda ön plana çıkan şey, filozoflar felsefi faaliyetlerini filozof olmayanların gayelerini ilerletmek için kullanması durumunda, filozofların gayeleri ile filozof olmayanların gayelerinin özdeşleşebileceği görüşü olmuştur.[56]Basitçe söylemek gerekirse: Güç uğruna bilgi, bilim –yani insanla-

---

[53] *Devlet* 414d1-414e5.

[54] *Kriton* 48a3-48b2.

[55] Strauss'un burada kullandığı terimler sırasıyla *understanding* ve *contemplation*'dır. Bunlardan özellikle ilki Kant'ı anımsatır. Strauss'un "Sokratik olmayan bir terim" ile kastettiği sadece *understanding* olmalıdır. *Contemplation*, Yunanca *theoria*'nın daha yaygın İngilizce karşılığıdır (Türkçesi: tefekkür, temaşa). **(ç.n.)**

[56] Bu görüş, özellikle Francis Bacon (1561-1626) tarafından savunulmuştur. **(ç.n.)**

rın kaderini aydınlanma ve teknoloji kısaltmalarıyla belirtebileceğimiz iki adım aracılığıyla iyileştirme gücü. Bugün denildiği gibi, felsefe ve toplum arasındaki uyum, özellikle Birleşik Devletler gibi daha ayrıcalıklı ülkelerde (ancak bir dereceye kadar Almanya gibi ülkelerde de) öylesine bir başarıyla sağlandı ki, felsefe ve *polis* arasında temel bir çatışma olduğu artık anlaşılabilir olmaktan çıktı.

6. Oturum: 3 Kasım 1966

Savunma 29d-31c

Leo Strauss: Şimdi *Savunma*'nın yine oldukça uzun bir bölümünü okuduk ve dolayısıyla bugün (eğer faydalı ve arzu edilir görüyorsanız) biraz tartışmaya çalışmalıyız. Şimdi yine genel bir gözlemle başlıyorum. Platon'un bir eserini incelemek, düşünme, felsefe yapma üzerine eğitim görmek demektir. Başka bir deyişle, bu bir malumat edinme çabası değildir; bu amaçla başka kitaplar vardır. Burada felsefe, bütünün bilgisine ulaşma arayışı anlamına geliyor: Her şeyin, daha azının değil. Ancak, bütünü bilmek tüm parçalarını bilmek anlamına gelir. Bu nedenle, felsefe yapma sürecinin tamamı, bütün ve parçaları arasında gidip gelme hareketinden oluşur: Her ayrıntıyı göz önüne almayı, bütünle bağlantılandırmayı ve daha sonra bütünden söz konusu ayrıntıya inmeyi içerir. Ayrıntıyı bütünün ışığında anlamak. *Savunma*'yı okurken yapmaya çalıştığımız şey budur ve kendimizi bununla, deyim yerindeyse, daha değerli konuların incelenmesi için eğitiriz: Sadece Platon'un düşüncesi değil, hakikat. Şimdi bu –uygunsuz bir ifadeyle, Platon'un epistemolojisi– Platon'a özgü bir şey değil, her zaman yaptığımız şeydir. Siyaset bilimi sınıfında çok bariz bir konuyu ele alalım: Diyelim ki, eyalet politikası konusu. Bu konuyu çalışan herkes, hatta bu alanın yaratıcısı bile, tabii ki bütünden –eyalet politikasından– yani bütünün farkındalığından başlar. Biri belli bir ayrıntıyla, [örneğin] 1966 Kasım'ında Illinois eyaletinde Cumhuriyetçi eyalet politikasından başlıyor görünse bile, bütünden başlamamış olsaydı söz konusu ayrıntıyı "eyalet politikası"na ait bir ayrıntı olarak seçemezdi. Demek iste-

diğim, Platonik yöntemin ne olduğu öncelikle bu oldukça basit, sıradan anlamda anlaşılmalıdır.

Şimdi son toplantımızın sonunda, politik felsefe içindeki (deyim yerindeyse) tartışmaya[1] değindim. Sorunlar belli bir anlamda her zaman aynıdır: Örneğin, burada yasaların olası adaletsizliği. Fakat ortaya çıktıkları bağlamlar, farklı dönemlerde farklılık gösterir. Ve bu farklılık uyuşmalar kadar önemlidir. Şimdi hiçbir değişim modern politik felsefeyi klasik politik felsefeden ayıran değişim kadar temel değildir. Bu fark aslında her noktada ve her göze görünür değildir, ama en basit formüle indirgenmiş olarak fark şudur: Sadece insanların kendi güçleri tarafından kurulacak ve korunacak akılcı bir toplum ya da koşulsuz olarak adil bir toplum olasılığını klasik politik felsefe inkâr ederken, modern politik felsefe öne sürer. Bugün bazen politikaya giriş derslerinde sanırım klasik demokrasi dersi denilen öğreti, kabaca John Stuart Mill'in öğretisi, akılcı ve tam anlamıyla adil toplum öğretisi ("şu anda yeterince mükemmel değil, ancak daha adil hale getirmenin kesin bir yolu var" gibi kolay bir kabulle) ile kastettiğim şeye bir örnektir. Parantez içinde şunu belirtmek isterim: Bugün genellikle anlaşıldığı şekliyle sosyal bilim modern politik felsefenin dağılmasının bir ürünüdür ve bu nedenle kendi başına anlaşılır değildir. Günümüz modern sosyal bilimi anlamak isterseniz, modern politik felsefe hakkında biraz bilgi sahibi olmanız gerekir.

Klasik politik felsefenin modern politik felsefeden bu belirleyici açıdan kökten farklı olduğunun bir kanıtı olarak, bir örnek vereyim: Aristoteles'in kölelik öğretisi. Sanırım Aristoteles'in politik öğretisinin en meşhur veya belki de en kötü şöhrete sahip kısmının bu olduğunu söylemek

---

[1] Strauss burada *quarrel* (tartışma) sözcüğünü önündeki belirli tanımlığı (yani *the*) vurgulu söylemek suretiyle vurgular, zira birazdan tekrar değineceği politik felsefe içindeki bu tartışmanın belirleyici olduğu görüşündedir. *Quarrel* yine "tartışma" olarak Türkçeye çevrilen *discussion*'dan farkı olarak "çekişme" ve "münakaşa" çağrışımı taşır. **(ç.n.)**

mümkündür. Bazılarınızın veya çoğunuzun bileceği gibi, Aristoteles köleleştirilen insanların doğası gereği köleler olması durumunda (ki bu kendilerine bakamamaları ve onlara rehberlik edecek birisi olması gerektiği anlamına gelir) köleliğin adil olduğunu söyler. Bunun, en arzu edilir durumda, güçlü kuvvetli bir moron olacağını söyleyebiliriz –bilirsiniz, durmadan sarhoş olan, durmadan çukurlara düşen bir moron, ki etrafında birisi olmalıdır. Fakat eğer etrafında birisi varsa, ağır yükler taşıyarak, ağaç (keserek) vb. yararlı olabilir. Şimdi Aristoteles aynı *Politika*'nın Yedinci Kitabında adil bir toplumda kölelik konusunu tartışırken, kölelere âzat olma umudu verilmesi gerektiğini, çünkü aksi halde [paylarına düşen] kaderden memnun olmayacaklarını söyler. Şimdi, âzat edilebilecek kölelerin Birinci Kitapta bahsettiği doğal köleler olmadığı açıktır. Eğer biri bu iki zıt beyanı bir araya getirirse, şu sonuca varılabilir: Aristoteles, tam olarak adil bir şekilde köleleştirilmiş olanların gereksinimi karşılamayacaklarının farkındadır. Başka bir deyişle, [doğal köleler] köle olarak yeterince iyi olamazlar; dolayısıyla, bu ihtiyaca bir taviz verilmesi gerekirdi ve bu nedenle doğa gereği köle olmayanları da köle yapmak zorunda kalırdınız: Yani belli bir adaletsizlik unsuru. Aristoteles'in bu noktayı bu şekilde vurgulamadığını söylemeye gerek yok, çünkü bunun konuşulması çok hoş bir şey değildir.

Şimdi genel olarak, klasiklerin[2] bu anlamda özgün öğretisinin, şu olduğunu söyleyebiliriz: Akıl ile kent arasında bir orantısızlık mevcuttur. Bu orantısızlık, şimdi okuduğumuz eserin de temasıdır. Ancak *Savunma*'da, bu çok hafif bir şekilde ortaya çıkar; en görünür şekilde şöyle: Atinalılar felsefeyi yasaklayacak olurlarsa, Sokrates bu yasaya uymayacaktır. Dolayısıyla bu, başka bir deyişle, yalnızca bir olasılıktır, yoksa zorunluluk değildir. Ancak çoğunluk tarafından kabul edilen görüşe göre, günümüzde insanla-

[2] Yani klasik politik filozofların: Sokrates, Platon, Aristoteles vb. **(ç.n.)**

rın kamuoyu diye adlandıracağı şey ve Sokrates'in iddianamesinin altında yatan görüşe göre, haddi zatında felsefe kent tarafından tanınan tanrıları tanımaz; ve dolayısıyla felsefe ile kent arasında esaslı bir çatışma vardır ve (felsefe) Atinalıların yapabileceği ya da yapmayabileceği belirli herhangi bir yasaya bağlı değildir.

Savunma'nın asıl metnindeki son sözcük tanrı sözcüğüdür, ki bu tanrı ile biten tek Platonik eserdir. Tanrı sözcüğü ile başlayan tek bir Platonik eser vardır ve bu da *Yasalar*'dır. Ve *Savunma* ile *Yasalar* arasında şu şekilde bir bağ olduğuna inanıyorum: *Yasalar*'ın Onuncu Kitabında Platon, iyi bir *polis*'in tüm yurttaşlarının inanması gereken ilkeleri koyar: Tanrı ya da tanrıların varlığı; insan için ilahi takdir uyguladıkları; ve kurban veya dualarla rüşvet yedirilemez olmaları.[3] Şimdi daha yakın zamanlarda, günümüzde, Platon liberalizm eksikliği ile suçlanmıştır: Bir devlet dini, belirli sabit bir inanç kuruyor. Ona bakmanın yolu bu değil. Temel nokta şudur: Platon'un iyi bir kentin yurttaşından talep ettiği inanç, varoluş ve nitelikleri insan aklıyla gösterilebilen, insan aklının bilebildiği tanrılara olan inançtır. Platon'un, sıradan anlamda kent tarafından ibadet edilen tanrıların, Olympos tanrılarının yerine, kozmik tanrıları koyduğunu söyleyebiliriz. Şimdi bu, en azından şu kadarını ima ediyor: *Yasalar*'da sözde[4] kurulan adil kentin öncesinde daha önce sözünü ettiğim kent ve felsefe arasındaki çatışma vardı.

Şimdi *Savunma*'ya geri dönelim. Herkesin dikkatini çeken genel karakteri şudur: Ölümcül ciddi bir çatışma sunmaktadır. Bu çatışmanın zorunluluk gereği mi, asli mi, yoksa arızi mi olup olmadığı başka bir konudur. Ölümcül ciddi bir çatışma. Ölümcül ciddi ne demektir? En düz anlamıyla, ölüm tehdidi içermesidir; ve elbette burada durum böyle. Şimdi bu konulardan bu şekilde konuştuğu-

---

[3] *Yasalar* 885b4-885b12.

[4] "Sözde" *(in speech)* "sahte" değil, "teorik" anlamındadır. **(ç.n.)**

muzda, ölümün çok büyük bir kötülük olduğunu ima ederiz ve dolayısıyla "ölümcül ciddi" dediğimizde genel anlamda bu ima edilmiş olur ve bu elbette bir dereceye kadar çoğu ceza mevzuatının uygulaması itibarıyla haklıdır: Buna göre, ölüm cezası en ağır cezadır; ve ceza, bir kötülüğe uğratmaktır ve dolayısıyla ölüm cezası en büyük kötülük, ölüm en büyük kötülüktür. Fakat görmüş olduğumuz gibi, Sokrates, çok basit bir sebeple ölüme dair bu bakış açısını sorgular: Ölümden sonra ne geldiği hakkında yeterince şey bilmeyiz ya da [Sokrates] bilmez ve bu nedenle ölümün en büyük kötülük olduğunu söyleyemez. Dolayısıyla ölümcül ciddi olan şey, Sokrates için en ciddi, koşulsuz ciddi, olan şey değildir. Ve buradan hareketle *Savunma*'nın hem ölümcül ciddi olduğunu hem de aynı zamanda bunun kökten karşıtı gibi görünen şey olduğunu anlayabiliriz: Yüksek komedi. Bu olgu, Sokrates'in ironisinden bahsedenler tarafından bir şekilde genel kabul görür, ama aynı zamanda üzeri örtülür. Örneğin, Burnet'in yorumunu okuduğunuzda Sokrates'in ironisine birçok gönderme bulursunuz. Ancak Burnet ve başka birçok kişinin daha görmediği şey, Sokrates'in ironisinin her yerde olmasıdır. Demek istediğim, (Sokratik olmayan bir örnek vermek gerekirse), çok çirkin bir adama güzel bir adam demesinde olduğu gibi, yalnızca bir ton tuğla gibi yüzünüze çarptığı yerlerde mevcut değildir. Bu çocuklar için uygun olan bir ironidir; ancak Sokrates'in ironisi ince ve dolayısıyla her yerdedir.

Şimdi, *Sokrates'in Savunma*'sının kökten ironik olması gerekmesinin sebebi, daha önce de belirttiğim gibi, *Gorgias*'ta bize verilir: Sokrates burada Atina *demos*'unun önünde suçlanacağı zamanki durumunu tartışır.[5] Sokrates çocukların önünde onlara zarar vermekle suçlanan bir hekim konumunda olacaktır ve suçlayıcı da doğal olarak çocuklara sevdikleri şeyi veren şekerci olacaktır. Bu durum-

[5] *Gorgias* 521d5-22a9.

daki bir adam mahkemenin durumu anlamasını nasıl sağlayabilir? Ve mahkemenin kapasitesine ayak uydurmak zorunda kalır. Ancak bu, kendinden daha az anlayışlı, düşünceli ve zeki birinin kapasitesine ayak uydurma –işte bu, ironi hakkındaki modern bilmişlikler yüzünden neredeyse unutulmuş olan, ironi sözcüğünün önemli bir anlamıdır.

Şimdi geçen sefer okuduğumuz Sokrates'in Meletos'u çürütmesi, Sokrates'in iddianamenin ifadesini değiştirmesi ile başlamıştı. Ve bu değişikliği oldukça önemli kılan şey, çürütmenin buna dayanmasıdır. Bu değişikliğin kilit noktası şudur: Öncelikle Yunan sözcüklerini kullanacağım ve daha sonra Yunanca sözcükleri kullanmadan ifade etmeye çalışacağım. Asıl ifadeye göre, Meletos, Sokrates'in kentin tanrılarına inanmadığını, ancak yeni daimonik şeyleri getirdiğini söylerken, Sokrates *eisegoumenos* (getirme) sözcüğünü bir kenara bırakır ve onun yerine "-e inanmak" koyar. Sokrates'in düzeltmesi ya da tahrifi ya da adına her ne demek isterseniz ondan sonra, [iddianame] şunu ifade eder: Sokrates kentin tanrılarına inanmayarak ve yeni diğer daimonik şeylere inanarak suç işlemektedir. Şimdi tabii ki bunun temelinde Sokrates'in şunu göstermesi artık çok kolaydır: Eğer Sokrates daimonik şeylere inanıyorsa tanrılara da inanıyordur, çünkü *daimon*'lar olmadan daimonik şeylerin olması mümkün değildir ve tanrılar olmadan *daimon*'ların olması mümkün değildir. Evet. Şimdi, bunun böyle olduğunu adeta kanıtlamak için, Platon, Sokrates'e "-e inanmak" sözcüğünün (Yunanca *nomizein*) yerine "inanmak" anlamına gelen bir başka Yunanca sözcüğü (*hegeisthai*) koydurur, ki bu bir kenara bıraktığı "önayak olmak," "getirmek" anlamındaki sözcüğün[6] etimolojik köküdür. Güzel.

Şimdi son toplantının sonunda Sokrates'in asıl savunmasının son bölümünü tartışmaya başlamıştık. O son bölümün Sokrates'in Meletos'a karşı savunması olduğunu

[6] Yani az önce bahsettiği *eisegoumenos*'un. **(ç.n.)**

söyleyebiliriz, ama Meletos'a yönelik değil, yargıçlara yöneliktir. Meletos'un çürütülmesinde, açık çürütmede, Meletos'a yönelik konuşmuştur, ki bu en bariz şekilde Sokrates ve Meletos arasında kısmen de olsa bir diyalog olmasından bellidir. Ama şimdi Meletos'a değil, jüriye yöneliktir. Bunun dışında, savunmanın o son bölümünün anlamı açık değildir. Sokrates, haksız ya da utanç verici biçimde davranmanın ucunda ölüm olan ya da hiç olmazsa tehlikeli bir uğraşla meşgul olmaktan çok daha kötü olduğu ilkesi ya da şiarına en büyük vurguyu yapar. Bu şiardan hareketle, en haksız ve utanç verici şeyin tanrıların ya da bir tanrının emrine itaat etmemek olduğu sonucuna varır. Böyle bir emre beşeri yasalar dahil her şeyden çok itaat edilmelidir. Ulaştığımız nokta az çok buydu ve Sokrates'in neden bu bölümün başında, içinizden birinin yardımıyla, (utanç verici şeylerin olduğunu göremeyen biri anlamında) (hafif bir mübalağayla) adına "hödük" dediğimiz bir kişiyle polemiğe girdiğini merak etmiştik. Sanırım, geçen sefer kaldığımız yerden, 29d2, devam etmeliyiz. "Beni bu şartlarla, yani felsefe yapmam şartıyla, salıverecek olsaydınız, size şöyle derdim..." (29d1-2)

Sayın Reinken:

Size şöyle derdim: "Ey Atina erleri, ben sizi sayarım, severim. Ancak sizden ziyade tanrıya itaat ederim. Hayattayken ve gücüm yettiği sürece, felsefe yapmaktan, size öğüt vermekten, size her rastladığımda tanıtlamalar yapmaktan, alıştığım gibi şöyle söylemekten vazgeçmeyeceğim: Ey yiğitlerin yiğidi, bir Atinalı olarak –o ki kentlerin en önde geleni, en namlısı kültürüyle ve gücüyle– utanmıyor musun sadece daha fazla para, [29e] şan ve şöhret peşinde koşup, anlayış gücüyle, hakikatle, ve ruhun kusursuzlaştırılmasıyla hiç ilgilenmemekten, bunlara hiç kafa yormamaktan?" (29d2-29e3)

LS: Evet, burada duralım. Evet, ve *phronēsis*'le, yani makul olmakla, hakikatle ve böylelikle ruhunun olabildi-

ğince iyi olmasıyla. Sanırım son ifadesi "erdem" olarak özetlenebilir,[7] elbette ki şu da önemlidir... Sokrates şimdi sağlıklı ilkeyi, en genel şekilde yaşamında takip ettiği şiarı ifade ediyor: İnsanın en büyük kaygısı, makul olmak, hakikat ve erdemli olmak üzerine olmalıdır. Tanrıya itaat, bunun –belki de erdemin– yani dindarlığın bir parçası olarak görülebilir. Bu üçlü taksim, iyi bilinen bir üçlü taksimi, Aristoteles'ten iyi bilinen bir üçlü taksimi hatırlatıyor: Pratik bilgelik; teorik bilgelik; ve ahlak erdem. Bunlar Platonik ayrımlar değildir. Sokrates'in üçlü taksimi nasıl anladığını önümüzdeki pasaj temelinde söyleyemeyiz, ama bu açıklamanın amacı... –burada felsefeye bir gönderme olmadığını görürüz, yalnızca hakikate genel bir atıf vardır; belki bu bir göndermedir, ama açık değil. Şimdi devam edelim.

Sayın Reinken:

Biriniz aksini iddia edip de ilgilendiğini söylerse, hemen bırakmayacağım yakasını, öyle arkamı dönüp gitmeyeceğim, soracağım ona, sınayacağım, cevap vermeye zorlayacağım, erdem kazanamadığı kanaatine varırsam kınayacağım onu, mademki [30a] en önemsiz şeylere en yüksek, önemli olanlara daha aşağı değer biçiyor. (29e3-30a1)

LS: Evet, burada duralım. Şimdi vurgu tamamen erdemedir; bu karmaşık üçlü şimdi bir kenara bırakıldı. Soru şudur: Erdem diğer iki unsuru –yani makul olmak ve hakikati– mas mı etmiştir? Ancak şimdi Sokrates'in evrensel şiarı hemen hemen açık bir biçimde Atinalıları sorgulamasıyla birleşmiştir; yine de bu sorgulama artık açık bir şekilde bilgelik açısından değildir. Bilgelik geçmez; burada

---

[7] Strauss burada 29e1-3'teki satırların çevirisini düzeltmektedir. Sokrates bu satırlarda insan için önemli olduğunu düşündüğü üç şeyden bahseder: (1) *phronēsis*; (2) *alētheia*; (3) *tēs psukhēs hopōs hōs beltistē estai*. Fowler çevirisinde bunlar, sırasıyla, (1) *wisdom*, (2) *truth* ve (3) *the perfection of your soul* olarak çevrilmiştir. Strauss bunlardan birinci ve üçüncüsünü şöyle düzeltir: (1) *being sensible*, (3) *so that your soul may be as good as possible*. Ayrıca üçüncü ifadenin kısaca "erdem" olarak özetlenebileceğini belirtir. (ç.n.)

sadece erdemden bahseder. Sokrates, burada gördüğünüz gibi, erdem sahibi Atinalıların var olma ihtimalini kabul eder; oysa daha önce vurguladığı gibi, (elbette kendisi de dahil olmak üzere) bilgeliğe sahip Atinalıların bulunduğunu kabul etmez. D8'de Atina'nın bilgeliğinden bahsetmişti, fakat burada Atina'nın bilgelikte meşhur ya da namlı olduğunu söylüyordu ve bu elbette namın haklı olduğu anlamına gelmez. Aslında, daha önce duyduklarımız temelinde, Atina'nın bilgelikte tanınıyor olması acı bir şakadır; ve Atina'nın Sokrates tarafından sorgulandığında nasıl göründüğünü gördük. Evet, bu noktadan devam ediyoruz. Bu arada, sorunuz varsa –ancak önce ilk bölümü bitireceğiz.

Sayın Reinken: "Gencine, ihtiyarına kime rastlarsam bunları yapacağım, yerlisine, yabancısına, tabii daha çok kentin yerlilerine; çünkü soyca daha yakınlar bana." (30a2-30a4)

LS: Soy bakımından bana daha yakın olduğunuz kadarıyla.[8]

Sayın Reinken: "Bunu iyice bilin, çünkü bunlar tanrının emrettikleri. Sanırım bugüne kadar kentte, benim tanrıya hizmetimden daha büyük bir nimet olmamıştır. Gencini, ihtiyarını ne bedenlerine özen göstermeye, ne para peşine düşmeye, yalnızca ruhun mükemmelleştirilmesiyle ilgilenmeye [30b] ikna etmek için çevrenizde dolaşıp durmaktan başka hiçbir şey yapmadım." (30a5-30b2)

LS: Evet, "şahıslar" tabii ki "bedenler" olacak. "Şahıs" ya da "şahsiyet"in anlamını düşündüğünüzde, biraz garip kaçmıyor mu? Dolayısıyla, "bedenler" diyelim.[9]

---

[8] Strauss 30a4 satırındaki *hosōi mou enguterō este genei* ifadesine yönelik bir düzeltme yapar. Fowler çevirisi şöyledir: *Inasmuch as you are more nearly related to me.* Strauss'un düzeltmesi özellikle *genos* (soy; İng. *descent*) sözcüğünü vurgular: *By descent are related in this strict sense.* **(ç.n.)**

[9] 30a8'deki *sōmatōn* sözcüğü Fowler çevirisinde *persons* olarak geçer. Strauss bunu *bodies* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

Sayın Reinken: "Paranın erdemi değil, erdemin parayı getirdiğini söylüyordum, hem de insanlar için özel olsun, kamusal olsun iyiliklerin hepsini de. Bunları söyleyerek gençleri yoldan çıkardıysam, demek bunlar ne kadar zararlı şeylermiş. Birisi bunları değil başka şeyleri söylediğimi ileri sürüyorsa, hiçbir anlamı yok bunun." (30b2-30b7)

LS: Aslında, "hiçbir şey söylemez" –Demek istediğim, boş konuşmuş olur.[10]

Sayın Reinken: "Buna karşın, size şunu söyleyebilirim: 'İster Anytos'a itaat edin ister etmeyin, ister beni salıverin ister salıvermeyin; [30c] defalarca ölecek olsam bile, ben başka bir şey yapmazdım.'" (30b7-30c1)

LS: Evet. Şimdi Sokrates, daha önce 29d6 ve devamında, felsefe yapmaktan (bu her ne demekse) öğretisine – insanları erdemli olmaları için uyarması– geçişini tamamlar. Bu uyarı, bilgiye dayanır: Yani erdemin, erdem dışında para ve diğer bütün iyi şeylerden üstün olduğu bilgisine dayanır ve bu bilgiyi varsayar. Bu daha önce görmediğimiz bir başka yön. Bu bilgi, belli bir mantığı içerir. Diğer bir deyişle, Sokrates, ünlem işaretiyle genel olarak "İyi olun!" demez. Bunun için bir sebep gösterir ve bu sebep b2 ila 4'te belirtilmiştir: "erdem paradan değil, para erdemden gelir" vs. Burnet, burada size okuyabileceğimi düşündüğüm bir not düşer; 30b3 üzerine notu: "Kesinlikle 'para erdemden gelir' diye çevirmemek gerekir!" Bu, Yunanca sözlerin "girift düzeninin ciddi şekilde yanıltabileceği bir durumdur." [Burnet] şu şekilde çevirir: "para ve her şeyi insanlar için iyi kılan şey erdemdir."[11] Bu gerçekten olası bir çeviri. Ve Sokrates'in on bin katlık yoksulluk içindeyken, erdemi iyi bir yatırım olarak pek tavsiye edemeyeceğini belirtir. {Gülüşmeler} Bu elbette doğrudur.

---

[10] 30b6'daki *ouden legein* Fowler çevirisinde *he says what is untrue* olarak geçer. Strauss bunu *he says nothing* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

[11] Burnet 1964, s. 204.

Fakat bu sorunu çözmez, çünkü Platon'un *Yasalar*'ında, Birinci Kitap, 631b-c'yi okuduğunuzda, burada aynı düşüncenin farklı açıklama olasılığı olmadan ifade edildiğini göreceksiniz. Burada yanımda; size okuyabilirim:

"Girit yasalarının bütün Yunanlılar arasında bunca ünlü olması boşuna değildir; çünkü bunlar doğru yasalardır ve uygulayanları mutlu kılar; çünkü bütün iyi şeyleri sağlarlar. İyi şeyler ise iki türlüdür: İnsansal iyiler, tanrısal iyiler; birinciler tanrısal olanlara bağlıdır ve bir kent daha önemli olanları elde ederse, daha önemsiz olanları da kazanır, yoksa her ikisinden de yoksun kalır. Önemsiz olanlar içinde ilki sağlık, ikincisi güzellik, üçüncüsü de koşu ve bütün öteki beden hareketleri için güç, dördüncü olarak ise zenginlik ama "kör" zenginlik değil, sağduyu [*phronēsis*] ile bir arada gitmesi koşuluyla keskin görüşü olan zenginlik; tanrısal iyilerin en önde geleni aklı başındalık [*phronēsis*], ikincisi usla [*nous*] birlikte giden ölçülü bir ruh huyu, üçüncüsü bu ikisinin yiğitlikle bir araya gelmesiyle oluşan adalet, dördüncüsü de yiğitliktir."[12][13]

---

[12] *Yasalar* 631b2-631c7. Strauss'un çevirisi. Pasajda Atinalı Yabancı, Klinias'a Tyrtaios'un koyduğu yasalar hakkında nasıl konuşması gerektiğini söylemektedir; alıntı bu nedenle tırnak içine alınmıştır.

[13] Türkçesi için bkz. Şentuna & Babür, s. 56-57. Strauss çevirirken bazı kısımları ya atlamış ya da kısaltmıştır; diğer yandan 631c6-d1'deki sıralamada bir hata yaptığı görülmektedir. Strauss'un ilgili cümlesinin çevirisi şudur: "Ve bilgelik [*wisdom*], ilahi olan nimetler arasında birinci sırada, ruhun itidali ikinci sırada, sonra cesaret ve son olarak adalet gelir." Asıl metne göre burada sıralanan dört "ilahi iyi/nimet" (*theiōn agathōn*) şunlardır: (1) *phronēsis/nous*; (2) *sōphrōn psukhēs heksis*; (3) *dikaiosynē*; (4) *andreia*. Strauss'un çevirisinde üç ve dört nolu iyiler (yani cesaret ve adalet) yer değiştirmiştir. Bu hatanın nedeni muhtemelen şudur: Metinde, üç nolu iyinin (yani *dikaiosynē*: adalet) önceki iki iyiyle birlikte cesaretin karışımından meydana geldiği ve üçüncü sırada yer aldığı yazılıdır. Hemen ardından dördüncü sırada *andreia*'dan (cesaret) bahsedilir. Yani *andreia* 631c8 ve 631d1 satırlarında olmak üzere iki defa geçer. 681c8'deki *andreia, dikaiosynē* (adalet) sözcüğünden önce yazılı olduğu için Strauss bunun üçüncü sırada geldiğini sanmış olmalıdır. Bunun dışında şu noktaları belirtebiliriz: Strauss *phronēsis*'i *wisdom* (bilgelik) olarak çevirir, ki Platon'un kullanımında *phronēsis* ile *sophia* arasında kavramsal bir fark

Burada, ilahi nimetlere –erdemlere– sahipseniz, bu sayede beşeri nimetlere de –sağlık ve servet– sahip olursunuz; bu tabii ki sıradan tecrübeye ters düşer. Fakat bunun için daha derin bir sebep var ve sanırım, bu sebebi anlamak mümkün olmasa da, onu aramak zorunluluğunu Matta İncili, 6. bölüm, 31. ayet ve devamındaki şu pasajdan görüyoruz:

Öyleyse, 'Ne yiyeceğiz?' 'Ne içeceğiz?' ya da 'Ne giyeceğiz?' diyerek kaygılanmayın. Tanrısızlar durup dinlenmeden tümüyle bunları ararlar. Semavî Babanız bütün bunlara ihtiyacınız olduğunu bilir. Siz her şeyden önce Tanrı'nın hükümranlığının ve doğruluğunun ardından gidin, o zaman size bütün bunlar da verilecektir. O halde yarın için kaygılanmayın. Yarının kaygısı yarının olsun. Her günün derdi kendine yeter.[14]

Bu Sokrates'in temas ettiği temel noktadır. Sokrates'in bunu Kutsal Kitap ruhuyla yapıp yapmadığı ise başka bir konudur, ancak ilk bakışta deneyimle çelişir gibi görünen bu iddiada bulunmak için (hafifçe ifade etmek gerekirse) önemsiz bir sebep yoktur.

Şimdi daha öncelikli olarak önemli olan nokta şudur: Bu, Sokrates'in yurttaşlarını uyarırken kullandığı bilgi, Sokratik soruya –Erdem nedir?– bir yanıt içermez ya da bu soruyu gündeme getirmez. Bu türden bir şey yoktur {burada}.

---

olup olmadığı tartışmalı olduğundan bu tercihte bir sorun yoktur. Şentuna & Babür çevirisinde *phronēsis* "sağduyu" ve "aklı başındalık" olarak çevrilmiştir. Strauss'un kendi çevirisinde atladığı *nous* ise "us" olarak çevrilmiştir. Uzmanlar bu pasajın çevirisine dair ikiye ayrılır ve bazıları 631c7'deki *meta nou(n)* (ya *nous* ile ya da *nous*'un ardından) ifadesini "*nous*'un ardından," bazıları ise "itidale eşlik eden *nous*" olarak anlar, ama her iki durumda da *nous*, *phronēsis* yerine kullanılmış anlaşılır. Strauss yukarıda bahsettiğimiz hatayı daha sonra Platon'un *Yasalar*'ı üzerine yazdığı kitabında düzeltmiştir; bkz. Leo Strauss, *The Argument and the Action of Plato's Laws* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), s. 7. **(ç.n.)**

[14] Matta 6: 31-34.

Elbette ki herkesin erdemi bildiğini varsayıyor ve sonra "erdemli olun" diyor ve bunu neden yapmaları gerektiği için bazı sebepler veriyor, çünkü tabii ki bir şekilde erdemin paraya götürdüğü doğrudur. Örneğin, babasından milyonlar miras kalan ve bir sonraki gün için özdenetim, düzenlilik, öngörüden tamamen yoksun olan bir adamı alın; elbette servetinden çok kısa bir sürede kurtulur. Burada erdem ve para arasında makul bir ilişki var, ancak tabii ki çok düşük bir seviyede. Ancak Sokrates'in bazen ne tür insanlarla hangi seviyede konuştuğunu bilmiyoruz. Bu noktayı tekrarlamak gerekirse: Sokrates'in meşhur sorusu şudur: Erdem nedir? –hepimizin övgüler düzdüğü, hakkında çok iyi şeyler düşündüğü ve çok sık konuştuğu o erdem. İnsanları ileriye, erdeme teşvik eden faaliyetinin izini, bir tanrıya, tanrıya[15] sürer, [ama] bu soruyu gündeme getirmeden. Şimdi ne hakla? Tanrı burada Delphoi'daki tanrıdır ve Delphoi'daki tanrı şöyle demiştir: Kimse Sokrates'ten daha bilge değil, veya: Sokrates insanların en bilgesidir. Şimdi erdem, aklı başında olmakla, *phronēsis* ile özdeş midir; ve aklı başında olmak, her şeyden önce cehaletinin farkındalığı bilgisinden mi oluşur? Bu durumda, elbette tanrı, Sokrates'in kendi ve diğerlerinin cehaletini keşfetmesini sağlayarak, cehaletlerini bilmelerini sağlayarak onları erdemli yapmış olur. Belki de, Sokrates'in bir erdem –cesaret– hakkında daha önce söylediklerinin, cesaretin kişinin Hades'teki şeylerle ilgili cehaleti hakkındaki bilgisi olduğunu söylememize izin veriyor diyebiliriz. Bunu geçen sefer konuştuğumuzu hatırlıyorsunuzdur. Ölümden korkuyoruz, çünkü ölümden sonra bizi bekleyenlerin düpedüz korkunç olduğuna eminiz. Ancak ölümden sonra ne olacağını bilmeyiz ve bu nedenle bu aceleci bir davranıştır. Bununla birlikte, geçen sefer yine gördük ki, Hades'teki şeyleri bilmemek ölüm korkusunu gidermez, çünkü tam

[15] Strauss "tanrı" (*god*) sözcüğünü önce belirsiz tanımlıkla (*a* god), sonra belirli tanımlıkla (*the* god) kullanır. **(ç.n.)**

da cehaletimiz bizi endişelendirir. Ve sonra, tensel hazlara dair itidali cehaletin bilgisi olarak yorumlamaya çalışırken, bazı zorluklarla karşılaşacağımıza inanıyorum. Örneğin, fazla yemeyin: Bu konuda neyi bilmeyiz ki? Kendinize veya başkasına bunu söylüyorsanız, bilmediğiniz ne vardır: Fazla yemeyin? Bunun işe yarayacağını düşünüyorum.

Şimdi [okuduğumuz kısmın] devamına bakacağız ve bunu anlamak için b8 ila c1 arasını tekrar okuyalım.

Sayın Reinken:

Birisi bunları değil başka şeyleri söylediğimi ileri sürüyorsa, hiçbir anlamı yok bunun. Buna karşın, size şunu söyleyebilirim: "İster Anytos'a itaat edin ister etmeyin, ister beni salıverin ister salıvermeyin; [30c] defalarca ölecek olsam bile, ben başka bir şey yapmazdım."

Yuhalamayın, ey Atina erleri, sizden rica etmiştim, sözünüzde durun işte, yuhalayıp kesmeyin sözümü, dinleyin biraz; çünkü dinlerseniz inanıyorum ki işinize yarayacak. Bu vesileyle size başka şeyler de anlatacağım. Belki de bağırıp çağıracaksınız bunlar yüzünden. Bunu sakın yapmayın. (30b6-30c6)

LS: Hayır, bekle, burada duralım. Şimdi geçiş. Sokrates bir şekilde daha önce söylediği şeyler {hakkında} konuştu ve şimdi daha büyük konuşmayı vaat ediyor ve bu yüzden yuhalamalarını bekliyor. Yine, burada Burnet'in 30 üzerine ne söylediğini görmek isterim –evet, burada sözcüğü çevirir. Şimdi ilk satırda nasıl çevirdiğini[16] bilemiyorum: "Kargaşa çıkarmayın, ey Atinalılar, ancak..." Nasıl devam ediyor?

Sayın Reinken: "sizden rica ettiğim şeyi yapmaya devam edin" (30c2-3).

LS: Evet. Burnet daha harfiyen çevirmiş: "lütfen sizden rica ettiğim şeye sadık kalın."[17] Bu sözcüğün yönelme du-

[16] H. N. Fowler.

[17] Burnet 1964, s. 205.

rumuna özgü kullanımı, bir sözleşmeyi, taahhüdü veya ahdi yerine getirmektir.[18] Burada "sizden vermenizi rica ettiğim taahhüt" anlamına geliyor. Şimdi Sokrates öncesinde iki sefer daha onların sessiz durmasını istemişti: 17b1'de, tecrübe eksikliği yüzünden insanların mahkemelerdeki olağan tarzıyla konuşmaması ve davranmaması durumunda kendisine gücenmemeleri gerektiğinden bahsetmişti.[19] Ve diğer seferinde, 20e4'te, kargaşa çıkarmamaları için ricada bulunur ve hemen ardından gelen Delphoi hikâyesine atıf yapar. Şimdi, bu küçük örneği veriyorum (ki bunu vurgulamak isterim), çünkü yine Sokrates'in ilk beyanını bire bir tekrarlamadığını, {ancak} her zaman değiştirdiğini gösterir.[20] Daha önce yalnızca belirli durumlar için söylediğini şimdi genel veya evrensel kılar. Devam edelim.

Sayın Reinken: "Şunu iyice bilin ki, beni öldürseniz, biraz önce söylediğim gibi birini öldürmüş olacaksınız, benden çok kendi kendinize zarar vermiş olacaksınız. Ne Meletos ne Anytos en ufak bir zarar verecekler bana, [30d] çünkü veremeyecekler. Sanırım iyi birisinin daha kötü birisinden zarar görmesi tanrının adaletine uymaz." (30c6-30d1)

LS: Evet. Bu tabii ki biraz fazla kuvvetli [bir ifade]. "Çünkü doğru veya uygun olduğunu sanmıyorum." Bu-

---

[18] Kastedilen sözcük 30c2'deki *emmeinate moi*'dir. "Yönelme durumu" = ismin –e hali. **(ç.n.)**

[19] 17d1 ve devamı olmalı. **(ç.n.)**

[20] Strauss'un bu görüşü sadece Sokrates ya da Platon'u değil, bir nevi "sözlerini tartarak" yazan filozofların ve özellikle de klasik ve ortaçağ politik filozoflarını ilgilendirir. Bu filozofların kamuya açık bir şekilde ifade edilmesi muhtelif sebeplerle tehlikeli olan veya arzu edilebilir olmayan görüşleri bu şekilde dolaylı yollarla ifade ettikleri düşüncesindedir. Bu, Strauss'un genel olarak politik felsefe yaklaşımının temel taşlarından biridir ve bu bakış açısını özellikle Farabi ve İbn Meymun'dan öğrendiğini belirtir; bkz. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), s. 71. **(ç.n.)**

rada tanrıdan bahis yoktur.[21] "İyi birinin kötü birinden zarar görmesi." Evet?

Sayın Reinken: "Beni öldürebilirler, belki sürgüne de gönderebilirler, tamam vatandaşlık haklarını da elimden alabilirler. Belki bunları yapan biri ya da herhangi başka biri başıma büyük belalar açtığını sanabilir, oysa ben hiç de aynı fikirde değilim. Tersine şimdi yaptıklarıyla, yani bir adamı haksız yere öldürmeye teşebbüs etmekle, aslında kendisine çok daha büyük kötülükler yapmış olurdu o kişi." (30d1-30d5)

LS: Hayır, "bir adamı haksız bir şekilde öldürmeye çalışmakla."[22] Evet?

Sayın Reinken:

Bunun için, ey Atina erleri, şimdi savunmamı herhangi birinin aklına gelebileceği gibi sadece kendim için yapmıyorum, daha çok mahkûmiyetime oy vererek, tanrının size verdiği armağanlara karşı bir kusur işlemeyin diye sizin adınıza yapıyorum. [30e] Beni öldürürseniz, kente kendini adamış böylesi birini bir daha bulamazsınız öyle kolay kolay; yani harfiyen ve biraz da gülünç bir şekilde söylersek, tıpkı soylu, ama hantallığı ve miskinliğiyle bir at sineğinin sokarak uyandırmasına muhtaç bir ata benzeyen bu kente bağlanmış birini. Bana öyle geliyor ki, tanrı beni [31a] her yerde yanınızda oturup hiç pes etmeden bütün gün boyunca her birinizi uyandırabilecek, ikna edebilecek ve azarlayabilecek böyle biri olarak adamış bu kente. (30d5-31a3)

---

[21] 30c9'daki *themiton* sözcüğü Fowler çevirisinde *God's will* (tanrının takdiri) olarak çevrilmiştir. *Themis* sözcüğü adalet/yasa ve bunu temsil eden Tanrıça için kullanılır. Fowler (ve Gören) bunu dikkate alarak çevirmiştir. **(ç.n.)**

[22] 30d4-5'teki ifadenin çevirisinde Fowler *epikherein* (teşebbüs etmek, çalışmak) yüklemini atlayarak *killing a man unjustly* olarak çevirmiştir. Strauss çeviriyi *trying to kill a man unjustly* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

LS: Evet, burada duralım. Şimdi o zaman Sokrates'in kendisi için büyük bir değeri olmayan yaşamının Atina kenti için sonsuz bir değere sahip olmasının sebebi budur. Meletos ve Anytos Sokrates'e zarar veremezler ve bunun için verilen sebep, Sokrates'in kendisine zarar vermelerinin doğru ya da uygun olmayacağını düşünmesidir –Latin *puto* gibi, sözcüğün gevşek anlamında düşünür.[23] "Doğru ya da uygun" olarak çevirdiğim bu terim daha önce 21b6'da tanrının Kehaneti'nden bahsettiği zaman kullanılmıştı: "Tanrının yalan söylemesi doğru ya da uygun olmaz değil" demişti; "tanrı yalan söyleyemez" dememişti. Kabaca "düşünmek" olarak çevirdiğim sözcük bu sıkı anlama sahip değildir; Yunancası *oiesthai* olan bu sözcük bu bağlamda oldukça sık geçer ve belli bir ağırlığı vardır. Ancak buradaki, özellikle bu pasajın sonuna doğru, ana nokta ile karşılaştırıldığında bu çok önemli değildir.

Bu, Sokrates'in karşılaştığı her Atinalının yakasına yapışmaktan başka bir şey yapmayan meşhur [bir nevi] Sam Amca imajının tek kaynağıdır –size işaret ederek "Seni istiyorum" diyen posterleri bilirsiniz: Bugün erdemli olmak için bir şeyler yaptın mı? Deyim yerindeyse, bugünkü iyi amelini yaptın mı? {Gülüşmeler} Bunun Delphoi kehaneti temelinde Atina'yı sorgulandığında yaptığı şeyden çok farklı olduğunu hatırlıyorsunuzdur, zira orada bilge olduğunu düşündüğü herkesi sorgulamıştı. Bu sınırlı bir işti. {Gülüşmeler} {Buradaysa} herkesi tüm gün, her yerde {sorgular}. Daha kuvvetli bir şekilde ifade edilemezdi. Görünen o ki burada bilge olduğu sanılan insanların sorgulaması yoktur; bunun yerine herkesin, bilgelik değil, kelimenin popüler anlamıyla erdeme yönelik uyarılması söz konusudur; erdemin ne olduğunun bilgisi tamamen varsayılmıştır.

Şimdi bu pasaj, Sokrates'in öz sunumu ile (bu elbette

---

[23] Strauss, 30c9'da geçen *oiomai/oiesthai* (sanmak) yükleminden bahsetmektedir. Hemen ardından 30d3 ve d4'te iki kez daha geçer. **(ç.n.)**

aynı zamanda Sokrates'in öz sunumunun Platon tarafından sunumudur) Platon'un tam anlamıyla diyalog [türündeki] eserlerinde Sokrates'i sunumu arasındaki en büyük farkı belli bir netlikle bize gösterir; orada Sokrates'in gelen geçen herkesin önüne atladığını görmeyiz. Ancak özellikle dikkat çekici olan, gönüllü diyebileceğimiz diyaloglar ile istem dışı diyaloglar arasında büyük bir fark vardır: Sokrates'in istediği, arzuladığı diyaloglar ile yalnızca nazik bir adam olarak onlardan kaçınamayacağı için yaptığı diyaloglar {arasında}; ve umut vaat edenler ile sohbet etmeye çalışır ve vaat etmeyenler ile sohbetten kaçınır veya mecburen eder. Dolayısıyla, oradaki bundan çok daha farklı bir resimdir, fakat bu çoğu biyografi yazarının ve özellikle daha popüler olanların ilgisini çekmiştir.

Şimdi, çeviride de görülebileceği gibi, Burnet'in temas ettiği bir nokta var: At sineği benzetmesi. Burnet'in işaret ettiği (ve sanırım bu çevirmenin de teslim ettiği gibi) tüm gün, herkesin, "her bir parçanızın üzerine" konan bir at sineği.[24] Bu, benzetmeyi elbette daha gülünç yapar, ancak sanırım bunun gülünç olması ve bu nedenle buna göre çevrilmesi gerektiğini düşünüyorum. Bunu görüyor musunuz? Bu noktanın üzerinde daha fazla durmaya gerek olmadığına inanıyorum. Güzel. Şimdi sanırım bu noktada devam edebiliriz.

Sayın Reinken: "Böyle başka biri aranızdan kolay kolay çıkmaz; ey yiğitler, sözümü dinlerseniz beni esirgersiniz. Belki de tıpkı şekerleme yaparken uyandırılan biri gibi, aniden köpürüp bir tokat patlatabilir;..." (31a3-31a5)

LS: "Tokat patlatmak" –bir sinek gibi yani. Evet?

Sayın Reinken: Ezmek.

LS: Evet.

Sayın Reinken: "Anytos'un sözünü dinleyip beni bir

[24] Burnet 1964, s. 206.

çırpıda öldürebilirsiniz. Sonra da tanrı sizin için kaygılanacak başka birini göndermediği sürece hayatınızın geri kalanını pinekleyerek tamamlarsınız." (31a5-31a7)

LS: Evet, burada biraz duralım. Şimdi bu sunuma göre, Atinalılar uykuyu en tercih edilir durum olarak görüyorlar. Mecazi anlamda, bunu anlamak kolaydır, çünkü hepimiz zihinsel çaba sarfetmekten az çok hoşlanmayız. Elbette herhangi bir zihinsel çabada bulunmamak zihinsel açıdan uykuda olmak ve uyuşuk olmak anlamına gelir. Ancak Sokrates burada düpedüz uykuyu en tercih edilir durum olarak gördüklerini ima eder. Aranızda *Savunma*'nın tamamınını okumuş olan ve bu pasajın anımsattığı başka bir pasajı hatırlayan biri var mı?

Sayın Fielding: Ölümün nasıl bir şey olduğunu tartıştığında.

LS: Biraz daha yüksek sesle konuşup, sınıfa açıklar mısınız?

Sayın Fielding: Sanırım diyaloğun sonuna doğru ölümün iki şeyden biri olabileceğini söyler: Ya rüyasız çok uzun bir uyku, ki bu hayal edilebilecek en hoş şeydir...

LS: Evet. Başka bir deyişle, o pasaja geldiğimizde bunu ele alacağız, fakat sanırım şimdiden bahsetmeliyim. Düşüncesizliğin, tam bir düşüncesizliğin hoş bir durum, arzu edilir bir durum olduğuna dair bu görüş, Sokrates tarafından 40c ila 40e arasındaki nihai bir konuşmada benimsenmiştir. Evet?

Sayın Reinken: "Tanrı tarafından, kente böyle bir amaçla armağan edilecek nitelikte biri olduğumu şuradan anlayabilirsiniz: Kendi sorunlarımın hepsini ihmal etmem, tutup hep sizin sorunlarınızla ilgilenmem..."[25] (31a7-31b3)

---

[25] İlk cümle Çokona çevirisindendir. Aynı cümlenin Gören çevirisi şöyledir: "Ben tesadüf eseri böyle olduğumdan, bu kent için tanrı vergisi biri gibiyim. Şunun siz de farkına varmışsınızdır." **(ç.n.)**

LS: Evet. "Ayrıca yıllarca kendi hane işlerimi."[26] Güzel.

Sayın Reinken: "her birinize tek tek bir baba, bir ağabey gibi yaklaşmam, sizi erdeminize[27] özen göstermeye ikna etmeye çalışmam ve bunca sene evimi ihmal ettiğim halde ayakta kalmam..." (31b3-31b5)

LS: Şimdi burada duralım. Uzun yıllar boyunca Sokrates, sizin işlerinizden, *ta metera*,[28] başka hiçbir şey yapmadı. Kendi işlerini ihmal etti. Soru şudur: Kaç yıldır? Bana göre Delphoi kehanetinden beri, çünkü görünüşe bakılırsa Sokrates'i yurttaşlarından o denli farklı hale getiren şey buydu. Evet?

Sayın Reinken: "pek de insana özgü değil herhalde. Bunlardan herhangi bir çıkar sağlamış olsam, bunları öğütlüyorum diye maaş almış olsam, bir anlamı olurdu belki." (31b5-31b7)

LS: Evet, Sokrates faaliyetinden parasal bir fayda elde etmediğine göre, faaliyetinin bir anlamı yoktur; para almadan bir şeyler yapmanızın makul olmaması, Sokrates'in faaliyetinin tanrıdan ötürü olduğuna dair bir kanıttır. Evet?

Sayın Reinken: "Bakın şimdi şu suçlayıcılarıma, nasıl da beni her şeyde böyle utanmazca suçladıkları halde, benim bunu yaptığıma, [31c] yani ücret talep ettiğime dair birisini şahit tutma hayâsızlığını gösteremediler. Bense, sanırım gayet yeterli bir şahit gösteriyorum size: yoksulluğumu." (31b7-31c3)

---

[26] 31b2-3'teki "hane işleri" (*tōn oikeiōn*) ile ilgili kısım Fowler çevirisinde atlanmıştır. Strauss bunu düzeltir. Türkçe çeviride bu kısım bir sonraki alıntıda mevcuttur. **(ç.n.)**

[27] Gören çevirisinde "erdeminize" yerine "doğanıza" geçer. Çokona çevirisi şöyledir: "her birinize bir baba ya da bir ağabey gibi yaklaşarak erdemli olmanız için ikna etmeye çalışmam." **(ç.n.)**

[28] 31b3'teki ilgili ifade *to humeteron*'dur. Strauss bunu çoğul yapıyor, ancak o zaman yazılışı *ta humetera* olur. **(ç.n.)**

LS: Evet. Yoksulluğundan çok övünüyor. Şimdi burada şunu diyor: Sokrates'in faaliyetiyle para kazandığını söyleyecek kadar aşırı bir utanmazlığa kaçmadılar ve aşırı utanmazlık bu yönde bir şahit göstermekle kendini gösterirdi. Bu, bizi şu soruyu gündeme getirmeye zorlar: Suçlayıcılar diğer suçlamaları için şahit göstermiş midir? Sadece şunu diyebiliriz ki, Sokrates bu konuda kesinlikle sessizdir ve sessizliği çok farklı şekillerde yorumlanabilir. Ama olabilir. Bu olasılık elbette dikkate alınmalıdır.[29]

Şimdi burada bir saniye duralım ve gündeme getirmek istediğiniz herhangi bir nokta olup olmadığını görelim. İlk gördüğümüzden, herkesi sorgulayan ve cehaletinin farkına varmasına çalışan Sokrates'ten çok farklı bir Sokrates'in şimdi görülür olduğunu fark etmiş olmalısınız; ve bu diğer Sokrates basit ve sağduyulu savlarla herkesi erdemli olmaya çağırır ve bunun bir örneğini sergileyerek kendisinin ve muhataplarının erdemin ne olduğunu bildiklerini ve bu önemli anlamda cahil olmadıklarını varsayar. Bu çok çarpıcı bir değişikliktir. Ve Sokrates şimdi, sürekli dışarıda yaşayan (kendi ifademle, basit sorusuyla herkesin yakasına yapışan) bir adamdır; bu arada buna dair burada birşey söylemiyor; bundan bahsetmeyi unutmuşum, ama buna yönelik bir kelime bile etmeyişinden bahsetmem gerekirdi: Herkesin yakasına yapışarak kendini baş belası yapmasının ondan nefret edilmesine yol açmasına dair. Bunu tamamen unutmuşum. Sorunun ne olduğunu görüyorsunuz: Bazen en bariz şeyleri göremiyoruz. Ve Delphoi sonrası faaliyeti, herkesi sorgulaması, bilge olmamasına rağmen bilgelik taslayıp taslamadıklarını sınaması, doğal olarak ona yönelik nefrete yol açmıştır. Fakat bunları yapan böyle bir adamın [sadece] baş belası ve komik sayılması ve nefret odağı haline gelmemesi gerekirdi. Güzel. Şimdi, evet?

---

[29] Yani "şahit göstermiş olabilecekleri." Suçlama konuşması Sokrates'in konuşmasından önce yapılmıştır. *Savunma*'ya dahil olmadığı için bunu bilemiyoruz. **(ç.n.)**

Öğrenci: Sokrates'e karşı yapılan asıl suçlama, kente farklı tanrıları sokmasıydı. Sokrates bu suçlamayı, "farklı tanrılara inandığı" şeklinde değiştirdi ve bunu çürüttü.

LS: Evet.

Öğrenci: Veya "tanrılara inanmadığı" ve bunu çürüttü. Şimdi, asıl suçlama, Sokrates'i yalnız başına yapamayacağı, diğer insanların da dahil olduğu bir eylemle suçlar: [Kente farklı] tanrıları sokmak.

LS: Öyle olmak zorunda değil. Hayır, bunu söylemedim. Demek istediğim, Ksenophon'ın yaptığı gibi, lafzî anlamıyla anlamalısınız: *Eisegeisthai*'dan (önayak olmak) değil, *eispherein*'den –adeta putları– içeri taşımaktan bahsetmelisiniz. Hafif oldukları takdirde, neden tek bir adam bile putları içeri taşıyamasın {gülüşmeler}. Fakat pekâlâ, büyük olanlar olduğunu varsayalım, o zaman başkalarının yardımına ihtiyaç duyardı.

Öğrenci: Anlatmak istediğim şeyin dayandığı noktalar şunlardır: Kent, Sokrates'in neye inandığından çok, ne öğrettiğinden endişe duymaktaydı ve suçlama aslında kentin inandığından farklı tanrıları öğretmesiydi. Sokrates ise bu suçlamayı iki hususa ayırır ve şunu der: Onları öğretiyorsam onlara inanmak zorundayım ve [bu durumda] kentin sevmediği bir şeye inanıyor olmam gerekir, ama aslında tanrılara inanıyorum. Ve ikinci olarak, şimdi öğretisini savunmaktadır. Bu noktada "bunu öğretmemin gerekliliği konusunda benimle hemfikir olmalısınız" diyor.

LS: Ama burada ... yok...

Öğrenci: Aleyhindeki asıl suçlamayı dolaylı olarak yanıtlıyor.

LS: Bunu gösterebilir misiniz? Yani, birinin erdemin herşeyi kapsadığını, dindarlığı içerdiğini ve dindarlığın da (ancak burada zaten bir soru var) Atina kenti tarafından ibadet edilen tanrılara ibadet etmeyi ve inanmayı içerdiği-

ni söylebileceğine işaret etmiştim. Fakat [dediğinizi] teslim etmeye hazırım, ancak apaçık değil. Bu, parçaları birleştirmenin bir yoludur, ancak bununla ilgili açık bir gönderme bulunmamaktadır. Sokrates'in yaptığı tek şey, şunu diyerek dindarlığına zımni bir gönderme yapmaktır: Her ne yapıyorsam tanrının emriyle yapıyorum. Ve tanrının birine yapmasını söylediği şeyi yapmak dindarlığın bir işaretidir; bağlantı budur. Evet?

Sayın Shulsky: Dersin başında, *Yasalar*'ın Onuncu Kitabında, Platon'un insanların yalnızca insan aklıyla anlaşılır olan ya da akılla kanıtlanabilir tanrılara inanacağı bir kentten bahsettiğini veya bunun gibi bir şey söylemiştiniz.[30]

LS: Evet.

Sayın Shulsky: O halde, bu, en azından bu soruyla ilgili olarak, Platon'un akılcı bir kent, akılcı bir politik düzen olasılığını öngördüğü anlamına gelir.

LS: Evet, fakat soru elbette şu: *Yasalar*'daki *polis* ya da kentin ne ölçüde mümkün olduğunu düşünmekteydi? Yani, bu noktaya kadar tamamen haklısınız. Evet, bu noktaya kadar.

Sayın Bruell: Bununla bağlantılı olarak...

LS: Bu arada, söylediğiniz şey biçimsel olarak *Devlet* için de geçerlidir. *Devlet*, en mükemmel *polis*'i, tam anlamıyla adil olan *polis*'i sunar. Ve dolayısıyla, burada akıl ve kent arasında mükemmel bir uyumun olduğunu söyleyebilirsiniz. Ve bunun mümkün olmadığını görmek için konuya derinliğine girip tartışmak gerekir. Dolayısıyla, *Yasalar*'ın en iyi kentinin adaleti, *Devlet*'in gerçekten adil kenti ışığında, şüphelidir. Size bu yanıtı vermeliydim, tamam? Sanırım, bu kolayca gösterebilir. *Yasalar*'ın bu en iyi kente,

[30] *Yasalar* 885b4-885b12.

kutsal çizgiden, yani mutlak komünizmden vs. saparak gelindiği açıkça söyleniyor. Bu yüzden [size] bir şekilde gereğinden fazlasını teslim ettim. Evet?

Sayın Bruell: Sorumu yanıtlamış oldunuz, zira baştaki konuşmanızda klasik politik felsefenin tamamen akılcı veya tamamıyla adil bir toplumun yalnızca beşeri yollarla ortaya çıkabileceğini inkâr ettiğini söylemiştiniz, ancak bu son ifade[31] gerekli mi? Demek istediğim, aynı şey...

LS: Kutsal Kitap'taki Tanrı'nın krallığı mefhumu (ne de olsa Tanrı'nın krallığı da kökeni itibarıyla politik bir şeydir) ile klasik veya modern politik felsefenin haddi zatında konusu arasındaki farkı görmek açısından gereklidir. Sebebi budur. Ve burada klasikler ve Kutsal Kitap arasında, mükemmel bir toplumun, Tanrı'nın krallığının, beşeri yollarla ortaya çıkma olasılığını inkâr etmeleri itibarıyla bir anlaşma vardır.

Sayın Bruell: Başka bir deyişle, bu bir şans meselesi değil.

LS: Hayır. Kutsal Kitap bakış açısından, şanstan bahsedilemez ve elbette Tanrı'nın krallığının varlığı ya da yokluğu konusunda herhangi bir şans söz konusu değildir.

Sayın Bruell: Fakat klasik politik felsefe açısından, "beşeri yollar" [ifadesi] ... olasılığını açık bırakmak anlamına gelmez...

LS: Ha, şimdi anlıyorum, bunu düşünmemiştim. Evet, bu elbette doğrudur. Bu doğrudur, ancak soru, şans eseri elverişli şartlar altında ortaya çıkabilecek en iyi rejimin koşulsuz olarak adil olup olmadığıdır. Şans sorusunu [bu şekilde] düşünmemiştim. Evet?

Öğrenci: Sokrates hakkında –dinleyiciler arasından,

---

[31] "Son ifade" ile muhtemelen "beşeri araçlar/yollar" (*human means*) kastedilmektedir. **(ç.n.)**

oradaki Atinalılar arasından kimin Sokrates'in ne söylediğini bilebileceği hakkında– konuşurken, Sokrates'in aslında konuşmalarını kent meydanından uzakta yaptığını ve meydandaki insanların Sokrates'in ne dediği hakkındaki bilgisinin muhtemelen meydanla sınırlı olduğunu ve Sokrates'in orada insanları sorgulamış, eleştirmiş, kimin bilge olduğunu bulmaları için sorgulamış olduğunu söylemiştik. Şimdi Sokrates'in kentin at sineği olarak hizmet ettiğini söylemesi bunu değiştirir mi? Yoksa bu...

LS: Ne anlamda?

Öğrenci: Şey, o...

LS: Demek istediğim, sizin... diğer bir deyişle, bu kelimeyi her yerde söylediğinde, bu çok muğlaktır; benzetme anlamında, bedeninizin her parçası anlamına gelebilir veya her yerde anlamına gelebilir ve bu nedenle elbette kent meydanında da. Tamam?

Öğrenci: Evet, ama her yerde yaptığı şey bilge olduklarını düşünenlerin foyasını açığa çıkarmaktan daha farklıdır; yoksa...

LS: Evet, demek istediğim buydu. Bu, bir şekilde başka bir şeyin, yani, insanları erdemli olmaları için uyarmak lehine unutulup gider; bu ikincisinin insanlara cehaletlerini göstermekle, cehaletlerinin farkına varmasını sağlamakla bir ilişkisi yoktur. İçinizden Ksenophon'un *Anılar*'ını okumuş olanlar, Sokrates'in bu erdemli olmaya yönelik uyarılarının birçoğunu bilecektir. Özellikle, yanlış hatırlamıyorsam, sanırım Birinci Kitap, 3. Bölümde, Sokrates'in adeta seçim turunda konuşur gibi konuşmasının güzel bir örneği var: Çok sayıda insana hitap eder ve şöyle sorular yönelterek onları özdenetim konusunda uyarır: Oğlunuza eğitim vermesi için ve kızınızı gözetmesi için {LS kıkırdar} –bu sinsi ayrımı[32] görüyorsunuz– onları özdenetimden vesaire

[32] Yani erkek çocuklarının eğitilmesi ve kız çocuklarının gözetilmesi arasındaki ayrım. **(ç.n.)**

yoksun bir adama emanet eder miydiniz?[33] (Gülüşmeler) Burada bir tane bile "Nedir?" sorusunun gündeme gelmediğini düşünmelisiniz; sadece belirli bir erdeme yönelik uyarı vardır. Bunun gibi başka şeyleri de açıklığa kavuşturur; örneğin, kendisini sürekli azarladığı için kötü şöhretli annesine gücenmiş oğluna. Sokrates onu çok güzel bir akıl yürütmeyle annesine gücenmesinin makul olmadığına ikna eder. Bu yine kelimenin tam anlamıyla onu daha bilge kılmaya çalışmadan erdeme yönlendirmektir. Bu arada, buradaki akıl yürütme oldukça komiktir. (Lamprokles) annesinin ona yaptığı korkunç şeylerden şikayet ederken (Sokrates) ona sorar: Seni ısırıyor mu? Ve [oğlu] der ki: Hayır! Ama kimsenin katlanamayacağı korkunç şeyler söylüyor. Ve sonra Sokrates oğluna şöyle der: Tiyatroya hiç gittin mi? Oyuncuların birbirlerine ne kadar korkunç şeyler söylediklerini duydun mu? (Lamprokles): Evet, ama samimi söylemezler! (Gülüşmeler) Sokrates: Ama annen samimi mi söylüyor?[34] (Gülüşmeler) Görüyorsunuz ki, tüm akıl yürütme, anlamın, demek istenen şeyin, muğlaklığı etrafında dönüyor. Dolayısıyla, bu ve Ksenophon'un hikâyelerinden herhangi biri, [Sokrates'in] erdem için uyarmasının ne anlama geldiğine iyi bir örnek olacaktır – bunlar tabii ki çok iyi, faydalı ve övgüye değer şeylerdir, fakat elbette daha önce bahsettiği Delphoi faaliyeti değildir. Evet?

Sayın Fielding: Sokrates 30b'de şöyle der ya da belki de kabullenir: "Bunları söyleyerek gençleri yoldan çıkardıysam, demek bunlar ne kadar zararlı şeylermiş" (30b4-30b6). Bunun gerçekten böyle olup olmadığı hakkında biraz daha konuşabilir misiniz?

LS: Diğer bir deyişle, erdemin paradan değil, paranın erdemden geldiğini vesaire söyleyerek ne demek istediği – evet, Sokrates'in söylediği şeyler bunlar ve bu yüzden

[33] Ksenophon, *Anılar* I.5.2.

[34] Ksenophon, *Anılar* II.2.1.

gençleri yozlaştırmakla suçlanıyorsa, yalnızca bu ifade veya bu türden ifadeler kastedilmiş olmalıdır. Temas ettiğiniz nokta budur. Ne dersiniz? Başka bir deyişle, Sokrates, tüm iyi şeylerin kökü olarak erdemi övmek dışında başka bir açıklama yapmaz. Ve bunun gençleri yozlaştırdığını ne anlamda söylemiş olabilir ki?

Sayın Fielding: O olamaz, ancak Atina'nın söylemesi mümkündür.

LS: Hayır, ama neden Atina bunu söylesin ki? Aksine, "Erdem nedir?" sorusu gündeme getirilmediği için uyku hali, uyuşukluk hali, devam edeceğinden, deyim yerindeyse, bunun gençleri yozlaştırabileceğini hesaba katabilecek tek adam Sokrates olurdu diyebilirim.

Sayın Fielding: Atina'nın aslında erdemi umursamıyor olması mümkün değil mi? Bir saniye, şunu demek istemiştim: Sokrates suçlamanın...

LS: Atina'nın suçlular itibarıyla makul bir yüzdeye sahip olduğunu tahmin ederim, ancak ortalama bir Atinalı için elbette çocukların anne babalarına itaat etmesi, kardeşlerin iyi geçinmesi ve dostların parazit olmaktan çok gerçekten dost olması aynı derecede önem taşıyor olmalıydı. Sanırım bunu sorgulamayı gerektiren bir sebep yok. Bu sıradan, bir nevi, hane içi durumlardan politik durumlara geçtiğimizde durum biraz farklılaşır –örneğin, bir savaşta düşmana karşı büyük bir haksızlık yapmanın uygun olup olmayacağı. Mytilene[35] hikâyesini düşünün: Biliyorsunuz, Kleon, Atina ile bir ittifakı ihlal ettikleri için bu kenti tümden yok ederek cezalandırmak istiyor.[36] Ve bir süreliğine çoğunluk bu canavarca davranışı desteklemekteydi, fakat [daha sonra] iş ciddileşti. İnsanların dediği gibi, ki bu seçilmeye çalışan bir adayın [kendisi için kullandığı] çok yaygın bir sözdür: Günaha karşıdır. Biliyorsunuz, bu ko-

[35] Midilli Adası (Lesbos) üzerindeki en büyük kent. **(ç.n.)**

[36] Thukydides, *Peloponnesos Savaşı Tarihi* III: 37-40.

nuları kabul etmek nispeten basittir. Günah işlememek ise başka bir konudur; ancak günahın bütün ülke için (en azından ilk bakışta) son derece kârlı olduğu durumlarda, görüşler ciddi derecede farklılaşır. Demek istediğimi görebiliyor musunuz? Fakat burada tartışma konusu bu değil. Buradaki, daha önce söylediğim şeyi teyit eden bir noktadır. Sokrates gençleri yozlaştırmaktadir. Bunun temeli nedir? İnsanların bu suçlamada bulunması. Başlangıçta, muteber insanların foyasını açığa çıkarmaktaydı ve onların foyalarını kendi başlarına açığa çıkarmaları için genç adamları kullanmaktaydı ve bu Sokrates'in yaptığından daha rahatsız ediciydi. Fakat artık burada foyalarının açığa çıkarılması söz konusu değil; erdemli olmaları için uyarma var ve bu da çok yumuşak bir şekilde yapılmaktadır: Bir adam erdemine yeterince dikkat etmediğini fark eder ve Sokrates şöyle der: Pekâlâ, düzelt o zaman.

Sayın Fielding: Fakat bu, erdemli olma uyarısı belirli durumlarda ebeveyn otoritesini baltalamaz mı?

LS: Ne bakımdan? Sokrates'in bir baba ya da ağabey rolünü gaspetmesi mi? Belki. Demek istediğim, bir baba, oğluna emir veren tek kişi olmaya hevesli olabilir ve bunu içerleyebilir, bu mümkün. Ancak şüpheli. Fakat Sokrates, eğer babanın bilge olması iddiasını çürütmek suretiyle babanın otoritesini açıkça zayıf düşürürse bu farklı olurdu, değil mi? Dediğiniz bu durumda geçerli olabilir. Anladığım kadarıyla şunu demek istiyorsunuz: Öne sürdüğüm bu iki önemli şey arasında büyük ya da köklü bir fark yok.[37] Bunu kabul ederim. Ancak yine de, birinci ve ikinci durumlarda öne çıkan ifadelere bakacak olursanız, arada her şeye rağmen fark vardır. Bir geçiş olması, örneğin, yazdan kışa kademeli bir geçiş olması, yaz ile kış arasında bir fark olmadığını ispatlamaz. Değil mi?

---

[37] Strauss "iki önemli şey" ile daha önce birkaç defa tekrarladığı karşılaştırmayı kastetmektedir: Sokrates'in bilgelikle ilgili faaliyeti ile Atinalılara yönelik erdemli olma uyarıları. **(ç.n.)**

Sayın Fielding: Fakat kışa geçilmiş olması, yaz aylarında işlenen kötülüklerin kış aylarında da işlenmediği anlamına gelmez.

LS: Evet. Peki öyleyse bana daha iyi örnek, daha iyi bir benzetme verin. Ancak, muhtelif kademeli farklılıklar [aralarındaki] esas farkı ortadan kaldırmaz, çünkü iki şey bir araya gelse bile, belirli bir durumda erdem için uyarı yaparken gençleri ilk anlamda yozlaştırıyor olsa bile, bu iki farklı şeyin rastlantısal çakışmasıdır; aynı şey değildir. Evet?

Öğrenci: O düsturu[38] okuduğumda, yozlaştırıcı olduğunu düşündüm, zira erdemin kendi uğruna değil, bir ödül uğruna peşinden gidilmesi gerektiği iması taşır.

LS: Evet, iyi bir noktaya temas ettiniz; bu tabii ki Sokrates'in veya Platon'un kastettiği şeydir.[39] Fakat bu konunun gündeme getirilmemesi, bir bütün olarak *Savunma*'nın bu argümanın yanı sıra Sokrates'in bu temsilinin[40] seviyesini gösterir; biliyorsunuz, Platon ve Ksenophon'daki Sokrates'te onu bir şekilde daha sonra faydacılık denilen şeye bağlayan bir damar vardır: Erdem esasen ahlâkın dışındaki bir şey uğrunadır.[41] Faydacılar bunu böyle mi ifade ederlerdi bilemiyorum, ama kastettikleri şey budur. Ve bu oradadır.[42] Öte yandan, özellikle Platon'da ama Ksenop-

---

[38] Yani "erdemin paradan değil, paranın erdemden geldiği" düsturu. **(ç.n.)**

[39] Strauss burada, birazdan yapacağı açıklamadan da anlaşılacağı üzere, Platon'un *Savunma*'da Sokrates karakterine bunu söylettirirken, öğrencinin temas ettiği noktanın farkında olduğuna işaret etmektedir. **(ç.n.)**

[40] Yani Sokrates'in Platon tarafından *Savunma*'daki temsilinin. **(ç.n.)**

[41] Strauss burada *immoral* değil, *amoral* terimini kullanır. *Immoral* "ahlaka aykırı" anlamı taşırken, *amoral* ahlak kategorisinin dışında anlamı taşır. **(ç.n.)**

[42] Yani öğrencinin işaret ettiği "erdemin paradan değil, paranın erdemden geldiği" düsturunda ya da daha genel olarak Platon ve Ksenophon'un eserlerinde karşılaştığımız Sokrates karakterinin argümanlarında. **(ç.n.)**

hon'da da bir diğer görüş mevcuttur: Erdem kendi uğruna seçilmelidir. Bu oldukça çetrefilli bir hikâye. Ancak *Savunma*'da ilginç olan şey, burada söylenen tek şeyin bu olmasıdır, çünkü *Savunma*, Sokrates'in Atinalılara genel olarak hitap ettiği tek konuşmadır. Platon'un yazdığı diğer konuşmalar Sokrates ile bir birey ya da çok az kişi arasındaki sohbetlerdir. Ve Platon hakkındaki genel görüşe göre, birçok kişiye hitap eden kamuya açık bir konuşmada, özellikle seçili kişilerle yapılan konuşmada olduğundan çok daha kaba olmak dışında yapılabilecek başka bir şey yoktur. Diğer bir deyişle, sıradan retorik esasen Platon'un diyalektik olarak adlandırdığı bir veya birkaç kişiyle konuşma sanatının aşağısında kalır. Evet. Şimdi orada birisi vardı –siz, önce.

Öğrenci: Burada Atina ile *Menon* arasında bir benzerlik bulmak mümkün değil mi? *Menon*'un başında erdemin bilgisine ulaşma teşebbüsü var, ama bu başarısız olduğunda, Sokrates'in belki de Menon'a haber vermeden onu erdemli yaşama biraz yaklaştırmaya çalıştığı tezini geliştiriz. Atina'yla olan ilişkisinde de, Sokrates başlangıçta Atinalıları bilgiye yönlendirmeye çalışırken, buna ayak diredikleri için –çünkü çoğunluk Menon gibi ümitsiz vakadır– onları erdemli olmaları için uyarmaya yönelir.

LS: Sizi pek anlayamadım.[43]

Sayın Reinken: *Savunma*, Atinalılara ilişkin olarak, *Menon* diyaloğunun Menon'a ilişkin ilerlemesi gibi ilerliyor olabilir mi? Önce, bilgiye dayanan erdemi elde etmeye çalışırsınız ve bu başarısız olduğunda, [erdemli olmaya yönelik] uyarıya razı olursunuz.

LS: Evet. Ancak şunu unutmamalıyız ki, aralarında temel ve bariz bir farklılık var: *Menon*'da, birini daha iyi bir anlayışa ulaştırmaya teşebbüs edilirken, burada, [içinde

[43] Öğrenci sorusunu çok dağınık sormuştur. Çeviride mümkün olduğunca kastettiği anlam dikkate alınmıştır. **(ç.n.)**

bulunan] durum gereği, Sokrates'in yasaya uyması ve kendini savunması gerekmektedir. Ve bu nedenle, bir savunmanın gereklerine uymak zorundadır ve bu, buradaki farklılar için daha doğal bir anahtar gibi gözükmektedir.

Öğrenci: Hayır, söylediğim şey mahkemede değil, *Savunma*'nın dışındadır: Kehanetin ardından Atina'yı sorgulama sürecinde, Sokrates'in ilk baştaki eğilimi ya da teşebbüsü, başta *Menon*'da denediği gibi, sohbetler yoluyla (yani bilgi yoluyla) erdeme yönlendirmek iken, bu ümit vaat etmeyen insanların çoğunluğunda başarısızlığa uğrayınca, uyarılara başvurur...

LS: Evet, olabilir. Bunun başka bir kanıtı da var. Bu olabilir. Örneğin, *Euthyphron*'u ele alalım: Sokrates önce dindarlık meselesine derinlemesine girmeye çalışır, ama daha sonra tam da Euthyphron denen bu adam buna dayanamadığı ve bu ona sadece zarar vereceği için, onu basit görüşe geri götürür: yasaların şart koştuğu dualar ve kurbanlar. Hepsi bu kadar. Evet, ama bu örnekte, Euthyphron ile olan sohbet Sokrates'in gönüllü bir sohbeti değildir; Euthyphron, başta göreceğiniz gibi, onu konuşmaya zorlar. Bir başka deyişle, Sokrates'in burada kendini sunma şekliyle (benim abartımla, Sam Amca) Platon'un onu bu şekilde Atina'da dolaşmanın olmadığı diğer her yerde sunumu arasındaki farkı göz önüne almalıyız. Bize Platon adı altında ulaşan ve Sokratik yakaya yapışma ile başlayan yalnızca iki diyalog var: *Minos* ve *Hipparkhos*; bugün genellikle sahte olarak kabul edilen iki kısa diyalog. Her ikisi de Sokrates'in isimsiz bir adama bir soru yöneltmesiyle başlar: İlkinde, "Yasa nedir?", diğerinde "Kazanç sevgisi nedir?"; burada olduğu gibi, herhangi bir hazırlık yapmaksızın. Fakat burada,[44] burada sunulduğu gibi, basit anlamda erdemli olmak için bir uyarı yapmaz, fakat tipik Sokratik

[44] Yani bahsi geçen iki diyalogda. Bir sonraki "burada" *Savunma*'yı kasteder. (ç.n.)

"Nedir?" sorusunu gündeme getirir. Bu farklı bir hikâye. Şimdi burada birisi vardı... ha, siz.

Öğrenci: Konuyu değiştirebilirsem, geçen hafta, Sokrates'in dinsizlik suçlamasını yozlaştırma suçlamasına tabi kılıyor gibi görünse de, aslında yozlaştırma suçlamasını dinsizlik suçlamasına indirgediğini söylemiştiniz. Bunu yapmasının gerekçelerini belirtebilir misiniz?

LS: Aslında, yozlaştırma suçlamasını dinsizlik suçlamasına tabi kıldığı anlaşılabilir, çünkü [suçlayıcıların] sonuçta demek istedikleri şudur: Sokrates gençliği ahlaka aykırı pratikleriyle değil, sadece dinsiz öğretisiyle yozlaştırmaktadır, tamam? Aslında böyle değil mi? Peki neden yozlaştırma suçlamasını dinsizlik suçlamasından önce sunuyor? Bu oldukça belli edilmiştir, çünkü, Sokrates'e göre, onu diğer tüm Atinalılardan ayıran şey onun bilge görünen her Atinalıyı sorgulamasıdır. Ve sonra genç arkadaşları onu taklit eder ve bu genç arkadaşlar kurbanlarında Sokrates'in kendisinden daha fazla tepkiye yol açarlar ve bu nedenle Sokrates'in gençleri yozlaştırdığını söylerler. Ama kendilerine sorulursa: [Sokrates gençleri] nasıl ve neyi yaparak veya neyi öğreterek [yozlaştırıyor]? O zaman, kendileri için tahammül edilemez olan gerçekleri söylemezler (çünkü foyamızı açığa çıkarıyorlar [yerine] "gençlere bizim foyamızı açığa çıkarttırıyor"), fakat amaçları doğrultusunda icat ettikleri tamamen sahte ve hayali bir gerekçeye başvururlar, yani, gökteki ve yerin altındaki şeyleri araştırıyor vesaire. Ve dolayısıyla, gerçekte olanlara en yakın suçlama, yozlaştırma suçlamasıdır.

Öğrenci: Bu, Sokrates'in sunumunda gerçekte olanlara en yakındır, oysa gerçek suçlamada önce yozlaştırmanın değil, dinsizliğin bahsi geçer.

LS: Evet, elbette. Bu açıktır, çünkü öyle değil mi zaten? Yani, Sokrates'in sunumuna göre, meydana gelme sırasında, yozlaştırma suçlaması dinsizlik suçlamasından önce

gelmektedir. Ama varlık ya da önem sırası bakımından, bunun tersinin doğru olduğu açıktır, çünkü Sokrates gençleri yakışıksız şeylerle yozlaştırıyor olsaydı, bu, gençleri dinsizlikle yozlaştırmada olduğu gibi, idam cezasını gerektiren bir suç olmazdı. Tamam?

Öğrenci: Yaptığı şeyi her Atinalının yakasına yapışma olarak tasvir ederken Sokrates'in istihza yapıyor olması mümkün mü? Şimdi nispeten basit olan insanlarla konuştuğu için yaptıklarını ve misyonunu çok basit ifadelerle belirtiyor olabilir mi?

LS: Elbette, bu aşikar...

Aynı öğrenci: Bir bakıma dinleyicilere yönelik bir şaka.

LS: Tabii ki. Başka bir deyişle –bunu art niyetli olarak algılamayın– elbette öyle yapar. Ancak bu tam da ironinin birincil –ya da birincil değil, ama birincil anlamına çok yakın bir anlamıdır. Demek istediğim, şimdiki ironi mefhumu Romantizm denilen şeyden kaynaklanır ve bu arada Kierkegaard doktora tezi ile burada belli bir rol oynamıştır.[45] Ancak ironinin asıl anlamı çok basittir. İroni gizlemedir.[46] Gizleme. Ve bu nedenle tabii ki kötü bir şeydir. Ama bu, belli bir tür gizleme, yani insanın kendi kusurlarının değil, erdemlerinin gizlenmesidir. Bir şeyi olduğundan önemsiz gösterme açık bir şekilde doğru olmayan beyandır, ama kişinin kendisini önemsiz göstermesi uygundur, değil mi? Güzel. Eğer bir erdemsizlik ise bunun zarif bir erdemsizlik olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi öncelikle Aristoteles'i takip ediyorum, çünkü Aristoteles bu temel şeyleri daha açık hale getirir. Aristoteles, yüce ruhlu adamın – kendisi için yüksek onurlar talep eden ve bunlara layık olan adamın– çoğunluğa karşı ironik olduğunu söyler.

---

[45] Søren Kierkegaard, *İroni Kavramı Üzerine: Sokrates'e Yoğun Göndermelerle* (1841).

[46] "Gizleme" için bkz. Terimlere Dair Açıklama, *dissimulation* maddesi. **(ç.n.)**

Şimdi bu, onun başkalarına üstünlüğünden adi bir zevk aldığı anlamına gelmez –bu, onu adi biri yapardı– ancak çoğunluğa çekilmez bir kendini beğenmiş olarak görünmeden kendi değerini gördüğü gibi onlara gösteremez ve dolayısıyla olduğundan az gösterecek ya da gizleyecektir.

Şimdi, ancak en mükemmel erdem bilgelik ise, Platon ve Aristoteles gibi insanlarda daima varsaymamız gerektiği gibi, tabii ki ironi, bilge bir adam söz konusu olduğunda, bilgeliğini daha az bilge insanların gözlerine sokarak onların hislerini gereksiz ve faydasız bir şekilde incitmemek için bilgeliğin gizlenmesinden ibaret olur. Ve Sokrates'in bunu iki yolla yaptığını söyleyebiliriz: Birincisi, sorular gündeme getirir ve onları yanıtlamaz. Birine bir soru yönelttiğinizde, onun yanıtı bildiğini ve sizin bilmediğinizi açıkça ima etmiş olursunuz. Veya başka bir yol da tatmin olamayacağı yanıtlardan [Sokrates'in] memnun kalmasıdır. Ancak hakikat bilinir.[47] Ve o ironi, yani bazı insanların ironinin kaba kullanımında buldukları bu alaycı unsur, bunu karıştırmamalıyız. Bu bir anlamda genç insanlar için doğrudur. Sokrates, kendini beğenmiş bir ahmakın foyasını açığa çıkarırken –daha önce gördüğümüz üzere– bunu ciddi bir görev olarak sayar. Bu gençler bunu komik bulur ve muhtemelen kıs kıs gülerler, değil mi? Ve genç oldukları için bu affedilebilir. Güzel.

Sanırım [zamanımız doldu], sizin için bir sakıncası yoksa, sorunuzu aklında tutun ve bana daha sonra sorun.

---

[47] Strauss burada şöyle der: "*But the truth is out.*" Bunun yerine eğer ki "*But the truth will out*" demek istediyse, verilen yanıtların tatmin edici olmadığı hakikatinin diyaloğun ilerleyen aşamalarında açığa çıkacağını kastetmiş olmalıdır. **(ç.n.)**

7. Oturum: 8 Kasım 1966

Savunma 29b-33c

Leo Strauss: Şimdi önce bir soru vardı.

Öğrenci: İkisi arasında ateizmin neden gerçekten ciddi suçlama olduğunu benim için biraz daha açıklığa kavuşturmanızı istiyorum, özellikle şu olguların ışığında: Meletos, sorgusu esnasında, ateizmin daha temel suçlama olduğunu söyleyerek bu konuda Sokrates ile aynı fikirdedir, ancak hemen öncesinde, Sokrates bize ateizm suçlamasının onu dinleyen gençlerin sorguladığı insanların rahatsızlığı yüzünden yapıldığını söylüyor görünmektedir.

LS: Evet. İki şey arasında bir çelişki yoktur. Sokrates'in iddiasına göre, ateizmin suçlaması temelsizdir; bu nedenle nasıl ortaya çıkmış olabileceğini açıklamak zorundadır. Ve sonra Delphoi kehanetini ve Atinalıları bilgeliğe dair sorgulamasını, bu insanların foyalarını açığa çıkarmasını ve özellikle de foyalarının gençler tarafından açığa çıkarılmasının hikâyesini anlatır. Ve sonra, insanlardan beklenebileceği gibi, bu insanlar öfkelenir ve şöyle derler: "Sokrates gençleri yozlaştırıyor." Ve sonra kendilerine "peki ne yapıyor?" diye sorulunca şöyle derler: "O bir ateisttir; ateizm öğretiyor," çünkü tabii ki Sokrates ve bu gençler foyamızı açığa çıkarıyor demiyeceklerdir. Bu insanların vereceği türden bir gerekçe değildir. Ve sonra çok ciddi bir şey söylüyorlar: Sokrates *polis*'in –kentin– tanrılarını tanımıyor. Ve doğal olarak bu ağırlık itibarıyla en önemli suçlamadır; yozlaştırmadan daha önemlidir, çünkü birisi gençleri daha önemsiz şeylerle yozlaştırabilirdi ve bu durumda idamlık bir suç olmazdı. Dinsizlik suçlamasına bağlı olarak idamlık

bir suç haline gelir. Bunda herhangi bir zorluk yoktur. Her şey şu sorunun etrafında dönüyor: Sokrates'e karşı suçlama göründüğü kadar temelsiz midir? Bu zorluk şu şekilde de belirtebilir: Sokrates, kentin tanrılarını kabul etmemekle suçlanıyor. Bu suçlamayı hiç çürütüyor mu? Bu suçlamayı çürütüyor mu? Genel olarak herhangi bir tanrıya inanmadığı ya da kabul etmediği suçlamasını çürütür, ancak bunu yalnızca *ad hominem* yapar; çünkü aynı Meletos, Sokrates'in daimonik şeyleri kabul ettiğini iddia etmiştir ve Sokrates daha sonra *daimon*'ları kabul etmeden daimonik şeylerin kabul edilemeyeceğini güzelce kanıtlar. Ve *daimon*'lar tanrıların çocuklarıdır; ve nasıl ki katırlara inanan bir adam atlara da inanır, *daimon*'lara inanırsanız, tanrılara da inanırsınız. Bunu hatırlıyor musunuz? Dolayısıyla suçlamanın kendisi asla Sokrates tarafından çürütülmez. Evet?

Öğrenci: Birinin tanrılara inandığını kanıtlaması mümkün müdür, çünkü... herhangi bir inanç ikrarının suçlayıcı tarafından yalan olduğu iddia edilemez mi?

LS: Evet. Bu, bir bakıma modern liberalizme yol açan büyük bir güçlüktür, ancak bu herhangi bir yasaya tabi değildir. Fakat eski zamanlarda, bu anlamda yerleşik dinler olduğu sürece, ölçütler vardı; en basitinden ve yeterince iyi olanı, birinin açık bir şekilde şöyle demesidir: Ben, siz toplumun bir bütün olarak inandıklarına inanmıyorum. Elbette ona inanıyor ve çok tuhaf bir sebeple bunun tersini söylüyor olması mümkündür; belki şehit olmak istemektedir. Bu olabilir. Ama genel olarak konuşacak olursak, bunu söylemesinin yeterli olduğu düşünülür; nasıl ki bugün biri komünist olduğunu söylerse, onun komünist olduğuna genel olarak inanılır ve komünist değilse bile bunun doğuracağı sonuçlardan mağdur olur. Ama çılgın insanlar vardır; bu mümkün... Güzel. Evet?

Öğrenci: Gençlerin [insanların] foyasını açığa çıkarmasına ilk tepki Sokrates'in ateist olduğu idi; bu fikir etrafına yayıldı...

LS: İlk değil; ilk tepki Sokrates'in gençleri yozlaştırdığı ve ikinci tepki ise...

Öğrenci: Peki oradan tanrılarla ilgili belirli suçlamaya nasıl geçilir? Orada herhangi bir bağlantı var mı yoksa...

LS: Hayır, ama bir adamın gençleri yozlaştırmak için yapabileceği en kötü şey nedir? Yani, ne olabilir? Bazı eşcinsel uygunsuzluklar mı? Bu, öyle bir olay değildi –bugün bile, herhangi bir anlamda elbette idamlık bir suç değil, ancak Atina'da bundan daha az, çok daha azdı. Ancak bir adamın ağır cezası ile ne suçlanabilir? En büyük ve en vahim şey tabii ki dinsizlikti.

Öğrenci: Şimdi merak ettiğim şey, genel olarak dinsizlik, herhangi bir tanrıya inanmamak, ile kentin tanrıları hakkındaki mesele arasındaki fark. İlk başta onun sadece bir ateist olduğunu düşünüyorlardı da bu sonraki suçlama bir nevi ondan mı gelişti, belki bu daha ciddi olduğundan?

LS: Evet. Bağlamda nasıl olduğunu biliyorsunuz. Sokrates, Meletos'a tuzak kurup sorar: Kentin tanrılarına inanmadığımı, ancak diğer tanrılara inandığımı mu demek istiyorsun? Ve sorunu ağırlaştırmak için suçlayıcı şöyle der: Hayır, hiçbir tanrıya inanmıyorsun. Ve sonra Sokrates şöyle der: Bak, ama daimonik şeylere inandığımı söylüyorsun ve dolayısıyla tanrılara inanıyorum. Dolayısıyla, kentin tanrıları konusundan kaçınılmış olur ve üstelik daha ilginci de var: Sokrates suçlamanın ifadesini değiştirir ve böylece Meletos'a karşı reddiyesine bir dayanak oluşturmuş olur, ki böyle bir dayanak suçlamanın asıl ifadesi temelinde mevcut değildir. Bunu uzun bir süre tartışmıştım. Evet.

Öğrenci: Şu soruyu sordunuz: Gençlerin yozlaştırılmasının vahim türü ne olurdu? Elbette, ateizmi öğretmek açıkça bunlardan biridir. Bir başkası, ebeveyn olacak ya da muhtemelen olacak erkekleri eğitmek ve...

LS: Evet, bu kesinlikle bir rol oynamıştır, ancak bu burada Platon'da gündeme gelmez –Ksenophon'da bu uzun uzadıya tartışılmaktadır; ancak burada gündeme gelmez.

Öğrenci: Bu neden...

LS: Çünkü sanırım Platon, büyük dürüstlüğü çerçevesinde, en ciddi ve en temel meselenin felsefe ile kentin tanrıları arasında olduğunun anlaşılmasını istedi. Elbette ki, *Savunma*'da atıf yapılan, ancak Ksenophon'un *Anılar*'ında büyük ölçüde geliştirilen Alkibiades'in ve Kritias'ın davranışı orada idi.[1] Bir başka deyişle, Sokrates'in etrafını kuşatan bu gençlerin birçoğu, yasalara riayet eden muteber yurttaşların gözünde işe yaramazdan da beter idi ve bu durumun tabii ki Sokrates'in masumiyetine yansıması oldu, buna hiç şüphe yok. Ancak, Platon, deyim yerindeyse, önem vermez; diğer yandan ateizm suçlaması vurgulanır. Evet?

Öğrenci: Eğer filozof Atinalıların foyalarını alenen açığa çıkarmamış olsaydı, dinsizlik suçlamasına maruz kalmazdı diyebilir miyiz?

LS: Evet. Eh tabii, tahmin edersiniz ki, eğer bir adam evinde oturup bahçesiyle ilgilenir, vergilerini öder ve savaşa gider ve biri ona bir şey dediğinde, "haklısınız" demek dışında, herkesi ilgilendiren önemli konulara dair konuşmazsa, ona hiçbir şey olmaz.

Öğrenci: Fakat Atinalıların foyasını alenen açığa çıkarmak pek de...

LS: Bu yasal bir suç değildir...

Öğrenci: en önemli konuları tartışmaya eşdeğer değildir.

LS: Hayır, hayır. Sokrates böyle demiyor, ancak öyle sunuyor görünür; yine de nefret uyandırır, değil mi? De-

[1] Ksenophon, *Anılar* I.2.24-48.

mek istediğim, Sokrates'in gayet makul bir şekilde iddia ettiği şey şudur: Birisi etrafta dolaşıyor ve çağdaşları tarafından saygı duyulan tüm insanların foyasını açığa çıkarıyor; böyle bir adam pek sevimli değildir.

Öğrenci: Bu neden felsefeyi ima eder? Başka bir deyişle, neden felsefe ile kent arasında zorunlu bir çatışma var...

LS: Evet. Bu uzun bir sorudur, fakat bir şeyler söylemek isterim. Konuyla ilgili kısmen geçen sefer söylediğim bazı şeyleri kaldıkları yerden devam eden kısa bir açıklama hazırladım. Evet?

Öğrenci: Sokrates ya da Platon'un, filozof ile kent arasındaki büyük sorunun yozlaştırma yerine dinsizlik ile ilgili olduğunu belirtmek istediğini söylediniz. Eğer öyleyse ve dinsizlik suçlamasının [yozlaştırma suçlamasından] önce geldiği iddianamenin orijinal ifadesini doğru kabul edersek, Sokrates'in iddianamedeki ifadeyi yozlaştırma suçlaması daha önce gelecek şekilde değiştirmesini şaşırtıcı buluyorum.

LS: Evet, ancak Sokrates suçlamanın ortaya çıkışına dair gençlerin [Atinalıların] foyalarını açığa çıkarması açıklamasını yaptıktan sonra, bu gereklidir. Gençlerin yozlaştırıcısı Sokrates; dinsiz Sokrates. Bu bakış açısıyla ilk suç, elbette ki gençlerin yozlaştırılmasıdır. Zaman itibarıyla önce gelir, ancak bu belirleyici değildir, çünkü zaman itibarıyla ilk olan şey mutlaka ilk mertebede değildir; çünkü Sokrates tarafından açıkça gündeme getirilen şu soru ortaya çıkar: Ne yaparak? Gençlere neyi öğreterek onları yozlaştırıyorum? Ve yanıt şudur: Kentin tanrılarını tanımamayı öğreterek. Dolayısıyla, yozlaştırma suçlaması dinsizlik suçlamasına indirgenir. Bunu anlamak o kadar zor mu: Bir şeyin zaman açısından önce ve mertebede daha sonra olabileceği?

Öğrenci: Aslında, düşünmedim... Belki ben aşırı aptalım. Belki ben aşırı aptal olabilirim, ... hakkında ona dikkat etmedim.

LS: Hayır, hayır. Onu demedim. {Gülüşmeler} Ve öyle demek de istemedim.

Öğrenci: Yozlaştırmanın dinsizliğe indirgendiğini siz gösterene kadar fark etmedim. Yozlaştırmanın önce geldiğine dair daha genel ifade dikkatimi çekmişti. Ve bunda bir şeyler olmalı gibi geldi bana. Bunu dikkat çekici bulan benim dışımda başka insanlar da olmalı ve...

LS: Evet, demek istediğim, yozlaştırma suçlaması dinsizlik suçlamasından ayrı kendi başına bir bütün olarak ele alındığında daha zararsızdır. Ve dolayısıyla Ksenophon *Anılar*'da, dinsizlik suçlamasına dört sayfa (tam sayısı aklımda değil) ayırmışsa, yozlaştırma suçlamasına, diyelim ki, otuz sayfa ayırmıştır, çünkü sıcak demir,[2] yozlaştırma suçlaması değil, dinsizlik suçlaması idi.[3] Ve Sokrates'in Alkibiades ve Kritias ile bir zamanlar dost olmasının kendi başına idamlık bir suç olmadığını görüyorsunuz. Yani ilişkilendirme yoluyla suçlama o kadar ileri gitmez. Ve sonra Sokrates, tiran olmayı benden öğrenmedi diyebilirdi.[4] Ve sanırım, bunu teyit edecek birçok şahit olurdu. Güzel. O halde şimdi devam edelim.

Kent ve felsefe arasındaki çatışma, kentin tanrıları olmadan kentin mümkün olmaması ve bu tanrıların tanınması ile felsefenin uyumlu olmaması durumunda öze dair bir çatışmadır. Aksi takdirde çatışma arızî olurdu. Bu so-

---

[2] Strauss burada *hot iron* ifadesini muhtemelen *hot potato* ("sıcak patates": ele alınması sıkıntılı bir konu/durum) anlamında kullanır. Strauss bu ifadeyi 15. Oturumda yine aynı bağlamda tekrar kullanır. **(ç.n.)**

[3] *Anılar* I.1.10-20 (dinsizlik suçlaması), I.2.1-61 (yozlaştırma suçlaması).

[4] "Tiran" ile Alkibiades (451-404) veya Kritias (460-403), ama muhtemelen özellikle ikincisi kastediliyor olmalıdır. Alkibiades Peloponnesos Savaşı'nda ve özellikle 415'te Atina'nın büyük bir hezimetle sonuçlanan Sicilya Seferi kararının halk meclisinde alınmasında büyük bir rol oynamıştı. Muhtemelen Platon'un akrabası olan Kritias, Peloponnesos Savaşı'nın sona ermesiyle Atina'da Sparta desteğiyle 404'te kurulan ama ömrü bir yıldan az olan oligarşik cuntanın önderiydi. Bu cunta, "Otuz Tiranlar" veya "Otuzlar" olarak bilinmekteydi. **(ç.n.)**

run modern liberal devlette din özgürlüğü ve bir bakıma dinden özgürlüğü dolayısıyla mevcut değildir. Fakat modern liberal devlet tarafından binyıllık soruna sağlanan bu çözüm, sorun ilk önce başlangıçtaki biçiminde anlaşılmadığı takdirde doğru şekilde anlaşılamaz. Sokrates veya Platon örneğinde, söz konusu çatışma Platon'un *Yasalar*'ında bir bakıma çözülmüştür. *Savunma*'nın son kelimesi "tanrı"dır; *Yasalar*'ın ilk kelimesi "tanrı"dır. *Yasalar*'da Platon tarafından tanımlanan *Yasalar* kenti,[5] kozmik tanrıların varlığının tanınmasını gerektirir; varlığı yalnızca gelenek tarafından bilinen Olympos tanrılarından farklı olarak, bu tanrıların varlığı kanıtlanabilir. Ve kozmik ve Olympos tanrıları arasındaki bu ayrım, nihai olarak iyi olan ile atasal olan arasındaki ayrımla bağlantılıdır; olağan öncül, iyinin atasal olan ile özdeş olmasıdır. Ancak, insanlar tarafından büyük ölçüde ve akıllıca buna göre hareket edilse de, bu denklemin geçerli olmadığını göstermek için üzerine biraz düşünmek yeterlidir. Ve yine, Aristoteles bilgeliğiyle belirttiği gibi, atasal olanı değil iyiyi ararız ve atasalı kabul ederiz, çünkü atasalın iyi olduğuna inanırız. Yine de, *Yasalar* kenti, felsefe ile kent arasındaki çatışmaya hakiki bir çözüm getiriyor mu? *Yasalar* kenti hakikaten akla uygun, doğaya uygun bir toplum mudur? Şimdi *Yasalar* kentinin, salt adil olandan sapma temelinde en iyi ikinci veya üçüncü çözüm olmasına niyet edilmiştir. Aristoteles *Politika*'nın İkinci Kitabında, Platon'un *Yasalar*'da öne sürdüğü çözümü eleştirir, çünkü bu kentte zenginlere zengin oldukları için ayrıcalıklar verilmektedir –bu bir plutokratik ya da daha doğrusu oligarşik bir rejimdir. Ve dolayısıyla elbette salt adil olandan bir sapmaya dayanır. Akıl veya klasiklere göre, servet olarak servet daha yüksek bir hakka hak tanımaz.

Platon'a göre en iyi kent, *Devlet*'te tasvir edilen olup, her seviyedeki para kazananlar herhangi bir şekilde yöne-

[5] Magnesia.

time katılmamaktadır. İki yönetici sınıf –askerler ve tam yöneticiler– hiçbir şekilde kazançla ilgilenmezler. Tam olarak yönetici olanlar filozoflardır ve bu nedenle şu temel bir ilke olarak görünmektedir: Felsefe ile kent arasında bir çatışma olamaz, çünkü, basit ve anlaşılır bir ifade kullanmak gerekirse, orada parti aday listelerini kendileri hazırlarlar. Bununla birlikte, *Devlet*'te bile en iyi kent ve adalet arasında bir çatışma vardır ve bu sonuçta en iyi kent ve felsefe arasında bir çatışma anlamına gelir. *Devlet* 427d: Kentin kuruluşu tamamlanır. Sokrates der ki: Şimdi adalet ve adaletsizliğin kentin neresinde olduğunu görelim. Dolayısıyla, bu mükemmel kentte belli bir adaletsizlik var. Şimdi adaletsizlik nerede? İlk önce, adalet nerede? Adalet öncelikli olarak, soyu veya hatta cinsiyetine bakılmaksızın, herkese doğasına uygun bir iş verilmesi olgusundan kaynaklanır. Dolayısıyla, yönetici sınıf –tam yöneticiler– en iyi insanlardır. İkinci en iyi [sınıf] yöneticilerin yardımcıları olan askerlerdir; ve yalnızca yönetilenler en az iyi olandır. Ve hiç kimse, Platon'un iddiasına göre, hak ettiği şeyi (yani doğası gereği uygun olduğu şeyi) alıyorsa, adaletsizlikten şikayet edemez. Ancak, her adalet sever kişi için oldukça cazip olan bu harika düzenleme ailenin kaldırılmasını gerektirir; aksi takdirde, akrabalara iltimas düşüncesinin bir şekilde işin içine girmeyeceğinden emin olamazsınız. Çocuklar ebeveynlerini ve ebeveynler de çocuklarını tanımamalı ve onlara bağlanmamalıdır, çünkü aksi takdirde ebeveynler üst sınıf insanlarsa, yeteneksiz çocuklarının aşağı sınıftan insanlar olması gerektiğine tahammül edemezler. Diğer durumda, başka sorunlar da olabilir, bu nedenle herkes uygun olduğu sınıfta görevlendirilir. Bu, onun hiç kimsenin ebeveynini tanımaması gerektiği yönündeki diğer şartıyla çelişir; dolayısıyla bu argümanın sonunda elde ettiğimiz şey, iyi ebeveyn iyi çocuk ve kötü ebeveyn kötü çocuk doğurur gibi yasal bir varsayıma dayanan kalıtsal sınıflardır. Bu, yasal bir karine olarak yeterince iyidir, ancak bunun adalet ilkesini ciddi bir şekilde

ihlal ettiğini de belirtmek gerekir. Ve bu nedenle, diğer şeyler bir yana, *Devlet*'in mükemmel rejimi mutlak olarak adil değildir: Adaletle en iyi kent arasında bir çatışma vardır; ki bunu şimdi ayrıntılı bir şekilde açıklayamam: Mükemmel derecede adil bir çözüm elde etmenin tek yolu, filozof yaşamı olan belirli bir özel yaşam biçimidir. En azından *Devlet*'in önerdiği şey budur.

Şimdi bu düşüncelerin Platon'un *Sokrates'in Savunması* 29b5-7 için ilgisini düşünelim: Sokrates burada haksızlığa maruz kalmakla kıyaslandığında önemli olanın haksızlık yapmamak olduğunu öne sürer. Haksızlığa maruz kalıp kalmamanız önemsizdir; bu, ruhunuza herhangi bir zarar vermez; buna karşın haksızlık yapmak verir. Ancak bu, insanı ve onun karmaşıklığını dikkate aldığımızda, kolay değildir. Ve bu nedenle daha sonra, 30b2-4'te bir başka açıklama buluruz: "Erdem paradan ortaya çıkmaz, para ve diğer {iyi} şeyler insanlara erdemden ortaya çıkar" –bu cümle orijinalde biraz belirsizdir, fakat ifade ettiğim bu anlamı hiç şüphesiz ima eder; bu açık. Yani başka bir deyişle, zarar görmekten, haksızlığa maruz kalmaktan endişelenmemiz gerekmiyor. İyi bir insansanız, adaletiniz ve iyiliğinize ek olarak tüm iyi şeyleri elde edeceksiniz. Diğer bir ifadeyle: Haksızlık yapmaktan azade herhangi bir insan var mı ve özellikle Sokrates haksızlık yapmaktan azade mi? Veya bir an için Kutsal Kitap ifadesini kullanacak olursak: Günah işlememekten azade kimse var mı? Kutsal Kitap temelinde elbette şu yanıtı veririz: Hayır, günah işlemeyen hiç kimse yoktur.[6] Peki Platonik yanıt nedir? Platon'a göre, sadece adalet idesi mükemmel derecede adildir; bunun dışında adil olan her şey –insanlar, kurumlar ve yasalar– mükemmel derecede adil değildir {LS vurgu için masaya eliyle hafifçe vurur} ve mükemmel derecede adil olamaz. Başka bir deyişle, günah işlemekten kendilerini alıkoyamazlar. *Phaidon*'un sonunda, Sokrates'in ölümünü tasvir ettikten sonra onu anımsayan bir adam, Sokrates

[6] Krş. 1 Krallar 8:46.

için şunu der (burada yanımda): "Dostumuzun ve tanıdığımız insanlar içinde çağdaşlarının en iyisi, en doğrusu ve en adili olduğunu söyleyebileceğimiz insanın sonu böyle oldu."[7] "Çağdaşları arasında", yani "mutlak olarak" demez. Daha doğrusu, Sokrates'in Perikles ve diğer seçkin Atinalı devlet adamlarını sert kınamasını hatırlarsınız ya da bilirsiniz. Perikles Atinası'nın ihtişamından hiç etkilenmemiştir. *Savunma*'da bile, burada 29d7-8'de, şöyle dediğini görürüz: "En büyük ve bilgelik ve güç konusunda en meşhur olan kentin yurttaşı olan sen Atinalı" (29d8-29d10). Dolayısıyla Sokrates, Perikles Atinası'nın sert bir eleştirmenidir; ancak o bu Atina'ya ait değil midir? Perikles Atinası'nın yapımında yer alan adaletsizlikten hiçbir şekilde faydalanmaz mı? Felsefenin Pers Savaşı'ndaki zaferin ve Atina İmparatorluğu'nun ortaya çıkmasının ardından Atina'ya gelmesi veya Atina'da ortaya çıkması bir tesadüf müdür? Bazılarınız [daha sonra] bu gelişmede bulunan ölümcüllüğün ve özellikle de bu gelişmeye kaçınılmaz olarak eşlik eden adaletsizliğin Thukydides'deki analizini okumuş olacak. Platon veya Sokrates bundan tamamen habersiz miydi? Atıf yaptığım *Devlet*'teki pasaj (427d) bunun doğru olmadığı kanıtlar: En iyi kentte bile birtakım haksızlıklar olacaktır.

Şimdi insanların haksızlık yapmasının kökeni nedir? Kendini koruma endişesi diyebiliriz, ki bunu sadece Hobbes'ta değil, aynı zamanda Platon'da buluruz. Kendini korumak, yaşamını korumak için, kendini koruma araçlarına ihtiyacınız vardır. Ve bunlar silahlar, bıçaklar, ama aynı zamanda savunmanıza gelecek bir grup insana ait olmanızdır. Siyaset bilimi öğrencilerine çok aşina olan genel kelime, güçtür: Güç olmadan kendini koruma yoktur. Şimdi ister birisi bunları kendi başına ve kendisi için yapsın ya da dolaylı da olsa kentinin bunları yapmasından faydalansın, sıkı bir bakış açısıdan fark yaratmaz. İyi ve daima

[7] *Phaidon* 118a16-17. Strauss İngilizceye kendisi çevirir. Türkçesi için bkz. Çokona çevirisi, s. 177. **(ç.n.)**

düzgün biri olabilir ve asla hile yapmaz, asla çalmazsınız, ancak bunu yapan toplumunuzdan faydalanan biri olabilirsiniz, ve ahlaki açıdan bakarsak, son tahlilde bunlar arasında büyük bir fark yoktur. Dolayısıyla, adalet ile kent arasındaki ve dolayısıyla nihai olarak felsefe ile kent arasındaki çatışma meselesi kalmaya devam eder.

Şimdi Sokrates'in savunmasının 28b3'te başlayan son kısmını inceliyoruz. Bu, *Savunma*'nın amacı net olmayan ilk bölümüdür. Sokrates, ölüme dair aşağı tabaka görüşüne –yani birinin nasıl olursa olsun ölmekten kaçınması gerektiğine– itiraz ederek bu kısma başlar. Burada Sokrates sanki kendisi için bir modelmiş gibi Akhilleus'a gönderme yapar ve daha sonra aşamalı olarak *pragma*'sının, işinin, yine tanrıya izini sürdüğü yeni bir sunumunu yapar. Artık bilge olduğunu düşündüğü Atinalıları bilgelikleri konusunda sorgulamaktan bahsetmez; şimdi *tüm* Atinalıları erdemleri bakımından sorgular ve onları erdeme doğru yönelmeye teşvik eder. Kendisini burada, tanrı tarafından (muhtemelen Apollo tarafından, zira başka bir tanrıdan söz etmez) Atina kentine gönderilmiş bir at sineği olarak sunar. Ve burada şu olağanüstü ifadeyi buluruz: Hiç durmadan bütün gün boyunca "her birinizi" uyandıracak, ikna edecek ve azarlayacak, vücudunun her bir yerinden, her bir parçasından, sokacak (bunu hatırlıyorsunuz) ve sonra şöyle der... ilgili pasaj önünüzde mi? Bir sonraki cümle.

Sayın Reinken: Evet. Sizinkinde sayfa 113. "Böyle başka biri aranızdan kolay kolay çıkmaz; ey yiğitler, sözümü dinlerseniz beni esirgersiniz. Belki de tıpkı şekerleme yaparken uyandırılan biri gibi, aniden kızıp..." (31a3-31a5)

LS: Evet, vesaire. Ve sonra tabii ki o at sineğini tokatlamaya, yani Sokrates'i öldürmeye çalışacaklardır. Bu çok önemli. "Belki de kızabilirsiniz." Belki. Dilbilgisi yapısı biraz karmaşıktır. Burada "belki" anlamı taşıyan ve farklı {çağrışımları} olan iki Yunanca sözcük var; ancak "belki de kızacaksınız" anlamına geldiği açıktır. Bilge olduğu iddia

edilen insanları sorgulmaktan ayrı olarak, bir at sineği olarak yürüttüğü faaliyet, Sokrates'ten nefret edilmesine mutlaka yol açmamıştır; halbuki insanları bilgelikleri ışığında sorgulaması ondan nefret edilmesine yol açmıştır; ve bu, bunların Sokrates'in faaliyetinin iki çok farklı yönü olduğunu en açık şekilde göstermektedir. Sokrates'in [erdemli olmaya yönelik] ikna faaliyeti ondan nefret ettirmedi, yaşamını tehlikeye sokmadı, ancak kötü bir sonucu oldu. Bunu tekrar okur musunuz, bıraktığımız yerden?

Sayın Reinken: Uykudan uyanıp "Anytos'un önerdiği gibi, beni bir çırpıda ezip öldürebilirsiniz. Sonra da tanrı sizin için kaygılanacak başka birini göndermediği sürece hayatınızın geri kalanını pinekleyerek tamamlarsınız." (31a5-31a7)

LS: Evet, ama daima "tanrı" demeli ve küçük "t" ile yazmalıdır, çünkü diğer tanrılardan ayrı olarak Delphoi'deki tanrıyı kastetme ihtimali her zaman vardır.[8] Evet.

Sayın Reinken: "Tanrı tarafından bahşedilmiş bir nimet olduğumu şuradan farkına varmışsınızdır: Kendi sorunlarımın hepsini ihmal etmem, tutup hep sizin sorunlarınızla ilgilenmem, her birinize tek tek bir baba, bir ağabey gibi yaklaşmam, sizi erdeminize özen göstermeye ikna etmeye çalışmam ve bunca sene evimi ihmal ettiğim halde ayakta kalmam..." (31a7-31b5)

LS: Şimdi, "hep *sizin* işinizi yapıyorum," [ya da] "hep *sizin* işinizle ilgileniyorum"; yani asla kendi işimle ilgilenmiyorum –evet, bu imânın ne anlama geldiğini anlıyorsunuz, en azından *Devlet*'i okumuş olanlarınız.[9] Evet?

---

[8] Strauss Fowler'ın *God* olarak çevirdiği *theos*'un *the god* olarak yazılmasını önermektedir. Önerisindeki iki değişiklikten biri (ilk harfin küçük olması) yukarıda anlaşılmaktadır; ancak diğeri Türkçede olmayan belirli tanımlık (*the*) ile kullanılmasıdır. **(ç.n.)**

[9] 31b3'teki *to de humeteron prattein aei* ifadesi Fowler çevirisinde *I am always busy in your interest* (daima sizin menfaatinizle meşgulum) olarak çevrilmiştir. Strauss bu çeviriyi *doing always your business* (daima sizin

Sayın Reinken:

...pek de insana özgü değil herhalde. Bunlardan herhangi bir çıkar sağlamış olsam, bunları öğütlüyorum diye maaş almış olsam, bir anlamı olurdu belki. Bakın şimdi şu suçlayıcılarıma, nasıl da beni her şeyde böyle utanmazca suçladıkları halde, benim bunu yaptığıma, [31c] yani ücret talep ettiğime dair birisini şahit tutma hayâsızlığını gösteremediler. Bense, sanırım gayet yeterli bir şahit gösteriyorum size: yoksulluğumu. (31b5-31c3)

LS: Yani, başka bir deyişle, Atinalıları erdemli olmaya çağırması; benim "Sam Amca," onlara işaret ederek yakasına yapışması dediğim şey: Bugün iyi bir şey yaptın mı? Bu Sokrates'in yaşamını tehlikeye sokmadı; onu doğal olarak bir ölçüde baş belası kıldı (gülüşmeler), ancak onu tehlikeye atmadı. Bunun kötü sonucu sadece Sokrates'in yoksulluğudur, yaşamına yönelik bir tehlike değildir. O halde, şimdi bir sonraki bölümü anlamaya hazırız. Devamını okur musunuz?

Sayın Reinken: "Benim oraya buraya gidip size tek tek akıl vermem, işgüzarlık edip özel işlere karışmam, fakat kamusal işlerde kalabalıkların önüne çıkmaya ve kente akıl vermeye cesaret edemeyişim[10] belki yersiz görünebilir." (31c4-31c7)

LS: Evet, daha açık olması için "cüret edemeyişim" diyelim. Şimdi Sokrates yaşamını ("belli bir andan itibaren"

---

işinizi yapıyorum) ve hemen ardından *minding always your business* (daima sizin işinizle ilgileniyorum) olarak düzeltir. Bu iki ifadenin Strauss açısından bir farkı yoktur. *Devlet* 443d'de "adalet" *to ta heautou prattein* olarak tanımlanır. Bu ifade İngilizceye genellikle *minding one's own business* (kendi işiyle ilgilenmek) olarak çevrilir. Strauss Sokrates'in *Savunma*'da kullandığı ifadenin *Devlet*'teki adalet tanımı ışığında okunması durumunda, "adaletsizlik" imâsı taşıdığına dikkat çekmektedir. **(ç.n.)**

[10] 31c6'daki *ou tolmō* ifadesi Fowler çevirisinde *do not venture* (teşebbüs etmemek) olarak çevrilmiştir. Strauss *do not dare* olarak düzeltir. Strauss'un kullandığı ifade Türkçeye "cesaret/cüret edememek" veya "göze alamamak" olarak çevrilebilir. **(ç.n.)**

diye ekliyorum) tamamen yurttaşlarına adamıştır. Elbette ki işgüzar olmuştur; bu da burada kullandığı bir sözcüktür.[11] Bu durumda, politik faaliyette bulunmaya asla cesaret edemediği gerçeği daha çarpıcı bir hale bürünür. Yani, başka herkesin işiyle ilgilenmek ile tüm toplumun işiyle ilgilenmek arasındaki fark nedir? Güzel. Şimdi devam edelim.

Sayın Reinken: "Bunun sebebi sizin, bende tanrısal ve[12] ilahi bir şeyin ortaya çıktığını söylediğimi her yerde sıklıkla işitmiş olmanız..." (31c7-31c8)

LS: "Daimonik" diyelim.[13]

Sayın Reinken: "Daimonik bir şeyin."

LS: Virgül, "bir sesin," virgül.[14]

Sayın Reinken: Bana daimonik bir şey gelir ve "nitekim Meletos da iddianamesinde alaylı bir dille kaleme almış bunu." (31c8-31d2)

LS: Ama orijinalinde, "tanrısal, daimonik bir şey, virgül, bir ses," ifadesi geçer, ki bu [ses] bazı editörler tarafından çıkarılır. Bunu [olduğu gibi] bırakmalısınız. Sokrates, politik yaşamdan uzak durmasını birçok yerde söylediği ve yargıçlarının defalarca dinlediği bir başka hikâye

---

[11] 31c5'teki *polypragmonein* fiilinin lafzî anlamı "birçok işle meşgul olmak"tır. Bu fiil aynı zamanda adalet tanımının yapıldığı *Devlet* 443d2'de *mēde polypragmonein* (işgüzar olmamak) olarak geçer. **(ç.n.)**

[12] Gören çevirisinde, "ve" yerine "ya da" geçer. **(ç.n.)**

[13] 31c8-d1'deki *theion ti kai daimonion* ifadesi Fowler çevirisinde *something divine and spiritual* (tanrısal ve ilahi bir şey) olarak çevrilmiştir. Strauss bunu, daha önce biçok kez yaptığı gibi, *demonic thing* (daimonik şey) olarak düzeltir; ifadedeki *theion* sözcüğünü bu aşamada atlar, ama az sonra ekleyecektir. **(ç.n.)**

[14] Elyazmalarında 31d1'de geçen *phonē* (ses) sözcüğü 31d3'te yinelenmiştir. Bazı editörler 31d1'dekini parantez içine alır veya ihmal eder. Fowler çevirisinde de not düşülüp ihmal edilmiştir. Strauss bunu, iki virgül arasında olmak üzere, geri koyar ve hemen ardından buna dair bir açıklama yapar. **(ç.n.)**

ile açıklıyor: Tanrısal ve daimonik bir şey, yani bir ses. Meletos'un suçlamasının tek olası gerçek temeli Sokrates'in bu iyi bilinen deneyimidir; ima edilen budur. Herkes Sokrates'in böyle daimonik bir şeye sahip olduğunu iddia ettiğini duymuştur, ancak bu başka hiç kimsede yoktur ve dolayısıyla bu yeni bir daimonik şeydir. Ve bu yüzden o kentin tanrılarına değil, o daimonik şeye inanmaktadır. İyi bilinen bir hikâye olarak, bu hikâye dinleyiciler için yeni olan Delphoi kehaneti hikâyesinden farklıdır. Dolayısıyla, Sokrates, tekrar anlatmak zorunda... Şimdi bunun daha yakından bir tasvirini yapıyor.

Sayın Reinken: "Ta başlangıçtan, çocukluğumdan beri bana bir ses gelir..." (31d2-31d3)

LS: Evet. Burada duralım. Bu Delphoi kehaneti ile o *daimonion* arasındaki bir diğer farktır –şimdi biraz tuhaf bir şekilde "daimonik şey" demediğimiz takdirde, İngilizceye kolayca çevrilemeyen bu sözcüğü kullanacağım. *Daimonion* ve Delphoi kehaneti arasındaki bir diğer fark şudur: *Daimonion* Sokrates'in çocukluk dönemine gider; kehanet ve kehanetten kaynaklanan ilahi misyonunun çocukluk dönemine kadar geri gittiğini ise hiç iddia etmemişti. Evet?

Sayın Reinken: "bu ses ne zaman gelse niyetlendiğim bir şeyi yapmaktan beni caydırır, hiçbir zaman da bir şey yapmaya teşvik etmez." (31d3-31d4)

LS: Evet. Dolayısıyla, bu da bir başka fark: Delphoi kehaneti, Sokrates tarafından yorumlandığı şekliyle, açık bir şekilde onu ileriye dönük teşvik eder, fakat *daimonion* onu sadece alıkoyar. Ve burada ima edilen başka bir nokta var, iki şey arasında bir başka fark var: *Daimonion* bir tanrıya bağlanmaz. İlahi dünyayla bir bağlantısı olmalı, aksi takdirde daimonik diyemezdi; ancak doğrudan ona bağlanmaz. Evet?

Sayın Reinken: "bu ses ne zaman gelse niyetlendiğim bir şeyi yapmaktan beni caydırır, hiçbir zaman da bir şey

yapmaya teşvik etmez. Hem bana karşı çıkması da her bakımdan güzel bir şeymiş meğer. Şunu iyice bilin ki, ey Atina erleri..." (31d5-31d7)

LS: Başka bir deyişle, sadece karşı konulmaz bir öneri değil, aynı zamanda makuldur. "Düşünün ki" der Sokrates, "bu *daimonion* akılcıdır ya da en azından ona itaat etmek akılcı bir şeydir." Evet?

Sayın Reinken: "o zamanlar siyasal görevler almaya kalkışsaydım ta o zaman öldürülmüş olurdum, ne [31e] size ne de kendime bir yararım olurdu." (31d7-31e1)

LS: Öyle demez. Bu bölümde "ölüm" ve "ölme" sözcüklerinden kesinlikle kaçınılır. "Mahvolurdum" diyelim.[15]

Sayın Reinken: "Ta o zaman mahvolurdum, ne [31e] size ne de kendime bir yararım olurdu. Doğruyu söylüyorum diye bana köpürmeyin. Çünkü hiçbir insan, sizi ya da başka bir kalabalığı karşısına alıp, kentteki bunca haksızlığı, yasadışı şeyi engellemeye çalışırsa canını kurtaramaz. [32a] Adalet uğruna gerçekten savaşan biri, kısa bir süre de olsa yaşamını sürdürmek istiyorsa, kamu görevleri değil özel işler yapmak zorundadır." (31d8-32a3)

LS: Evet, tamam. Şimdi en azından bu örnekte Sokrates, o sesin makul olduğunu anlamıştır: Onu politikadan alıkoyarak onu mahvolmaktan alıkoymuştur. Burada ölüm ve ölme sözcüklerinden sakındığını söylemiştim ve bu sebepsiz değil. Şimdi bu, *daimonion* ve Delphoi kehaneti arasındaki beşinci ve son ve en ilginç farktır. Hatırlayacağınız gibi, Sokrates'in anladığı şekliyle Delphoi kehaneti, onu bilge olduğu sanılan herkesi sorgulamaya yöneltti ve bu nedenle kendinden nefret ettirdi ve yaşamını tehlikeye attı.

---

[15] 31d8'deki *appolumi* Fowler çevirisinde *put to death* (öldürülmek) olarak çevrilmiştir. Strauss bunun yerine ölüme doğrudan gönderme yapmayan *perish* (mahvolmak) fiilini önerir. **(ç.n.)**

Daimonion ise yaşamını korur. Yaşlandığında politikaya girmiş olsaydı, politika kendisi için bütün Atinalıları sorgulamaktan ve azarlamaktan daha zararlı olmazdı. [Sokrates] şöyle der: Uzun zaman önce politikada aktif olmaya çalışsaydım, uzun zaman önce mahvolurdum. Buna karşı şu soruyu sorabiliriz: Politikaya, diyelim ki, birkaç yıl önce neden giremezdi? Bir paralellik kuruyor, çünkü muhtemelen Delphoi kehaneti de çok uzun zaman öncesinin değil, yalnızca birkaç yıl öncesinin meselesidir. Evet?

Sayın Schaefer: Örneğin, "uzun zaman önce" nitelendirmesi her iki yan cümlede de geçiyor mu?

LS: İkisinde de mi? Evet, evet, evet; [bu nedenle] insanlar endişe duymuştu ve geçen yüzyılın ünlü bir dilbilimcisi olan Cobet bunlardan birini çıkarmıştı. Metnin pürüzsüz olmasını severler, ama belki de Platon metnin pürüzsüz olmasını istemiyordu. Dolayısıyla, sanırım, Burnet her ikisini de korur: uzun zaman önce, yıllar önce.[16] Evet?

Öğrenci: *Daimōn*'un Sokrates'in yaşamındaki bir noktada kehanete dair bir hükümde bulunmuş olması mümkün müdür? Başka bir deyişle, ikisi arasında böyle bir tezat varsa, ikisi arasında bir çatışma doğması gerekmez miydi?

LS: Evet. Elbette ki öyle görünüyor; dolaylı olarak durumun böyle olduğu görülüyor: Kehanet onu ölüme doğru itiyor ve *daimonion* onu yaşama doğru itiyor, evet? Demek istediğin bu. Evet, böyle. Ama önce biraz daha yakından takip edelim. Sokrates'in yalnızca yaşlı olduğu zaman politikaya girmesi için hiçbir sebep yoktu, çünkü bu yapılacak iyi bir şeyse mümkün olan en kısa sürede yapması gerekirdi; zira politikaya girmek tamamen Sokrates'in kendi

---

[16] Carel Gabriel Cobet (1813-89) Paris doğumlu ama Hollanda'da yetişmiş ve yaşamış bir klasikçiydi. Strauss'un dikkat çektiği gibi, Burnet (1964: 46, 209) söz konusu *palai* sözcüğünün her ikisini de korur, ama 31d7 üzerine notunda Cobet'in ilk *palai* sözcüğünü çıkarmakta haklı olabileceğini belirtir. **(ç.n.)**

kararına bağlıydı; hakkında o kadar uzun süre konuştuğu başlıca faaliyeti için ise elbette kehaneti beklemek zorunda kaldı. Ve kehanet öncesinde, tüm Atinalıları sorgulamak için herhangi bir teşvik edici şeyi yoktu. *Daimonion*, Sokrates'in Delphoi kehanetine itaat etmesini engellemedi veya ettiyse Sokrates onu dinlemedi. Ama belki de engellemedi, çünkü o zamanlar Sokrates'in yaşaması artık gerekli veya iyi değildi. Bu olası bir açıklama. Her koşulda ve bu sizin sorduğunuz nokta buydu, *daimonion*'un asıl etkisi Delphoi kehanetinin asıl etkisinin tam tersidir. Sokrates, *daimonion*'a saygı göstererek ve onu dinleyerek, o hödüğün veya Mack'in görüşünü –*Savunma*'nın bu bölümünün başında hatırlayacağınız gibi, koşulsuz olarak reddettiği görüşü– sınırlı olarak kabul eder. Ve orada ölümü umursamayan Akhilleus modelini dikkate alarak reddetti. Şimdi ise Akhilleus'un Hades'teki görüşüne, en azından Odysseus'un bildirdiği haliyle, katılır.[17] Bir endişe var; kendini koruma ile ilgili endişe haklı.

Şimdi bu *daimonion* nedir? Konu hakkında muazzam bir literatür var. Bu dersin başlangıcında size bunun bazı örneklerini vermiştim: Hegel'in *Felsefe Tarihi*'nde bunun hakkında söylediği şey.[18] Şimdi o kadar geriye gitmeyeceğim ve sadece Burnet'in *Euthyphron* 3b5-6 üzerine birkaç ifadesini okuyacağım: "Sokrates, Platon tarafından, ... daima ... temsil edilir (ama elbette Ksenophon tarafından değil)..."[19] Burada "elbette," bu daha yüksek şeylerden hiçbir şey anlamayan emekli albay Ksenophon anlamına gelir. "Sokrates, Platon tarafından, 'ilahi işaretten' daima oldukça hafif ve hatta ironik bir biçimde konuşur şekilde temsil edilir." (Bu,[20] onun *daimonion* çevirisidir).

Ruhunun "akıldışı kısmına" aitti ve hatta rüyalardan

---

[17] Homeros, *Odysseia* XI: 489-491.

[18] G.W.F. Hegel, "Sokrates," *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler* içinde (1892).

[19] Strauss burada Burnet'in az sonra tamamını okuyacağı cümlesinin bir kısmını okur. Üç noktalar, İngilizce ve Türkçe arasındaki cümle yapısı farkından ötürüdür. **(ç.n.)**

[20] Yani "ilahi işaret" (*divine sign*). **(ç.n.)**

bile fazla, zira rüyalar bazen olumlu talimatlar verirken, "ilahi işaret" asla vermezdi. Dolayısıyla, onu akla yatkın hale getirmek açıkça beyhudedir. Görünüşe göre, Sokrates açısından azami önem taşımasa da, onun için tamamıyla gerçek bir deneyim olduğu olgusunu kabul etmeliyiz. Kendine net bir açıklama getiremediği bazı içgüdüsel isteksizlikleri meşrulaştırmaya hizmet etmekteydi. Ama yine de ona inanmakta ve aslında "sesi" duymaktaydı. Kaydedilen "ilahi işaret" vakalarının neredeyse tamamı sıradan ve hatta önemsiz vesilelerde gerçekleşmiş ve yalnızca talihsiz sonuçlar doğuracak eylemleri engellemiştir. {LS: Sonuçlar çok talihsizse, vesileler çok da önemsiz değildir, derim} Sokrates, doğru ve yanlış hususlarını içeren ciddi sorunlar için asla ona başvurmaz. "İşaret," özellikle, Tanrı tarafından verildiğine inandığı yurttaşlarına yönelik görev ile herhangi bir ilgisi yokmuş gibi temsil edilmektedir. O halde, "Vicdan" ile ortak bir şeyi söz konusu değildir.[21]

Şimdi bu son nokta, bence bunu belirtmek önemlidir, çünkü epeyce insan *daimonion*'u vicdanla özdeşleştirmiştir. Yunancadaki vicdan sözcüğü, *syneidēsis*, Platon'da geçmez. Burnet, *daimonion*'da içgüdüsel bir şey olduğunu söyler. Bu, sanırım, söyledikleri içinde en değerli şeydir. Şimdi bizzat *Savunma*'da içgüdüsel faaliyetler hakkında bir şeyler gördük. İçinizden bunu hatırlayan var mı? Ve orada peygamberlerden de bahseder; 22b8 ila c1 arasında ona ne diyor? Orada ona ne diyor?

Öğrenci: "Belli bir doğa."

LS: Evet, belli bir çeşit doğa: *physis tis*. Bu "vicdan"dan çok daha iyi bir ipucudur. Doğal bir şey.

Şimdi, size günümüzde genellikle sahte sayılan *Theages* adlı diyalogdan bir pasaj okuyacağım; evrensel olarak [sahte sayılan] demiyorum, zira sonuçta ben öyle olduğuna inanmıyorum {LS kıkırdar}. {LS, tahtaya yazar} Eski bir

[21] Burnet 1964, s. 96-97.

öğrencim olan Seth Benardete, Yüksek Lisans tezini Toplumsal Düşünce Komitesi'nde[22] öğrenci olarak *Theages* üzerine yazmıştı. Aranızda ilgilenenler okuyabilir, bu teze bir göz atabilirler. Şimdi bir bakalım. Çıkardığımı hatırlamıyorum. Evet, burada size yalnızca birkaç önemli pasajı okuyacağım. Durum kısaca şudur: Bu ülkede dediğiniz gibi, taşradan[23] (gülüşmeler) bir adam oğlu Theages ile birlikte Atina'ya geliyor ve oğlu Sokrates'in öğrencisi olmaya çok heveslidir. Baba ise çok sayıda yüksek askeri ve diğer makamlarda bulunmuş bir adamdır ve oğluna en iyi eğitimi vermek (istemektedir). Ve sonra Sokrates ona sorar: Peki, ne öğrenmek istersin? Ve son olarak: Ne olmak istiyorsun? Ve bir tiran olmak istediği ortaya çıkar (gülüşmeler); bu yüzden okula gitmek istemektedir. Dolayısıyla, bu, eğlenceli ama sadece eğlenceli olmayan bir başlangıç. Ve sonra Sokrates reddeder ve der ki: Bilmiyorum. Sana ya da oğlun Theages'e yardım edemem.

Oğlun için özellikle benim faydalı olabileceğimi düşünüyorsan, gayretin benim için hiç de şaşırtıcı değil (LS: Sokrates der). Çünkü aklı başında bir adamın, oğlunun azami gelişimi dışında daha gayretli olabileceği hiçbir şey bilmiyorum. Fakat oğlunun iyi bir yurttaş olma amacına senden daha fazla faydalı olabileceğim kanaatine nasıl vardın (LS kıkırdar)? Ve o senden ziyade benim ona faydalı olacağım kanaatine nasıl vardı? İşte bu bana bir hayli şaşırtıcı geliyor. İlk olarak benden yaşlısınız ve dahası zamanında Atina'daki en yüksek makamların birçoğunda bulundunuz ve mahallende diğer tüm mahallelilerinden çok daha fazla saygı görürsün ve ayrıca tüm kent nezdinde herhangi bir adamdan daha az saygı görmezsen; oysa iki-

---

[22] *Committee on Social Thought*: Chicago Üniversitesi'nde bugün de mevcut olan felsefe, tarih, ilahiyat ve edebiyat gibi konuları temel alan disiplinlerarası yüksek lisans ve doktora programı. **(ç.n.)**

[23] Strauss, "bu ülke" derken ABD'yi kasteder; kullandığı terim *upstate* herhangi bir eyaletin merkezi kentlerinden uzak ve özellikle eyaletin kuzeyinde yer alan kırsal bölgeler için kullanılır. **(ç.n.)**

niz de benim hakkımda böyle bir şey göremezsiniz. Ayrıca, buradaki Theages devlet adamlarımızın eğitimini beğenmez ve siz genç insanları yetiştirmeyi iddia eden diğer bazı insanlar ararsa, burada Prodikos, Gorgias, Polos {LS: meşhur sofistler} ve daha pek çok kişi var; o kadar bilgeler ki, kentlere gider ve istedikleri yurttaştan ücretsiz olarak öğrenme seçeneği olan genç erkeklerimizin en asil ve zenginlerini bu eğitimi terk edip, bir miktar teminatın yanı sıra ücret olarak büyük bir meblağ karşılığında kendilerinden öğrenmeye ve üstüne üstlük bunun için minnet duymaya ikna ederler. Bu kişilerin bazıları doğal olarak oğlun ve kendin tarafından benim yerime tercih edilebilirdi. Zira bu asil ve mübarek çalışma konularına dair hiçbir bilgiye sahip değilim; keşke olsaydım. Fakat, bilirsin ki, her zaman hiçbir şeyi bilmediğimi söylerim –küçük bir konu hariç: Erotik işler.[24]

{Gülüşmeler} Tepkiniz güzel –bu tam da Demodokos ve Theages'in tepki verme şeklidir. Bu harika; hiçbir şekilde hovarda olmayan bu sakallı yaşlı adam {gülüşmeler}, yalnızca erotizm uzmanı olduğunu iddia ediyor. {Gülüşmeler}

Elbette Sokrates'in erotizminden bahsettiği tek vesile bu değildir. Ancak, örneğin, *Protagoras*'ın başında, Sokrates, genç Atinalıların en güzeli olan Alkibiades'e aşık olduğu için herkesin dilindeki adam olarak kendisini tanıtır ve aslında tanıtılır. Yakışıklı gençlere yönelik *erōs*'undan ötürü kötü şöhrete sahipti. Şimdi bu çok fazla harfiyen anlaşılmamalıdır. Aynı zamanda bir tür karineye –ama bu örnekte yasal bir karineye değil– dayanır: Yani yetenekli gençlerin aynı zamanda yakışıklı gençler olacağı. Muhakkak böyle değildir, zira örneğin, *Theaitetos*'ta, çok yetenekli bir genç, bir matematikçi olan Theaitetos çok çirkindir; Sokra-

[24] *Theages* 127d2-128b4. Strauss W. R. M. Lamb'in Loeb baskısındaki çevirisinden ufak düzeltme ve değişikliklerle okur. Türkçe çeviride yer yer Lamb'in çevirisi dikkate alınmıştır. **(ç.n.)**

tes kadar çirkin görünüşlüdür.[25] (Gülüşmeler) Ve yine de bir bakıma Sokrates ona aşıktır. Yine bazılarınız *Şölen*'in sonunda Alkibiades'in tamamen sarhoş iken Sokrates ile olan aşk ilişkisine dair yaptığı konuşmayı bilirsiniz.[26] Dolayısıyla, Sokrates'in bildiği tek şeyin erotizm olmasına gülerler.[27] Peki o ne yapar? Şimdi, Theages'i genç bir arkadaş olarak kabul edemeyişine dair açıklaması: Yani hiçbir şey bilmediği, sadece bir erotizm ustası olduğu ve bunun bir tiran olmak için iyi bir yol olmadığı (gülüşmeler); dolayısıyla ona başka bir hikâye, bir yedek hikâye vermelidir ve bu muhtemelen devamında yer alıyor. "Çocukluğumdan beri bana eşlik eden ilahi bir kısmet, *daimonion*, var. Bu bir sestir ve ortaya çıktığında daima yapmak üzere olduğum bir şeyin yasak olduğunu bana gösterir, ancak hiçbir zaman beni bir şey yapmaya sevk etmez. Ve arkadaşlarımdan biri bana danışırsa ve ses ortaya çıkarsa, aynı şey olur. Yasaklar ve harekete geçmeme izin vermez. Ve sizi bu gerçeklere ikna etmek için şahit göstereceğim."[28] Ve sonra da Sokrates'in *daimonion*'unu dinlemeyen insanların nasıl mahvolduğuna dair birçok müthiş hikâyeyi sıralar; ve Alacakaranlık Kuşağı'ndan alınmış ya da (eğer biliyorsanız) insana televizyondaki bu diziyi hatırlatan bu hikâyelerin fantastik karakteri, bu diyaloğun sahte olduğunu düşündüren sebeplerden biridir.[29] İnsanlar bunun Sokrates'in taşradan iki kişiyle yaptığı bir diyalog olduğunu ve bu nedenle genellikle konuştuğu şehir çocuklarıyla konuşurken kullandığından daha güçlü silahlar kullanmak zorunda olduğunu göz önüne almazlar.

Şimdi. Ancak asıl noktaya geri dönmek gerekirse: Bu hikâyeleri okumak için zamanınız olursa, onlardan büyük

---

[25] *Theaitetos* 144d7-144e4.

[26] *Şölen* 215d6-222a6.

[27] Yani Theages ve babası Demodokos. **(ç.n.)**

[28] *Theages* 128d.

[29] *Twilight Zone* (Alacakaranlık Kuşağı), Rod Serling'in yarattığı bir televizyon dizisiydi; 1959'dan 1964'e kadar yayınlandı.

bir keyif alacaksınız, ancak önümüzdeki bağlam açısından önemli olan ana nokta şudur: Sokrates ilk başta Theages'e öğretmeyi veya onunla sohbet etmeyi reddeder, çünkü Sokrates sadece erotik bir adamdır. Ve sonra şöyle der: Sizi kabul edemem çünkü *daimonion*'um bunu yapmamı engelliyor. Sonuç aynı. Theages'i kabul etmeyecektir ve bu "Bu amaç için yeterince iyi değilsin" demenin nispeten nazik bir şeklidir. Ancak asıl nokta şudur: Sokrates'in erotizmi burada *daimonion*'u ile yer değiştirir. Ve şimdi yine genel bir kurala başvuruyorum: Eğer Platon'da bir konu başka bir tartışma olmadan başka bir konuyla yer değiştirmişse, iki şeyin birbirinin yerine geçebileceği, iki şeyin de aynı olduğu anlamına gelir. Sokrates'in *erōs*'u onun *daimonion*'u ile aynıdır.

Aristoteles, *Uykuda Kehanet Üzerine* adlı kısa eserinin ikinci bölümünde "diğer hayvanların doğası," yani insanlar dışındaki hayvanların doğası, "daimonik ama ilahi değil"dir der. Dolayısıyla, diğer hayvanlar rüya görür. Herkes köpeklerin rüya gördüğünü görmüştür. Ancak, "rüyalar tanrısal değil, daimoniktir. Çünkü doğa daimoniktir, ama ilahi değildir."[30] İlahi olan sadece *nous*'tur (zekâ) ve doğa zekâ olmadan (bizim kullandığımız ifadeyle, içgüdüsel olarak) çalışır. Özetle, Sokrates'in bahsettiği *daimonion*'un Platon'un tanıdığı en yetenekli adamın doğal eğilimi olduğunu düşünüyorum. Sokrates, Platon'un bakış açısından, doğuştan filozoftur ve herkesten daha fazla öyledir; dolayısıyla Sokrates'in sahip olduğu komik özelliklerin hepsi –burun, gözler, biliyorsunuz, Ksanthippe de dahil olmak üzere sahip olduğu diğer komik şeyler– anlamlıdır ve uyar, onun [nihai] filozof olmasında yeri vardır. Bu, en azından benim Sokrates'in *daimonion*'u hakkındaki yorumumdur. Fakat siz[31] dediğinizde haklısınız. *Daimo-*

[30] Aristoteles, *Uykuda Kehanet Üzerine*, 2. Bölüm.

[31] Strauss, *daimonion* ile Delphoi kehaneti arasında bir çatışma olup olmayacağına dair önceki soruyu soran öğrenciye hitap ediyor. (ç.n.)

nion'un işlevi [ya da] etkisi Delphoi kehanetinin işlevi [ya da] etkisine karşıt konumdadır. *Daimonion*, en azından belli bir ana kadar, Sokrates'in korunmasından endişe duyar; Delphoi kehaneti ise onu tehlikeye sevk eder, iter. Şimdi okuduğumuz pasajın son birkaç satırını tekrar okuyalım.

Sayın Reinken: "Ve bana..." (31e1)

LS: "Adalet uğruna gerçekten savaşan biri..."

Sayın Reinken: "Adalet uğruna gerçekten savaşan biri, kısa bir süre de olsa yaşamını sürdürmek istiyorsa, kamu görevleri değil özel işler yapmak zorundadır." (32a1-32a3).

LS: Adalet uğruna gerçekten mücadele etmek, o halde, adalet için böyle bir mücadeleden kaçınmayı gerektirir, çünkü bu mücadele yalnızca onun ölümüyle sonuçlanacaktır. En azından, nispeten güvenli olan özel bir yaşam sürmeyi gerektirir. Bu hödükçe düşünce şimdi burada bir kenara bırakılır. Ve dolayısıyla bir plana sahip görünmeyen *Savunma*'nın bu bölümünün [aslında] bir plana sahip olduğunu görürüz. Platon'un *Devleti*'nden size bir pasaj okuyacağım. Belki arkadaşımız Reinken okuyabilir. Buradan başlayın.

Sayın Reinken: 496a. "Demek ki Adeimantos, geriye felsefeyle ahbaplık etmeye lâyık çok az kişi kalıyor: Ya belki soylu ve iyi yetişmiş, yurdundan sürülmekle de alıkoyulmuş[32] [ve bu sayede] her türlü bozucu etkinin dışında kalarak kendi doğasına uygun olarak felseye bağlı kalmış bir karakter ya da...'" (496a11-496b3)

LS: Başka bir deyişle, nasıl olur da felsefeye uygun olarak doğmuş birçok insan varken, bilfiil filozof olanların sayısı azdır. Öyleyse engel nedir? Evet.

---

[32] Buradaki *katalambanein* fiili şu şekilde anlaşılmalıdır: Yurdunda kalmış olsaydı muhtelif bozucu etkilere maruz kalabilecek bir karakter, sürgünde bu etkilere maruz kalmaktan alıkonmuştur. (ç.n.)

Sayın Reinken: "ya da küçük bir kentte büyüyen, kentin işlerini aşağı gören ve onların ötesine bakan yüce ruhlu biri; ve belki de başka bir sanattan olup da sanatlarını haklı olarak aşağı gören küçük bir azınlık sahip oldukları iyi doğaları sayesinde ona[33] gelebilir. Dostumuz Theages'in dizgini de..." (496b3-496b7)

LS: Bu aynı Theages oluyor.

Sayın Reinken:

bir şekilde dizginleyebilir.[34] Nitekim Theages'in felsefeden uzaklaşması için tüm diğer şartlar hazırdı, ama onu politikadan uzak tutan bozuk sağlığı bunu engelleyen bir dizgin oldu. Bana gelince, *daimonion* işaretimden söz etmeye gerek yok, zira sanırım daha önce başka ya bir kişinin başına gelmiştir ya da hiç. İşte bu küçük azınlığa dahil olanlar, felsefenin verdiği hazzın ve mutluluğun tadına varmış; çoğunluğun çılgınlığına, kentlerin işlerine bakanların sağlıklı neredeyse hiçbir iş yapmadığına ve bertaraf olmadan birlikte adaletin yardımına koşacak bir müttefik bulunmadığına yeterince tanık olmuştur. Aksine, vahşi hayvanlar arasına düşüp de onların zalimliklerine ortak olmaya yanaşmayan, ama tüm vahşi yaratıkları durdurmaya da tek başına gücü yetmeyen biri gibi, ne kente ne dostlarına bir faydası dokunmadan helak olacak ve ne kendine ne diğerlerine bir iyiliği olacaktır. Tüm bunları hesaba katarak, inzivaya çekilir ve kendi işini yapar. Rüzgârın tozu dumana kattığı bir fırtınaya yakalanmış, yağmurdan kaçıp bir damın altına sığınan biri gibidir. Başkalarının hukuksuzluğa batmış olduğunu görür ve bir şekilde haksızlıktan, günahkâr işlerden uzak kalarak burada yaşayabilirse ve dünyadan göçüp gitme vakti geldi-

---

[33] Yani "felsefeye." **(ç.n.)**

[34] Bu ve bir sonraki cümlede geçen *katekhein* fiili de hemen yukarıdaki *katalambanein* fiiliyle aynı şekilde anlaşılmalıdır: Theages'in bozuk sağlığı onu politikadan alıkoyduğu için, yozlaştırıcı etkilere maruz kalmasını engelledi ve böyllelikle felsefeye yönelmesine imkân verdi. **(ç.n.)**

ğinde güzel umutlarla, kerimane ve huzur içinde hayata veda edebilirse, memnun olur.[35] (496b7-496e2)

LS: Teşekkürler. Evet, güvenlik düşüncesinin burada da bahsedildiğini görüyorsunuz: Çok çarpıcı bir paralellik. Evet. Şimdi, *daimonion* ile ilgili tartışmak istediğiniz bir husus var mı? Evet?

Sayın Schaefer: Çirkin şeylerin önemi hakkında daha önce söylediğiniz şeyi anlamadım. Ksanthippe'in anlamlı oluşundan bahsettiniz.

LS: Evet. Hayır, her şey birbiriyle uyuşur. Evet, bu bir hipotezdir –Platon ve Ksenophon'un eserlerinin dayandığı hipotezin eski retorik anlamında: Bunlar sadece komik tuhaflıklar değil, aynı zamanda bizzat Sokrates'in varlığıyla bağlantılıdırlar.

Sayın Schaefer: Başka bir deyişle, oradaki bağlantı Sokrates'in *erōs*'unun ...den başka şeyler ile bağlantılı olması mıdır?

LS: Evet, başka bir deyişle, *erōs* beden değil, ruhtur. Evet?

Öğrenci: *Daimonion*, ilahi değil, doğal bir şeyse, bu, Sokrates'in "daimonik şeylere inanıyorsam, o zaman tanrılara da inanıyorumdur" argümanıyla nasıl uyuşur?

LS: Evet, ama yine de *daimon*'lar tanrılardan daha aşağı mertebededir. Platon'un *Şölen*'inde bir tartışma vardır ve Sokrates'in Eros hakkındaki karakteristik tezi, bir tanrı değil, tanrılardan daha aşağı bir şey, yani *daimon*, olduğudur. *Daimon*, bir tanrıdan daha aşağı bir varlıktır. Eros bir şey için arzudur ve dolayısıyla bir şeyin özlemini çekmektir ve bu nedenle bir şeyin eksikliğine, bir kusura, dayanır; oysaki bir tanrının hiçbir şeyi eksik olmayan mükemmel bir varlık olması gerekir. [Soru] yok mu –evet?

---

[35] Türkçesi için bazı değişiklikler yapılarak Demirhan çevirisi kullanılmıştır. **(ç.n.)**

Aynı öğrenci: Bu, o halde, doğanın daha aşağı bir ilahi varlık olduğu anlamına mı gelir?

LS: Doğa –evet, *nous*'un yokluğu, içgüdüsellik, nedeniyle. Bir ağaç ya da bir hayvan büyüyorsa ya da başka herhangi bir doğal faaliyette bulunuyorsa, bu zihinsel değildir; korunum için –türlerin korunumu, yetkinleşmesi, büyümesi ve benzeri şeyler için– çok anlamlı bir çabadır; fakat bu şeyleri meydana getirmek için bilinçli bir çaba değildir. Bu doğanın, yani *nous*'un karşıtı olarak, kullanıldığı anlamdır.

Aynı öğrenci: Fakat kısmen ilahi olduğu ya da ilahi olana karşı olduğu anlamına mı geliyor?

LS: Fazla ayrıntıya girmeden şu kadarını söyleyebilirim: Doğa bütünün bir parçasıdır; bütünün en yüksek kısmı ise tam anlamıyla ilahi olan zekâdır: Bunu insanlarda buluruz ve belki de Platon ve Aristoteles'e göre, tüm göksel düzende bulunur, ama tam anlamıyla doğal şeylerde bulunmaz. Asla ulaşamayacakları bir şeyin özlemini çekerler ve bu onlara tuhaf bir cazibenin yanı sıra, tuhaf bir hüzün de verir: Adeta tüm yaşamlarının sahip olduğu o zihinsel olmayan karakterden asla kurtulamayacaklardır. Aristoteles'te atıf yaptığım bu bölümü okuyun. Bence en net açıklamadır –biri tabii ki, bunun Platon değil, Aristoteles olduğu itirazını kolaylıkla yapabilir. Buna pekâlâ katılırım, ancak soru, Aristoteles'in bir sözünün çok esrarengiz bir Platonik ifadeyi anlamada diğer kişilerin açıklamalarından daha yararlı olup olmadığıdır. O halde bıraktığımız yerden devam edelim, 32a4.

Sayın Reinken: "Ben bunların güçlü delillerini [36] sözlerle değil, sizin daha çok itibar edeceğiniz işlerle göstereceğim." (32a4-32a5)

---

[36] Gören çevirisinde "güçlü delillerini" yerine "nihai işaretlerini" geçer. **(ç.n.)**

LS: Nokta. Şimdi bu iyi tercüme edilmemiş: "konuşmalar değil, *sizin* değer verdiğiniz şeyler, işler" [ile]; *siz* vurguludur.[37] Sokrates konuşmalara işlerden daha *fazla* değer verir. Bu "konuşmalar değil" [ifadesi] tabii ki, o sese karşıt olarak, sese gönderme yapıyor olabilir.[38] İşler: Ses, duyulabilir bir şey değil, işler. Burnet'in dikkate alabileceğimizi düşündüğüm bir tespiti var: "Sokrates, kendisine yönelik sonuçlarına bakmaksızın, dönemin hükümetine karşı çıktığı iki örnek vermeye geçiyor. Burada[39] 'ilahi işaret' ile ilgili hiçbir şey yoktur. Ona rehberlik eden şey bu değil, neyin yasal ve adil olduğuna dair kendi yargısıydı."[40] Buna pekâlâ derim. *Daimonion*, Sokrates'in bu eylemlerine karşı çıkardı, çünkü [bu eylemler] göreceğimiz gibi onu ölümcül tehlikeye sokmuştu.

Sayın Reinken: "Böylece şunları bilmeniz için benden dinleyin başıma gelenleri. Kimseye haksız yere idam cezası verilmesine razı olmadım, buna razı olacağıma ölmeyi yeğlerim. Size anlatacaklarım belki avama ve mahkemelere özgü, ama doğru şeyler." (32a5-32a8)

LS: Evet. Dolayısıyla şimdi Sokrates, *daimonion*'una rağmen, vazifesini yerine getirirken yaşamını tehlikeye attığını ispatlayacak. Bu hikâyelerin anlamı budur. Şimdi birincisini okuyalım.

---

[37] Strauss kişi zamirinin (*humeis*) vurgulu olduğuna işaret eder. Ayrıca Fowler çevirisine iki düzeltme yapar: (1) *Logous* için *words* yerine *speeches*; (2) *Erga* için *actions* yerine *deeds*. *Ergon* için *action* yerine *deed* karşılığını tercih etmesinin nedeni açık olmasa da, *action*'ın *praksis* için ve *deed*'in "somut iş/davranış" çağrışımı taşıyan *ergon* için daha uygun bir karşılık olduğunu düşünüyor olabilir. *Deed*, Türkçeye "davranış" veya "eylem" olarak çevrilebilir, ama Gören'in Türkçe çevirisindeki "iş" karşılığıyla uyumlu olmak adına, aşağıda alıntıların dışındaki kullanımlarda bazen "iş" bazen de "eylem" olarak çevrildi. (ç.n.)

[38] Yani *daimonion*'a. Strauss bu ifadenin *daimonion*'a gönderme yaparken, onunla karşıtlık içerecek şekilde ifade edildiğini söylemektedir. (ç.n.)

[39] Strauss hemen bunun ardından "burada"yı kastederek "bu bölümde" diye ekleme yapar. (ç.n.)

[40] Burnet 1964, s. 210.

Sayın Reinken:

[32b] Çünkü, ey Atinalılar, ben kentte başka hiçbir görev üstlenmedim, bir tek senatörlük yaptım. Siz deniz savaşından sonra ölenlerin cenazelerini kaldırmayan on komutanı toplu olarak yargılamak istediğinizde ve sonrasında yasadışı bir şekilde hepiniz aynı karara vardığınızda, şans eseri bizim oymak başyargıçlık ediyordu. Başyargıçlardan bir tek ben sizin yasalara aykırı davranmanıza karşı durdum, aykırı oy verdim. Hatipler hakkımda kovuşturma açmaya, beni tutuklatmaya zaten hazırdılar, tabii siz de bağırarak kışkırtıyordunuz onları. Mahkûmiyetten ya da idam cezasından korkarak sizinle birlikte haksızlığa göz yummaktansa, [32c] yasanın ve haklının yanında daha fazla riski göze almayı uygun buluyordum. (32a9-32c3)

LS: Evet. Sokrates, bu hikâyenin dinleyicilerce veya herkes tarafından bilinmekte olduğunu söylemez; buna karşılık Ksenophon *Anılar*, 1. Bölümün sonunda, bunun Sokrates'in dindarlığına dair en önemli kanıtı olduğunu söyler: Arginousai Muharebesi komutanları davasında [Sokrates'in] davranışı. Şimdi bu olay 406'da, yani çok önce değil, yedi yıl önce olmuştu.[41] Belki de Sokrates'in eylemi herkes üzerinde büyük bir etki bırakmamıştı ve bu nedenle Sokrates'in söz etmesi gerekti. Burada c2'de şöyle diyor: "Siz, yargıçlarım, on komutan ve bana karşı yasadışı davrananlarla aynısınız, yani adaletin ne de güzel savunucularısınız; yasayı ağır bir şekilde göz ardı ettiniz." Burnet'in 32b2 üzerine bir yorumu var. Evet, ama önemli değilmiş. Dolayısıyla, burada –hemen önümüzdeki bağlamda– Sokrates şöyle diyor: Bakın, bu, politikaya girmenin ve politikada adil olmaya çalışmanın ne anlama geldiğini açıkça gösterir. Bir defalığına, yönetime uygun bir şekilde katıldığım tek vesileyle yapmıştım ve hakkın yanında yer alan tek kişi ben olmuş ve ölüm tehlikesiyle karşılaşmıştım. Ve şimdi, ikinci örnek.

---

[41] Yani Sokrates'in yargılanmasından yedi yıl önce. **(ç.n.)**

Sayın Reinken:

Bunlar, kent henüz demokrasiyle yönetilirken oldu. Sonra oligarşi palazlandı, ardından Otuzlar benimle birlike toplam beş kişiyi Tholos'a göndererek Salamisli Leon'u idam edilmek üzere Salamis'ten alıp getirme görevini verdiler. Üstüne üstlük kalabalıkları da suçlarına ortak etmek isteyerek, başka pek çok kişiye de görevler dağıttılar. Sonra [32d] ben sadece sözle değil... (32c3-32d1)

LS: Hayır, "konuşmayla değil, işle."[42] Bu bölümün başlangıcında kullandığı karşıtlıktan farksızdır, çünkü adil davranmaktan farklı olarak, adil konuşmak çok kolaydır. Evet?

Sayın Reinken:

eğer pervasızlık olarak görmezseniz, bir kez daha işlerimle ölümü hiç de umursamadığımı tanıtladım. Fakat ben tanrısal adalete aykırı bir şey yapmamak için bütün dikkatimi yoğunlaştırıyorum.[43] Bu görev, böyle zorlu olmasına rağmen, haksızlık yaptıracak kadar sindiremedi beni. Biz Tholos'tan çıktıktan sonra, diğer dört kişi Salamis'e gittiler ve Leon'u getirdiler, bense ayrılıp evime gittim. İktidar [32e] hızla devrilmemiş olsaydı, belki bunlar yüzünden öldürülebilirdim. Bunların bir dolu şahidini bulabilirsiniz. (32d1-32e1)

LS: Evet, burada duralım. Şimdi Sokrates, önce bir demokrasi olduğu ve ardından bir oligarşi geldiği gerçeğinden bahsederek rejim değişikliklerinden kaynaklanan tehlikelere tekrar değinir. Bu, yargılamadan yaklaşık dört yıl önceydi. Ve böylelikle rejim çeşitliliğinden kaynaklanan

---

[42] 32d1'deki *ou logō all' ergō* ifadesi Fowler çevirisinde *by action, not in word only* olarak çevrilmiştir. Strauss bunu *not by speech, but by deed* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

[43] Son iki cümlenin Çokona çevirisi şöyledir: "Bu şekilde anlatmamı kabalık olarak nitelemezseniz, şunu söylemek isterim: Ölümü hiç umursamadığımı, tam aksine, haksız ve inançsız olmaktan kaçındığımı, o zaman da sözlerimle değil hareketlerimle gösterdim." **(ç.n.)**

tehlikelere değinmiş olur; salt çeşitlilik bile kurulu rejimin dışında, kurulu rejimin yerine, bir rejimin tercih edilme ihtimali olduğunu gösterir. Ve bu tabii ki ciddi bir suçtur, en azından buna dair eyleme geçilmesi ölçüsünde. Ancak tutkulu zamanlarda, yerleşik rejimin dışındaki bir rejim için sadece bir sempati duymak bile vahim bir şeydir. Sokrates, demokrasiye tamamen sadık değildi, çünkü ona inanmıyordu –bunu biliyoruz ve tam sadakat demokrasinin en iyi rejim olduğuna yüzde yüz ikna olmak anlamına geliyorsa, o da zaten bunu inkâr etmiyordu. Sadık değildi. Bu pasajın sonunda "çok sayıda şahit"e atıfta bulunur. Çok sayıda şahitin mevcudiyeti şahit ihtiyacını gösterir. Sokrates'in iki politik işi herkesin bildiği bir şey değildi ve bu nedenle şahitlere ihtiyaç vardı.

Şimdi yargılama esnasında demokrasi tekrar tesis edilmişti. Sokrates –hayret verici tarafsızlığını görüyorsunuz: Her ikisi hakkında da herhangi bir değer yargısında bulunmadan, bir tane demokrasiden bir tane de oligarşiden ağır haksızlık örneği veriyor ve bunlar çok cesur politik eylemlerdi. Sokrates, özellikle, oligarşiyi devirmek için eylem ya da konuşma yoluyla herhangi bir şekilde katkıda bulunduğunu iddia etmemekle birlikte, demokratik kanattaki yoldaşı Khairephon, oligarşinin iktidarda olduğu bu dokuz küsur ay boyunca sürgündeydi. Oligarşi ve Sokrates'in bu rejim altındaki davranışı, Ksenophon'un *Anılar*'ının Birinci Kitabının, 2. bölüm, 32. paragrafı ve devamında kısaca tartışılmaktadır: "Otuzlar" –yani otuz tiranlar; kendilerine genellikle Otuzlar denmekteydi, çünkü gerçek anlamda hükümet, yürütme, otuz kişiden oluşmaktaydı. "Otuzlar, birçok yurttaşı –ama en kötülerini değil– öldürdükleri ve birçok kişiyi de haksız eylemlerde bulunmaya ittikleri zaman, Sokrates bir yerde, bir sığır çobanı sığırların sayısını azaltıp daha kötü olmalarına yol açmasına rağmen, kendisinin kötü bir sığırtmaç olduğunu kabul etmemesini şaşılacak şey olduğunu söylemişti."[44] Vesaire

[44] Ksenophon, *Anılar* I.2.32.

vesaire. Sokrates bunu "bir yerde" demiş;[45] bunu tiranlara, Otuzlara söylememiş. Diğer bir deyişle, Sokrates (ve pasajın devamı bunu gösteriyor) onların ortadan kalkması için bir şey yapmamıştır; oysa Anytos gibi adamların itibar iddiası, demokrasinin tekrar tesis edilmesini sağlamalarına ve bu adamlara karşı koymalarına dayanmaktaydı. Şüphesiz, Sokrates'in Atina'da sevilmeme gerekçesinin bir parçası budur. Evet?

Sayın Reinken: "Kamu görevleri almış olsaydım, iyi bir adama yakışır biçimde haklıların yanında yer alsaydım ve gerektiği gibi buna en yüksek önemi verseydim, bunca yıl hayatta kalabilir miydim sanıyorsunuz?" (32e2-32e4)

LS: Şimdi bu olağanüstü bir beyan, değil mi? Sokrates bu iki olay dışında, yetmiş yıl boyunca (Sokrates yaklaşık yetmiş yaşında idi) hakkı savunmamış veya iyi bir adama layık olarak davranmamış. Oldukça dikkat çekici, çünkü çok cüretkâr. Evet?

Sayın Reinken: "Mümkün değil, ey Atina erleri, [33a] başka herhangi bir insan için de mümkün değil. Ancak ben bütün hayatım boyunca, eğer bir görev üstlendiysem, hem kamu işlerinde, hem de sanırım özel işlerimde..." (32e5-33a2)

LS: Bu "eğer" cümlesini görüyorsunuz –bu çok ilginç. *Eğer* herhangi bir politik eylemde bulunduysam. Elbette iki kere bulunmuştur. Evet?

Sayın Reinken: "...hep aynı oldum ve[46] hiçbir zaman hiç kimseye, ne bana iftira edenlerin 'öğrencilerim' olduğunu söyledikleri birine, ne de bir başkasına adalete aykırı tarzda ayrıcalıklar tanıdım." (33a3-33a5)

LS: Evet, duralım. Sokrates şimdi politik açıdan, politik düzlemde, pek faal olmadığını belli eder ve böylelikle, gö-

---

[45] I.2.32.3'teki *eipe pou* ifadesi kastediliyor. **(ç.n.)**

[46] Gören çevirisinde "hep aynı oldum ve" ifadesi geçmez. **(ç.n.)**

receğimiz gibi, çok kısa sürmüş olan politik faaliyeti üzerine arasözden özel kapasitede yaptıklarına dönüşe hazırlık yapar. Şimdi Sayın Reinken'ın okuduğu son ifade, "öğrencilerim olduğunu söyledikleri kişilere" gönderme –bu o zamanda Alkibiades ve Kritias'a, Sokrates ile bağlantılı olan bu korkunç hovardalara, gayet anlaşılır bir göndermeydi elbette. Fakat bu tatsız bağlantıya tek gönderme, tek ima odur. Evet?

Sayın Reinken: "Ben hiçbir zaman kimsenin öğretmeni olmadım. Ancak birisi ben konuşurken ve böylece ödevimi yerine getirirken bana kulak vermeyi arzu ettiğinde, genç olsun ihtiyar olsun, kimseyi asla geri çevirmedim. [33b] Para alınca sohbet eden, almayınca suspus duran birisi olmadım. Nasıl zenginlere sunduysam yoksullara da sundum kendimi. Sorular yönelttim, cevap vermek ya da söylediklerimi dinlemek isteyen herkese." (33a5-33b3)

LS: Evet, şimdi burada duralım. Sokrates asla bir hoca değildi; demek istediğim, asla politik bir adam değildi ve özel bir yaşam sürüyordu. Ancak bu özel yaşam tamamen özel değildi, aksi takdirde göze batmazdı ve ona hiçbir şey olmazdı. Dolayısıyla, yaptığı özel ve kamusal arasında bir şeydi: O bir hocaydı. Gördüğünüz gibi, iddianamenin diğer parçasını, dinsizlik suçlamasını, burada artık ele almıyor. Kendi işine bakarken başkalarının da dinlemesine izin vermişti. "Herkes dinleyebilirdi" dediğinde, elbette şu soru aklımıza gelir: Fakat yoksulların Sokrates'i dinlemeye zenginler kadar zamanı var mıydı? O zamanlarda hiçbir burs ve vakıf yoktu. {Gülüşmeler} Evet ve bu pasajın sonuna ilişkin olarak: Soru sorma ve yanıtlama öğretimle çelişir mi? Bu, hocalık yaptığının bir çürütmesi değildir. Evet?

Sayın Reinken: "Bunlardan kimileri sonradan saygın kişiler oldular kimileri olmadılarsa sorumluluğun üzerime yıkılması hakça olmaz. Ben hiçbir sorumluluk yüklenme-

dim ve hiç kimseye asla ders vermedim. Eğer herhangi biri benden özel olarak, başkalarının işitmediği, öğrenmediği bir şey öğrendiğini ya da işittiğini iddia ederse, iyice bilin ki doğru söylemiyor. O halde, bazıları neden zamanlarının çoğunu benimle birlikte [33c] geçirmekten hoşlanıyor acaba?" (33b3-33c1)

LS: Evet, "hoşlanıyor . . . ."[47]

Sayın Reinken: "İşittiniz işte, ey Atina erleri, ben size bütün hakikati söyledim: Çünkü bilge olduğu sanılan, ama gerçekte bilge olmayanların sınanmasını dinlemekten hoşlanıyorlar." (33c1-33c3)

LS: Yine "hoşlanıyorlar."

Sayın Reinken: "Çünkü bilge olduğu sanılan, ama gerçekte bilge olmayanların sınanmasını dinlemekten hoşlanıyorlar. Tabii bu da hoşa gitmeyen bir şey değil hani." (33c2-33c4)

LS: Hayır, "nahoş değil." Dediği budur. Bunu daha önce de gördük. Fakat bu, bir süre önce belirttiğim genel kuralın çok basit bir örneğidir: *Aynı* tekrar asla yoktur. Ve yine bunu 23c2-5'deki ilk ifadeyle karşılaştırırsanız, *khairein* kelimesinin burada[48] sadece bir kez değil, iki kez geçtiğini görürsünüz. İkincisi, orada [sorgulanan insanları dinlemekten] sadece zevk alan gençlerden bahsederken, burada gençlere dair sessizdir, çünkü Sokrates hoca olduğunu inkâr etmektedir; bir hocanın etrafı ise genç insanlarla çevrilidir ve dolayısıyla o bir hocadır. Fakat en önemli şey, bunun nahoş olmadığını söylemesidir, ki bu da bu gösterinin sadece uçarı zengin gençler için hoş değil, kendi başına hoş bir şey ve hatta Sokrates için bile hoş olduğu anlamına

---

[47] 33b9 ve 33c2'deki *khairein* fiilleri Fowler çevirisinde *to love* (sevmek) ve *to like* (sevmek, beğenmek) olarak çevrilmiştir. Strauss her ikisini de *to enjoy* (hoşlanmak, keyif almak) olarak düzeltir. **(ç.n.)**

[48] Yani mevcut pasajda. **(ç.n.)**

gelir, çünkü belli bir seviyedeki gülünç şey, aklı başında bir adam için bile hoştur. Ve bazı iyi niteliklere (aksi halde ilginç olmazdı) sahip kendini beğenmiş bir ahmakın foyası açığa çıkarılırsa, bu şüphesiz aklı başında bir adamın hoşuna gidebilecek bir gösteri olur. Ve Sokrates'in bunu yaptığını varsaymalıyız. Sokrates'in kendi işine bakması Sokrates ve etrafındakiler açısından çok hoştur ve tek başına bu bile kendi işine bu şekilde bakması için yeterli bir saik olurdu.

O halde burada bırakalım ve geri kalanı bir dahaki sefere tartışacağım.

8. Oturum: 10 Kasım 1966

Savunma 33c-36b

Leo Strauss: Şimdi geçen sefer Sokrates'in *daimonion*'undan bahsettiği pasajı tartışmıştık. Sanırım "daimonik şey"[1] diye ümitsiz bir şekilde çevirmeye çalışmak yerine, artık Yunanca sözcüğü kullanabilirim. Şimdi en önemli nokta *daimonion*'un Delphoi kehanetinden köklü olarak farklı olmasıdır. *Daimonion*, Sokrates'in yaşamını korumakla ilgilidir; Delphoi kehaneti ise, Sokrates'in yaşamını tehlikeye atar. Ayrıca, bu iki şeyin, *daimonion* ve Delphoi kehanetinin, bahsedildikleri yerleri düşünmeliyiz. Ve sadece farklı yerlerde bahsedilmekle kalmazlar, aynı zamanda Delphoi kehanetinden *daimonion*'a doğru bir hareket vardır.

Delphoi kehaneti ilk suçlayıcılar bağlamında konuşulmuştu. Öncelikle, ilk suçlayıcılar Sokrates'in dinsizliği hakkında herhangi bir şey söylememişti. Bu sadece dinleyicilerin[2] yaptığı bir çıkarım idi. Fakat bununla çelişen, ilk suçlayıcıların önce sadece Sokrates'in gençleri yozlaştırdığını söyledikleri ve kendilerine bir nevi "ne yaparak yozlaştırıyor?" diye sorulduğunda {ancak} o zaman dinsizlik-

---

[1] Strauss *demonic thing* ifadesini kullanır; bkz. Terimlere Dair Açıklama, *daimonion* maddesi. **(ç.n.)**

[2] Söz konusu "dinleyiciler," ilk suçlayıcıların suçlamalarını dinleyenlerdir. Bu konu daha önce 2. Oturumda tartışılmıştı. Metindeki ilgili pasaj şudur: "Yukarıdakiler hakkında kafa yoran Sokrates adında bilge bir adam varmış, yerin altında olan biten her şeyi araştırır, kötüyü iyiymiş gibi gösterirmiş. İşte, ey Atina erleri, suçlayıcılarımın tehlikeli olanları bu söylentiyi yayanlardır. Çünkü onları dinleyenler, bu şeyleri araştıranların hiçbir tanrıya tapınmadıklarını zannediyorlar." (18b5-18c3) **(ç.n.)**

ten bahsettikleri iddiasıdır. Dolayısıyla, burada yine, Sokrates'in dinsizliğinin suçlayıcılar tarafından yapılan bir çıkarım olduğu söylenebilir. Hiç de samimi olmayan bir çıkarım, ancak yine de bir çıkarım. Şimdi Sokrates'in suçlamanın ifade şeklini değiştirdiğini de gözlemlemiştik. Dinsizliğin bir tür çıkarım olarak sunulduğu gerçeği, Sokrates'in resmi suçlamanın ifadesini değiştirmesini –yani yozlaştırma suçlamasını ilk ve dinsizlik suçlamasını ikinci sıraya koyması– meşrulaştırır.

Şimdi, *daimonion*'dan şimdiki –sonraki– suçlayıcılar tartışması bağlamında bahseder. *Daimonion*, Sokrates tarafından kabul edilen ve genel olarak bilinen, suçlamanın altında yatan, bir gerçek olarak sunulur. Hatırlayacağınız gibi, 31d'de bununla ilgili bir ima vardı, *daimonion*'a komik bir şekilde yaklaşan Meletos, Sokrates'in yeni *daimonion*'lar, yeni daimonik şeyler getirdiğini söylemişti. Ve şimdi Sokrates itiraf eder: Suçlamanın tek bir temeli var ve o da benim *daimonion*'uma sahip olmam ve onun hakkında konuşuyor olmamdır. Şimdi, *daimonion* nedir? Sadece alıkoyar; ve geçen sefer şunu göstermeye çalıştım: Pozitif yüzü *erōs* –Sokrates'in felsefe ve potansiyel filozoflar için *erōs*'u– olan aynı olgunun negatif yüzüdür ve elbette felsefeye ve filozoflara uygun olmayan her şeyden onu alıkoyar.

Şimdi Delphoi kehaneti ile *daimonion* arasında bir çatışma ya da en azından bir karşıtlık var. Bu, daha önce söylediğim şeyde zımnen mevcuttur. Fakat bu çatışma, Sokrates tarafından daha önce yapılan açıklamayla, en azından sözlü olarak şu şekilde çözülebilir: İlahi nimetlere kim sahip olursa, bu sayede tüm daha aşağı nimetleri de elde eder. Başka bir deyişle, felsefe yapmak (ya da Sokrates'in faaliyetini[3] her nasıl adlandıracak olursak) ve onu felsefe yapmaya sevk eden Delphoi kehaneti ile *daimonion* arasında bir çatışma yoktur. Bunun gerçek bir çözüm olup olma-

[3] Strauss'un burada kullandığı sözcük aslında *conflict*'tir (çatışma), ama *activity* (faaliyet) yerine sehven *conflict* dediğini tahmin ediyorum. Nitekim birazdan *activity* sözcüğü kullanılacaktır. **(ç.n.)**

dığını göreceğiz. *Erōs* elbette günümüzde seks olarak adlandırılan şeye atfedilen dar anlamı taşımaz; buna karşın günümüzde seks denilen şey bu olgunun bir parçasıdır. *Erōs* güzel ve asil, görkemli ve büyüleyici şeylere ve dolayısıyla da güzel insanlara yönelik çabalamadır. Bu nedenle, aynı zamanda en yüksek hazla da ilgilidir, çünkü hiçbir şey hoş olmadan, tam anlamıyla *kalon*, güzel, olamaz. Şimdi, dolayısıyla, *Savunma*'da bilge olduğuna inanılan insanları sorgulamak şeklinde sadece görülen Sokrates'in faaliyeti, Sokrates'in dediği gibi nahoş değildir. Bu, geçen seferki tartışmamızın sonuydu. Şimdi gündeme getirmek istediğiniz herhangi bir nokta var mı? Yoksa devam edeceğiz. Evet?

Öğrenci: Bilgeliğe yönelik *erōs* ile kelimenin kendisinde olan şey, yani *philia*, arasında bir fark var mı,?

LS: *Philia.* Evet, Aristoteles, bunların tamamen iki farklı olgu, *philia* ve *erōs*, olduğunu söyler ve bu çok aklı başında ve sağduyulu bir iddiadır. Fakat Platon, asla sağduyulu ayrımlarla yetinmez; Platon her zaman onları aşar, onların derinliklerine veya zirvelerine –bu ayrımlara nasıl bakarsanız artık– gider ve orada birçok şey örtüşür. Örneğin, Platon sorar: Adalet nedir? Ve bu soruya nihai yanıt felsefe yapmaktır. "*Erōs* nedir?" sorusunu gündeme getirir? Modern romanlardan bile bildiğiniz gibi, *erōs*'un kendi başına adaletle hiçbir ilgisi yoktur. Yine Platon'un yanıtı, *erōs*'un, en üst seviyesinde, felsefe yapmak olduğudur. Günümüzde sahte sayılan daha kısa bir eserde, *Hipparkhos*, kazanç aşkının –ki bu antik çağda genellikle çok aşağı bir şey olarak kabul edilmekteydi– en yüksek anlamda felsefe yapmak olduğunu söyleyecek kadar ileri gider; zira kazanç aşkı elbette gerçek kazanç, istikrarlı kazanç, kalıcı kazanç aşkıdır; yoksa pazara hakim olup, ertesi yıl iflas ettiğiniz şüpheli bir kazanç aşkı değildir. Yine, bu, hakikatten başka ne olabilir ki? *Eros.* Dolayısıyla, Platon'un genel akıl yürütme yolu budur.

Bazıları bunu metafizik bir bakış açısı olarak adlandırır;

bu pek beğenmediğim bir ifadedir, ancak yine de belki içinizden birine olguların en derin derinliğine ya da en yüksek yüksekliğine bakmasına yardımcı olur ve yüzeyde köklü olarak birbirinden ayırt edilen birçok şeyin orada benzer ve hatta aynı olduğu ortaya çıkar. Ve dolayısıyla, daha popüler olan Platonik öğretiye göre, nihai olarak sadece tek bir erdem varken, Aristoteles'te her biri tek başına olan çeşitli erdemlerin, ama bunun yanı sıra onların birbirinden ayrılmaz oldukları tezinin, aklı başında sunumunu bulursunuz. Şimdi sorunuzu yanıtladım mı?

Öğrenci: Acaba Sokrates'in hikmet arayışında itidalsiz olduğunu öne sürüp sürmediğinizi merak ediyordum.

LS: İtidalsiz, evet, bu kötü değil. Yalnız bunun yerine, başka bir sözcük, yani en azından benim sıradan çevirime göre, itidalin Yunanca karşılığını, *sōphrosynē*, kullanmalı; bu sözcük, bu arada, *Savunma*'da çeşitli sebeplerle geçmez; [bunları anlamak için] şimdiye kadar yaptığımızdan biraz daha derine inmemiz gerekirdi. Şimdi *sōphrosynē*'nin iki zıddı var. Aristoteles'in *Etik*'teki sağduyulu analizinde, *sōphrosynē*, en basit olarak, tensel zevkler konusunda özdenetim anlamına gelir.[4] Ve bunun zıddı sefahat olur. Demek istediğim, pratik amaçlar açısından çok önemli olmakla birlikte, en üst düzeyde çok önemli değildir. Başka bir karşıtlık daha var. *Sōphrosynē*.

Öğrenci: Kim?

LS: {LS tahtaya yazar} Ve bu iki şeyle karşıttır: *Hybris* – bunu küstahlık veya gurur olarak tercüme edebiliriz; ve *mania*, delilik, çılgınlık. Şimdi kimse Sokrates'in *hybris*'e sahip olduğunu söyleyemez; ama ya *mania*, delilik? Bu, Sokratik bağlamlarda ortaya çıkar mı? Evet?

Öğrenci: Evet.

---

[4] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* 1119a10-1119a21.

LS: Nerede? Hatırlıyor musunuz?

Öğrenci: *Şölen*'in başında onunla ilgili hikâye...

LS: Evet, ama...

Farklı öğrenci: *Phaidros.*

LS: *Phaidros.* Yani, *mania sōphrosynē*'nin zıddı demektir. Şimdi kimsenin narin hislerini incitmeden, hakikate duyduğu arzuda mutedil olan bir kişinin bir filozof olmadığı söylenebilir. Bu akla yatkındır. Diğer yönlerden itidal (örneğin, konuşmaya ilişkin) bir erdemdir; ancak kişinin düşünmesinde itidal bir erdem değildir. Aksine, *Phaidros*'tan görüleceği gibi, *mania* ile *erōs* arasında elbette bir bağlantı vardır; ki başka şeylerin yanısıra, insanların aşık olduklarında, özellikle aşklarının nesnelerine yönelik aklı başında olmadıkları gerçeği sağduyulu bir şekilde bunu gösterir. Bildiğiniz gibi, bir çeşit deliliktir. Bu Platon dışındaki insanlar tarafından da söylenmiştir. Evet. {Gülüşmeler} Evet?

Öğrenci: *Şölen*'de, Agathon, Sokrates'in *hybris* sahibi olduğunu söylemez mi? Sokrates içeri girdiğini Agathon ona şöyle der: Gel yanıma otur. Sokrates ise şöyle der: Eğer, suyu bir kaptan diğerine aktardığımız gibi, bilgi bir kişiden bir diğerine aksaydı, yanına memnuniyetle otururdum. Ama öyle olmadığına göre, en sona başka birinin yanına oturacağım. Ve Agathon, Sokrates'in *hybris* sahibi olduğunu söyler.

LS: Yüzeyde bu sadece bir tür şaka demek olabilir, değil mi? Sokrates'in bir tür *hybris*'e sahip olup olmadığını, daha sonra, *Savunma*'yı inceleyişimizde biraz daha ilerlediğimiz zaman tartışabiliriz. Fakat ilk bakışta, *hybris*'ten ziyade, *mania*'dan konuşmak daha güvenlidir. Evet? Ha, hayır, siz bir şey söylemek istiyordunuz.[5]

---

[5] Bu, Strauss'un farklı öğrenciler arasında söz sırasına dair bir ifadesidir. (ç.n.)

Öğrenci: Geçen sefer felsefe ile kent arasındaki çatışma hakkında konuştunuz ve orunlu bir çatışma olup olmadığına dair bu açıklamaları yapmadan önce size bir soru sormuştum: Bu çatışma, *Savunma*'da sunulduğu gibi, genel olarak zorunlu mudur, yani ölümcül tehlike taşıyan ciddi bir çatışma mıdır? Siz de [buna karşılık], *Devlet* ve *Yasalar* açısından, akıl ve kent arasında bir orantısızlık olduğunu belirtmiştiniz. Daha sonra düşününce, bir orantısızlık ile bir çatışma (en azından *Savunma*'da gördüğümüz türden bir çatışma) pek de aynı şey değilmiş gibi geldi bana.

LS: Demek istediğim, böyle bir orantısızlık varsa, bu kaçınılmaz olarak antikçağ koşulları altında bir çatışmaya yol açmaz mı? Yani, iki [ayrı] gücün insanın sadakati üzerinde iddiada bulunduğu belirli bir nokta varsa, bu gerçeğin neden olduğu bir çatışma olmaz mı? En basitinden, Sokrates ve Platon'un anladığı şekliyle, kentin yasaları felsefeye karşı bir yasak ima ediyorsa, o zaman çatışmanın mutlaka her noktada olmasa da, ilke düzeyinde olması kaçınılmaz değil midir?

Öğrenci: Sadece filozof kent meydanında görünmeye mecbur kalıyorsa, yani kamunun önünde felsefe yapıyorsa, kaçınılmazdır.

LS: Evet, ama o zaman kentin tanrılarını düşünmelisiniz. Filozoflar, filozof olarak, kentin tanrılarını tanımıyorlarsa, bu konuyla ilgili kamunun önünde konuşmalar yapmasalar bile, her zaman suçlamaya maruz kalmazlar mı? Demek istediğim, yasak sadece kent meydanında konuşmaya, kent meydanında tanrıları reddetmeye karşı değil, sadece tanrıları inkâr etmeye karşıdır. Ve bunu yaparak suç işlemiş olurlar. Mahkemelerin bu konuda harekete geçip geçmemesi arızî koşullara bağlıdır: Bildiğiniz gibi, heyecanın derecesi, koşullardan hoşnutsuzluk, vesaire. Bu ikincildir, ancak ilke oradadır.

Aynı öğrenci: Ama bu noktayı biraz daha ileriye götürmek gerekirse, *Savunma*'da, Sokrates'in halkın içinde

Atinalıların foyasını açığa çıkardığını görüyoruz. Bu, gençliği yozlaştırdığı suçlamasına yol açtı ve bu suçlamayı desteklemek için dinsizlikle suçlandı. Şimdi bana öyle görünüyor ki, Atinalıların foyasını kamunun önünde açığa çıkarmamış olsaydı, zincir kırılmış olacak ve dinsizlikle suçlanmayacaktı.

LS: Evet, bu onun sunma şekli. Ancak soru, bunun yeterli olup olmadığıdır. Ve karar nihai olarak şu soruya bağlı olacaktır: Delphoi kehaneti hikâyesi ne derece ilgilidir ve Sokrates buna istinaden ne yapmıştır? Bu Sokrates'in yaşamının yeterli bir açıklaması mıdır? Bu daha sonra gündeme gelecek bir sorudur. Bunu beklemek zorundayız. Birisi –evet?

Sayın Schaefer: 27c'de Sokrates, bu daimonik şeye olan inancını, ruhani varlıklara inandığının bir kanıtı olarak kullanmıştı. Şimdi, *daimōn* yerine *daimonion* sözcüğünü kullanması, bahsettiği ruhani şey ile genel olarak anlaşılan ruhani şeyler arasında gerçekten bir fark olduğuna işaret ediyor mu?

LS: Evet. "Ruhani varlıklar" uygun olmayan ve yanıltıcı bir çeviri. Daimonik şeyler diyelim; Sokrates'in daimonik şeyleri vardır. Ancak önemli nokta şudur: Meletos ile yaptığı tartışmada o daimonik şeye sahip olduğundan hiç söz etmez; daha sonra, geçen sefer tartıştığımız pasajda, üzerinde durur. Ve burada çok basit ve kabaca savunur: Biri ata dair şeyleri tanıyorsa atları tanır. Yani, atlar yoksa at nalı nasıl olabilir? Dolayısıyla, daimonik şeyler varsa, *daimon*'lar da olmalı. Peki *daimon*'lar nedir? Ya tanrıdırlar – öyleyse daimonik şeyleri tanıyan biri tanrıları da tanır– ya da bir insan ebeveyni ile tanrıların çocuklarıdırlar. İkinci durumda, katırları tanıyan birinin atları ve eşeği tanıması gibi, tanrıları da tanır. Bu basit bir akıl yürütmedir.

Sayın Schaefer: Daimonik şeylerin anlamını merak ediyorum, onun ... bir kanıtını değil...

LS: Bu hiç bir şekilde açıklanmamıştır. Hakkında söylenilen şeyle yetinmeliyiz ve akla yatkın tek açıklama şudur: Özellikle, daha önce de gösterdiğim gibi, Sokrates'in değiştirdiği iddianamenin orijinal ifadesi ışığında tek tarihi veya olgusal temel, Sokrates'in daimonik şeyi hakkında konuştuğunun biliniyor olmasıdır; ve bu daimonik şeyin diğer Atinalılar tarafından bilinen daimonik şeylerle hiçbir ilgisi olmadığı için, haklı olarak yeni daimonik bir şeyi getirdiği söylenebilir; ve tüm politik adamların yaptıkları gibi, bunu daha geniş bir temele oturtmak gerekirse, (çoğul olarak) yeni daimonik şeyleri getiriyor denebilir. Bu konuda söylenebileceklerin hepsi budur.

Öğrenci: Barker, Aristoteles'e giriş yazısında,[6] Yunanca dilinin çeviri sorunlarıyla ilgili yorumda bulunurken, hukuka dair tartışırken, okurken, bizim hukuku Romalıların düşündüğü gibi düşündüğümüzü ve Yunanlar için yasaya karşı işlenmiş bir suçun Romalılar için yasaya karşı işlenmiş bir suçtan farklı olduğunu belirtir.[7] Buna dair bir yorumda bulunabilir misiniz?

LS: Ne diyebilirim ki? Bağlamı bilmiyorum. Barker farkın ne olduğunu söylüyor? Bu girişi okudum, ancak uzun zaman önce.

Aynı öğrenci: Yunanların topluma veya toplumsal ilişkilere karşı işlenen suçlardan ayrı özel bir hukuk alanını ayırt etmediklerini söyler...[8]

LS: Evet, ama Romalılar böyle bir ayrım yaptı mı ki? Demek istediğim, Latinler böyle bir ayrım yaptı mı? Sanırım bu [düşünülmesi gereken] bir soru. [Romalı] hukukçuların uygulamasında, özellikle de medeni hukukta, bu

---

[6] Yani Aristoteles'in *Politika*'sına.

[7] Ernest Barker, "Giriş," Aristoteles, *Politika* (Oxford: Oxford University Press, 1948), s. lxix.

[8] Ernest Barker, "Giriş," Aristoteles, *Politika* (Oxford: Oxford University Press, 1948), s. lxix-lxx.

böyle olmuş olabilir; fakat, örneğin, İmparator kültünün Roma politik düzeninin bir parçası olduğunu düşünürsek, İmparator için kurban kesmemek bir suçtu. Ve sadece Yahudilere tanınan özel bir izin vardı – bildiğiniz gibi, bir faniye kurban kesmeyi istememek gibi bir hassasiyetleri vardı onların; İmparatorun fani olduğunu düşünüyorlardı, Roma İmparatoru gibi birisine [kurban kesmek istemiyorlardı].

Öğrenci: Şimdi, yasayı çiğnediğimizde, kendimizi kentin otorite yapısına saldırıyor olarak düşünürüz ve bu eylemi yetkililere saldırmak olarak görürüz. Yunanlar aynı eylemi sadece kentin otoritesine saldırmaktan daha fazla bir şey olarak mı görmekteydi?

LS: Orada kutsal arka plan her zaman az çok farkedilmekteydi; eğer demek istdeğiniz buysa: Kutsal bir arka plan. Ancak bu Roma'da da geçerliydi. Demek istediğim, daha sonraki imparatorluk döneminde, [Romalı] hukukçuların uygulamalarında bu görünmeyebilir, ancak [sonra] tekrar ortaya çıktı. Ve elbette, Roma hukukunun Ortaçağ'da tamamen yeniden canlandırılıp uygulamaya konulmasının ardından, modern zamanlarda beşeri ile ilahi veya dini hukuk arasında açık bir ayrım vardır. Fakat "Roma'da?", bu harika bir soru. Latincede de ayrıca, *ius* ve *fas* arasında bir ayrım vardır; burada *fas* daha çok "ilahi hak" ve *ius* daha çok "beşeri hak" anlamına gelir, ancak bunun buradaki konuyla alakalı olduğuna inanmıyorum. Bu konuları tartışırken aklımızda, temelde seküler olan, katı bir şekilde seküler olan bir toplum mefhumu vardır: Yani dini inançlara izin veren ve onları hoşgören ve belki de hoşgörmekten fazlasını yapan, fakat dini inaçların hukukla herhangi bir ilişkisi olmayan bir toplum. Ama bu, eski zamanlarda –gerek pagan gerek Hıristiyan– öyle değildi veya hatta İslam için de öyle değildi. Güzel. Şimdi bu kadarı yeterli.

Öğrenci: *Daimonion* ve Delphoi kehaneti arasındaki olası çatışmaya dair noktayı tekrarlayabilir misiniz?

LS: Hayır, ama *daimonion*, açıkça söylediği gibi, onu politikadan alıkoyar ve bu sayede hayatını kurtarır, çünkü politikaya iki kez girdiği ölçüde, hem demokrasi hem oligarşi altında hayatı tehlikeye girmiştir. Bununla birlikte, Delphoi kehaneti ise, (kendisinin sunduğu gibi) her Atinalıyı sorgulamayı ve böylelikle onların foyalarını açığa çıkarmayı ona emreder; ve böylece Sokrates'ten nefret ederler ve sonuçta onu öldürmeye çalışırlar. Dolayısıyla, (geldiğimiz nokta itibarıyla) Delphoi kehanetinin etkisi yaşamı yok etmeye yönelik iken, *daimonion*'un etkisi yaşamı korumaya yöneliktir. Sokrates'in bir uzlaşma, nihai bir uzlaşma, bulup bulmadığına bakmalıyız.

Öğrenci: Fakat buraya kadar herhangi bir uzlaşma bulmadık.

LS: Hayır, hayır [bulmadık]. Bunu burada bırakmak zorundayız. Şimdi devam edeceğiz ve en son, sanırım, insanları sorgulamasının nahoş olmadığı gerçeğinden bahsettiği pasajı okumuştuk. Ve c4-7'den devam ediyoruz.

Sayın Reinken: "Bana bu görev tanrı tarafından verildi..."[9] (33c4-33c5)

Sayın Reinken: "Fakat dediğim gibi, bana bu görev tanrı tarafından verildi; kehanetlerle, düşlerle, tanrısal yazgının herhangi bir insanın bir şey yapmaya görevlendireceği bütün yollarla." (33c4-33c7)

LS: "İlahi kısmetle," evet.[10] Görüyorsunuz, bu çok il-

---

[9] Cümlenin başına "Fakat dediğim gibi" (*de ... hōs egō phēmi*) ifadesi gelmeli. Fiil (*phēmi*) geniş zaman kipinde olsa da, daha önceki Delphoi kehaneti hikâyesine bir gönderme olmalı. Fowler çevirisinde söz konusu fiil *to believe* (inanmak) olarak çevrilmiştir. Strauss bunu şimdi *to assert* (ileri sürmek) olarak düzeltecektir. **(ç.n.)**

[10] 33c6'daki *theia moira* ifadesi Fowler çevirisinde *by divine power* (ilahi kudretle) olarak çevrilmiştir. Strauss bunu *by divine allotment* (ilahi yaz-

ginç. Sokrates şimdi "kehanetler" diye çoğul konuşarak ve onu rüyalarla aynı seviyede tutarak Delphoi kehanetinin önemini küçültür. Yani Delphoi kehaneti, o kadar da önemli değilmiş sonuçta. Ondan geriye ne kalır? Tanrılar, gizemler; Sokrates'te gençlik çağındaki *physiologia*'dan sonraki yıllarda yaptığı işlere belli bir gizemli değişim; ve böyle bir değimin gerçekleştiğini, Platon'un *Phaidon*'undan ve dolaylı olarak Ksenophon'un *Oikonomikos*'undan açıkça biliyoruz –sadece *Phaidon*'da bunun gizemli bir değişiklik olmadığı belli edilir: Aksine, tamamen makul bir değişimdir, çünkü bu tür doğa felsefesinin yetersizliğini görmüş ve dolayısıyla başka bir türe dönmüştür. Güzel. Şimdi devam edelim. Ancak bu, bahsettiğim hareketin bir parçasıdır. Birincisi, Sokrates'in yaşam faaliyeti[11] nahoş değildir, yani Sokrates için bile hoştur. Ve şimdi aynı yönde atılmış bir adım: Delphoi kehaneti o kadar da önemli değil; Sokrates'in gördüğü herhangi bir rüyanın etkisi aynı olurdu. Evet?

Sayın Reinken:

Bunlar, ey Atinalılar, hem doğru hem de kolayca sınanabilir şeylerdir. Madem gençleri [33d] yoldan çıkarıyorum ya da bazılarını zaten yoldan çıkarmışım, bakın kimisi koca adam olmuş; gençliklerinde onlara kötülük salık verdiğimi fark etmiş olmalıydılar, belki de şimdi karşıma çıkıp beni suçlamaları, öçlerini almaları gerekirdi. Kendileri hazır değillerse buna, onların ev halkından birileri, babaları, kardeşleri ya da başka akrabaları, benden kötü bir muamele gördülerse, şimdi hatırlayıp öçlerini almalıydılar. Gördüğüm kadarıyla, onların pek çoğu burada hazır bulunuyor: (33c7-33d9)

---

gıyla). *Moira* "kader, yazgı, kısmet" gibi anlamlara geldiği gibi, sıradan anlamı "pay"dır. "Taksim" sözcüğü ile aynı kökü paylaşan "kısmet" bu açıdan uygun bir karşılıktır; nitekim İngilizce *allotment* sözcüğünün de bu çağrışımı ön plandadır. **(ç.n.)**

[11] Yani insanları "sorgulama" faaliyeti. **(ç.n.)**

LS: Evet, burada duralım. Şimdi Sokrates, hoca olmadığını kanıtlamakla ilgileniyor; bağlam budur: Yani gençliği yozlaştırmadığını kastediyor. Eğer yozlaştırmış olsaydı, gençler büyüdükten sonra, Sokrates'e karşı tanıklık etmeleri gerekirdi. Ya da gençler bunu eski hocalarına yapmak istemiyor olsalardı, yakınları yapardı. İkinci olasılık, bize Aristophanes'in *Bulutlar*'ını hatırlatır: Strepsiades adlı baba, Sokrates'e karşı harekete geçmeye çalışır ve oğlu Pheidippides'ten yardım ister. Pheidippides, Sokrates'i savunmaya tam olarak koşmasa da, babasına Sokrates'in düşünce kuruluşunu yakma konusunda yardım etmeyi reddeder.[12] Bir şey mi söylemek istiyorsunuz?

Öğrenci: A. E. Taylor'ın ... {*Sokrates*} okumuştum. Bu pasaja atıfta bulunarak, o zamanın Atina yasasına göre, Anytos ve Meletos'un iktidara gelmesinden önceki tüm eylemlerin affedildiğini belirtir.[13] [Bu durumda] Sokrates bu insanlara "şahit gösterebilirsiniz" derken, bütün bu önceki eylemlerden bağışlandığını ve bu tanıkların konuşamayacağını gayet iyi biliyordur.[14]

LS: Evet. Burnet'in de bu yasayı kullandığını görürüz. İki ihtimal var. İlki, Platon *Savunma*'yı yazarken bazı hukuki imkânsızlıkları göz ardı etti; bunu mümkün görüyorum. İkincisi, bu affın yorumlanmasıyla ilgili belki artık bilmediğimiz bazı yasal incelikler vardı. Elimizde olana bağlı kalmalıyız. Güzel. Şimdi, devamını okuyalım.

---

[12] Aristophanes, *Bulutlar* 1475-1509.

[13] Anytos 403'te oligarşik rejimin ("Otuz Tiranlar") yenilgiye uğratılmasıyla iktidarı tekrar ele geçiren demokrasi taraftarlarının önde gelen bir ismiydi; ancak bu olaylar sırasında yirmili yaşlarında olması gereken Meletos bu kesimin bir adamı olsa da iktidarı ele geçiren ekibin içinde adı geçmez. İç savaşın sonunda Spartalıların arabulucuğuyla Otuz Tiranlar ve onların üst düzey yetkilileri dışında onlarla ilişkili olan herkes için 403 öncesinde cinayet gibi ciddi suçlar dışındaki suçlar için genel af ilan edilmişti. Genel af gereği, kimse bu dönemde cereyan eden olaylara atıfta bulunarak dava açamazdı. **(ç.n.)**

[14] A. E. Taylor, "The Later Life of Socrates," *Socrates: the Man and His Thought* içinde (Garden City: Doubleday Anchor Books, 1953), s. 112-118.

Sayın Reinken:

Başta bizzat Kriton, [33e] beni akranım ve mahallelim, şu Kritoboulos'un babasıdır kendisi; sonra Sphettialı Lysianas, şu Aiskhines'in babası; hem de Epigenos'un babası Kephisoslu Antiphon hepsi buradalar. İşte diğerleri, bu yolda benimle birlikte zaman harcamış olan şu kardeşler, Nikostratos, Theozotides'in oğlu, Theodotos'un kardeşi, artık Theodotos öldüğünden engel olmaz ona. Demodokos'un oğlu Paralos da burada, ki onunsa kardeşi Theages'ti. İşte [34a] Ariston'un oğlu Adeimantos, onun da kardeşi şu Platon; Aiantodoros ve onun kardeşi Apollodoros buradalar. (33d9-34a2)

LS: Evet, Platon'un diyaloglarında Platon'un birkaç bahsinden birini görüyorsunuz. Şimdi genç olan, yozlaşmış genç hâlâ hayatta ise (ve normal olan bu olurdu, çünkü insanlar genellikle genç yaşta ölmezler), o genç ailesini Sokrates'e karşı tanıklık yaparak kendisini ya da ailesini riske atmamaya ikna etmiş olabilirdi. Bu ima yok mudur? Ve bu nedenle, (LS kıkırdar) bu yozlaşmış gençlerin kaç tanesinin büyüklerini ikna etmiş olduğunu bilmiyoruz. Bu nedenle Sokrates, bu tür akıl yürütmenin kuşkulu karakterini ima eder. Bu isim sıralamasına daha sonra geri dönmeliyiz. Bazılarını yakından tanıyoruz, özellikle Kriton ve Kritoboulos. Kriton, daha sonra okuyacağımız *Kriton*'un kahramanı, çok zengin soylu bir çiftçidir. Kritoboulus görünüşe göre işe yaramazın tekidir, ama bunda Sokrates'in hatası yoktur. Ve diğerleri: Theages, geçen sefer hakkında konuştuğum, tiran olmak isteyen ve, bildiğiniz gibi, Sokrates'in onu bir öğrenci olarak kabul etmeyi reddettiği kişidir; ve Adeimantos, elbette, hepimiz *Devlet*'ten biliyoruz. Eğer sayarsanız, –yanlışım varsa düzeltin– Sokrates'in toplam yedi olası kurbanı var; ve bunların sadece beşi hayattadır. Ancak elbette baba adlarını da içeren on yedi kişinin adı. Buna daha sonra geri döneceğiz. Güzel. Gördüğünüz gibi ikisi merhumdur: Theages ve Theodotus ölmüştür. Ve buna sonra tekrar geleceğiz. Devam edelim.

Sayın Reinken:

Size başka pek çok kişiyi daha dile getirebilecek durumdayım. Bunlardan en azından birini kendi savları için şahit gösterebilmeliydi. Hiç aklına gelmediyse böyle bir şey; şimdi göstersin, varsa elinde böyle biri, çekilirim bir köşeye, konuşsun. Fakat bunun tam tersini bulacaksınız karşınızda, ey yiğitler; Meletos ve Anytos'un ifadelerine göre, kendilerini yoldan çıkaran, ev halklarına kötülük yapmış bu adamın yanında [34b] yer almaya dünden razılar onlar. Yoldan çıkmış olanların benim yanımda yer almak için belki mantıklı nedenleri olabilir. Öte yandan, hiç de yoldan çıkmamış bu yaşlı başlı adamların benim yanımda yer almak için başka, doğru düzgün ve haklı bir nedeni var da, Meletos'un yalan benim ise doğruyu söylediğimi mi fark ediyorlar acaba? (34a2-34b5)

LS: Evet, bu akıl yürütmenin tam olarak kesin olmadığını gördük. Demek istediğim, yozlaşmış olanlar yozluklarından dolayı muhtemelen Sokrates'in yanında yer alırlardı. Bunu varsayalım. Ancak yakınlarına gelince bir soru var. Ailenin siyah koyununu kamunun önünde riske atıp atmamalarına dair bir soru var. Zorluk budur, evet. Güzel. Birisi bir şey mi söylemek istedi?

Sayın Fielding: Meletos; Kritias, Kallias ve Alkibiades'i şahit olarak gösteremez miydi?

LS: Mevta idiler.

Sayın Fielding: Demek istediğim, bu yüzden açıkça kelimenin tam anlamıyla şahit gösterilemezler ama...

LS: Evet, bu doğru ve aileleri de elbette savunma için kalkamazdı. Fakat bu Kallias-Alkibiades[15] meselesi burada

---

[15] Strauss burada Kritias yerine sehven Kallias demiş olmalı, zira daha önce birçok defa Alkibiades ve Kritias'ın isimlerini birlikte zikretmişti. *Savunma*'nın (20a-c) yanı sıra *Protagoras* ve *Gorgias* gibi diğer Platonik diyaloglarda bahsi geçen Kallias sofistlere sempati duyan zengin bir Atinalıydı, ama Sokrates Kallias değil Kritias'ın eylemlerinden ötürü şaibe al-

hiç değinilmedi; yalnızca isimleri zikredilmeden bir kez atıf yapıldı. Ve Sokrates'in buna karşı savunmasını Ksenophon'un *Anılar*'ı, {Birinci Kitap}, 2. bölümde buluruz. Ve orada sadece Sokrates'in onları tanıdığını söyler; Sokrates'e çok yetenekli bir insan olduğu ve onunla birlikte olmanın işlerine yarayacağına inandıkları için gelmişlerdir, ancak Sokrates'in onların korkunç eylemleri için hiçbir sorumluluğu yoktur ve bunu ayrıntılı olarak gösterir.

Sayın Fielding: Fakat Atinalılar öyle düşünebilir.[16]

LS: Evet, elbette. Ne yapabilirsin ki? Yani, ilişkilendirme yoluyla suçlama mı veya ne?

Sayın Fielding: Fakat, bildiğiniz gibi, kendisini buna karşı savunmaz, yani...

LS: Düşüncesi bile o kadar saçma ki bahsetmeye değmez olduğunu ima eder; en basit sebebi sanırım bu olabilir. Ancak, bu, bir savunma olarak bu savunmanın sahip olduğu pek çok kusurdan biridir. Fakat Platon'un da söz etmemek için kendine özgü sebepleri vardı. Fakat iki [diyalog] yazdı –aslında Platon tarafından yazılmış *Alkibiades* adlı iki diyalog var– ve Kritias[17] aynı Kritias değil, ama yine de isim aynı. Ancak *Kharmides* diyaloğunda, Kritias ve Kharmides, Otuzların iki lideri, daha gençken, itidal konusunda Sokrates ile konuşur –geleceğin tiranları. Bu Platon'un şakalarından biridir; tıpkı Sokrates'in iki mağlup komutan ile cesaret üzerine konuşması gibi {gülüşmeler}. Sanırım galip komutanlar, Sokrates ile herhangi bir sohbete girmezlerdi. Evet?

Öğrenci: *Gorgias*'ta Sokrates, bir retorik ustasının öğ-

---

tında kalmıştı. Diğer yandan öğrencinin bahsettiği bu üç isimden duruşma esnasında hayatta olan Kallias idi. **(ç.n.)**

[16] Yani Atinalılar Kritias ve Alkibiades'in eylemleri için Sokrates'in sorumlu olduğunu düşünebilirler. **(ç.n.)**

[17] Yani *Kritias* adlı diyalogda bahsi geçen Kritias adlı karakter. Strauss'un bahsettiği diğer Kritias Otuzlar rejiminin önderiydi. **(ç.n.)**

rencisi kötü çıkarsa, [kötü olanın] hoca olduğunu söyler. Bunun Alkibiades'e ne gibi bir yansıması olabilir?

LS: Evet, bunu başka şekilde de ifade edebilirsiniz. Sokrates, *Gorgias*'ta ayrıca ve burada da {LS eliyle kitaba hafifçe vuruyor} ileride gerçekten politik bir adam olduğunu söylüyor. Buna karşın, politika ile gerçekten doğru bir şekilde ilgilenen tek adam, eğitmeye çalıştığı insanlar tarafından ölüme mahkûm edilmiştir. Ya da daha basit bir örneği ele alalım: Perikles, Themistokles ve diğerlerine itirazı, kendi oğullarıyla ilgilenememiş olmalarıydı ve oğulları ya işe yaramaz ya da çok bayağı insanlardı. Peki, Sokrates'in kendi çocukları ne durumdaydı? Tamamen önemsiz insanlar. Ve dolayısıyla bu çok uzun bir tartışmanın bir parçası ve Sokrates'in ironisi oldukça açık. Ya da özellikle komik bir başka örnek ele alalım: Ksenophon'un sunduğu bir şölende kendisine "Gelmiş geçmiş veya gelecekteki tüm kadınların en zoru olan Ksanthippe ile neden evlendin?" diye sorulduğunda, {gülüşmeler} şöyle der: İnsanlarla iyi geçinmek zorunda olduğumu biliyordum ve dolayısıyla nasıl ki at uzmanı olmak istemiş olsaydım elbette uysal bir at yerine dik başlı bir at alırdım, aynı sebeple, onu idare edebilirsem herkesi idare edebilirim düşüncesiyle bu zor kadını aldım.[18] {Gülüşmeler} Şimdi, komik olan şey ta-

[18] Ksenophon, *Şölen* II.10. İlgili pasaj Örs çevirisinde şöyledir: "Peki Sokrates, mademki böyle düşünüyorsun, o halde nasıl oluyor da Ksantippe'yi yetiştirmeye çalışmıyorsun? Sen öyle bir kadınla yaşıyorsun ki bugünün en kötü huylu kadınıdır; hatta diyebilirim ki geçmişte de, gelecekte de kötülükten yana eşi yoktur!" (s. 21-22). Çeviride "en kötü huylu" ve "kötülükten yana eşi yoktur" gibi biraz aşırıya kaçan ifadeler aslında tek bir sözcüğe tekabül eder: *khalepōtatē*. Bu "aksi, hırçın, geçimsiz, zor" gibi anlamlar taşıyan *khalepos* sıfatının en üstünlük derecesi bildiren halidir. Soruyu soran Sokrates'in en yaşlı öğrencisi ve "kinik" okulunun kurucusu olan Antisthenes'tir. Strauss pasajı hafızasından aktardığı için "yetiştirmek" (veya "eğitmek": *paideuein*) yerine "evlenmek" demiş olmalıdır. Sokrates'in verdiği karşılık Örs çevirisinde şöyledir: "Binicilikte usta çıkmak isteyenler atların en uslusunu değil, en huysuzunu seçerler; çünkü, böyle bir atı yola getirebilirlerse ötekilerle kolayca baş edebile-

bii ki Ksanthippe'yi bile idare etmeyi başaramamış olmasıdır (gülüşmeler). Atinalı *demos*'u idare etmede nasıl başarılı olabilirdi ki? Dolayısıyla, bu, Sokrates'in asla çözemediği bir sorundur ve Sokrates'in yaşamının bariz komedisi budur. Güzel. Şimdi devam edelim.

Sayın Reinken: "İşte, ey yiğitler, hemen hemen bunlar ya da bunlara benzer şeyler kendimi savunmak için elimde olanlar." (34b6-34b7)

LS: Evet, burada duralım. Şimdi, burada Sokrates'in savunma konuşmasının sonunda ve dolayısıyla da 28b3'te başlayan son bölümündeyiz –açık bir konusunun olmadığı bölümü hatırlıyorsunuz. Şimdi önce bu bölümü gözden geçirelim ve 28b3'ten buraya kadarki argümanda belli bir tema bulup bulamayacağızı görelim. Şöyle başlar: Kişinin kendi korunumuyla ilgilenmesi, özellikle de bir tanrının emrine uyarak ölümcül tehlikeye maruz kalırken, aşağılık bir şeydir. Ölüm korkusu Hades korkusudur –bu ciddi bir denklemdir, ölüm korkusu Hades korkusudur, ve dolayısıyla bilmediğin şeyleri, yani Hades'teki şeyleri, biliyormuş gibi yapmaktır. Sokrates, tanrının emrine uyacak, yani bir Atina yasasıyla idamlık bir suç olarak yasaklansa dahi felsefe yapacak. Tanrının emirlerine uymak, tüm Atinalıları erdemle ilgili olarak sorgulamak ve onları para yerine erdeme yönelmeye çağırmak demektir. Zira erdemi diğer nimetler aracılığıyla değil, tüm diğer nimetleri erdem aracılığıyla ele ederiz; bu, orada belirtilmemiş olmasına rağmen, şunu ima eder: Mümkün olduğu kadar erdemli olmaya özen gösterirsek, kendi korunumumuza özen göstermemize gerek kalmaz, çünkü diğer nimetler onu takip eder. Sokrates'i öldürerek Atinalılar ona zarar vermiş olmayacaklar, zira erdeminden dolayı ona zaten

---

ceklerini düşünürler. İşte ben de insanlarla uğraşmayı ve onlarla başa çıkmayı istediğim için bu kadını seçtim. Biliyorum ki ona dayanabilirsem bütün öteki insanlarla kolayca geçinebilirim." (ç.n.)

zarar veremezler: Yalnızca kendilerine zarar vermiş olacaklar, çünkü herkesi bütün gün her yerinden ısıran bir at sineği olarak tanrı tarafından gönderilmiştir. Bir başka deyişle, felsefe yapmanın yerine zımnen artık bu at sineği faaliyeti konmuştur. Bu faaliyet, her Atinalının erdemine olan bu sürekli ilgi, bilge olduğu iddia edilenlerin foyalarını açığa çıkarmasının aksine, Sokrates'ten evrensel olarak nefret ettirmese de onu yoksul hale getirir. Şimdi yoksulluk kesinlikle arzu edilir bir durum değildir, fakat sıradan tahminlere göre, öldürülmekten daha az kötüdür. Sürekli olarak her Atinalının işleriyle ilgilenirken, politik olarak faal olmaya cesaret edememişti. Bunun sebebi, onu politik şeyler yapmaktan alıkoyan *daimonion* idi. Delphoi kehanetinin aksine, *daimonion*'u Sokrates'in korunması ile ilgiliydi; dolayısıyla Sokrates, yaşamı boyunca sadece iki kez politikaya sürüklendi ve her birinde ölüm tehlikesiyle karşılaştı. Aksi takdirde, yalnızca kendi işine baktı, başka bir deyişle, hiç kimsenin hocası olmadı. Takipçileri vardı; bazı adamlar, bilge olduğu iddia edilenlerin foyalarını açığa çıkararak onlara sağladığı hazdan ötürü, onu takip etti. O kimseyi yozlaştırmadı. Sokrates, bu bölümde dinsizlik suçlamasına dair sessizdir. İlahi görevine sürekli atıfta bulunarak zımnen bununla ilgilenir. Ve bir insanın ilahi bir görevi varsa taanrıların olması gerektiği haklı bir şekilde söylenebilir. Güzel. Bu, bu bölümün bir özetiydi ve umarım anlamı şimdi biraz daha netleşmiştir. Evet?

Sayın Bruell: Son bölümde, ilk bölümün aksine, dinsizlik suçlamasının ilk önce ve yozlaştırma suçlamasının daha sonra ele alındığını söylemek doğru olur mu?

LS: Bu son bölümde, dinsizlik suçlaması açık bir şekilde hiç ele alınmaz.

Sayın Bruell: Hayır, suçlama değil, şöyle demem gerekirdi: Son bölümün ilk kısmında Delphoi kehaneti Sokrates'in itaatsizliğinin bir sebebi olarak alınır.

LS: Atinalılara itaatsizlik.

Sayın Bruell: Evet.

LS: Evet, fakat şunu söylemek daha iyi olur ve bu kanıtlarla desteklenebilir: Bu dinsizlik suçlaması düşürülür ve sadece yozlaştırma suçlaması tartışılır, zira dinsizlik suçlaması Meletos'un çürütülmesiyle halledilmiştir. Alttan alta devam ettiğini söylemeye gerek yok, ancak daha belirgin olan gerçek, dinsizlik suçlamasının değil, yozlaştırma suçlamasının bu bölümde açıkça bahsedilmiş olmasıdır. Bir başka deyişle, her zaman kıyas götürür şeyleri karşılaştırmalısınız. Açık ifadeleri diğer açık ifadelerle karşılaştırabilir ve zımni ifadeleri veya imaları diğer imalarla karşılaştırabilirsiniz, ancak her iki şeyi aynı anda yapamazsınız.

Öğrenci: Kısa bir soru. "Dediğim gibi, bana bu görev tanrı tarafından verildi; kehanetlerle, düşlerle, tanrısal yazgının herhangi bir insanın bir şey yapmaya görevlendireceği bütün yollarla."[19] Bu ifadeyi eklediği tartışmada, kehanetin küçültülmesi yerine ilahilik ve ilahi emrin yaşamına nasıl tamamen nüfuz etmiş olduğunu kanıtlamaya çalışıyor olamaz mı?

LS: Evet, bunu diyebilirsin. Ancak yine de, tüm bu argümanın başında, verilen tek sebep Khairephon'un sorusuna verilen bu yanıt, Delphoi kehanetidir; şimdi ise çoğul olarak "kehanetler ve rüyalar"dan konuşmakla, elbette Delphoi kehanetinin önemine gölge düşürmüş olur. Şimdi kaldığımız yerden devam edelim mi?

Sayın Reinken: "Birden, sizden birisinin, [34c] bundan daha önemsiz bir davada bile, dişe diş mücadele edip pek çok gözyaşı dökerek yargıçlara yalvar yakar olduğu, çocuklarını, hatta kesin olarak, merhamet görmek için ev halkından başkalarını ve birçok arkadaşını dâhi şahit kürsüsüne çıkardığı aklına gelebilir. Benim bunların hiçbirini

---

[19] *Savunma* 33c4-33c7. **(ç.n.)**

yapmamış olmam, bunları, yani göründüğü kadarıyla en büyük riski göze almam sinirine dokunabilir." (34b7-34c7)

LS: Evet, "göründüğü kadarıyla..."[20]

Sayın Reinken: "Besbelli?"

LS: Hayır, hayır hayır, "göründüğüm gibi." Başka bir ifadeyle, bu mutlaka Sokrates'in kendi görüşü değil.

Sayın Reinken: "Birisi bunları aklından geçirerek bana karşı daha aman vermez davranabilir. Bunlara öfkelenip bu güdüyle oyunu kullanabilir. Sizlerden biri böyle [34d] davranırsa –ben sanmam ki böyle biri olsun ama– böyle olursa, sanırım şu sözleri dürüstçe söylerdim ona:..." (34c7-34d1)

LS: Burada duralım. Şimdi yaptığı konuşmanın sonuç bölümünde Sokrates, yargıçlarının veya onlardan birinin ona neden öfkelenebileceğine dair başka bir sebebe işaret ediyor; bu daha önce belirtilen sebeplerden tamamen farklıdır. Kendine *öfkelenebileceklerine* işaret etmekle bu öfkeyi kışkırtmak için elinden gelen her şeyi yapmış olur. Ve öneriyi, gördüğünüz gibi, geri çeker: İçinizden biri bu eğilimdeyse; buna inanmıyorum, ancak ne olur ne olmaz. Kolayca görebileceğiniz gibi, bu geri çekme işleri daha iyi değil, daha kötü yapar: Eğer birisinin yüzüne karşı bir şeyi koşulsuz, kesin bir şekilde söylerseniz ve bunu koşul cümlesiyle geri çekerseniz, sadece aynı hakareti yapmanın daha incelikli bir yolu olur. Değil mi? Şimdi bu adamlara ne söyler? Bu arada Sokrates sıradan Atina uygulamasını takip ederek çocuklarını yanında getirmemiş, onların ağlamasını ve her türlü şeyi göstererek, yargıçların acıma his-

---

[20] Strauss burada *hos an doksaimi* ifadesinin Fowler çevirisinde *apparently* olarak çevrilmesine dikkat çeker. Buna karşılık Reinken bu ifadeyi "besbelli" anlamında *evidently* olarak mı çevrilmesi gerektiğini sorar. Strauss *as I might seem* (göründüğüm gibi) olarak çevrilmesinin daha uygun olacağını belirtir. Ancak, *as it seems to me* (bana öyle geliyor ki) ya da *so it might seem* (öyle görünüyor ki) daha doğru bir çeviri olabilir. **(ç.n.)**

sini uyandırmamıştır. Bu *Aristophanes*'in *Eşekarıları*'nda güzel bir şekilde sunulur. Bir yargıç, sanıkların [yargıçların] acıma hislerini uyandırmaya çalışmalarının yanı sıra onları memnun etmek, keyiflendirmek için fıkralar anlatmalarından büyük mutluluk aldıklarını tarif eder.[21] Evet, ama Sokrates fıkra anlatmaz, {LS kıkırdar} sadece acıma hissi {uyandırılmasından} bahseder.

Sayın Reinken: "Ey mükemmel adam, benim için de bir yerlerde birileri, akrabalarım vardır elbette. Ben de Homeros'taki gibi "ne bir meşe ne de bir kaya kovuğundan, ancak insanlardan çıktım" bundan dolayı hem akrabalarım, ey Atina erleri, hem de üç oğlum var. Birisi delikanlı oldu bile, ikisi daha çocuk. Yine de onlardan herhangi birini şahit kürsüsüne çıkarıp beraatıma oy vermeniz için size yalvarmadım." (34d1-34d8)

LS: Evet, şimdi Sokrates çocuklarının durumundan bahseder; bu da, bu çocuklardan birinin çok genç olduğunu ima eder –*Phaidon*'un sonunda, bildiğimiz gibi, Ksanthippe onunla birlikte gösterildiğinde, çocuk deyim yerindeyse biyolojik olarak çok küçüktür.[22] Durum hakkında bir yargıda bulunmak için bu önemsiz değildir. Evet?

Sayın Reinken: "Neden yapmadım bunlardan hiçbirini? Başıma buyruk davrandığımdan değil, ey Atinalılar, [34e] ne de sizi hor gördüğümden; ölümün karşısında yiğitçe durup durmadığım başka konu; ancak sizin ve bütün kentin iyi namı uğruna, benim yaşımda, benim gibi bir ada sahip birinin bunlardan herhangi birine tenezzül etmesininin güzel bir şey olduğunu sanmıyorum."[23] (34d8-34e5)

---

[21] Aristophanes, *Eşekarıları*, 552 vd.

[22] *Phaidon* 60a.

[23] Son cümlenin son kısmı Gören çevirisinde şöyledir: "bunlardan hiçbirine tenezzül etmemesini güzel bir şey olduğunu sanıyorum, doğru da olsa yanlış da." "Doğru da olsa yanlış da" ifadesi bir sonraki cümleye aittir. **(ç.n.)**

LS: Asil değildir, güzel değildir. *Kalon; agathon* değil.[24]

Sayın Reinken: "Benim gibi bir ada sahip birinin bunlardan herhangi birine tenezzül etmesinin güzel bir şey olduğunu sanmıyorum. Doğru ya da yanlış, Sokrates'in bazı açılardan diğer insanlardan farklı olduğuna dair bir inanç oluştu."[25] (34e3-35a1)

LS: Evet, burada duralım. Sokrates, Atina'nın yaygın uygulamasına uymamasını, burada ölümden korkmamasına değil, kendisinin ve ayrıca kentin namına duyduğu endişeye bağlıyor. Bu önemlidir, burada ölümün onun için bir şey ifade etmediğini artık söylemiyor. Evet?

Sayın Reinken: "Bilgelik, yiğitlik ya da herhangi başka bir erdemde nam salmış olanların, o nama yakışmayacak işler yapması utanç verici olurdu."[26] (35a1-35a3)

LS: Görüyorsunuz ki hiçbir erdem [bahsi] yoktur – örneğin, *sōphrosynē*, itidal, burada bahsedilmemiştir... Evet?

Sayın Reinken:

Oysa ben defalarca gördüm böylelerini, bir şey olduklarını sanıp, sonra sıra yargılanmaya gelince, öldürülürlerse başlarına feci bir şey geleceğini zannederek, sanki hiç ölmeyeceklermiş gibi, öldürülmemek için hayret verici bir

---

[24] 34e3'teki *kalon*, Fowler çevirisinde, *right* (doğru) olarak çevrilmiştir. Strauss *fine, noble* ve *fair* karşılıklarını önerir. **(ç.n.)**

[25] Son cümle Çokona çevirisindendir. Bu cümle Gören çevirisinde şöyledir: "Bakıyorum da bir kanı oluşmuş: Güya Sokrates pek çok insandan daha seçkin biriymiş." Gören çevirisinde geçen "güya" Sokrates'in "doğru ya da yanlış" diye nitelediği kendine dair yerleşik kanaate "hiç" katılmadığı gibi bir izlenim vermektedir. Halbuki bir sonraki cümlede de görüldüğü gibi Sokrates belli bir itibara sahip kişilerin bu itibara aykırı hareket etmesini doğru bulmadığını belirtmektedir. Bu anlam Çokona çevirisinde daha belirgindir. **(ç.n.)**

[26] Bu cümle Çokona çevirisindendir. Gören çevirisi şöyledir: "Aranızda birileri bilgelikte, yiğitlikte ya da başka herhangi bir erdemde kendisini seçkin biri sanarak bu şekilde hareket etseydi, utanç verici bir şey olurdu." **(ç.n.)**

şekilde davranırlar. Bana kalırsa böyleleri kente utanç getiriyorlar. Sonuçta yabancılardan biri kalkıp da, [35b] sahip oldukları erdemlerle görevleri ve diğer şöhretleriyle seçkinleşerek ön plana çıkan Atinalıların şu kadınlardan hiçbir farkı olmadığını söyleyebilir. Çünkü, ey Atina erleri, bunları bizim gibi nam salmış olanlar yapmamalı; hadi biz yapıyoruz, bari sizin çanak tutmamanız gerekir. Tersine sessizliğini koruyanlardan çok, huzurunuzda acıklı sahneler sunan ve kenti alay konusu haline getirenlerin mahkûmiyeti için oy vereceğiniz belli etmelisiniz. (35a4-35b8)

LS: Evet, "böyle acıklı gösteriler" daha harfiyen olur ve yanıltıcı bir çeviri olmazdı.[27] Atina'nın itibarı, mümtaz Atinalıların yargıçların merhametine seslenmelerine izin verilmemesini gerektirir, çünkü onlar ve dolayısıyla Atina açısından bu utanılacak bir şeydir. Çünkü kent en mümtaz üyelerine göre değerlendirilecektir. Evet?

Sayın Reinken:

İyi nam bir kenara, ey yiğitler, ne [35c] yargıca yalvarmak ne de yalvararak yakasını kurtarmak hakça bence, hakça olansa onu bilgilendirmek ve ikna etmektir. Bu koşullarda yargı adaleti lütuf gibi dağıtacak biri değil, hakça olanla olmayanı birbirinden ayırt edebilecek biri olarak oturuyor orada. Madem kendine göründüğü gibi keyfi karar vermemek, yasalara göre yargılamak için yemin ediyor; o halde biz sizi yemininizi bozmaya alıştırmamalıyız, siz de alışmamalısınız. Yoksa siz de, biz de tanrılara vefasızlık etmiş oluruz. Ey Atina erleri, benim sizin karşınızda bu türden, bana onur getirmeyen, insani ve kutsal yasalara aykırı şeyleri yapmamı beklemeyin benden. [35d] Zeus adına, diğer hepsinin önünde, tam da Meletos'un yönelttiği dinsizlik suçlamasını başımdan savmaya çalışırken;... (35b9-35d2)

---

[27] 35b7'deki *ta eleina tauta dramata* ifadesi Fowler çevirisinde *such pitiable scenes* olarak çevrilmiştir. Strauss *such pitiful dramas* olarak çevirir. **(ç.n.)**

LS: Buradaki ifadesinde "Zeus adına" der.[28]

Sayın Reinken:

Zeus adına, diğer hepsinin önünde, tam da Meletos'un yönelttiği dinsizlik suçlamasını başımdan savmaya çalışırken; açıkça belli ki, sizi ikna ederek, yalvararak ettiğiniz yemini bozmaya zorlasaydım, size tanrıların varlığına inanmamayı öğretmiş olurdum; bu da kendimi savunayım derken beceriksizce tanrılara inanmamakla suçlamak olurdu. Fakat böyle olması mümkün değil. Tanrıdan korkarım çünkü, ey Atina erleri, hem de suçlayıcılarımın hiç korkmadığı kadar. Hakkımda verilecek hükmü size ve tanrıya emanet ediyorum, benim ve sizin için en iyisinin olması dileğiyle. (35d1-35d8)

LS: Evet. Yargıçların acıma hissine veya merhametine böyle bir başvuruda bulunmak, kente kötü bir şöhret getirmesinden ayrı olarak ne adil ne de dindar olacaktır; ve bu onun konuşmasını bitirdiği muhteşem bir iğnelemedir, çünkü yaygın Atina uygulamasının yargıçlar da dahil yemini bozmaya izin verdiğini varsayar. Ve dolayısıyla Sokrates, bu uygulamaya katılmamasının dindarlığının en büyük kanıtı olduğunu söyler. Şimdi dindar bir adam ne yeminini bozar ne de başkalarını yeminlerini bozmaya teşvik eder; ancak kentin tanrılarına inanmayan bir adam da bu şeyleri yapmayabilir. Sokrates'in yargıçların acıma hissine oynamayı reddetmesi, kentin tanrılarının var olduğuna inandığını kanıtlamaz. Bunun net olduğuna inanıyorum. Sonuçta, yalan yere yemin etmeye – daha kesin bir ifadeyle, yargıçların yargısını etkilemeye– karşı birçok sebep vardır; bunlar kentin tanrılarına atıf yapılmaksızın da savunulabilir.

Dolayısıyla bu, Sokrates'in tam anlamıyla savunmasının, savunma konuşmasının sonudur. Bir sonraki bölüme

---

[28] 35d1'deki *nē Dia* (Zeus adına) ifadesi Fowler çevirisinde atlanmıştır. **(ç.n.)**

geçmeden önce duraklayabiliriz. Bir başka ifadeyle, Sayın Bruell, bu ölçüde haklısınız: Konuşmanın sonunda bu dinsizlik meselesine geri döner ve dindarlığına dair yeni bir delil sunar: Yani yeminini bozmayı ya da diğer adamların bunu yapmasına yol açmayı reddetmesi. Bu arada, bu aynı zamanda Ksenophon tarafından *Anılar*'ın birinci bölümünde Sokrates'in dindarlığına dair verilen kanıttır.[29] Her çeşit kanıt sunar: Sokrates kurban keserdi, dua ederdi ve başka şeyler. Daha sonra herkesin bildiği bir noktaya, bir gerçeğe gelir –diğerleri evrensel olarak bilinmemekteydi: Sokrates Arginousai Muharebesi'nden sonra komutanların yargılaması esnasında yeminini bozmayı reddetmişti. Sokrates orada şöyle der: Yeminimi bozmayacağım ve dolayısıyla yasaya itaat edeceğim ve tüm sanıkların bir bütün olarak değil tek tek yargılanmasını sağlayacağım. Evet, siz [bir şey söylemek] istediniz...

Sayın Reinken: Bunun bu anlatımda ima edildiğine gönderme yapacaktım, zira "her zaman adil olanı savundum" derken kutsal olandan da, *hosion*, bahseder.

LS: Orada bahsediyor mu?

Sayın Reinken: Evet.

LS: Bulması kolay.

Sayın Reinken: *Hosion*'un, Sokrates'in tüm Atina kentine bir nevi "sizden daha dindarım" derken, bahsi geçtiğini hatırlıyorum.

Öğrenci: 35d.

LS: 35. Hayır, bu Sayın Reinken'ın bahsettiği pasaj değil. Hayır, bence kastettiğin 32a-b pasajında *hosion*'un bahsi hiç geçmiyor.

Öğrenci: 32d3.

---

[29] Ksenophon, *Anılar* I.18-19.

LS: 32d, fakat bu Arginousai Muharebesi değil; bu Otuz Tiranlar altında Salamisli Leon'un hikâyesidir. Evet, bu küçük bir mesele. Evet?

Sayın Fielding: 34b'de Meletos'un yalan söylediğini ve kendisinin hakikati söylediğini tekrar vurgulayarak bitirmesini ve devamında vurgunun kentin itibarında olmasını yorumlayabilir misiniz? Yani...

LS: Vurgunun Meletos üzerinde olmasını, diğer bir deyişle, Anytos üzerinde olmamasını mı kastediyorsunuz? Bunu mu demek istiyorsunuz?

Sayın Fielding: Daha çok hakikati söyleme ve yalan söyleme arasındaki vurguyu...

LS: Evet, [savunmasına] bununla başlamıştı. Ve bu soruyu gündeme getirmeniz çok iyi oldu. Hatırlarsanız, başta suçlayıcılarının neredeyse tek bir doğru söz bile söylemediğini söylemişti. Ve şimdi burada bir ayrım yapıyor gibi görünüyor. Size minnettarım, bunu gözlememiştim. Şimdi kanıtlanmış bir yalancı olan Meletos ile diğer suçlayıcılardan biri ve en azından [yalancılığı] mahkemede kanıtlanmamış olan Anytos arasında bir ayrım yapıyor görünüyor. Bu gerçekten üzerinde düşünülmesi gereken bir nokta. Ve daha sonra, Meletos bir şekilde tek suçlayıcı olarak seçilir ve diğer ikisi, Anytos ve Lykon, arka plana itilir ve özellikle Anytos'un {Lykon}dan çok daha önemli olması muhtemeldi. Bu şekliyle Anytos'un konuşmasında üzerinde durduğu noktaların tam olarak neler olduğunu bilmiyoruz. Bu, orada olanlarla ilgili nihai yargıya varmamızı önleyen başka bir engel bizim için.[30] Evet?

Öğrenci: Ve suçlayıcıların konuşmasının ilk bölümü: Önce Sokrates, suçlayıcıların iftira attığını söyler... Bu iki

---

[30] Strauss, suçlayıcıların Sokrates'in konuşmasından önceki konuşmalarına atıf yapıyor. Bu konuşmalar Platon'un *Savunma*'sında mevcut olmadığı gibi, başka bir tarihsel kaynakta da kayıtlı değildir. **(ç.n.)**

bölümü birbirinden ayırmak konusunda ne düşünürsünüz? İlk bölüm Sokrates'in iftirayı açıklaması ve ikinci bölüm, [kendisine] yönelik haset konusundaki açıklamasıdır...

LS: Evet, ama nasıl? Yani, çizgiyi nasıl çizebilirsiniz?

Aynı öğrenci: Örneğin, *anthrōpos*'u, hödüğü ya da Mack'i merkezi bir konuma getirdiği yer. Bunun için...

LS: İftira ve haset arasındaki ayrım çok basittir. İftira, Sokrates hakkında söylenen doğru olmayan şeylere işaret eder. Haset, niyete işaret eder ve bunun burada nasıl bir ilgisi olduğunu göremiyorum. [Belki] bir ilgisini bulabilirsin –hayır, hayır, {bunu} yapabileceğini sanmıyorum. Bu ayrım kendi başına gayet anlaşılırdır, ancak bu kitabın organizasyonda, planında bir ifade bulmuyor.

Aynı öğrenci: Şunu düşünüyordum: İlk bölümde, Sokrates, Meletos'a, kendisinin Atinalıların geri kalanından daha kötü olduğunu mu düşündüğünü sorar. Meletos, Sokrates'in Atinalıların geri kalanından daha kötü olduğunu söyler, çünkü onları bozan tek kişi odur.

LS: Evet.

Aynı öğrenci: Dolayısıyla, şunu düşünüyordum: Genel olarak ilk bölümde, Sokrates, bu suçlayıcıların kendisini bütün Atinalılardan, aslında, tüm adamlardan daha kötü olarak sunduğunu belirtir.

LS: Evet, bu bir iftira.

Aynı öğrenci: Ve bu bir iftira.

LS: Evet.

Aynı öğrenci: Ve daha sonra sahneye *anthrōpos* çıktığında, Sokrates en azından diğer Atinalılar kadar iyi olduğunu kanıtlıyor, çünkü savaş alanında bulunmuştur ve bu demek olur ki...

LS: Evet, ama öte yandan, suçlayıcılara yönelik eleştirisinde aslında bundan daha iyi olduğunu gösterdi; örneğin, daha bilge olduğunu, çünkü o hiçbir şey bilmediğini bilirken, diğerleri hiçbir şey bilmiyorken bildiklerini iddia ederler.

Aynı öğrenci: Daha bilgedir, fakat *anthrōpos*'tan sonra, o sahneden sonra, Sokrates neden diğerlerinden daha iyi olduğunu söylemeye koyulur. İnsanlar aslında...

LS: Evet, ama yine de...

Aynı öğrenci: Diğer herkesten daha iyi olma ününe sahiptir. Demek istediğim, o tek...

LS: Daha bilge. Daha bilge, derler. Fakat esas noktaya dönecek olursak, iftira ile haset –kötü davranış ile bu kötü davranışın saiki– arasındaki gayet anlaşılabilir ayrımın *Savunma*'nın planında veya herhangi bir bölümünde ifade bulduğuna inanmıyorum. Tek söyleyebileceğim bu. Sokrates şu soruyu sorarken bir ölçüde ortaya çıkar: Suçlu olmadığım bu şeylerden neden suçlanıyorum? Ve sonra şunları der: (a) Delphoi kehanetinin hikâyesi ve bunu takip eden şeyler ve foyalarını açığa çıkarması; ve foyalarını açığa çıkarmasından doğan nefret; ki bu da gençleri yozlaştırdığı iftirasına yol açan saiktir; (b) dinsiz olduğu. Fakat açıklamak için buna ihtiyacımız yok; bir ölçüde önemli bir parçasıdır, bu doğrudur, ama bütünün planını etkilemez. Sadece bunu tekrar edebilirim.

Sayın Bruell: Yozlaşmış gençlerin gösterilmek suretiyle damgalanmaktan kaçınmak istemeleri gerçeği...?

LS: Bazıları. Bunu bilemeyiz. Sokrates'e çok öfkeli oldukları için ondan intikam almak isteyen başkaları da olabilirdi.

Sayın Bruell: Ancak bu, birçoğunun neden ona yardım etmeye hazır olduğunu açıklamıyor.

LS: Çünkü yozlaşmışlardı.

Sayın Bruell: Ancak durum böyle ise, bu, o zaman yozlaştırma suçlamasını reddiyesi esnasında Meletos'a söylediği şeyi çürütür.

LS: Hayır, şimdi Sokrates'in değil, Atinalıların bakış açısından konuşuyorum. Demek istediğim, Sokrates'in yozlaştırıcı olduğunu söylüyorlar. Şimdi Sokrates bazı durumlarda yozlaştırmasında o kadar başarılı olmuş olabilir ki, yozlaşmış olanlar yozluklarından dolayı mutlu olabilir ve bu nedenle yozlaştırıcılarına karşı sempati besleyebilirlerdi. Bu olabilirdi. Çelişki yoktur; bu mümkündü.

Sayın Bruell: Burada bir çelişki yoktur, fakat daha önce şöyle demişti: Çevremdeki insanları yozlaştıracak kadar aptal olamam, çünkü...

LS: Ha, anladım, şunu demek istiyorsunuz: Tıpkı bir adam köpeklerini kendisi de dahil olmak üzere herkese karşı saldırgan olacak şekilde eğitmediği gibi; oysa hepimizin bildiği gibi, köpek eğiticisi köpekleri postacılara ve diğer yabancılara karşı saldırgan hale getirir {gülüşmeler}, ama kendine karşı getirmez. Bu iyi bir örnek olacaktır. Ve bu, aynı zamanda ünlü bir Sokratik örnek olduğuna göre (*Devlet*), bunun, tüm bu argümanın bir çürütmesi olduğunu, bu kadar basit olmadığını söyleyebiliriz. Yani, diğer bir deyişle, en düşük seviyede sadece faydacı kaygılar, gençleri yozlaştırmak ile tamamen uyumludur. Bunu kastediyorsunuz. Evet?

Öğrenci: Bir noktada biraz kafam karıştı. Hödüğün görüşü, yaygın Atina uygulamasında ifade buluyor gibi görünüyor.

LS: Evet. Bir başka deyişle, Atinalılar...

Öğrenci: Atinalılar bir taraftan utancın ölümden daha kötü olduğuna inanıyor ve öte yandan utancın ... olduğuna inanmıyor.

LS: Evet, bu doğru. Oldukça haklısınız. Elbette, Atinalılar'a haksızlık yapmamak adına, hepimizin bu tür çelişkilerden dolayı suçlu olduğumuzu söylemeliyiz. Ancak şunu söylemeyi cesaret gerektiren bir şey olarak görmezler: Cezayı hak eden bu suçu işledim ve cezamı kabul ediyorum. O zamandan beri bunun çok fazla değiştiğini sanmıyorum; demek istediğim, mahkemelerde bu anlamda cesur olan insanlardan daha fazla sayıda cesur insanı savaş alanında bulursunuz. Öyle düşünmüyor musunuz? Evet?

Öğrenci: Sokrates, yargıçlarını çeşitli şeyler olmakla suçladı. Şimdi, bu son örnekte, onları dinsiz olmakla mı suçluyor? Bunu başka bir suçlama olarak alırlar mıydı?

LS: Affedersin?

Aynı öğrenci: Sokrates şimdi, bu son örnekte, yargıçlarını en azından geçmiş eylemlerinde dinsiz olmakla mı suçluyor, çünkü onlar ... istekli?

LS: Evet. Evet, evet, evet.

Aynı öğrenci: Dolayısıyla, bunu ... olarak alacaklardır.

LS: Evet, bildiğiniz gibi, bunu kendi lehine çevirir ve önemli sayılan yerlerde –eylemlerde– onlardan daha dindar olduğunu söyler, çünkü kendisi yeminini bozmazken, onlar uygulamalarıyla yemin bozmaya suç ortaklığı yaparlar. Evet?

Sayın Fielding: Öyle görünüyor ki, Sokrates'in ilk konuşmasının[31] başlangıcını ve sonunu kıyaslarsanız, arada vurgu açısından çok ince fakat önemli bir değişiklik var. Başlangıçta hakikati söylemeye ve adalete odaklanır, ancak sonunda o itibara, yani kanaat ve adalete odaklanır.

LS: Sadece itibara değil: İtibara dair bir hayli konuşur ve burada itibara adaletten daha fazla yer verir. Bu doğru.

---

[31] "Sokrates'in ilk konuşması" ile kastedilen mahkumiyet kararı öncesinde, 35e'ye kadar olan kısımdır. **(ç.n.)**

Sayın Fielding: Fakat başlangıçta hakikat ve adaleti ve sonda bunlardan çok kanaat ve adaleti buluyoruz. Bir şeyler değişmiş olamaz mı diye merak ediyordum?

LS: Anlıyorum. Bu dediğiniz biraz mantıklı, ama bunu düşünmem lazım. Fakat en azından görünüşte ilginç bir öneri. Evet?

Öğrenci: Ben de itibarın burada neden bu kadar büyük bir yer tuttuğunu ve özellikle kentle olan ilişkisini anlamak isterim, çünkü daha önce Sokrates, bilge olmadıklarını göstermek için bilgelikleriyle meşhur insanları arayıp bulur ve bu, Atina'nın itibarına olumsuz bir etki yapar.

LS: Şunu demek istiyorsunuz: Bu, şimdi itibar için endişe duyduğunu göstermektedir, halbuki eskiden itibarı küçümsemekteydi. Bu temelde sizden öncekinin söylediği şeydir; ve evet, bu dikkate alınması gereken bir husustur: Bu, Sokrates'in düşüncesinin [ilk konuşmasının] başından sonuna kadar olan hareketiyle ilgili bir şey olup olmadığı. Bu kesinlikle üzerinde düşünmeye değer.

Öğrenci: Şunu merak ediyordum: Neden yargıçların sahip olmama ihtimali olan bir düşünceyi [Sokrates'in] gündeme getirdiğini düşünüyorsunuz? Başka bir deyişle...

LS: Ne demek istediğinizi anlıyorum; yani, merhamet dilemek için çocuklarını getirmediğini onlara hatırlatma düşüncesi.

Aynı öğrenci: Ve daha sonra nihayetinde bunu yaptığında, 123. sayfanın altında göreceğiniz gibi,[32] [şöyle der]: Sizlerden biri bu eğilimdeyse, gerçi sanmam ki böyle biri olsun; ve sonra çocukları hakkında birkaç cümle var ve sonra bu konuya geri döner ve şöyle der: Benim diğer insanlardan üstün olduğuma dair bir kanaat hakim.

---

[32] Fowler çevirisi kastediliyor. Asıl metinde 34d vd.'na tekabül eder. **(ç.n.)**

LS: Evet, ama bu biraz farklı bir bağlamda. İtibar meselesinden bahsederken şöyle der: Hepimiz iyi yurttaşlar olarak kentin itibarıyla ilgileniriz. Ve bu bakımdan en önemlisi, haklı olsun olmasın, yüksek bir itibara sahip olan yurttaşların davranışıdır; hâlâ o kente bir şey borçludurlar. {LS vurgu için hafifçe eliyle masaya vurur} Bu, farklı bir bağlamda. Şimdi, atıf yaptığınız ilk noktaya gelince, Sokrates durumunu kötüleştiren bir şeyi gündeme getiriyor, yani şunu vurguluyor: Perikles'in kendisinin ve başka herhangi birinin muhakkak yapacağı gibi, çocukları merhamet dilemek için getirmedim. Buna basit bir yanıt verebiliriz: Sokrates birden fazla kez bütün hakikati söyleyeceğine söz verdi; dolayısıyla adil bir yargıya varabilsinler diye onlara kendi aleyhindeki tüm kanıtları verir. Ancak bunun yeterli bir yanıt olup olmayacağı başka bir soru.

Öğrenci: Şunu soracaktım: Acaba buradaki itibara yönelim ile itibara orijinal yönelim[33] arasında bir tezat olabilir mi? Burada itibar erdemli davranış ile ilişkilendirilmiş; yani itibar erdemli ve doğru davranış şekli üzerine kurulması gereken bir şey olarak tasavvur edilir. Ve bu açıdan kendisi ile diğerleri arasındaki farkın altını çizmektedir: İtibar onun için kanaat değil, [erdem] üzerine kurulu...

LS: Hayır, hayır; *doksa*, *doksa* demektir. Demek istediğim, itibarın önemsiz bir şey olmadığını, elbette ki, her sağduyulu insanın söyleyeceği ve Sokrates'in kabul edeceği bir şeydir. Ama aynı zamanda en önemli şey değil ve çok güvenilir bir şey değil, çünkü hep bir yargıda bulunmalıyız: İtibar hak edilmiş mi? Yani, kendi hayatımızda ve baktığımız her yerde, hak edilmiş ve hak edilmemiş itibar arasında bu ayrımı yapacak birçok durumla karşılaşırız.

---

[33] Öğrencinin burada *the original turn to reputation* ifadesi ile tam olarak neyi kastettiği pek anlaşılmıyor. Sorunun devamından *original* (orijinal) sıfatının sanki "genel" (*general*), "yaygın" (*common*) veya "sıradan" (*ordinary*) anlamında kullandığı izlenimi doğmaktadır. Eğer bu doğruysa, öğrenci Sokrates'in "itibar"a yaklaşımı ile sıradan insanların yaklaşımı arasındaki farka dikkat çekmek istemektedir. **(ç.n.)**

Öğrenci: Belirtmeye çalıştığı şey bu değil mi? Bana öyle geliyor ki, bir anlamda Sokrates'in işaret etmeye çalıştığı şey budur.

LS: Evet, elbette bütün insanlar bu ayrımı o ölçüde yapmaz; bunu söyleyebiliriz, ancak aksi takdirde onun üzerinde böyle bir vurgunun olduğuna inanmıyorum. Güzel. Şimdi Platon'un *Savunma*'sının *antitimēsis* diye adlandırılan ikinci bölümüne geliyoruz. Çok kısaca: Jüri suçlu olup olmadığına dair karar verir. Karar Sokrates aleyhinedir: Suçlu. Ve belli bir ceza önerirler: Ölüm. Ve sonra, zamanın Atina yasasına göre, sanık, suçlu olduğu gerçeğine binaen, önerilen cezaya dair karşı bir öneride bulunma hakkına sahiptir. Ve bu, burada 35'in sonunda başlayan ve 38b'nin sonuna kadar devam eden *antitimēsis*'tir: Bütün eserin merkezindeki bölümdür ve bu ölçüde, merkezde olan şeyin özellikle önemli olduğuna inananlar için, özel bir önem taşır.[34] Güzel. Bu batıl bir inanç olabilir, ama yine de dikkate almaya değer; deneyimim beni bunun böyle olduğuna ikna etti. Güzel. Hâlâ bir şeyler okuyabiliriz. Hadi başlayalım.

Sayın Reinken:

[35e] Pek çok duygunun katkısı var, ey Atina erleri, [36a] şu anki durumuma, ama hiç öfkelenmedim, bu oluşan şartlar içinde mahkûmiyetime oy vermiş olmanıza rağmen öfkelenmedim. Beklemiyor değildim böyle olacağını, fakat oyların sayıları bir hayli hayrete düşürdü beni. Çünkü böyle küçük bir fark olacağını düşünmemiştim, çok daha büyük bir fark bekliyordum. Göründüğü kadarıyla, oyların yalnızca otuz tanesi karşı tarafa atılsaydı, kurtulabilirdim. Ancak sanırım Meletos'tan şimdiye kadar çoktan kurtuldum. Sadece kurtulmakla kalmadım, işte herkesin

---

[34] *Savunma*'da üç bölüm ya da konuşma vardır: (1) Sokrates'in savunma konuşması; (2) Cezaya dair yaptığı karşı ceza önerisi konuşması; (3) Veda konuşması. Strauss "merkezi bölüm" ile birinci ve üçüncü bölümlerin arasında ya da ortasında yer alan ikinci bölümü kastetmektedir. (ç.n.)

gözü önünde: Anytos ve Lykon beni suçlamak üzere çıkmasalardı mahkemede karşıma, [36b] oyların beşte birini bile alamayıp bin *drakhmē* ceza ödemek zorunda kalacaktı neredeyse. (35e1-36b2)

LS: Evet, bu bariz bir şaka. Demek istediğim, yalnızca 500 yargıcın mevcut olduğunu varsaydığımızda mantıklı olur; bu durumda Sokrates'in mahkûmiyeti lehinde 280 ve aleyhinde 220 olurdu. Ve üç suçlayıcının her birinin aynı derecede önemli olduğunu varsayar: 280'yi 3'e böler, ki bu yaklaşık 93'tür. Bu [Meletos'un] elde etmesi gereken asgari sayıdan, [oyların] beşte birinden, daha azı olurdu, aksi takdirde ciddiyetsiz bir suçlayıcı olarak para cezasına çarptırılırdı.[35] Görüyorsunuz, burada Sokrates, Meletos ile eğlenmeye devam ediyor, ona komik bir şekilde muamele ediyor. Ve daha önce, 31d'de, Meletos'un *daimonion*'u işin içine katarak ve bundan iddianamedeki *daimonia*'yı üreterek Sokrates'e komik bir şekilde muamele ettiğini söylemiştik.[36] Aslında burada birine komik davranan bir adam varsa bu (diğer suçlayıcılar şöyle dursun) Meletos değil, Sokrates'tir, ki bu pek de şaşırtıcı gelmeyecektir size. Evet. Ve burada şunu görüyorsunuz: Bu pasaj, başka suçlamalar –Anytos ve Lykon'un konuşmaları– olduğunu başlangıç hariç önceki herhangi bir pasajdan daha açık bir şekilde gösterir; Sokrates onlara yanıt vermez, ama Alkibiades ve Kritias hakkında muhtemelen bazı ilginç şeyler söylemiş olabilirler. Buna verilmiş hiçbir Platonik-Sokratik yanıt yoktur; sadece Ksenophon'un yanıtı var. Evet, şimdi devam edelim.

---

[35] Ciddiyetsiz veya art niyetli suçlamaları önlemek için Atina yasası oy kullanan jüri sayısının beşte birinden daha azının mahkûmiyet lehine oy kullanması durumunda suçlayıcı için para cezası öngörmekteydi. Sokrates mahkûmiyet lehine kullanılan 280 oyun eşit olarak üç suçlayıcının katkılarının toplamı olduğunu "şaka" icabı varsayar. Bu durumda iddia makamının elde etmesi gereken asgari oy 100'dür. Meletos tek başına olsaydı, payına düşen 93 oyla bunun altında kalmış olacaktı. **(ç.n.)**

[36] *Daimonia, daimonion*'un çoğuludur. İddianamede *daimonia* ifadesi yer alır. **(ç.n.)**

Sayın Reinken:

Bu adam benim için idam cezası teklif ediyor, ben ne teklif edeyim acaba bunun yerine, ey Atina erleri? Açıkça layık olduğum neyse onu. Peki, nedir o? Layık olduğum şey hangi acıyı çekmek ya da neyin bedelini ödemektir[37] acaba? Bakın durumuma hele; yaşamımı sessiz sedasız sürdürmeyi öğrenemedim bir türlü. Çoğu kişinin tersine, paranın peşinde koşmayı, evimi idare etmeyi, askeri görevleri, meclislerde konuşmayı,[38] genel olarak bütün görevleri, kent içinde ortaya çıkan siyasal birlikleri ve partileri[39] ihmal ettim hep. Çünkü gerçekte [36c] bu işlerin içinden canımı kurtaramayacak kadar dürüst olduğuma inandığımdan, ne size ne kendime bir faydamın dokunacağı işlere girmedim.[40] (36b3-36c3)

LS: Şimdi burada duralım. Şimdi, para kazanmanın ardından gelen ikinci maddeyi nasıl söylüyor?

Sayın Reinken: "Mülk, askeri makamlar" (36b7)

LS: Hayır, hayır, askeriyeden önce. Para kazanma ve...

Sayın Reinken: "Para kazanma ve mülk." (36b7)

---

[37] Gören çevirisinde, "ödemektir" yerine "ödemekti" geçer. **(ç.n.)**

[38] *Dēmēgoria* "hamasi nutuklar (atma)" olarak da anlaşılabilir. Bu sözcük *dēmagōgia* (demagoji) ile yakından ilişkilidir. Sözcük nötr olarak "mecliste konuşma yapma" olarak anlaşılabileceği gibi, demokrasiye yönelik eleştirel Sokratik/Platonik bakış açısından, Türkçedeki "hamasi" sözcüğünde olduğu gibi, "olumsuz" çağrışımın ön planda olması kuvvetle muhtemeldir. **(ç.n.)**

[39] Burada "siyasal birlikler ve partiler" olarak çevrilen sözcükler sırasıyla *sunōmosia* ve *stasis*'tir. Her ikisi de politik çekişmeden kaynaklanan gruplaşmalara (örgütler, hizipler), Atina örneğinde ve *Savunma*'da bahsi geçen politik olaylar özelinde ise, demokrasi ve oligarşi çekişmesine gönderme yapar. **(ç.n.)**

[40] Gören çevirisinin son cümlesi kısmen değiştirilmiştir. Gören çevirisi şöyledir: "Çünkü gerçekte bu işlerin içinden canımı kurtaramayacak kadar dürüst olduğuma inanıyor; bunları bir kenara itip ne size ne kendime yararı olmayan işlerin peşinden koşuyordum." Aslında, Sokrates hemen yukarıda saydığı işlerle ilgilenmesinin ne kendisine ne de Atinalılara bir yararı olmadığını düşündüğünü belirtmektedir. **(ç.n.)**

LS: "Hane yönetimi."[41] Bu biraz önem taşıyor. Şimdi Sokrates, "ne cezayı hak ediyorum?" sorusunun yerine "neyi hak ediyorum?" sorusunu sessizce koyar. Zira tüm hakikati söylemek isterken, cezayı hak ettiğini söyleyemez. Doğal olarak, dinsizlikten suçlu bulunduğu gerçeğini gözardı eder. Hak ettiği şeyi göstermek için, yaşamı boyunca yaptığı şeyin bir özetini verir. Yaşamı boyunca *oikos*'unu, evini, ailesini ve *polis*'ini değersiz görerek ihmal etmiştir. O bu şeyler için fazla iyiydi. Bunu "onurlu" olarak çevirir,[42] ki çeviri olarak bu tamamdır, ancak daha deyimsel bir İngilizceyle ifade edecek olursak, bu şeyler için fazla iyi olduğunu söyleyebiliriz[43] –daha doğrusu, kişinin kendini kurtarması için evine bakması ve politikayla meşgul olması gerekir şeklindeki yaygın görüşü hor görmesinden ötürü. Şimdi *daimonion*'undan bahsettiğinde, hatırlayacağınız gibi, politik yaşama girmenin [kendini] mahvetmenin kesin bir yolu olduğunu söylemişti; şimdi ise politik yaşam, bir insanın hayatını kurtarmak için bir yol olarak sunulmaktadır. Fakat orada, politik yaşamla meşgul olmanın, adil davranmak istendiği takdirde, [kendini] mahvetmenin kesin bir yolu olduğunu eklemişti. Bu sınırlama elbette burada atlanmıştır. Veya şunu demek de mümkün: İnsanlar bir sonraki isyanda veya rejim değişikliğinde yaşamlarını

---

[41] 36b7'deki *oikonomia* Fowler çevirisinde *property* (mülk) olarak çevrilmiştir. Strauss bunu *management of the household* (hane idaresi/yönetimi) olarak düzeltir. "Ekonomi" sözcüğünün kökenindeki *oikonomia* sözcüğü, *oikos* (hane, ev) ve *nemein* (idare etmek, yönetmek) sözcüklerinin bileşiminden oluşur. **(ç.n.)**

[42] Muhtemelen H. N. Fowler.

[43] Söz konusu sözcük 36c1'deki *epieikēs* sıfatının üstünlük derecesi olan *epieikesteron*'dur. Türkçe çeviride "dürüst" olarak çevrilmiştir. Bu sıfat, "tam ölçüsünde, ölçülü; uygun, elverişli, münasip, yerinde; akıllı, makûl, akla yatkın, akla uygun; hoşgörülü, müsamahalı, toleranslı; becerikli, yetenekli, kabiliyetli" gibi anlamlar taşır; bkz. Çelgin, s. 255. Fowler çevirisinde *too honourable* (fazla onurlu) olarak çevrilmiştir. Strauss *too good for* ifadesini önerir. Bu deyim, bir kişinin kendini bir başka kişi veya şeyin çok üstünde gördüğü için o kişi veya şeye tenezzül etmemesi anlamı taşır. **(ç.n.)**

kurtarmak ve iyi bağlantılara sahip olmak için, yani yaşamlarını ve servetlerini kurtarmak için, politik yaşama girerler, ancak başarılı olamazlar. Başka bir deyişle, yanlış hesaptır. O halde, Sokrates *daimonion*'undan bahsederken söylediği şeyi geri çekmez, ancak bu yeni beyanda iki değişiklik yapar. Birincisi, politik yaşama karşı horgörü ifade eder; bu *daimonion* ile ilgili pasajda söylediklerinden çok daha fazlasıdır; orada sadece *daimonion*'un Sokrates'e duyduğu endişeden ötürü [bir şeyden] alıkoyduğunu söylemişti. Ve ikinci olarak, hanesinin yönetimini dahil ederek mevzuyu büyütür; hane yönetimi tabii ki sadece para kazanmayı değil (ki bu burada açıkça ayırt edilmiştir), karısı ve çocuklarıyla ilgilenmeyi de kapsar. Dolayısıyla, kendini bunun için fazla iyi görüyordu.

On sekizinci yüzyılda, bu kaynağı belli ki gayet iyi kullanan biri, *Socrates nec Officiosus Maritus nec Laudandus Paterfamilias* adlı Latince bir tez yazmıştı.[44] Sokrates ne sorumlu bir koca ne de övgüye değer bir aile babasıydı ve bunun için birçok kanıt sunar. Bu elbette müthiş bir sorudur: Sokrates'in kente ve kendi ailesine yönelik tutumu çok sayıda paralellik içerir. Size daha önce Ksanthippe örneğini vermiştim. Şimdi bu, elbette Sokrates'in ilgili olmadığını, bunun için fazla iyi olduğunu gündeme getirir; ve tabii ki bu, onun bu konuşmadaki birçok kışkırtıcı sözünden biridir. Yine de, para kazanmaya ya da sahip olduğu mülkle ilgilenmeye adanmış bir yaşam için fazla iyi olduğu şeklindeki bu sözü bizi şu soruyu gündeme getirmeye zorlar: Onun kamu yararını düşünen bu faaliyetinin ekonomik temeli nedir? Bu soruyu gündeme getirmek için Marksist olmak gerekmez [gülüşmeler], yalnızca biraz sağduyu sahibi olmak yeterlidir. Kendini, görünür hiçbir geçim aracı olmayan bir yoksul olarak sunuyor; on bin kat yoksulluk içinde yaşıyor. Şimdi eğer [geçimini kazandığı]

---

[44] Friedrich Mentz ve Friedrich Wilhelm Sommer, *Socrates nec Officiosus Maritus nec Laudandus Paterfamilias* (Leipzig: Tietze, 1716).

başka bir şey yoktuysa, yaşamını nasıl sürdürebiliyordu? Elbette Marksist ya da Marksist karşıtı literatürde gündeme getirilmeyen –zira bu bakımdan bu iki okul arasında bir fark yoktur– bu soru {gülüşmeler}, yeterince dikkatle okunursa, Ksenophon'un *Oeconomicus* adlı eserinde aslında yanıt bulur. Sokrates –ki hanesini hiç yönetmemiş bir adamdır– orada hane yönetim sanatının bir hocası olarak sunulur {gülüşmeler}. Ve elbette, bu [eser] bu soruyu gündeme getirmek zorunda, zira Sokrates birinin neden hanesiyle ilgilenmesi gerektiğinin oldukça güçlü sebebini açıklar. Ve bu arada, bu açıklamayı Kriton'un komedi oyunlarını giderek ve para kazandırmayan başka işleri yaparak zamanını boşa harcayan işe yaramaz oğlu Kritoboulos'a yapar. Tabii ki Kritoboulos'un babası çok zengin bir insandı ve dolayısıyla bunun ona hemen bir zararı olmamıştı. Fakat öte yandan şu soru gündeme gelir: Sokrates neyle geçiniyordu? Ve bence diyalog dikkatlice okunacak olursa buna, Sokrates'in yaşam biçiminin ekonomik temeline, bir yanıt bulacaktır. Bunu kendiniz bulmanız gerektiğini düşündüğüm için yanıtı size vermeyeceğim. {Gülüşmeler} Evet?

Öğrenci: Bu pasajda, Sokrates'in yine büyük konuşmasının bir örneğini buluruz; ve daha önce Sokratik ironinin esasen birinin bilgeliğini gizlemesi olduğunu söylemiştiniz.

LS: Evet, ama sadece bu değil. Birinin değerini gizlemesi.

Öğrenci: Birinin değeri. Demek istediğim, Aristoteles'te, öncelikle kişinin erdemini gizlemesi.

LS: Bu değer ile aynı şey.

Öğrenci: Ve burada Sokrates'in, açıkça, neredeyse pervasızca, tam tersini yapmasının bir örneğini görüyoruz.

LS: Övünme diyelim.

Aynı öğrenci: Övünme.

LS: Evet, tabii, bu konuşma büyük konuştuğu bir konuşmadır. Ksenophon'un kullandığı kelime budur. Ve sanırım biri Platon'un *Savunma*'sını okuyacak olursa, büyük ve övünçle konuştuğunu görür. Fakat Sokrates böbürlenen biri olmadığına göre, bunun bir kışkırtma olduğunu söyleyebilirim: Böbürlenen biri her zaman aşağı tabakadan bir adamdır ve Sokrates bize aşağı tabakadan bir adam olmadığına dair çok sayıda işaret verir; dolayısıyla övündüğünde, bu yalnızca bir böbürlenme olmayacaktır. Ve görünüşe göre bu konuyu merhamet, duygusallık ya da daha bilmem her neyse olmaksızın bir karara ulaştırmak istedi ve dolayısıyla bu konuyu kışkırttı. Bunun, ince bir şekilde, intihar olup olmadığı, çünkü sonuçları ağırdı –bu çok uzun bir sorudur. Fakat sanırım yargıçlarını kışkırttığını söylemek adil olacaktır; ancak bir başka açıdan şunu diyebiliriz: Bence haklı olarak kışkırtma dediğimiz sözleri, tüm hakikati söylemektedir. Sokrates kendisini en yüksek onura layık görmekteydi. Şimdi bunun böbürlenmekle bir ilgisi yoktur; demek istediğim, onuru hakediyorsa. Aristoteles'in yüce ruhlu adam tanımı [şudur]: Hak ettiği yüksek onurları kendisi için talep eden bir adam.

Aynı öğrenci: Bir başka nokta: Kentin tanrılarına inanmadığı suçlamasını zımni olarak çürütmezken, tanrılara inanmadığını açıkça söyleyecek kadar ileri gitmiyor asla...

LS: Evet. Elbette, fakat soru şudur: Bunu neden yapmıyor? Yine, bu rezil bir korkaklık mı yoksa başka bir şey mi? Eğer iki adam aynı şeyi yaparsa, bunlar mutlaka aynı şey değildir ve bu nedenle daha derine inmek gerekir. Ancak, Sokrates sorunu elbette altı yaşındaki terbiyeli bir çocuğun anlayabileceği kadar basit değildir; bu doğrudur. Fakat tüm önemli ahlaki soruların altı yaşındaki o terbiyeli çocuğun ufkunun ötesine geçtiğini söyleyebilirim. Öyle değil mi? Ve dolayısıyla, bence, biraz daha derinlemesine inceleyerek üstümüze düşen görevi yapıyoruz sadece.

9. Oturum: 15 Kasım 1966

Savunma 36b-40e

Leo Strauss: *Daimonion* sorusuna bir an için geri dönmek isterim, ki bu ona tekrar geri dönemeyeceğimiz anlamına gelmez. Şimdi Platon'un Sokrates'in *daimonion*'u hakkında söylediği şeyin en önemli paraleli, Goethe'nin *Dichtung und Wahrheit* (hem *Şiir ve Hakikat* hem *Kurgu ve Hakikat* anlamına gelebilir; dolayısıyla muğlaktır) adlı otobiyografisinde *das Dämonische* hakkında söylediğidir. Şimdi bu otobiyografinin, son bölümünün sonlarına doğru, bu konuda bir açıklama ile doruk noktasına ulaştığı söylenebilir. Goethe ile Platon arasında önemli uyuşmalar vardır, ancak bir o kadar da önemli uyuşmazlıklar vardır. Uyuşmazlıklar, Goethe ve Platon arasındaki radikal farklılık ışığında anlaşılmalıdır. Goethe'nin dostu Schiller, Goethe'ye gönderdiği bir mektupta şöyle der: "Gerçek insan yalnızca şairdir; en iyi filozof ise onunla karşılaştırıldığında sadece bir karikatürdür."[1] Şimdi Goethe'nin kendisi bunu asla söylemezdi, ancak Schiller'i bu ifadeyi söylemeye sevk eden Goethe'nin varlığıydı. Platon, özellikle *Devlet*'in Onuncu Kitabında, tam tersini –şairin filozofun bir tür karikatürü olduğunu– söyler. Fakat "şair" Goethe için yeterli bir tanımlama mı? Bu [üzerinde düşünülmesi gereken] bir soru olurdu. Mineraller, bitkiler, hayvanlar, renkler vesaire ile çok ilgiliydi. Biri Goethe'nin filozof olmayan bir düşünür olduğunu söylemeye meyilli olabilir (bu her ne demek

[1] Goethe'ye mektup, 7 Ocak 1795, *Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe* içinde, der. Emil Staiger (Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1966), s. 81. İngilizce çeviri için, bkz. *Correspondence between Schiller and Goethe*, çev. L. Schmitz, 2 cilt. (Londra: George Bell & Sons, 1887), cilt. 1, s. 371.

olursa). Bu açıdan Nietzsche'nin yolunu hazırlamıştır ve bu önümüzdeki dönem ele alacağımız bir konudur... Bu olgunun temel önemi şudur: Politik felsefeyle ilgileniyoruz. Felsefenin ne olduğunu belli bir açıklığa kavuşturmadan, politik felsefenin ne olduğunu açıklığa kavuşturmazsınız. Felsefe hakkında netlik kazanmak için felsefenin alternatiflerini bilmek gerekir. Şimdi Platon'un bakış açısından, felsefenin alternatifi şiirdir. Felsefe ile şiir arasındaki çatışmadan bahseder ve bu çatışmada doğal olarak felsefenin tarafını tutar. Ve özellikle bugün, çağdaşlarımızın çoğu için, eskiden felsefenin göz kulak olduğu veya olduğu düşünüldüğü beşeri kaygılara aslında şiir göz kulak olmaktadır; dolayısıyla şiir felsefenin yerini almıştır. Ve bunun, bu arada, Goethe ile çok ilgisi vardır. Bunları yeri gelmişken söylemiş olayım.

Sokrates'in cezaya dair yaptığı *antitimēsis*'i, yani karşı öneriyi, incelemeye başladık. Dikkatimizi çeken bir pasaj vardı, özellikle 36a7-b1. Bu bize *Savunma*'nın en başında bahsedilen, Sokrates'in duruşmasında suçlama konuşması yapan tek kişinin Meletos olmadığı gerçeğini hatırlattı: Diğer iki davacı Anytos ve Lykon da konuşma yapmıştı. Ancak, Sokrates yalnızca Meletos'u çürütür; ona itiraz ederken, Anytos ve Lykon ile tartışmaz. Anytos ve Lykon'un [bahsettikleri] hususlar nelerdi? Bunu merak etmeliyiz. Bilmiyoruz. Belki Sokrates'in gençleri yozlaştırdığının delilleri olarak Alkibiades ve Kritias idi. Ksenophon'un *Anılar*'ının ikinci bölümünün, 9. paragrafı ve devamında bahsedilen başka bir olasılık var: "Ancak, Zeus aşkına, bakın davacı ne diyor." Şimdi burada yeri gelmişken: Bugün bu kişinin[2] elbette duruşmadaki davacı değil, Sokrates'in ölümünden birkaç yıl sonra "Sokrates'in Suçlaması" adlı kısa bir yazı yazan Polykrates adında birisi olduğu ilahi vahiyle bilindiği varsayılmaktadır.[3] Fakat bu bir tahmin!

---

[2] Yani Ksenophon'dan yapılan alıntıda sözleri aktarılan kişinin. **(ç.n.)**

[3] "İlahi vahiy" ifadesiyle Strauss bu görüşü dile getirenleri iğnelemektedir. **(ç.n.)**

Ksenophon, bunu davacının duruşmadaki beyanı olarak sunar.

Ancak, Zeus aşkına, bakın davacı ne diyor: Sokrates yanındakileri yürürlükteki yasaları küçümsemeye itiyormuş; çünkü hiç kimse kurayla seçilmiş bir kaptana, bir yapı ustasına, bir flütçüye görev vermek istemezken ya da kent yönetimi konusunda yanılanlardan çok daha az zarar veren bu gibi konularda kurayı kabul etmezken, kent yöneticilerini kurayla seçmenin aptalca olduğunu söylüyormuş. İşte davacıya göre, böyle sözler sarfetmek, gençleri kurulu rejimi küçümsemeye itiyor, onları şiddete yöneltiyormuş. Oysa, benim düşünceme göre, düşünsel alanda[4] çalışma yapanlar ve yurttaşlara uygun öğütler vermeye yetkin hale geleceklerini düşünenler hiç de şiddet yanlısı değillerdir, çünkü bunlar bilirler ki, düşmanlık ve tehlike şiddete bağlıdır, oysa ikna yoluyla aynı sonuçlar tehlikesiz ve sevgiyle elde edilir. Nitekim, şiddete uğrayanlar özlük hakları çiğnendi diye nefret duyarlar, ikna edilenler ise iyilik gördüler diye sevgi beslerler. Buna göre, şiddet kullanmak düşünsel alanda çalışma yapanların işi değildir, tersine [böyle davranmak] akıl olmadan kaba güce sahip olanlara yakışır. Üstelik şiddet kullanmaya kalkışan pek çok yardımcıya gerek duyar, ikna edebilenin ise hiç kimseye gereksinimi yoktur, çünkü tek başına ikna edebileceğini düşünür. Böyle insanlar adam öldürme durumuna hiçbir zaman düşmezler: Nitekim, karşısındakinden canlı olarak yararlanmak varken, kim onu öldürmek isteyebilir?[5]

Ksenophon'un bu konuda söylediklerinin hepsi bu kadar. Ksenophon, Sokrates'in yoldaşlarını şiddet eyleminde bulunmaya sevk ettiğini bu şekilde çürütür. Bu savı belki

---

[4] Burada ve hemen aşağıda "düşünsel alan" olarak çevrilen sözcük *phronēsis*'tir. Derste kullanılan İngilizce çeviride *wisdom* (hikmet, bilgelik) olarak çevrilmiştir. **(ç.n.)**

[5] Ksenophon, *Anılar* I.2.9-11. Ufak değişikliklerle Şentuna çevirisi, s. 16-17. **(ç.n.)**

oldukça iyidir; şimdilik buna girmeyeceğim. Ancak suçlamanın bir başka kısmı hakkında bir şey söylemez, yani?

Öğrenci: Dinsizlik?

LS: Sokrates, yoldaşlarının yerleşik rejimi horgörüyle küçümsemesine yol açması. Ve dolayısıyla, bu, Sokrates'in kurulu düzen tarafında sevilmemesi için çok iyi bir neden olacaktır; ve bu nedenle de, uygun bir fırsatta, ondan kurtulmak için. Şimdi *Savunma*'da bu konuya bir gönderme bile yapılmaz veya belki de bir kez yapılır. Nereden yapıldığını biliyor musunuz? Tek bir pasaj.

Öğrenci: Başka bir yasayı önerdiği yer.

LS: Ne der orada?

Aynı öğrenci: Atinalıların, başka yerde olduğu gibi, bir yasası olsaydı...

LS: Evet, bu belirli bir yasanın eleştirisidir, bu gayet doğrudur. Ama daha önemli olan bir pasaj? Gençleri yozlaştıran tek kişi Sokrates'tir. Gençleri kim geliştirir? Sonra Meletos şunu der: Yasalar. Ve sonra Sokrates şöyle der: Ama yasaları ilk kim bilir? Bu biraz tuhaf bir ifade. Demek istediği elbette şudur: Yasaları kim yapar? Ve eğer yasalar yetkin olmayan kişilerce yapılırsa, Sokrates'in ya da başkasının olabildiğinden daha yozlaştırıcı olabilirler. Ancak bunun dışında, *Savunma* bu konuda sessizdir ve *Kriton*'un sessiz olup olmadığını ona geldiğimizde göreceğiz.

Şimdi Sokrates suçlu bulunmuştur. Artık hak ettiğini düşündüğü cezayı söylemesi gerekmektedir. Bunun yerine, önce neyi hak ettiği sorusunu yanıtlar. Kendisini her zaman ekonomik ve politik yaşam (ki bu hanesiyle, yani ailesiyle, ilgilenmek anlamına da gelir) için fazla iyi gördüğünü söyleyerek başlar. Ve hemen hemen tüm Atinalıların endişe ettiği şeylere duyduğu horgörüyü ifade eder. Bu, geçen sefer ulaştığımız noktaydı ve şimdi devam edelim. Şimdi kaldığımız yere, 36c2, dönüyoruz.

Sayın Reinken: "Çünkü gerçekte [36c] bu işlerin içinden canımı kurtaramayacak kadar dürüst olduğuma inandığımdan, ne size ne kendime bir faydamın dokunacağı işlere girmedim.[6] Tutup bir de her birinize tek tek en iyi hizmeti sunmayı, yapılabilecek en büyük iyilik sayıyordum.[7] Gözlerinizin önüne serdiğim gibi, sırf en iyi, en anlayışlı[8] hale gelmeniz..." (36b9-36c7)

LS: Şimdi burada bir saniye duralım. Şimdi Sokrates'in politik ve ekonomik faaliyetinin Atinalılara ya da kendisine herhangi bir yararı olmayacaktı. Horgörü ifadesini şimdi sanki geri çeker: Bu şeyleri hor gördüğünden değil, bu şeylerde iyi olamazdı. Ve sonra, yaşam biçimi her birinin, örneğin, hanesi ve kentiyle ilgilenmeye başlamadan önce, iyi ve aklı başında olmayı dert etmesine ikna etmekten ibarettir –bu, harfiyen anlaşılırsa, fiilen yoksulluğa ikna etmedir. Kendilerini kendilerini iyileştirmeye adarlarsa, para kazanmak gibi ahlaki açıdan tarafsız olan bu şeyleri

---

[6] Gören çevirisinin son cümlesi kısmen değiştirilmiştir. Gören çevirisi şöyledir: "Çünkü gerçekte bu işlerin içinden canımı kurtaramayacak kadar dürüst olduğuma inanıyor; bunları bir kenara itip ne size ne kendime yararı olmayan işlerin peşinden koşuyordum." **(ç.n.)**

[7] Gören çevirisinde bu cümlenin hemen arkasından gelen "Ne olmalı acaba layığım?" ifadesi çıkarılmıştır. Metinde buna karşılık gelen bir cümle yoktur. **(ç.n.)**

[8] Burada "en anlayışlı" olarak çevrilen sözcük *phronimōtatos*, yani *phronimos* sıfatının en üstünlük derecesidir. *Phronimos, phronēsis* sahibi bir kişiyi niteler. Aristoteles'te *phronēsis* ve *sophia* (hikmet, bilgelik) yöneldikleri nesneler açısından farklıdır. İlki beşeri ve değişken şeylerle (etik, politika, ekonomi), ikincisi değişmez şeylerle (metafizik) ilgilidir. Aynı şeyin Platon için geçerli olup olmadığı tartışmaya açık olsa da, şahsi kanaatim Aristoteles'in açık bir şekilde yaptığı bu ayrımın nüvesinin, Aristoteles'teki diğer birçok kavramsal tartışmada olduğu gibi, Platon'da mevcut olduğudur. En azından bu eserde, *phronēsis* ve *phronimos* ikilisi ile *sophia* ve *sophos* ikilisi arasındaki ayrım belirgindir. Diğer yandan, Sokrates'in 20d8 ve 23a7'de atıf yaptığı ve "gerçekte tanrı bilgedir" (23a5-6) diyerek saf ilahi hikmet ile karşılaştırdığı *anthrōpinē sophia* (beşeri bilgelik/hikmet) ise *phronesis* ile yakın bir ilişki içinde olmalıdır; bu konuda bkz. Sandra Peterson, *Socrates and Philosophy in the Dialogues of Plato* (Cambridge: Cambridge University press, 2011), s. 52-58. **(ç.n.)**

yapmaya nasıl zaman bulurlar? Şimdi buradan devam edelim.

Sayın Reinken: "Gözlerinizin önüne serdiğim gibi, sırf en iyi, en anlayışlı hale gelmeniz, sahip olduğunuz şeylerle değil önce kendinizle, kentin işleriyle değil, önce kentin kendisiyle ilgilenmeniz, diğer konulara da aynı şekilde özen göstermeniz için her birinizi ikna etme işine soyundum." (36c4-36d1)

LS: Evet, bu da zor. Kentin şeyleri yerine kentin kendisiyle ilgilenmek ne demektir? Bu da pek net değil. Ama devam edelim.

Sayın Reinken:

Öyleyse benim gibi birisi başına nasıl bir şey gelmesini hak ediyor? [36d] İyi bir şey olmalı, ey Atina erleri, tabii gerçekten hak ettiğim gibi verilecekse karşılığı. Açıkça bana uyan bir iyilik olmalı. Size öğüt verebilmek için boş vakit bulmayı dileyen, hayırsever yoksul bir adam için ne olabilir acaba? Şundan başkası olamaz, ey atina erleri, böyle bir adama uygun olan karnının *Prytaneion*'da doyurulmasıdır. Bu, atla, çift atlı ya da dört atlı arabayla Olympia oyunlarını kazanmış aranızdan birinden çok daha fazla bana yaraşır. Çünkü o sizi mutlu ediyor gibi görünüyor, bense mutlu ediyorum; [36e] o ekmek davasında değil, bense ekmek davasındayım. Hak ettiğim karşılık hakça verilecekse, [37a] ben yemeğimin *Prytaneion*'dan verilmesini teklif ediyorum. (36d1-37a1)

LS: Evet. Şimdi bu, Sokrates'in "neyi hak ettiği" sorusuna verdiği yanıttır. Önerisi, aslında Atinalıları mutlu, mübarek kıldığı gerçeğine dayanıyor; bu da elbette onları aslında erdemli kıldığı anlamına gelir. Ve sonra şu güçlük ortaya çıkar: Atinalılar nasıl bu kadar nankör olabilir, yani bu adamı ölüme mahkûm edecek kadar acımasız olabilir? Sokrates'in Perikles'e ve diğerlerine karşı kullandığı savı Sokrates'e karşı kullanıyorum şimdi: Eğer Perikles iyi bir

devlet adamı olsaydı, Atinalıları daha iyi hale getirmiş olurdu ve bu durumda kendisini suçlamak vesaire gibi herhangi bir sıkıntıya neden olmazlardı.[9] Başka bir deyişle, ima yoluyla, faaliyetinin tamamen başarılı olduğunu iddia ediyor.[10] Onları mutlu etmeye çalıştığını değil –bu kolay olurdu– onları mutlu ettiğini söylüyor. Olimpiyat oyunlarında kazananlar nasıl bariz bir şekilde başarılıydıysa, koşmalarına rağmen kazanamayanlar da özel bir onur kazanmıyordu. Ancak bildiğimiz gibi başarılı değildi. Bu onuru, Olimpiyat oyunlarında kazanamayan katılımcılar kadar az hak eder. Dolayısıyla, bu, burada söylediği şeyin oldukça ilginç bir sonucudur.

Şimdi Burnet'in burada 36c7'ye dair üzerinde durduğu bir nokta var. Bir bakayım. Burnet, burada "kentin işleri" demektedir; hatırlarsanız, ilk olarak kentin kendisiyle, daha sonra kentin işleriyle ilgilenmelidirler, ki bunlar "ulusal servet ve ulusal ihtişam gibi şeyler"dir.[11] Kentten bahsederken "ulusal servet" vesaireden bahsetmesine bir şey demeyeceğim, ama bu bir ölçüde yersizdir. "Burada, kısaca, kentle ilgilenmeyi kişinin kendisiyle ilgilenmek olarak gören Sokrates'in politik teorisini buluruz. Onur veya serveti hedefleyen devlet hakiki bir devlet değildir. Bu, tastamam *Devlet*'in öğretisidir, ki [*Devlet*] sadece bu cümlenin bereketli ipuçlarını açığa kavuşturur."[12] Evet, metinde bu-

---

[9] Bkz. Platon, *Gorgias* 515c vd. "Diğerleri" ile kastedilen Perikles'ten (495-429) önceki ve onun gibi öne çıkmış Atinalı komutan ve politikacılardır: Miltiades (554-489), Themistokles (524-460), Kimon (510-451). **(ç.n.)**

[10] Yani Sokrates. **(ç.n.)**

[11] Burnet'in yorumu 36c7'deki *tōn tēs poleōs* üzerinedir. Burnet bu ifadeyi çevirmeden kullanır. Strauss ise Burnet'ten aktarırken İngilizceye *the affairs of the city* (kentin işleri) olarak çevirir. Kendisi hemen yukarıda ve ikinci kez de burada *the things of the city* (kentin şeyleri) olarak çevirir. Strauss muhtemelen her iki çeviriyi de kabul edilebilir görüyor olmalıdır, ama birincil tercihinin "kentin şeyleri" olduğu anlaşılmaktadır. Diğer yandan, "kentin kendisi" ifadesi *autēs tēs poleōs* ifadesine karşılık gelir. **(ç.n.)**

[12] Burnet 1964, s. 234.

rada bulduğumuz şey bu değildir. Kentin şeyleri ile kentin kendisi arasındaki ayrım, dışsal nimetler –servet ve ihtişam– ve kent arasındaki ayrımla özdeş değildir. Dolayısıyla, bu biraz karanlık. Güzel.

Şimdi, d7'ye dair Burnet'in üzerinde durduğu bir başka nokta var: Bu pasaj, *prytaneion*[13] hakkında. "Bütün meselenin Sokrates'in mahkemenin nazarında ölçüyü aşan bir hak iddiasında bulunması olduğunu, yoksa yaşlılık aylığı için başvurmasının söz konusu olmadığını açıklamaya gerek olmamalı."[14] Bu oldukça doğrudur. Fakat diğer birçok şeyde olduğu gibi ölçüyü aşar ya da biraz daha az sert bir terim kullanmak gerekirse, bu büyük bir kışkırtmadır. Sokrates insanları durmadan kışkırtır; ki bunu yapmalıdır, zira, dediği gibi, tüm hakikati anlatacaktır. Şüphesiz tüm hakikati anlatacaksa, onların duygularını incitmeye mecburdur. Şimdi buradan devam edelim. Önce bu bölümü bitirmeye çalışmalıyız.

Sayın Reinken: "Belki de bu, size acımaya ve yakarışa dair söylediklerim gibi,..."[15] (37a2-37a3)

LS: Yani, ... için fazlasıyla iyidir. Evet?

Sayın Reinken: "...sanki budalaca bir cesaret gösterisi yapıyormuşum gibi görünebilir. Ama öyle değil, ey Atina-

---

[13] Atina dahil birçok Yunan kentinde hükümet binasına verilen ad. Atina'dakinin yeri halen kesin olarak bilinmemekle beraber, Akropolis'in kuzey yamacında olduğuna dair tarihsel kayıtlar mevcuttur. *Prytaneis* denilen ve rotasyon usulü görev yapan hükümet yetkilileri bu binayı yönetim işleri için olduğu kadar yemekhane ve yatakhane olarak da kullanmaktaydı. Ayrıca yabancı elçilerin yanı sıra, Olimpiyat zaferi gibi kenti onurlandıran başarılarda bulunan yurttaşlara da burada yemek sunulmaktaydı. **(ç.n.)**

[14] Burnet 1964, s. 236. Burnet, bu açıklamayı Alman çağdaşı Martin Schanz'ın (1842-1914) bu pasaja dair yorumuna istinaden yapar. Schanz, Sokrates'in Atinalı yoksul yurttaşlara verilen ücretsiz yemekten talep ettiği yorumunu yapmıştır. **(ç.n.)**

[15] Gören çevirisinde, "söylediklerim gibi" yerine "söylediklerime benzer" geçer. **(ç.n.)**

lılar, durum bundan çok farklı. Ben hiçbir insana bilerek haksızlık yapmadığıma inanıyorum,[16] ama sizi buna inandıramadım; çünkü ancak çok kısa bir zaman karşılıklı konuşabildik." (37a3-37a7)

LS: "Karşılıklı konuşmak" –bu diyalog anlamına gelen sözcük.[17] Zira *Savunma*'nın bütünü bir diyalogdur: Sokrates ile Atina kenti arasındaki bir diyalogdur; Sokrates'in bu kentin bütünüyle olan tek diyaloğudur. Bunu asla unutmamalıyız; hatırlayacağınız gibi, Sokrates ve Meletos arasında geçen (dar anlamıyla) bir diyalog vardı: Bu sadece diyaloğun bir parçasıdır. Bütün konuşma bir diyalogdur. Şimdi bu ne anlama gelebilir? Bir diyalogda, en azından kelimenin Platonik anlamında, kişi imkân dahilinde muhatabına –onun ruh hallerine, kapasitesine, vs.– ayak uydurur. Bu anlamda, *Savunma* elbette ki bir diyalogdur. Evet?

Sayın Reinken: "Düşünüyorum da, bir yasanız olsaydı, tıpkı diğer [37b] insanlarda olduğu gibi idam cezasının bir tek günde değil, birçok günden sonra karara bağlanması gerektiğine belki de ikna edilebilirdiniz." (37a7-37b1)

LS: Evet, şimdi burada biraz duralım. Bu pasajla ilgili olarak burada Burnet'in Spartalıların böyle bir yasası olduğuna dair bir yorumu var; bunun için bazı kanıtlar veriyor. Ve başka bir yorumcunun dediği gibi, "Sparta uygulamasına gönderme pek ihtiyatlı değildir."[18] Bu mümkün. Ancak, gözlemlediğiniz gibi, bunun bir Atina yasasının eleştirisi olduğunu bilmek daha önemlidir; *Kriton*'a geldiğimizde bunu akılda tutmalıyız, zira Sokrates tüm Atina yasalarına uyması gerektiği ilkesini, onlara rızasını ifade

---

[16] Gören çevirisinde, "hiçbir insana bilerek haksızlık yapmadığıma inanıyorum" yerine "hiçbir insana karşı isteyerek suç işlemediğime inanmıştım" geçer. **(ç.n.)**

[17] Strauss'un dikkat çektiği sözcük 37a7'deki *dialegomai* fiilidir. Fowler çevirisinde *to converse* olarak çevrilmiştir. **(ç.n.)**

[18] Burnet 1964, s. 237. Burnet çağdaşı İskoç klasikçi James Adam'ın (1860–1907) görüşünü aktarıyor. **(ç.n.)**

ettiği gerçeğine dayandırır. Burada gördüğümüz gibi, bu tamamen doğru değildir. Devam edelim.

Sayın Reinken:

Fakat şimdi, bu kadar büyük iftiralardan, bu kadarcık sürede temize çıkmak hiç de kolay değil. Ben kimseye karşı suç işlemediğime inandığıma göre, kesinlikle kendime karşı da suç işlemem, kendi kendime kötülüğü hak ettiğimi söylememem, kendime bunun gibi bir cezayı layık görmemem gerekir. Neden korkayım? Meletos'un bana layık gördüğü, iyi bir şey mi kötü bir şey mi olduğunu bilmediğimi ifade ettiğim bu cezayı çekmekten mi? Bana layık görülen yerine, kötü olduğunu iyice bildiklerimden birini mi seçsem acaba? Hapis cezasını mı seçsem? [37c] Bir zindanda hep üzerimdeki otoriteye kölelik ederek yaşasam mı acaba? Yoksa para cezasını ödeyinceye kadar mahpus mu kalayım? Fakat bu biraz önce söylediğimle aynı şey olurdu benim için, çünkü ben o parayı hiçbir yerden temin edemem. Yoksa sürgün mü teklif etsem? Belki de siz bana bunu teklif ederdiniz? Canıma aşırı düşkün olmam lazımdı bunu kabul etmek için, ey Atina erleri, bir de şunları hesap edemeyecek kadar mantıksız olmalıydım: Siz, benim vatandaşlarım olduğunuz halde, [37d] konuşmalarıma ve sözlerime katlanamamışken –sahi o kadar ağrınıza gitti, o kadar çekilmez buldunuz ki, şimdi onlardan kurtulmak istiyorsunuz– başkaları kolayca katlanabilecek mi bunlara? Yok, ey Atinalılar, mümkün değil. Bu yaşta bir insan için uzaklara girmek, bir kentten diğerine geçerek, sürülerek yaşamak, ne kadar da güzel bir hayat olurdu! Çünkü iyice biliyorum ki, her nereye gidersem gideyim orada da gençler, burada olduğu gibi, söylediklerime kulak verecekler. Geri çeviririrsem onları büyüklerini bizzat kendileri[19] ikna edecekler beni sürgüne göndermeye. [37e] Geri çevirmezsem, bu sefer de babaları ve akrabaları onlar yüzünden kovalayacaklar beni. (37b2-37e2)

[19] Gören çevirisinde "bizzat kendileri" (*autoi*) ifadesi geçmez. **(ç.n.)**

LS: Evet, şimdi Sokrates'in önerdiği ödüle alternatifleri görüyorsun, çünkü suçlu bulunduktan sonra suçu için kendisine bir ödül verilmesi açıkça çok uygunsuz olurdu. Alternatiflerin ilki, ölüm –ancak, bildiğiniz gibi, bahsi açık bir şekilde geçmez, "Meletos'un önerdiği şey" der. Hapis, para cezası, sürgün: Bunlar üç alternatiftir. Para cezasını, şimdilik hapse indirger, çünkü ödeyecek maddi gücü yoktur ve bu yüzden hep hapiste kalacaktır. Birazdan Sokrates'in sonunda bir para cezası önerdiğini göreceğiz. Fakat tüm konuşmanın bu tuhaf bir şekilde kışkırtıcı karakteriyle bağlantılı olarak, ancak en sonda gündeme getirir. *Prytaneion*'da beslenmesi gerektiği önerisini yapmaktan ve bununla birlikte bu pasajdan kaçınabilirdi ve basitçe şunu söyleyebilirdi: Cezam olarak para cezası öneriyorum. Yoksul biriyim ama şu ve şu insanlar benim için kefil olacaklar –en sonda yaptığı gibi. Ancak gördüğümüz gibi, bunu *yapmıyor*.

Şimdi burada bahsettiği nokta, sürgünün neden hiç de cazip olmadığıdır: Çünkü kaçınılmaz olarak gençleri kendine çeker ve böylelikle babalarının ve diğer akrabalarının düşmanlığını uyandırır. Şimdi buraya bir bakalım, Burnet'in üzerinde durduğu yardımcı olabilecek başka bir nokta daha var: Gençler onu "kendiliklerinden" takip ederlerdi.[20] "Bu cümle hakkında gündeme getirilen zorlukları anlamıyorum. Birçok Atinalı babanın Sokrates'in lehine tanıklık etmeye hazır olduğu gerçeği (34a7), başka bir

[20] Burnet'in yorumunda açıkladığı sözcük (Gören çevirisine eklediğimiz) "bizzat kendileri" ifadesine karşılık gelen 37d8'deki *autoi*'dur: "Geri çeviririrsem onları büyüklerini *bizzat kendileri* ikna edecekler beni sürgüne göndermeye." Strauss yukarıdaki aktarımında Burnet'in *autoi* çevirisini (*of their own accord*) kullanırken metnin anlamı biraz değiştirir ve şunu demeye getirir: Gençler Sokrates'i "kendiliklerinden" (yani kendi rızalarıyla) takip ederler. Bu ve bir önceki cümle dikkate alındığında, bu anlamın dolaylı olarak mevcut olduğu görülür, ama *autoi* sözcüğü Sokrates'in gençleri geri çevirmesi durumunda onu sürgüne göndermeye büyüklerini bizzat kendilerinin ikna edeceğini anlatmak için kullanılmıştır. **(ç.n.)**

kentin büyüklerinin onun oğullarıyla konuşmasından hoşnut olmayacaklarını söylemek ile hiç de tutarsız değildir."[21] Buna ne demeli? Bunu mu söylüyorsun? Mesele şu ki Sokrates, diğer kentlerin Atina'dan daha kötü veya daha iyi olduğunu söylemez. Gördüğünüz gibi, Atina'da, babaların ve akrabalarının çoğunluğu da Sokrates'e karşıydı. Diğer bir ifadeyle, kaç Atinalı baba ve akraba Sokrates'in lehineydi? Daha önce 34a7 ve devamında gördüğümüz üzere, toplamda on iki kişiden oluşan bir liste var, ancak binlerce kişilik bir kentte bu çok fazla değildir. Diğer kentlerde [Sokrates'in durumu] bir şekilde daha kötüdür, çünkü diğer kentlerde çocukluktan beri tanıdıkları, aile akrabaları vesaire yoktur. Dolayısıyla, sürgün söz konusu olamaz. *Kriton*'da sürgün sorununu bir kez daha tartışacaktır, ama o zaman yasadışı sürgün, yani hapishaneden ve Atina'dan kaçmak, söz konusudur. Sokrates'in sürgüne dair orada nasıl bir akıl yürütme yaptığını görmeliyiz.

Şimdi bu ifade hem yaşlılar hem gençler hakkındadır: Gençler onu takip edecektir ve onları uzaklaştırmanın bir faydası yoktur; bu durumda ise yaşlılar Sokrates'e karşı hareket edeceklerdir. Bence, daha sonra göstermeyi umduğum gibi, *Kriton*'da belirtilen ancak takip edilmeyen bir başka seçenek olduğunu söyleyebiliriz: Hapisten yasadışı olarak kaçtığını varsayacak olursak, Sokrates ne yapmalıdır? Ya uzakta olan Tesalya'ya gidebilir –çok uzak, ama çok vahşi ve anarşik bir ülke; ve bu durumda oradaki yaşamın vahşi karakteri nedeniyle yaşamak hoş olmayacaktır– ya da Thebai gibi yasalara riayet eden yakınlardaki kentlere gidebilirdi; fakat orada da adaletten kaçan biri olarak bilinirdi, ki bu da içinde olacak iyi bir konum değildir. Ancak o zaman şu soru ortaya çıkar: Uzakta olan ve yasalara riayet eden bir kent olamaz mı? Ve bu koşul Girit adası tarafından karşılanmaktadır. Şimdi o halde, Sokrates hapisten kaçmış olsaydı, Girit'e giderdi. Ve inanıyorum ki,

[21] Burnet 1964, s. 239.

bu olasılık, gayet ironik olan bu olasılık, Platon'un *Yasalar*'ının temelinde bulunmaktadır: Girit adasına gelmiş yaşlı bir Atinalı yabancı orada Girit yasalarının iyileştirilmesiyle ilgili olarak yaşlı adamlarla konuşmaktadır. Şimdi burada, Atinalı yabancının bir pasajda şunu dediğini görürüz (size çeviriden okuyacağım, pekâlâ):

Sparta ve Girit yönetim biçimlerinin haklı olarak eleştirilip eleştirilmemesi ayrı bir konu; ama çoğunluğun dediği hakkında belki her ikinizden daha çok konuşabilirim. {LS: Diğer ikisi yaşlı bir Giritli ile yaşlı bir Spartalıdır.} Nitekim, yasalarınız uygun biçimde hazırlanmış olsa bile, yasalarınızın en iyilerinden biri, hiçbir gence bunlardan hangilerinin iyi hangilerinin kötü olduğunu araştırmaya izin vermemesi; herkesin tek ses ve tek ağızdan tanrılar koydukları için hepsinin yerinde konmuş olduğunu onaylaması; eğer biri tersini söylerse, kimsenin onu dinlemeye yanaşmaması; yaşlı biri sizdeki yasalar üzerine bir öneri getirecek olursa, yöneticilerle kendi yaşıtları karşısında konuşması, bu tür konuşmalara hiçbir gencin katılmamasıdır. (...) Öyleyse, yanımızda gençler yok, biz de yaşımızdan ötürü bu konular üzerinde hiç kusur etmeden başbaşa tartışma iznini yasa koyucudan almış oluyoruz, değil mi?[22]

Dolayısıyla, Sokrates'in gençler olmaksızın sadece yaşlılarla sohbet etmek için Atina'yı terk etmesi olasılığı vardı. Bunu sadece laf arasında belirtmiş olayım. Güzel. Şimdi nerede kalmıştık? Nihai öneriye geliyoruz.

Sayın Reinken: "Belki birisi şöyle söyleyebilir: 'Ey Sokrates...'" (37e3)

LS: Hayır, burada duralım. Bu ifade daha önce geçmişti. Hatırlarsanız, 20c4'te "sizden biri diyebilir" ve 28b3'de "biri şöyle diyebilir" demişti. İşte bu "biri"[23] sizin "hödük"

---

[22] Plato, *Laws*, çev. R. G. Bury (Londra: Harvard University Press, 1965), 634d3-635a7. Alıntıdaki üç nokta, Strauss'un Kleinias'ın konuşmasını atladığını gösteriyor. Türkçesi için bkz. Şentuna & Babür, s. 61-62. **(ç.n.)**

[23] Yani 28b3'te geçen "biri" (*tis*). **(ç.n.)**

diye adlandırdığınız kişiydi. Ve şimdi, buradaki bu itirazın öneminin ve amacının ne olduğunu görelim. Evet?

Sayın Reinken: "'Ey Sokrates, susup sessizliğini koruyarak, bizden uzaklara gidip yaşayamaz mısın?' İşte hepsinin en zoru da bu konuda bazılarınızı ikna edebilmek." (37e3-37e5)

LS: Evet, başka bir deyişle, 28b3'teki önerinin korkakça olması gibi, bu yine korkakça bir öneridir.

Sayın Reinken: "Bunun tanrıya itaatsizlik etmek olduğunu ve bu nedenle sessiz kalamayacağımı söylesem, sanki bahaneler uyduruyormuşum gibi inanmazsanız bana." (37e5-38a1)

LS: Evet, "beni ironik konuşuyor farzederek bana inanmayacaksınız." Veya burada geçen "ironi" sözcüğünü biraz daha harfiyen alırsak, "gerçeği gizlediğimi farzederek."[24] Başka bir deyişle, Sokrates (burada doğal olarak bütün jüriye hitap ediyor) yargıçların Delphoi kehaneti hikâyesini ironik, yani gerçekdışı olarak gördüklerini söylüyor. Şimdi burada tekrar Burnet'in ne dediğine bakalım:

Eirōn, *eirōneia*, *eirōneuomai* sözcükleri yalnızca Sokrates'e karşı olanlar tarafından kullanılır ve her zaman olumsuz bir anlam taşır. {LS: Sanırın bu genel olarak doğrudur.} *Eirōn*, (Sokrates'in cehalet ikrarı gibi) kurnaz bahanelerle sorumluluktan kaçan bir adamdır. {LS: Şimdi, bu biraz fazla dardır.} Dikkat edin, mahkemenin bir an için bile kehaneti çok ciddiye alması beklenmiyor, aslında bildirildiğini gayet iyi biliyorlardı. Sokrates gayet ciddidir; ancak "Tanrı'ya itaatsizlik"ten bahsettiği zaman, aslında Delphoi'un kehanet tellalliğinden çok farklı bir şey düşünüyordur.[25]

---

[24] 38a1'deki *eirōneuomai* fiili Fowler çevirisinde *jesting* (şaka yaparak) olarak çevrilmiştir. Strauss önce *speaking ironically* (ironik konuşarak), daha sonra *dissembling* (gerçeği gizleyerek) olarak çevirir. **(ç.n.)**

[25] Burnet 1964, s. 239.

Şimdi buna ne demeli? Sokrates'in Delphoi kehanetine gönderme yapması elbette ciddiye alınamaz, bunu biliyoruz; ancak Burnet, yargıçların kehanetin gerçekten bildirilmiş olduğunu bildiğini nasıl biliyor? {LS vurgu için masaya hafifçe eliyle vurur} Burada dogmatizmi görüyorsunuz. Bunu nasıl bilebilir? Bu kehanetin elimizdeki tek kanıtı burada *Savunma*'dadır. Bunu nasıl bilebilir, özellikle Sokrates, dediği gibi, kehaneti o kadar küçümsüyor idiyse? Khairephon bu konuda şaka yapmış ve böylece Sokrates buna inanmış ya da Sokrates bunu uydurmuş olamaz mıydı? Burada gördüğümüz hayret verici bir akıl yürütmedir.[26] Bunun, Delphoi kehanetinin önemsizliğini belli eden en güçlü ifade olduğunu düşünüyorum. Ve dolayısıyla, Sokrates şöyle der: Tanrının (elbette Apollon'u kasteder) sessiz kalmamamı, bütün gün boyunca herkesin yakasına yapışmamı talep ettiğini [size] söylememin hiçbir faydası yok. Devam edelim.

Sayın Reinken: "Size, bir kez daha, insan için en büyük iyiliğin erdem hakkında, ben tartışıp kendimi ya da diğerlerini sınarken benden işittiğiniz başka konularda savlar ileri sürmek olduğunu, sınanmamış bir hayatın insan için yaşanmaya değmeyeceğini söylesem sözlerime hâlâ çok az inanırsınız. Bu iş böyle, size söylediğim gibi, ey yiğitler, ikna etmek kolay değil." (38a1-38a8)

LS: Evet, şimdi burada Sokrates, neden sessiz kalamayacağının asıl sebebini açıklar: Delphoi kehaneti hikâyesi asıl sebebin zahiri ikamesidir ve gereklidir, çünkü Delphoi kehaneti hikâyesi inanılmaz olsa da, çoğunluk açısından, Sokrates'in burada söylediğinden daha inandırıcıdır: İnsanların her gün erdem ve diğer şeyler hakkında konuşma yapmaları en büyük nimet veya en azından çok büyük bir nimettir. "Hangi diğer şeyler?" Bunu bilmiyoruz. Hemen

---

[26] Strauss bu cümlede Burnet'i, bir sonraki cümlede Sokrates'in son ifadesini kasteder. **(ç.n.)**

ardından "benim hakkında konuştuğumu duyduğunuz" diye ekler. Asıl sebep budur. İnsan için erdem hakkında konuşmalar yapmak büyük bir nimettir, ama erdemli *davranmak* öyle değildir. Bu da büyük bir nimettir, ancak konuşma yapmak kadar büyük değildir. Neden? Erdemle ilgili konuşmalar yapmak, erdemli davranmakla karşılaştırıldığında kolay bir şey gibi görünür. Buna rağmen Sokrates neden erdemle ilgili konuşmalar yapmanın çok iyi bir şey olduğunu söyleyebiliyor? Evet?

Öğrenci: Diğer insanlara erdemi öğretmeniz onları tehlikeye sokabilir. Bu gerçekten o kadar basit değil.

LS: Evet, ama iyi davranışın sebeplerini bilmek iyi davranmaktan belki daha zordur. Ailesine itaat eden uslu bir çocuğu düşünün: Bunun için düşünsel bir çaba gerekmez. Bazı arzularını yenmek zorunda kalabilir, ama hepsi bu kadar. Ancak bunun sebeplerini anlamak yüksek bir düşünsel çabayı gerektirir. Dolayısıyla, iyi davranmak için tutkularımızın belirli bir denetimine ihtiyaç vardır, fakat zihnin çaba harcamasına gerek yoktur; ve bu nedenle konuşma yapmak daha yüksektir. Sokrates, yaşamıyla ve yaşamının ilkesiyle ilgili bu doğru ifadeyi burada verdiğinde, örneğin 36c5'de yaptığı gibi, herkesi sorguladığını artık söylemez. Ayrıca burada, Delphoi kehaneti hikâyesini anlatma sebebini açıkça belirtir, çünkü bu asıl sebep onların nezdinde Delphoi hikâyesinden bile daha az inandırıcıdır. Şimdi Delphoi kehaneti hikâyesinin ve asıl sebebin açıkça yan yana koyulması, bekleneceği gibi, *Savunma*'nın merkezi kısmında gerçekleşiyor, çünkü en önemli husus budur. Evet, şimdi bunu tamamlayalım.

Sayın Reinken: "Üstelik ben kendime herhangi bir kötülüğü yakıştırmaya alışık değilim. Tabii param olsaydı [38b] ödeyebileceğim kadarını teklif ederdim. Bana hiçbir zararı dokunmazdı. Fakat şimdi siz, benim ödeyebileceğim bir miktarı bana teklif etmeye razı olmadıkça, bu da ola-

maz. Belki de size bir gümüş *mna* ödeyebilirdim, bundan dolayı bunu teklif edebilirim." (38a8-38b5)

LS: Sokrates şimdi, hak ettiği cezanın ne olduğu sorusuna geri döner; daha önce yanıtlamamış olduğu ve suçlu bulunmasının ardından önem taşıyan tek soru budur. Kendisine biçtiği değerin ve dolayısıyla bu değerlendirmeyi takip eden ödül önerisinin yargıçları tarafından anlaşılamadığını belli ettikten sonra buna geri döner. Ne de olsa Atinalılardan iyi bir şeyi hak ettiği değerlendirmesi ya Delphoi kehaneti hikâyesine –Apollon'un kendisine yüklediği misyonu yerine getirmesine– ya da büyük bir nimet olan erdem ve diğer şeyler hakkında konuşmalar yapmasına dayanmaktadır; bunlar Atinalılar için anlaşılabilir değildir ve bu nedenle şimdi bu hususa geri gelmelidir. Evet?

Sayın Reinken: "Ey Atina erleri, şuradaki Platon, Kriton, Kritoboulos ve Apollodoros benden otuz *mna* teklif etmemi rica ediyorlar; buna da kefil oluyorlar. O halde bunu teklif ediyorum. [38c] Paranın onların teminatında olması, size güvence verecektir herhalde." (38b6-38b9)

LS: Evet. Şimdi bu önerdiği, Burnet'in işaret ettiği gibi (bu konuda çok az şey biliyorum), çok büyük bir meblağ idi. Bu öneride kötü bir şey yoktu, ancak söylediğim gibi, bu öneriyi konuşmanın bu bölümünün başında yapabilirdi ve o vakit kışkırtıcı olmazdı. Burada bahsettiği dört adamdan daha önce, kendisiyle bağlantılı olan ve kendisi hakkında olumlu düşünceler sahip insanlara değinirken bahsedilmişti: Platon, Kritoboulos ve Apollodoros genç insanlardır; ve Kritoboulos'un babası Kriton, Sokrates'in yaşıtı bir adamdır. Şimdi buradaki bu hikâye, Platon'un *Devlet*'inin Birinci Kitabının bir kısmını anlamak için önemlidir: Sokrates'in Thrasymakhos ile tartışması bu sahnenin bir taklididir, çünkü tartışmanın belli bir noktasında Thrasymakhos şöyle der: Eğer sana öğreteceksem, Sokrates, senden para talep ediyorum. Ve Sokrates elbette, burada dediği gibi, hiç param yok der. Ve o esnada, Pla-

ton'un kardeşi Glaukon, Thrasymakhos'un talep ettiği her neyse, ona kefil olur.[27] Dolayısıyla, Thrasymakhos'un talebi ile aslında kentin talep ettiği şey arasında belirli bir benzerlik vardır. Ancak bu daha derine gider, çünkü Thrasymakhos Sokrates ile tartışmasına, "adalet nedir?" sorusuna belli yanıtları yasaklayarak başlar; aynı şekilde, burada da yasaklanmış ve dolayısıyla Sokrates'in veremeyeceği belli yanıtlar vardır: Örneğin, Apollon'un gerçek bir tanrı olmadığı, vesaire. Buna yeri gelmişken değinmiş olayım. Dolayısıyla, *Savunma*'nın merkezinde yer alan bölümü okumayı tamamladık ve şimdi son bölüme geçebiliriz. Ancak bu hususta herhangi bir sorunuz var mı şimdi? Evet?

Sayın Schaefer: Ya Sokrates'e para cezasını ödeme teklifi konuşmasının bu bölümünün tam sonundan önce yapılmadıysa? Belki o konuşmasına devam etmiş ve nihayet bu insanlar ona parayı vermeye karar vermiştir; ancak para cezasını kabul etmeyi, ödemeyeceği için, daha öncesinde teklif edemezdi.

LS: Sokrates ile arkadaşları arasındaki özel bir konuşma olduğuna dair herhangi bir işaret yoktur; dolayısıyla ona kefil olacakları teklifi önceden yapılmış olmalıdır. Sokrates'in önereceği şey hakkında [daha önce] konuşmuş olmalılar. Ve bu çok basit. Sanırım bunun bir işareti yok. Demek istediğim, bunun, yani Platon ve diğerlerinin bu teklifi yaptıklarının, tarihsel bir gerçek olup olmadığı sorusu yanıtlanamaz. Bunu bilmiyoruz. Ayrıca fark etmez de, iyi kurgulanmış bir şeyin salt doğru olandan, olgusal olarak doğru olandan daha öğretici olabilmesiyle aynı sebepten ötürü. Evet?

Sayın Fielding: Sokrates'in, diğer kentlerdeki gençlerin eğer onlarla konuşmazsa, onu [kentten] kovalayacaklarını ya da babalarını onu kovalamaları için ikna edeceklerini iddia etmesi biraz şaşırtıcı değil mi?

---

[27] *Devlet* 337d.

LS: Peki, bunu neden yapıyor?

Sayın Fielding: Akla ilk gelen şey, onların ... düşkünlüğünü veya bağlılıklarını gösterdiğidir.

LS: Evet, bunu zaten biliyoruz, bunu Atina'dan biliyoruz, fakat sanırım ne kadar masum olduğunu belli etmek için söylüyor. [Ona] geliyorlarsa bu onun hatası değildir. Onları kovalamaya hazırdır, ancak onun için bunun aynı kötü sonucu olacaktır; onlarla konuşursa, bu sefer de babaları ona kızacaktır.

Sayın Fielding: Peki, onlarla konuşamayacağını belirtecek şekilde onlarla konuşamaz mıydı? Yani, eğitemez miydi?

LS: Evet, ama bu durumda da ona yine kızmazlar mıydı? Birisi başkasından bir şey isterse ve o kişi de her türlü özür, bahane üretirse, diğer adam yine de hayal kırıklığına uğrayacak ve belki de kızacaktır. Bunun hiç yardımı olmazdı.

Sayın Reinken: Theages'i örnek verdiniz: Burada [Sokrates] oldukça ayrıntılı bir kaçış yapmak zorunda kalmış ve bizzat *daimonion* gerekli olmuştu...

LS: Tabii, bu bazı durumlarda işe yarar; nitekim, görünüşe göre, Theages söz konusu olduğunda işe yaramıştır, çünkü orada yardımcı olan bir tür korkutucu retorikti; ancak bu diğer durumlarda yardımcı olmayacaktır. Onlar taşradandı.[28] {Gülüşmeler} Özel bir ... sahiptiler. Evet?

Sayın Shulsky: Sürgün edildiğinde kendisine ne olacağını anlatan bölümde, gençlerle konuşursa, babalarının ve akrabalarının gençlerin uğruna onu kovacağını söylüyor.

LS: Evet.

---

[28] Strauss, daha önce 7. Oturumda değindiği Theages ve babasını kastediyor. **(ç.n.)**

Sayın Shulsky: Başka bir deyişle, bir şekilde babalara, daha önce yapmış olduğundan daha iyi bir saik atfeder. Daha önce, takipçilerinin sorguladıkları insanların utanç duyduğunu söylemişti...

LS: Bu doğru. Başka bir ifadeyle...

Sayın Shulsky: Burada bir şekilde onları daha da yozlaştırdığını kabul ediyor...

LS: Tam olarak yozlaştırmak değil. Fakat bu, daha önce atıf yaptığım, Ksenophon'un bir pasajında değindiği bir noktadır. Babalar kıskançlık duymaktaydı. Babalar, ailelerinde saygı görmek, evde otorite olmak isterler. Bu çok normal ve gereklidir. Fakat başka bir adam gelip oğulları tarafından babadan daha fazla saygı görürse, bunun babaların hoşuna gitmeyeceğini anlayabilirsiniz. Bu bir tür kıskançlıktır. Fakat kıskançlık, her çeşit şiddete yol açabilir; yaşamdan değilse bile, en azından filmlerden bilirsiniz. Evet?

Öğrenci: Bunun merkezde yer aldığı düşüncesine nasıl ulaşıyorsunuz? Sayısal olarak mı yoksa...

LS: Hayır, bu çok basit. İlk olarak, savunma konuşması var. Ve bu bittikten sonra, bir oylama olur ve oylamadan sonra Sokrates, cezanın derecesi hakkında başka bir konuşma yapar, çünkü ceza kararlaştırılmış değildir. Ve bu bittikten sonra Atinalılar cezanın derecesine karar vermelidir. Bunun ardından Sokrates başka bir konuşma yapar. Bir, iki, üç, ikincisi belli ki merkezdedir. Uzunluk açısından merkezde değil; bu başka bir şey olurdu. Sayın Bloom? Affedersiniz, Sayın Londow. Eski zamanlar...[29]

---

[29] Allan Bloom (1930-1992) Strauss'un Chicago Üniversitesi'nden eski öğrencilerindendir. Doktorasını daha önce bahsi geçen *Committee on Social Thought* programında 1955'te tamamlayan Bloom, özellikle Platon'un *Devlet*'inin ve Rousseau'nun *Emile*'inin İngilizce çevirileriyle tanınır. **(ç.n.)**

Öğrenci: Kentin şeyleri ile kentin kendisi hakkındaki sözün neden ... ifade etmediğini söylediğinizi merak ediyordum.[30]

LS: Evet, başka bir deyişle, kentin kendisi kentin ruhudur. Pekâlâ, ama yine de, şu soru ortaya çıkar: İlk önce bir kente (yani baki kalabilen bir kente) sahip değilseniz, bir kentin ruhuna nasıl sahip olabilirsiniz ki? Demek istediğim, elbette bu, bireyin yaşamında paralelliklere sahiptir; bunun farkındayım. Bunu söyleyebiliriz. Fakat mülklerinden, şerefinden ayrı olarak kentin ruhu anlamındaki kent düşüncesinin bir ölçüde sıkıntılı bir olası sonucu vardır, zira o zaman kentin ruhu sadece kent değil, *politeia* ya da rejim olacaktır, değil mi?[31] Bu ise sadakate dair sonsuz soru-

---

[30] Dökümün kaynağı olan ses kaydında öğrencinin sorusu kısmen duyulabilmektedir. Strauss, bu oturumun başlarında, 36c7-8'de geçen *tōn tēs poleōs* (kentin şeyleri/işleri) ile *autēs tēs poleōs* (kentin kendisi) ifadelerine ve Burnet'in bu ifadelere ilişkin yorumuna dair şöyle demişti: "Kentin şeyleri ile kentin kendisi arasındaki ayrım, dışsal nimetler –servet ve ihtişam– ve kent arasındaki ayrımla özdeş değildir." Hatırlayacak olursak, Burnet *tōn tēs poleōs* ifadesini "kentin işleri" olarak çevirmiş ve bunların "servet" ve "şan/ihtişam" gibi dışsal şeylere tekabül ettiğini belirtmişti. Strauss Burnet'in yaptığı bu ayrımı sorunlu bulmuştu. Öğrencinin sorusu Strauss'un bu yorumuna ilişkindir. Strauss'un öğrenciye verdiği yanıttan, daha spesifik olarak şunu söylemek mümkündür: Öğrenci, Strauss'un neden Burnet'in yaptığı ayrımı sorunlu bulduğuna dair bir soru sormuş olmalıdır. Burnet'in ayrımından, Strauss'un ilk cümlede yaptığı gibi, "kentin kendisi"nin bir nevi "kentin ruhu" olduğu sonucu çıkarılabilir. Böyle bir kıyas, antik dönemde, Isokrates ve Aristoteles tarafından ifade edilmiştir. Aristoteles *Politika* IV.11.1295a40'ta rejimin (*politicia*) bir nevi kentin yaşam biçimi (*bios*) olduğunu belirtirken; Isokrates biraz daha ileri giderek *Areopagitikos* 14'te rejim ile "kentin ruhu"nu (*psukhe*) özdeşleştirmiştir. Bu arada, Strauss bu kıyasa ve her iki şahsa başka bir dersinde değinir; bkz. Leo Strauss, "Introduction to Political Philosophy (1965)," s. 101. **(ç.n.)**

[31] Strauss burada Yunanca "rejim" veya "yönetim biçimi" anlamına gelen *politeia*'nın İngilizce karşılığı *polity* terimini kullanır. Burnet'in yaptığı ayrımın kabul edilmesi durumunda, *autēs tēs poleōs* (kentin kendisi)=kentin ruhu=rejim denklemi ortaya çıkacaktır. Yanıtın geneline baktığımızda, Strauss'un bu denklemi sorunlu gördüğü anlaşılmaktadır. **(ç.n.)**

lara yol açar, çünkü sadakat, sadece kente ya da ülkeye olan sadakat değil, ülkenin rejimine olan sadakattir. Örneğin, bir komünist, Birleşik Devletler'e sadık olduğunu söyleyebilir, ancak bunu yalnızca Birleşik Devletler'in komünist olmaya direneceği beklentisi nedeniyle söyleyebilir. Sadakat ifadesi makul olarak kabul edilmeyecektir, zira her zaman ve her ülkede sadakat, asla yalnızca bir ülkeye, yalnızca toprağa veya bu gibi başka bir şeye sadakat anlamına gelmez; rejime, hayat veren ruhuna sadakat anlamına gelir. Ve dolayısıyla kentin kendisi kentin rejimi olurdu ve bu, Sokrates'in durumunda, birçok soruya yol açardı, zira o zaman anlaşıldığı şekliyle demokrasiyi –kurayla seçim, vesaire– tasvip etmiyordu.[32]

Öğrenci: Peki o ayrımı yaparken neye gönderme yaptığı konusunda ne anladığınızı sorabilir miyim?

LS: Belki de rejim sorununa gönderme yapmaktadır. Ancak, bunun kesinlikle zor bir pasaj olduğunu söyleyebilirim. Evet?

Öğrenci: Anlamadığım bir şey, hak ettiği şeyi tartıştığı ve bunun hükümet binasında ücretsiz yemek olduğuna karar verdiği bölüme dair. Daha sonra siz, yarışmayı kazanamayan atlet misali, Atina'yı ikna edemediğini, [dolayısıyla] bunu[33] gerçekten de hak etmediğini yorumunu yaptınız. Bunları nasıl bağdaştırabiliriz?

LS: Hayır, [burada] iki farklı nokta var. Göz ardı ettiğin noktayı açıklığa kavuşturayım: Sokrates, bu onuru Olympia'daki galiplerden daha fazla hak ettiğini söyler, çünkü Olympia'daki galipler Atinalıları yalnızca görünüşte mut-

---

[32] Strauss bu son cümlesinde Burnet'in açıklamasının ima ettiği "kentin kendisi=kentin ruhu=rejim" denkleminin, Sokrates örneğinde, bir çelişkiye yol açacağını belirtmektedir, zira bu durumda Sokrates'in Atina kentinin rejimi olan demokrasiyi büyük bir şevkle savunuyor olması gerekirdi. **(ç.n.)**

[33] Yani teklif ettiği ödülü: Hükümet binasında ücretsiz yemek. **(ç.n.)**

lu ederler, oysa o onları gerçekten mutlu eder. Evet, ama onları gerçekten mutlu ediyorsa, bu onları aslında gerçekten erdemli yapıyor demektir. Ancak tabii ki durum böyle değil; aksi takdirde onu suçlayıp mahkûm etmezlerdi. Ve bu nedenle Olympia'daki galiplerle kıyaslanamaz: Bu ne kadar düşük bir şey olsa da, onlar en azından bu düşük şeyi başarırlar; Sokrates ise, kendisinin de kabul ettiği gibi, o yüksek şeyi başaramamıştı. Dolayısıyla, bu bilhassa saçma ve dolayısıyla da bilhassa kışkırtıcı bir tekliftir. Eğer bu zengin adamların kefil oldukları, yeterince yüksek bir para cezası içeren, sağduyulu ve sıradan teklifi yapmış olsaydı, bunun hiçbir rahatsız edici yanı olmazdı ve her şey yoluna girebilirdi. Ama bunu yapmadı. Eser boyunca çok fazla kışkırtma var. Bunu nasıl anlamak gerektiği ise tabii ki başka bir meseledir. Evet?

Sayın Fielding: Aynı soruyu tekrar sorduğum için özür dilerim, fakat Sokrates'in burada gençlik konusundaki yorumu, *Yasalar*'da önerilen yaşlıların yalnızca yaşlılarla konuşmasına dair Girit yasasının işe yaramayacağını ima eder.

LS: Neden?

Sayın Fielding: Demek istediğim, gençler zorla içeri gireceklerdir.

LS: Ah, hayır. Hayır, Birleşik Devletler'de, İngiltere'de ya da başka herhangi bir ülkede 1966 yılı değildi, bu eski zamanlarda idi. {Gülüşmeler} Gençler itaat etmek zorundaydılar ve bunun için basit bir pratik vasıta vardı: Çoğu kişi maddi olarak babalarına bağımlıydı. Ve çok bilge bir adamın dediği gibi: Mülkünüzden bir çocuğunuza diğerinden daha fazla verebilmeniz, çocuklar üzerinde hiç de küçük bir bağ değildir {gülüşmeler}. Bunu kimin söylediğini biliyorsunuz.[34]

---

[34] John Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, 72 ve 73 nolu kısımlar.

Öğrenci: Locke.

LS: Evet, ve bu nedenle gençler bugün para kazanıyor; mali açıdan bağımsızlar –yoksul anne babalarından daha fazla para kazanabilirler. Ve dolayısıyla, tek başına bu olgu durumu kökten değiştirir. Eski zamanlarda, nüfuz, *daha yaşlı* olanların elinde bulunuyordu; ille de yaşlıların değil, ama daha yaşlıların; ancak en yaşlılarla bir tür istişareyle birlikte. Çok basit olarak: Eğer eski olan –geleneksel olan– iyi ise, o zaman geleneğin kaynaklarına en yakın olanlar, yani en yaşlılar, henüz gelenek tarafından yeterince kalıba konmamış olanlardan daha saygındır. Basit bir şey. Dolayısıyla, bu argümanın[35] bir yardımı olamaz –ve özellikle de bu eski tarz Dor ülkelerinde, Sparta ve Girit'te, yaşlılar çok karmaşık ve bazen de parçalanmanın eşiğinde olan Atina'dan çok daha fazla yetkiye sahipti. Evet?

Sayın Schaefer: Ama Sokrates *Devlet*'te, {adaletin} doğasını tartışmaya başlamadan önce Kephalos'un ayrılmasını bekler...

LS: Bu tam anlamıyla doğru değil. Kephalos [zaten] ayrılır {gülüşmeler} –Sokrates beklemek zorunda kalmaz; [Kephalos] konuşmaları dinlemeyi sevdiğini söylemesine rağmen, bundan çok sıkılır.[36] Yaşlı bir adamdır ve kurban sunmayı ya da, düz bir İngilizce kullanmak gerekirse, akşam yemeği için bir hayvan kesmeyi yeğler –[ancak] akşam yemeği konuşmaları dinleyen diğerlerine verilmeyecektir.[37]Sokrates onu beklemez, ama bu Platonik diyalogların oldukça zengin olduğu tesadüfi eylemlerinden biridir.

---

[35] Yani öğrencinin ortaya attığı görüş: *Yasalar*'da ortaya atılan "yaşlıların gençlerin yokluğunda konuşmaları gerektiği" önerisinin işe yaramayacağı. **(ç.n.)**

[36] "Bundan" ile "adalete dair konuşma" kastediliyor. Sokrates adalet konusunu Kephalos ile başladığı sohbet esnasında açar, ancak konuşma çok ilerlemeden Kephalos kurbanlarla ilgilenmeye gider. **(ç.n.)**

[37] Daha önce konuşulmuş olmasına rağmen Sokrates ve onu bütün gece dinleyenler akşam yemeği yemez. **(ç.n.)**

Sayın Schaefer: Ancak bu, Sokrates'in *Yasalar*'da[38] önerdiği şeyin –tartışmasını istediği konuları tartışmak...– yerine getirmenin çok zor olacağı anlamına gelmez mi?

LS: Evet, bu çok doğru, fakat bu iyi talihin Sokrates'ten yana olmadığı anlamına gelmiyor. Ve belki de daimonik karakteri, kehanet gücü sayesinde, tartışmaya başladıklarında yaşlı Kephalos'un uzun süre kalmayacağını sezdi. Bu çok muhtemel. Şimdi diyaloğun son bölümüne geldik: Sokrates'in ölüme mahkûm edilmesinden sonra yaptığı konuşma. Önce birazdan okuyalım ve sonra duruma göre bakarız. Başlangıç.

Sayın Reinken:

Kısacık bir zaman yüzünden, ey Atina erleri, adınız çıkacak ve kente çamur atmak isteyenler Sokrates gibi bilge bir adamı öldürmekten sorumlu tutacaklar sizi. Öyle olmadığım halde bilge olduğumu söyleyecekler size küfretmek isteyerek. Oysa kısa bir süre daha bekleseydiniz, istediğiniz şey kendiliğinden olacaktı zaten. Yaşımı görüyorsunuz, ömrümün sonuna geldim, ölüm artık yakın. Bunu hepinize [38d] söylemiyorum, lafım sadece ölümüme oy vermiş olanlara. (38c1-38d2)

LS: Şimdi burada biraz duralım ve bakalım. İlk olarak, Burnet'in bazı tespitleri var.

Wilamowitz, Schanz {LS: İki ünlü klasikçi} ile bu üçüncü konuşmanın salt kurgu olduğunda hemfikirdir. Sokrates'in konuşmasına izin verilmiş olamayacağını; ve konuşmuş olsa bile, yargıçlar, özellikle de mahkûmiyeti için oy kullanmış olanların dinlemek için kalmış olamayacağını düşünür. Bu iddia bana temelsiz görünmektedir. Sıradan bir davada bile, mahkûm edilen biri nihayet ilgili görevlilere teslim edilmeden önce birçok formalitenin yerine geti-

[38] Öğrenci "Atinalı Yabancı"yı kastediyor. Strauss daha önce Atinalı Yabancı karakterinin Sokrates olarak anlaşılabileceği yorumunu yapmıştı. **(ç.n.)**

rilmesi gerekirdi, ki bu sıradan bir dava değildi... {LS: Ve başka bir nokta} Zira kimse ölüm cezası beklemiyordu.

Şimdi Wilamowitz ve Schanz'ın iddialarının temelsiz olduğunu söylemekte oldukça haklı olduğu düşüncesindeyim, ancak kendisi de aynı türden bir hatayı yapıyor: Ölüm cezasını kimsenin beklemediğini, 399'daki politik durumun tamamen farazi yeniden kurgulaması temelinde, nasıl bilebilir? Genel olarak, Platon'un *Savunma*'sında, Sokrates'in suçlandığı ve mahkûm olduğu basit olgular hariç, gerçek ve kurgu arasındaki çizgiyi çizmek imkânsızdır; sadece suçlamanın içeriği kabaca bu ve buydu [denebilir]. Ancak bunun ötesinde bir şey söylemek oldukça zor. Burnet devam eder: "Ksenophon'un da, mahkûmiyetin ardından, Sokrates'i konuşturduğu gerçeğine önem vermiyorum, çünkü bu sadece Platon'un *Savunma*'sını okumuş olduğu anlamına gelmesi gerekir. Bununla birlikte, bu, durumda hiçbir imkânsızlık görmediğini gösterir ve durumun Schanz ve Wilamowitz kadar iyi bir yargıcıdır."[39] {Gülüşmeler} Çok cömertçe.

Şimdi, Burnet'teki Ksenophon'a dair bu olumlu yargı oldukça şaşırtıcı {gülüşmeler}, çünkü Ksenophon'a genel bakışı, Ksenophon'un, felsefeden ve Sokrates'in felsefesinden hiçbir şey anlamayan emekli bir albay olduğudur. Ve o zaman tabii ki şu soruyla yüz yüze gelir: Ama bu albay nasıl oldu da Sokrates'in çekimine kapıldı? Ve sonra, kanımca, Burnet'in tüm görüşünü çürüten bir sebep verir. Sokrates'in *askeri* şöhretinden ötürü Ksenophon'un onun çekimine kapıldığını söyler. {Gülüşmeler} Şimdi Sokrates'in askeri başarılarıyla ilgili bir şeyler biliyoruz, fakat bildiğimiz her şeyi, Platon'dan biliyoruz: *Şölen*'in sonunda sarhoş Alkibiades'in yaptığı konuşmadan, *Lakhes*'teki Lakhes'in bazı sözlerinden, vesaire. Ksenophon, Sokrates'in askeri başarılarıyla ilgili tek kelime etmez. Eğer o tür bir

[39] Burnet 1964, s. 241-242. Burnet'in Ksenophon'un tanıklığına dair sözleri bir önceki alıntıda olduğu gibi, Sokrates'in mahkûmiyet kararının ardından üçüncü bir konuşma yapıp yapmadığıyla ilgilidir. (ç.n.)

adam olsaydı, bunu keyifle yapardı. Ve belki de aynı derece önemli olan bir şey: Ksenophon iki kez Sokrates'in erdemlerinin listesini verir: Cesaret, yiğitlik, *andrea*, asla bunların içinde geçmez. Şimdi bu, Sokrates'in cesur bir adam olmadığı anlamına gelmez; ancak, normalde anlaşıldıkları şekilde, cesaret ve yiğitliğin Sokrates'in bir erdemi olmadığı anlamına gelir. Bu arada, bu erdem listeleri burada kullanılır... –tüm çok dikkatli yazarlar açısından önemli bir okuma kuralını basitçe ifade etmek gerekirse: Yalnızca orada olanları değil, aynı zamanda olmayanları okumak da önemlidir. Şimdi Ksenophon örneğinde, bu çok basittir, çünkü diyelim ki erdemlerin listesini verir ve sonra belirli bir kişi hakkında konuşur ve ondan övgüyle söz ederken, yalnızca hangi erdemlerin atlandığını görmelisiniz. Ya da Kyros'un Seferi'nin, *Anabasis*'in, başlangıcında oldukça erişilebilir bir örnek: [Kyros'un] askerlerinin büyük, meskûn ve mutlu (yani zengin) bir kente geldiğini söyler. Ve daha sonra bir başka büyük kente geldiklerini söyler. O zaman anlarsınız ki (gülüşmeler) meskûn değildir, halk kaçmıştır ve kent yoksuldur.[40] Bazı durumlarda bunu, sa-

---

[40] Ksenophon'un *Anabasis*'i 15. Oturumda ele alınır, ama burada kısa bir açıklama uygun olacaktır. *Anabasis*, Pers prensi ve valisi (satrap) Kyros'un yeni tahta çıkmış ağabeyi Artakserkses'i tahttan indirmek için 401 yılında yaptığı ve Ksenophon'un da başka Yunanlarla birlikte paralı asker olarak katıldığı seferi anlatır. Kyros'un Artakserkses ile Babil kenti yakınlarında giriştiği savaşta ölmesi üzerine, sefer yarım kalır ve Ksenophon diğer Yunan askerleriyle Dicle nehrini takip ederek, Irak, Doğu Anadolu, Karadeniz (kısmen deniz yoluyla), Marmara denizi ve Çanakkale üzerinden sefere başladıkları Batı Anadolu'ya döner. Batı Anadolu'da başlayan sefer, bugünkü Denizli, Afyon, Konya, Adana, Tarsus ve Antakya üzerinden Suriye'de Fırat nehri boyunca devam etmiştir. Başlangıç noktası Sardes (Manisa'nın Salihli ilçesine bağlı Sart kasabası), ilk durak ise Kolossai (Denizli'nin Honaz ilçesi yakınlarında) kentidir. Strauss'un atıf yaptığı meskûn, mutlu/zengin, büyük sıfatları (*oikoumenēn kai eudaimona kai megalēn*) eserde ilk defa Kolossai kenti için kullanılır (1.2.6.3) ve daha sonra vardıkları birçok kent için tekrarlanır. Bu tekrarlarda bazen sıralama farklıdır, bazen üç sıfattan ikisi, bazen biri (genellikle "meskûn") kullanılır. İki sıfat kullanıldığında ihmal edilen çoğunlukla "meskûn" sıfatıdır. Fakat bir kentin zengin olup, "meskûn" olma-

kinlerin kaçtığını, kendisi de söyler. Dolayısıyla, Ksenophon'un genel ilkesi, kınayıcı konuşmamak, insanlar hakkında mümkün olduğunca güzel şeyler söylemektir. Tabii bunun sınırları vardır: Menon'a dair (geçen dönem görmüştük) konuşmaya geldiğinde, övgü dolu konuşamaz. Bu Ksenophon'a özgü bir şey olsa da, genel olan şey – söylenmeyenin, mevcut olan kadar olmayan şeyin de dikkate alınması– elbette Platon için geçerlidir.

Şimdi bu, gördüğümüz gibi, Sayın Reinken'ın buraya kadar okuduğu konuşmanın sonundaydı. Son cümleyi belki tekrar okuyabiliriz.

Sayın Reinken: "Bunu hepinize [38d] söylemiyorum, lafım sadece ölümüme oy vermiş olanlara. Bir şey daha söylüyorum onlara." (38d1-38d3)

LS: Evet, şimdi duralım. Başka bir deyişle, burada Sokrates, konuşmanın bu kısmının mahkûmiyetine oy verenlere hitap ettiğini belli ediyor. Bu son bölümde *Savunma*, daha önce ilk bölümde gördüğümüz gibi, tamamen açık bir plana sahiptir; [ilk bölümde] tek zorluk Meletos ile diyalogdan sonraki kısımdı.[41] Bu [son bölüm] çok net. Evet. Şimdi üzerinde durduğu ilk nokta ne?

Sayın Reinken:

Belki de, ey yiğitler, sizi ikna edebilecek savlarımın eksikliği yüzünden mahkûm olduğumu, adaletin pençesin-

---

ması pek olası değildir. Yine de, Ksenophon Tarsus'tan bahsederken "büyük" ("geniş" anlamında) ve "mutlu/zengin" sıfatlarını kullanır ve sakinlerinin kenti terk edip kaçmış olduklarından bahseder; ancak bunun sebebi Kyros ve Ksenophon'un kente varışından önce, onun emrindeki bir diğer Yunan komutanı Menon'un (Kyros'un bilgisi haricinde) kenti öncesinde yağmalamış olmasıdır (1.2.23-26). Strauss'un iddia ettiği gibi, Ksenophon'un hangi kent için sadece "büyük" sıfatını kullanıp, diğerlerini kullanmadığı belli değildir. **(ç.n.)**

[41] Strauss *Savunma*'nın planına dair görüşlerini daha önce 5. Oturumda belirtmişti. Orada yaklaşık 28a ile 35c arasındaki kısmın eserin bütünü çerçevesinde nasıl anlaşılması gerektiğinin belirsizliğinden bahsetmişti. **(ç.n.)**

den kurtulmak için, her şeyin yapılması ve söylenmesi gerektiğini akıl etmiş olsaydım diye düşünüyorsunuz. Mümkün değil bu. Beni mahkûm eden savlarımın eksikliği değil, eksik olan küstahlığım ve utanmazlığım, karşınızda kulağınıza hoş gelecek şekilde konuşmaya razı olmam, ağlayıp sızlamam, figan etmem. [38e] Bir de başkalarından işitmeye alışık olduğunuz ve söylediğim gibi bana yakışmayan birçok şeyi söylemem ve yapmam eksik sanırım. Yine de ne o zaman risk altında özgür adama yakışmayan bir şey yapmam gerektiğini düşündüm, ne de şimdi kendimi bu şekilde savunduğum için pişmanlık duyuyorum. Bu şekilde yaşamaktansa kendimi savunarak ölmeyi yeğlerim. Çünkü ne adalet karşısında ne savaşta, ne [39a] ben ne de başka biri her şeyi yapıp ölümden kurtulmak için böyle davranmayı aklından geçirmelidir. Açıkça ortada bu, muharebelerde sıklıkla olur:... (38d2-39a2)

LS: Evet, ama harfiyen: "zira muharebelerde de."[42]

Sayın Reinken: "Açıkça ortada bu, zira muharebelerde de sıklıkla olur: Birisi silahlarını bırakıp da canına kastedenlerden merhamet dilerse, ölmekten kurtulabilir." (39a2-39a4)

LS: Diğer bir deyişle, "muharebelerde de," çünkü orada hepiniz birinin kendisini küçük düşürmemesi gerektiğini kabul edersiniz, ancak mahkemenin huzurunda bunu kabul etmezsiniz.

Sayın Reinken:

Her tehlike için, kişiyi ölümün elinden kurtarabilecek pek çok yol vardır, yeter ki o kişinin her şeyi söyleyebilecek ya da yapabilecek kadar ar damarı çatlamış olsun! Bundan, yani ölümden, o kadar da zor değil kaçıp kurtulmak, çok daha zor olan kötülükten kaçıp kurtulmaktır. Zi-

---

[42] Strauss, Fowler çevirisindeki *in battles* (muharebelerde) ifadesini *for in battles too* (zira muharebelerde de) olarak düzeltir. **(ç.n.)**

ra o daha hızlı koşar ölümden. [39b] Ben, yaşlı ve yavaş biri olarak daha yavaşı tarafından yakalandım, suçlayıcılarım ise becerikli ve hızlı olduklarından daha hızlı olan kötülük tarafından yakalandılar. Ben şimdi sizin tarafınızdan idam cezası hükmü giydirilmiş olarak ayrılıyorum aranızdan, onlar ise hakikat tarafından fesatlığa ve adaletsizliğe mahkûm edilmiş olarak. Ben bana layık görülene katlanacağım, onlar da öyle. Belki de böyle olması gerekiyor, kanımca böylesi de uygundur. (39a4-39b8)

LS: Evet, şimdi burada duralım. Mahkûmiyetine oy verenlere hitap ettiği konuşmasının merkezi kısmı bu. Burada demek istediği şey yine (bizim tabirimizle) hödük olan o korkağa söylediği şeyin aynısıdır: Rezil olmak ölümden daha kötüdür. Onur hissi, yargıçların merhametine sığınmasını engelledi. Mahkûmiyetine oy verenler, özellikle ceza (yani ödül) önerisinde kendini gösteren gururundan rahatsız oldu. Ayaklarına kapanarak kendini rezil etseydi, tatmin olurlardı. Merhamete sığınmanın, daha önce söylediği gibi, yargıçların yeminini bozdurma girişimi olduğunu burada söylemiyor. Bir bakıma, *Savunma*'nın en başında, şu dediği şeyi hatırlatır: Kelime eksikliğinden değil, hitabet eksikliğinden değil (burada her zaman düzgün tercüme etmelidir); isteseydi mahir konuşabilirdi; Atinalıları aldatabilirdi. Başlangıçta yaptığımız bir tartışmayı hatırlarsınız: Sokrates isteseydi mahir konuşabilir miydi, konuşamaz mıydı? Bu, burada çözüme kavuşturulur. Bu konuşmanın sonunda mahkûmiyetine oy verenler ve suçlayıcılar arasında şimdi bir ayrım yapıyor. Utanç elbette takipçilerin payına liderlerine kıyasla daha az düşüyor.[43] Güzel. Ve şimdi mahkûmiyetine oy verenlere hitap eden üçüncü ve son bölüme geliyoruz.

Sayın Reinken: "O halde, ey benim mahkûmiyetime oy

[43] "Takipçiler" ve "liderler" ile, sırasıyla, Sokrates'in mahkûmiyetine oy verenler ve suçlayıcıları kastediliyor. **(ç.n.)**

verenler, bundan sonra size bir kehanette bulunmak istiyorum." (39c1-39c2)

LS: "Ve şimdi bundan sonra" –başka bir deyişle, açık bir ayrım. Sonra, Evet?

Sayın Reinken:

Çünkü buradayım ve tam da insanların özellikle kehanette bulunduğu andayım, öldürülmek üzereyim. Ey beni öldüren yiğitler, Zeus adına, ölümümün hemen ardından, beni öldürerek çarptırdığınız cezadan çok daha sıkıntılı bir belanın üzerinize geleceğini duyuruyorum size. Bunu, bana hayatlarınızın hesabını vermekten kurtulacağınızı düşünerek yaptınız, ancak duyurduğum gibi, tam tersiyle karşılaşacaksınız. Çoğalacak sizden [39d] hesap soranlar; şimdilerde, siz farkında bile olmadan, onları ben engelliyorum. Daha belalı olacaklar, onlar gençleştikçe o denli çok sıkacaklar canınızı. İnsanları öldürerek, doğru düzgün yaşamadığınız, doğru dürüst niyetler taşımadığınız için herhangi birini yüzünüze karşı küfretmekten alıkoyabileceğinizi sanıyorsanız, böyle bir kurtuluş yolu ne mümkün ne de onurludur. Ancak en onurlu ve en kolay yol, diğerlerini baskı altında tutmak değil, kendini yetkinleştirmeye hazır olmaktır. Size, mahkûmiyetime oy verenlere, bunları kehanet ederek üzerime düşeni yapıyorum. (39c2-39d9)

LS: Evet. Sokrates, kemiklerinden, en azından genç takipçileri içinden, öç alıcısının doğacağı kehanetini yapar; Vergilius'un mısrasında olduğu gibi: "Bırakın kemiklerimden doğsun öcümü alacak biri!"[44] Sokrates'in bu öç alıcısının özellikle kim olduğunu tahmin edebiliriz. Kim olduğunu düşünürsünüz?

Öğrenci: Platon.

LS: Başka herhangi birinden çok daha fazla, Platon. Şimdi burada, 39c5'te gördüğünüz gibi, "Zeus adına" diye

[44] Vergilius, *Aeneis* IV.625. **(ç.n.)**

bir yemin var. Kitaptaki bu son yeminin dışında, mahkûmiyetime oy verenlere karşı konuşmasında tanrılara dair başka hiçbir şey yoktur ve burada onlarla sohbet etmekten[45] bahsetmez. Güzel. Bu noktada, beraatime oy verenlere seslenen bir konuşma başlar; bir sorunuz yoksa, şimdi buna dönmemiz gerekiyor. Evet?

Sayın Bolotin: Birkaç hafta önce Sokrates'in biyolojik bakımdan çok genç olduğunun ne kadar önemli olduğunu belirtmiştiniz. Ama burada kısa bir süre sonra zaten öleceğini söylediğini görüyoruz. Ne [demek istediğimi] anlıyor musunuz?

LS: Peki, bunlar birbirleriyle çelişiyor mu?

Sayın Bolotin: Belki de değil.

LS: Bilemiyorum. Burada tıp uzmanı yok, fakat sizler hepiniz bilim insanlarısınız. {Gülüşmeler} Anlıyorum. Güzel. Görünüşe göre bunlar birbirleriyle uyumlu. Güzel.

Sayın Reinken: "Ve sizinle, beraatime oy verenlerle, tatlı bir sohbet edebilirim bu olup bitenler üzerine, madem yetkililer işleri yürütüyor ve öleceğim yere de gitmiyorum daha. Bu süre boyunca benimle kalın, ey yiğitler." (39e1-39e4)

LS: Ama dostlar demiyor; "ey yiğitler," *andres*, {diyor}.[46]

Sayın Reinken: "Çünkü hiçbir şey engel olamaz birbirimizle söyleşmemize, tabii mümkün olduğu sürece." (39e4-39e5)

LS: Şimdi burada duralım. Böylece, onlarla memnuniyetle sohbet edebilir, *dialegesthai*, ancak yalnızca "söyleşecektir," *diamythologesai*. Sohbet etmeye karşılık gelen *dia-*

---

[45] Veya "karşılıklı konuşmaktan" (Yun. *dialegesthai*; İng. *to converse*). **(ç.n.)**

[46] Strauss, Fowler çevirisindeki *my friends* (dostlarım) ifadesini *you men* (ey yiğitler) olarak düzeltir. "Yiğit" "erkek" veya "bey" anlamında anlaşılmalıdır. **(ç.n.)**

legesthai {LS tahtaya yazar} *logos* ile ilişkili olduğu gibi, şimdi kullandığı bu kelime, ne yapacağı, *mythos*[47] ile ilişkilidir. Dolayısıyla burada *logos* olmayacak. Onlarla sohbet etmeyi çok isterdi, ancak her nasılsa vesile uygun değildir. Bunun yerine, bu bölümde bir tür hikâye anlatımı, hatta karşılıklı hikâye anlatımı olacak. Belki de, (Yunancayı bilenler için) e1'deki *huper*'i dikkate alarak, şunu diyebiliriz: Mahkûmiyet lehinde bir sohbet değil, mahkûmiyet yani ölüm lehine bir hikâye anlatımı [olacak].[48] Ve gerçekten burada olacak şey bu. Şimdi, devam edelim.

Sayın Reinken: "Size, dostlarıma gösterir gibi göstermeye hazırım şu anda başıma gelenlerin ne anlama geldiğini. Çünkü bana olan, ey saygıdeğer yargıçlar –size yargıçlar olarak güzel ve doğru düzgün bir şekilde hitap edeyim bari–..." (40a1-40a3)

LS: Şimdi bu "yargıçlar," jüriye yönelik olağan hitap şeklidir; onları yargıç olarak tanımadığı için daha önce hiç kullanmamıştı. Ancak burada, bu durumda, beraatine oy verenler söz konusu olduğunda, yargıçlar olarak görülmeyi hak ettiklerini belirtir. Evet?

Sayın Reinken: "mucizevi bir şeydir. İlahi gücün alışık olduğum kehanet içeren sesi, bugüne kadar her zaman..." (40a3-40a5)

LS: Evet, şimdi "*daimonion*'un alışık olduğum kehaneti."[49]

---

[47] *Mythos*: hikâye, mit, efsane. Strauss bundan sonra *mythos*'un İngilizce karşılığı *myth*'i birkaç defa kullanacaktır. Bunlar "hikâye" olarak çevrilecektir. **(ç.n.)**

[48] 39e1'de geçen *huper*'in olağan anlamı "üzerine"dir; Strauss mecazi anlamını (*in favour of*: lehine) dikkat çeker. **(ç.n.)**

[49] Fowler 40a4'teki *hē eiōthuia moi mantikē hē tou daimoniou* ifadesini *the customary prophetic monitor* (alışık olduğum kahin izleyici) olarak çevirmiştir. Strauss bunun yerine *the customary divination of the daimonion* ifadesini önerir. **(ç.n.)**

Sayın Reinken: "İlahi gücün alışık olduğum kehanet içeren sesi, bugüne kadar her zaman, somut şeyler olsun, küçücük şeyler olsun, doğru olmayan bir şey yapmaya kalkıştığımda bana karşı çıktı. Şimdi başıma gelen ise, sizin de bizzat gördüğünüz gibi, düşünülebilecek ve varsayılabilecek kötülüklerin en büyüklerinden biridir. Bana [40b] tanrının işareti ne bu sabah evden ayrıldığımdan bu yana karşı çıktı,..." (40a4-40b1)

LS: Hayır, "tanrının işareti." Bu şekilde çevirelim.[50]

Sayın Reinken:

Bana [40b] tanrının işareti ne bu sabah evden ayrıldığımdan bu yana karşı çıktı, ne buraya mahkeme önüne çıktığımda, ne de bir şeyler söylemeye çalışırken savlarımın hiçbirinde. Başka konuşmalarımda olsa, sıklıkla sözümün orta yerinde, beni alıkoyardı söylemekten. Fakat şimdi bu eylemim sırasında hiçbir işimde, hiçbir sözümde hiçbir şekilde karşı çıkmadı bana. Bunun sebebini neye yorsam acaba? Ben size söyleyeyim: Bu, başıma gelenin iyi bir şey olduğunu açıkça gösteriyor, demek doğru düzgün düşünmüyoruz [40c] ölmenin kötü bir şey olduğunu sanırken. Bunun nihai bir alameti ortaya çıktı. Çünkü benim yapmaya kalkıştığım şey iyi olmasaydı, o alışıldık işaret bana karşı çıkmadan durmazdı. (40b1-40c3)

LS: Evet. Şimdi burada biraz duralım. Dolayısıyla burada, *daimonion*'u tanrı işareti ile özdeşleştiriyor ve bu [işaret] Sokrates'in ölümünün lehine. Fakat bu bir güçlüğe neden olur, çünkü *daimonion*'un genel işlevinin Sokrates'in yaşamını korumak olduğunu, buna karşın tanrının Delphoi kehanetinin ise, Sokrates'i hiç çekinmeden ölümcül tehlikeye gönderdiğini görmüştük. Şimdi, burada, dediğim gibi, *daimonion* tanrının işaretiyle, yani kehanetle, öz-

[50] Fowler 40b1'deki *to tou theou sēmeion* ifadesini *the divine sign* (ilahi işaret) olarak çevirmiştir. Strauss bunun yerine *the sign of god* ifadesini önerir. **(ç.n.)**

deşleştiriyor. 33c4-7'ye tekrar bakacak olursanız, burada [aslında] bir güçlük olmadığını görebilirsiniz.[51] Şimdi burada[52] Burnet'ten bir şeyler öğrenebileceğimiz bir nokta var, ki bu Burnet'in sıkça üzerinde durduğu bir nokta; *daimonion*'dan bahsederken şöyle der: "Yalnızca sonuçların mahiyetinin mevzu bahis olduğunu açıkça görüyoruz."[53] Yani *daimonion* ahlaki meselelere değil, sadece [menfaatine] uygun olan şeylere karar verir.[54] Evet?

Öğrenci: Bu pasajdan Sokrates'in aslında tüm savunma konuşması boyunca ölüme davetiye çıkardığı sonucu çıkar mı?

LS: Evet. Bir bakıma, evet. Bunu başka bir zaman ele almalıyız. Şimdi güzel; bu,[55] sadece sonuçlarla ilgilidir, pekâlâ –bugünkü ifadeyle ahlakla değil, menfaat ile ilgilidir. Ancak *daimonion*'un şimdi gördüğümüz etkilerinden birinin, bazen eylemlere değil, Sokrates'in söyleyeceği şeylere karşı koyması olduğunu gösteriyor. "Oraya gitme!" başka bir yere gitmesi ya da burada kalması gerektiği anlamına geliyordu; "burada kalma!" demek burayı terk et

---

[51] Strauss'un işaret ettiği pasajda Sokrates şunu der: "Fakat dediğim gibi, bana bu görev tanrı tarafından verildi; kehanetlerle, düşlerle, tanrısal yazgının herhangi bir insanın bir şey yapmaya görevlendireceği bütün yollarla." **(ç.n.)**

[52] Son okunan pasaj kastediliyor. **(ç.n.)**

[53] Burnet 1964, s. 246. Burnet bu yorumu 40c4'te başlayan bir sonraki cümle için söyler. **(ç.n.)**

[54] Strauss burada ve hemen aşağıda *moral* (ahlaki olan) ile *expedient* (uygun olan) arasında çizilen ama kendisinin pek katılmadığı farka dikkat çekmektedir. *Expedient* (veya isim hali *expediency*) kişinin "menfaatine uygun, işine/kolayına gelen, faydalı olan" gibi anlamlar taşır ve herhangi bir konuda ahlaki tutum almakla çelişmek zorunda olmasa da, genellikle çelişmesi söz konusu olduğu durumlarda (ve özellikle Kantçı ödev ahlakı bakış açısından) kullanılır. Örneğin, bir başkasına verilen sözün tutulması ahlaki iken, tutulmaması *expedient* olabilir. Ancak *daimonion*'un Sokrates ile olan ilişkisinde bu derece bariz bir ahlaka aykırılık söz konusu değildir. Burnet'in "sonuçların mahiyeti" (*the nature of the consequences*) derken kastettiği şey budur ve bu, bir tür "faydacılık"tır. **(ç.n.)**

[55] Yani *daimonion*. **(ç.n.)**

demekti. Fakat *daimonion*, Sokrates'i sık sık söyleyeceklerinin kötü sonuçlarını dikkate alarak onları söylemesini engellemiştir. Bunda bir zorluk görmüyorum, ancak Burnet'in bu noktayı düşünmediğini sanıyorum: Sokrates içinde, uygunsuz şeyler söylemesini engelleyen, bir nevi bir düzenleyici taşımaktaydı. Güzel. Evet?

Öğrenci: Tanrının işaretinden bahsederken, tanrının işareti Delphoi kehanetinin işareti midir?

LS: Başka ne olmalıdır? Ancak kesin değil, açıkça özdeşleştirilmemiştir.

Aynı öğrenci: Eğer öyleyse...

LS: Fakat öyleyse, burada hem Delphoi kehanetinin hem de *daimonion*'un uzlaştığı ilginç bir durum var. Şimdi, bu sorunun yanıtını *Savunma*'da daha sonra bulacağız, ancak burada ucu açık bir soru.

Sayın Bolotin: *Daimonion* hakkında söylediğinizi anlayamadım. Burnet'in, *daimonion*'un yalnızca sonuçlar ile ilgili olduğu tespitine katılıyor musunuz?

LS: Evet, ahlak ile [menfaate] uygunluk arasındaki ayrımı sorgulayarak buna katılmadığımı belirtmiştim; demek istediğim, o çizgiyi çizmek o kadar basit değil, çünkü duruma göre düzgün davranmamız gerekir ve bu her zaman [menfaate] uygunluğun dikkate alınmasını ima eder. Doğru olan şeyi, başkalarına zarar verecek ve onların kafalarını karıştıracak bir şekilde yapıyorsanız, belki de bunu yapmamalısınız, değil mi? Demek istediğim, özellikle bu ülkede, basit bir şekilde düşünmeye alışığız: Ahlak burada, [menfaate] uygunluk şurada; ve bir şey [menfaate] uygunluktan ötürü yapılırsa, bazı insanlar bunun düzgün yapılmadığını düşünürler. Daha eski görüşe göre, koşulların göz önüne alınması, izlediğiniz genel ilke kadar önemlidir ve dolayısıyla, [menfaate] uygunluk, ahlaki muhasebeye pekâlâ aittir. Öngörebileceğiniz sonuçlardan sorumlusu-

nuz, ancak kimsenin öngöremeyeceğinden değil. Ve bu, basiretin hâlâ mevcut kullanımımızda göze çarpan, daha eski anlamıdır.[56] Güzel.

Şimdi bu, beraatine oy verenlere yapılan konuşmanın ilk kısmıydı. Şimdi ikinci kısma geldik.

Sayın Reinken: "Ölümün iyi bir şey olduğuna dair büyük bir umut olduğunu şu şekilde de düşünebiliriz."[57] (40c4-40c5)

LS: Yani ölmek, Sokrates'in ölmesi [iyi bir şey]. Dolayısıyla şimdi bu ikinci sebep [oluyor]: "Şu şekilde."[58] Şimdi ölümün neden iyi olduğunu bağımsız bir şekilde kanıtlamış oldu: *Daimonion*'un sessiz kalması; ilk argüman buydu. *Daimonion* onu mahkemeye gitmekten alıkoymadı, dolayısıyla mahkemeye gitmesi vesaire, onun için iyiydi. Ayrıca yaptığı oldukça kışkırtıcı konuşmalara da karşı çıkmadı. Ne de olsa, Sokrates'in kendini korumasını gözeten *daimonion* [konuşmasına] sıklıkla itiraz ederdi, fakat böyle bir şey olmamıştır. Bu bir numaralı argümandı. Şimdi iki numaralı argümana geliyoruz. Evet.

Sayın Reinken: "Ölmek şu ikisinden biridir: Ya bir hiç haline gelmedir, hiçbir şeyin hiçbir şekilde bilincinde değildir ölen kişi ya da söylendiği gibi bir değişim, ruhun başka bir yere göçmesidir." (40c5-40c9)

LS: Şimdi burada duralım. Şimdi bu ayrıklık önemlidir. Ya ölüm, bir hiç olmak, herhangi bir şey hissetmek, her-

---

[56] Strauss'un burada kullandığı *prudence* Yunanca *phronēsis*'in karşılığıdır. Tedbir(lilik), ihtiyat(lılık) gibi anlamlar da taşır. **(ç.n.)**

[57] Burada Çokona çevirisi bazı değişikliklerle kullanıldı. Gören çevirisi biraz yanıltıcıdır: "Bir de şunu aklımıza getirelim: Bunun iyi bir şey olması ne kadar büyük bir ümit sağlar." Aktürel çevirisi ise şöyledir: "Ölümün bir iyilik olduğunu iyice umduracak başka nedenler de işte." **(ç.n.)**

[58] Strauss 40c4'teki *tēde* zarfına işaret etmektedir. Sokrates bununla kendi ölümünün neden iyi olabileceğine dair ikinci sebebi haber vermektedir. **(ç.n.)**

hangi bir şeyin farkında olmamak gibidir; ya da diğer seçenek ruhun başka bir yere göçmesidir. Göreceğiniz gibi, yok olma olarak ölüm göz önüne alınmaz; göz önüne alınan sadece bilincin yokluğudur. Göz önüne alınmayan başka bir şey, ki bu Platonik bir eserde çok önemlidir, *metempsukhōsis* olasılığı, ruhun başka bir bedene göç etmesidir. Burada göz önüne alınan yalnızca ruhun buradan oraya, yani Hades'e göç etmesidir. Dolayısıyla, ayrıklık hiçbir şekilde tam değildir ve Sokrates başta bir *logos* değil, bir hikâye, *mythos*, söyleyeceğini söylediğinde, bu oldukça doğrudur, çünkü bu tam anlamıyla bir *logos* değildir. Evet?

Sayın Reinken:

Hiçbir duyum [40d] yoksa onda, uyuyanın hiçbir rüya görmediği bir tür uyku gibiyse, ölüm ne muazzam bir kazançtır! Haydi, rüya bile göremeyecek kadar derin uykuya dalınan bir geceyi ele alalım. Birisi bu geceyi hayatının diğer geceleri ve günleriyle karşılaştırdığında, hayatı boyunca kaç gecenin ya da günün bu geceden daha iyi ve hoş geçtiğini söylemesi gerekseydi, kanımca sadece herhangi bir değil, Büyük [40e] Kral[59] bile kolayca sayılabilecek kadar az sayıda bulacaktı onları. Böyleyse ölüm, bir kazanç derim ben ona. Bu durumda sonsuzluk tek bir geceden fazla değilmiş gibi görünüyor. (40c9-40e4)

LS: Evet, burada duralım. Şimdi Sokrates'in basit yok oluşu ve dolayısıyla yokoluş korkusu olarak ölüm korkusunun böyle bir durumun[60] korkusundan, örneğin, ya da Hades korkusundan çok farklı bir şey olup olmadığını göz önüne almadığını söylemiştim daha önce. Şimdi az önce okuduğumuz bu argüman, insan yaşamının hiçbir değeri olmadığı görüşüyle uyuşur. Hiçbir değeri olmadığı. Ne dediğini hatırlarsınız: Bilgeliğe kıyasla ne kadar aşağıdayız; ve dolayısıyla herhangi bir faaliyet, özellikle de herhangi bir düşünce faaliyeti içinde olmamak hoş bir du-

[59] "Büyük Kral" ile Pers Kralı kastedilmektedir. **(ç.n.)**

[60] Yani rüyasız derin bir uykuda olma durumu. **(ç.n.)**

rumdur –pekâlâ hoş bir durum, tamamen uykuda olma durumu olabilir. Ve ayrıca, Pers Kralı'nın fevkalade mutlu olduğu şeklindeki bayağı anlayışın[61] kullanıldığını gözlemlemelisiniz; bu burada varsayılır. Bu argümana ne dersiniz? Rüyasız bir uykuda sonsuz veya neredeyse sonsuz bir zaman geçirmek harika ve arzu edilir bir durum olurdu. Bu, Sokrates'in daha önce söyledikleriyle uyuşur mu?

Sayın Reinken: Fevkalade sorgulanmamış yaşam.[62]

LS: Kesinlikle ve hatta şimdi uyku var, Atinalılar ayrıca ... değildir... –evet?

Öğrenci: Daha önce Atinalıları uyku halinde olmak istediklerini söyleyerek eleştirmemiş miydi?

LS: Evet, elbette ve at sineği onları uyandırır. Tabii. Şimdi bu değil... –ama, evet?

Öğrenci: Atinalıların yaşıyor olması ile bu ölüm hali arasında bir ayrım yapmamız gerekmez mi? Yani uyku hayatta olan biri için mutlaka zavallı bir şeydir, ama ölü biri için mutlaka öyle olmayabilir.

LS: Evet, ancak yaşamakla, canlı olmakla karşılaştırıldığında, soru şudur: Hangisi daha iyidir, canlı mı ölü mü olmak? Ve sonra, ölü olmak rüyasız bir uyku durumunda olmak demekse, o zaman soru çok uzun veya sonsuz uzunlukta rüyasız bir uykunun uyanık olma halinden daha iyi olup olmadığıdır. Soru budur.

Aynı öğrenci: Eğer yaşamak Atinalılar tarafından da bir tür uyku olarak tanımlansaydı, birinin uyku ve ölüm halinin yaşamaktan daha iyi olduğunu tahayyül etmesi mümkün olmaz mıydı?

---

[61] Halk arasında "Büyük Kral" denilen Pers Kralı'nın sahip olduğu zenginlik ve güçten ötürü en mutlu insan olduğu görüşü yaygındı. **(ç.n.)**

[62] Bu, Sokrates'in daha önce söylediği bir ifade anlamında değil, daha önce söylediği şeyin (sorgulanmamış yaşam yaşamaya değmez) son söylediği ışığında değerlendirilmesi anlamında söylenmiştir. **(ç.n.)**

LS: Nasıl? Atinalılar tarafından tanımlansaydı?

Aynı öğrenci: Sanırım Sokrates burada iki seçenekle karşı karşıya: Ya yaşamak zorunda ya da ölmek zorunda. Yaşamak için Atinalılar tarafından belirlenen sınırlara uyması gerekir ve bu yaşıyorken uykuda olmaktır.

LS: Evet, ama tam olarak öyle değil, çünkü o gayet uyanıktı. Atinalıları uyandırmaya çalıştı ve bu onun düşüşüne ve ölümüne yol açtı. Ama elbette ki bir kişi tam uyku halinin yaşam halinden daha iyi olup olmadığı sorusunu düşünmelidir. Şüphesiz. Ancak basitçe yanıt verebileceğimiz soru sadece şudur: Sokrates'in buna inanmış olması mümkün müdür? Ve bizzat bu savunma temelindeki yanıt şudur: Hayır, Sokrates, kendi kendini sorgulamaya adanmış bir hayatı, kısa veya uzun, rüyasız bir uykudan daha iyi olarak görüyordu. Ve dolayısıyla Sokrates, şimdi tartışamayacağımız başka bir seçenek sunar. Ölüm ya rüyasız uykudur ve bu harikadır –Pers Kralı bile bunu en büyük ziyafetlerine vb. tercih ederdi– ya da başka bir yere yani Hades'e gitmek demektir. Ve sonra Sokrates, devamında belirttiği sebeplerden ötürü bunun bile yaşama yeğ olduğunu söyler, ancak bir sonraki sefer bunu ele alacağız.

10. Oturum: 17 Kasım 1966

Savunma 40e-42a

Leo Strauss: *Savunma*'nın bir bütün olarak yapısı artık nettir. Bariz bir şekilde üç ana bölümden oluşur. Kamusal bir konuşma için uygun olduğu gibi, plan bütünüyle açıktır; ancak gördüğümüz gibi, Meletos'un tartışmasından sonraki kısım bunun istisnasıdır. Bu kısım, Sokrates'in *daimonion*'una ve bu suretle *daimonion* ile Delphoi kehaneti arasındaki ilişkiye dair soruya giden kısımdı.[1] Merkezi konuşmada, *daimonion* ile Delphoi kehaneti arasındaki ilişki neredeyse açık bir şekilde tartışılmaktadır.[2] Sokrates "neden sessiz kalamıyorsun?" sorusunu tekrar gündeme getirdiğinde ya da sanki bu soru kendisine sorulmuş gibi yaptığında, iki yanıt verir: İlahi görevlendirme, diğer bir deyişle, Delphoi kehaneti onu işgüzar bir kişi olmaya zorluyor. Fakat bu yanıt yargıçlar tarafından ironik bulunur ve dolayısıyla bir işe yaramaz. Ve gerçek sebep olan ikinci yanıt: İnsan için en büyük iyi, kendisini ve başkalarını sorgulamaktır ve sorgulanmamış yaşam yaşamaya değmez. Bu, burada öyle denmese de, bu sorgulamanın insan için doğa gereği en büyük iyi olduğu anlamına gelir.

Şimdi, *daimonion*, *erōs* ve *physis* arasındaki ilişkiyi gördük ve bunu pozitif bir şekilde ifade edecek olursak, Sok-

---

[1] Strauss *Savunma*'nın planına dair görüşlerini daha önce 5. Oturumda belirtmişti. Orada yaklaşık 28a ile 35c arasındaki kısmın eserin bütünü çerçevesinde nasıl anlaşılması gerektiğinin belirsizliğinden bahsetmişti. **(ç.n.)**

[2] Strauss "merkezi konuşma" ile *Savunma*'nın ikinci bölümünü oluşturan Sokrates'in ikinci konuşmasını (35e-38b) kastetmektedir. "Merkezi" olması üç konuşmanın ortasında yer alması nedeniyledir. **(ç.n.)**

rates'in *erōs*'u –*daimonion*'u– en büyük iyiye yönelmiştir: İnsanın insan olarak doğası gereği aradığı şey, ancak yalnızca çok az insanda yetkin bir hale gelir. Bununla ilgili bir yorum, Aristoteles'in *Metafizik*'inin Birinci Kitabında verilmektedir: "Bütün insanlar doğa gereği bilmeyi arzularlar," hatta kaba merakta görüldüğü gibi.[3] Ancak bu doğal bilme arzusu çeşitli biçimlere, çeşitli aşamalara sahiptir ve en üst aşamada felsefedir. Ancak insan doğasının birçok açıdan esir edilmiş olması nedeniyle –Aristoteles'in dediği gibi: "Her türlü ihtiyaç ve her türlü sıkıntı"[4]– böylece küçük bir azınlık, mutlu doğanlar ya da iyi tabiatlılar felsefe kabiliyetine sahiptir.[5] Sokrates'in verdiği, biri Delphoi kehanetine atıfta bulunan ve diğeri doğa gereği en büyük iyiye atıfta bulunan, iki sebep, Sokrates'in dediği gibi, çoğunluğa inanılmaz gelir. Ancak, Delphoi kehaneti kaynaklı sebep, inanılmaz olsa da, çoğunluk için asıl sebepten daha anlaşılırdır ve dolayısıyla bunu sunumunda bir temel olarak kullanması için yeterli bir gerekçedir. Bu zahiri sebebin de –Delphoi kehaneti ve onun sonuçlarından kaynaklanan sebep– "sapkın" olduğunu görmek önemlidir: En azından cezalandırılabilir bir suç olarak değil, ancak inandırıcı olmadığı, genel olarak kabul görenden sapma anlamında.

Şimdi, üçüncü ve son konuşma, ölüme mahkûm edilmesinin ardından gelen konuşma, yine açık bir plana sahiptir: Sokrates, önce mahkûmiyetine oy verenlere ve daha sonra beraatine oy verenlere konuşuyor. Mahkûmiyetine oy verenlere yaptığı konuşmanın tartışmasını tamamladık. Beraatine oy verenler için şu noktaya temas eder: Ölüm iyidir. Ve verilen ilk sebep *daimonion*'unun sessiz kalışıdır ve bu ancak, elbette ki, ölümün Sokrates için iyi olduğunu

---

[3] Aristoteles, *Metafizik* 980a.

[4] Muhtemelen Strauss'un kendi çevirisi veya anlatımı.

[5] Strauss'un burada muhtemelen eşanlamlı olarak kullandığı *the happily-born* ve *the good natures* ifadeleri "iyi doğumlu" anlamına gelen ve ailevi "soyluluk" veya "saygınlık" iddiası için kullanılan Yunanca *eugeneis* (tekil: *eugenēs*) terimine karşılık geliyor olmalıdır. **(ç.n.)**

kanıtlar. İkincisi genel bir sebeptir: Ölüm koşulsuz iyidir. Ve [bunun için] verilen ilk sebep ve genel argüman şudur: Ölüm ya rüyasız bir uykudur ya da başka bir yere göçmedir. Rüyasız bir uykuysa, yaşamdan daha iyi olduğu açıktır, ki tüm ihtişamları ve zevkleri ile Pers Kralı bile bunu kabul eder, çünkü o bile yaşamında çok fazla acı çeker. Örneğin, çok fazla yemek yerse, ki muhtemelen öyle yapacaktır, vesaire. Şimdi, 40e4-6'da başlayan ikinci seçeneğe geliyoruz.

Sayın Reinken: Sayfa 143. "Öte yandan, ölüm buradan başka bir yere giderek mekân değiştirmek gibi bir şeyse, yani söylenenler doğruysa; sakın bütün ölülerin bulunduğu yerde..."(40e4-40e6)

LS: Şimdi burada biraz duralım. Şimdi başlayacağı diğer seçenek [oluyor]: Tüm ölüler Hades'e gider. Bu bir bakıma besbelli, çünkü ilk durumda da tüm ölüler tam bir koma, tam bir düşüncesizlik halinde olacaktır ve buradaki argümana göre, böyle bir durumdan daha cazip ne olabilir? Evet?

Sayın Reinken: "daha büyük bir iyilik bulunmasın, ey saygıdeğer yargıçlar? Biri Hades'e [41a] varıp da..." (40e7-41a1)

LS: "Hades'e vardığında" –biraz daha [harfiyen] alalım.[6]

Sayın Reinken: "kurtulursa şu kendilerinin yargıç olduklarını söyleyip duranlardan ve yargılamak için orada olduğu söylenen hakiki yargıçları bulursa karşısında. Minos'u, Rhadamanthys'ü, Aiakos'u, Triptolemos'u ve yaşarken adil kişiler olan diğer bütün yarı-tanrıları, bu mekân değişikliği aşağılanacak bir şey olur mu hiç?" (41a1-41a5)

---

[6] Strauss 41a1'deki *Aidēs* için Fowler çevirisindeki *the other world* (öteki dünya) yerine "Hades"i önerir. **(ç.n.)**

LS: Şimdi burada duralım. Sokrates, Hades'in Atina ya da yeryüzündeki yaşama elbette üstün olduğunu söyler, çünkü oradaki yargıçlar [buradakilere kıyasla] üstündür ve dolayısıyla [oradaki] durum daha iyi olacaktır. Ancak ima etmekle birlikte, bir noktayı açıklığa kavuşturmaz: Hades, sadece burada adil yaşam sürmüş insanlar için caziptir, çünkü diğerleri mükemmel yargıçlar altında daha kötü durumda olacaktır. "Söylenen şeyler"e arka arkaya yapılan vurguya dikkat etmişsinizdir: Sokrates bunları bir bakıma bilmediğini öne sürmektedir, ancak efsaneler temelinde mümkün şeylerdir. Evet. Başta dediği gibi onlarla *diamythologesai*, yoksa *dialegesthai* değil.[7] Şimdi devam edelim.

Sayın Reinken: "Öte yandan Orpheus'la, Mousaios'la, Hesiodos'la ya da Homeros'la birlikte vakit geçirmek için ne kadar bedel ödemeyi göze alırdı sizlerden biri? Bunlar doğruysa, ben defalarca ölmeye razıyım." (41a7-41a9)

LS: Evet, şimdi burada adı zikredilen dört kişilik bir grup görüyorsunuz. İşe bakın ki, bu dört kişi tanrıların adil olmadıklarını ve özellikle rüşvetle kandırılabileceklerini öğrettikleri için *Devlet*'te, 364c-e, eleştirilir. Diğer bir deyişle, iyi yargıç değillerdir, ancak Sokrates, onların refakatini buradaki insanların refakatine tercih etmektedir. Evet?

Sayın Reinken: "Bana, kendi adıma, muazzam geliyor [41b] oradaki yaşama biçimi; madem Palamades'i, Telamon'un oğlu Aias'ı, orada eski zaman adamlarından haksız hükümle öldürülmüş olan başka birine rastlayabileceğim ve kendi çektiklerimi onlarınkilerle kıyaslayabileceğim, sanırım bu hiç de hoşa gitmeyen bir şey değildir." (41a9-41b5)

---

[7] Strauss burada sadece Yunanca sözcükleri kullanır. İlki daha önce Türkçe çeviride "söyleşmek" olarak çevrilmişti, ancak Strauss'un kastettiği anlam dikkate alındığında, "hikâye anlatmak" daha yerinde olacaktır. Diğeri "karşılıklı konuşmak" veya "sohbet etmek" anlamı taşır. **(ç.n.)**

LS: Evet, bu "nahoş değil" ifadesi, Atina'da insanları sorguladığından bahsederken geçmişti: Bu, o ve genç insanlar için nahoş değildi.[8] Burada, Palamedes ve Telamon oğlu Aias olmak üzere iki kişilik grup var ve bunlar Sokrates'in denkleridir, çünkü onunla aynı gemidedirler: Haksız yere mahkûm edilmişlerdir. Şimdilik, ilk iki grubun Sokrates'e üstün oldukları anlamını çıkarıyorum: İlk dördünün üstün olduğu barizdir, zira yarı tanrılar; ayrıca Homeros ve Hesiodos ile Orpheus ve Mousaios'un Sokrates'ten üstün olduğu makul olarak söylenebilir. En azından, bu, hitap ettiği dinleyicilerin görüşlerine tekabül edecektir. Evet?

Sayın Reinken: "En önemlisi de..." (41b5)

LS: "Zevk" değil: "en önemli şey," *to megiston.*[9]

Sayın Reinken:

En önemlisi de, oradakileri sınayarak ve soruşturarak, sanki buradaymışım gibi devam edeceğim işime, bakarsınız bir bilgedir; öbürü öyle olmadığı halde kendini bilge zannediyordur. Ne kadar bedel ödemeyi göze alabilirsiniz acaba, ey saygıdeğer yargıçlar, sınayabilmek için büyük bir orduyu Troia'ya kadar getireni, [41c] Odysseus'u, Sisyphos'u ya da sayabileceğim binlerce diğer erkeği ve kadını? Oradakilerle tartışmak, bir araya gelmek ve onları sınamak ne tarif edilmez bir mutluluk olurdu! Hiç kuşkusuz, oradakiler bunun yüzünden kimseyi öldürmezler, çünkü hem oradakiler buradakilerden daha mutludurlar, hem de söylenenler doğruysa, geri kalan zamanlarında ölümsüz olurlar. (41b5-41c7)

LS: Şimdi başlıca sebep –ki yanlış tercüme ettiği[10] *to megiston*'un anlamı budur– Hades'in hoş bir yer olmasının başlıca sebebi, Sokrates'in orada Atina'da sürdüğü yaşamı

---

[8] 33c2-4'te. **(ç.n.)**

[9] Strauss Fowler çevirisindeki *the greatest pleasure* (en büyük zevk) ifadesini *the most important thing* olarak düzeltir. **(ç.n.)**

[10] Yani H. N. Fowler.

sürdürebilecek ve sıradan insanları değil, geçmişin ünlü insanlarını, eski erkek ve kadın kahramanları, sorgulayarak yaşamını daha da iyileştirebilecek olmasıdır. Burada kadınlardan da bahsediyor. Atina'da kadınları sorgulamak konusunda hiçbir şey söylememişti (gülüşmeler), ki bu oldukça dikkat çekici. Ve elbette, Hades'te sorgulama için herhangi bir ceza yoktur, özellikle de ölüm cezası yoktur, çünkü hepsi orada ölümsüzdür. Şimdi burada başka bir grup adam daha var; Troya'ya karşı orduya önderlik eden adam. Kim o?

Sayın Reinken: Agamemnon.

LS: Evet, ama adından bahsedilmiyor ve neden bahsetmediği bir soru. Fakat bunun sonucunun ne olduğunu görelim. Toplamda on iki varlık, insan veya yarı tanrı, adıyla anılır. Sokrates'in Agamemnon'dan bahsetmeme sebebinin şu olduğu söylenebilir: Agamemnon Sokrates'in rol modeli olan Akhilleus'un en büyük hasmıydı ve yoksul bir adamın kölesi olarak hayatta olmanın Hades'te kral olmaktan daha iyi olduğunu Hades'te söyleyen Akhilleus idi. Şimdi neden birden bire bu seçmeyi yapıyor diye baktığımızda, kısmi bir yanıtı, *Savunma*'da, 33b ila 34a arasında, daha önce bir isim sayımı olduğu gerçeğinden elde edebiliriz. Bu pasaja bir an için geri dönerseniz, orada Sokrates gençlerin yozlaştırıcısı olmadığına tanıklık edecek kişilerden, Kriton ile başlayan ve Apollodoros ile biten bir listeden, bahseder.

Bunlar elbette on iki değil, on yedi isimdir, ancak hâlâ hayatta olanlar on iki kişidir. Bir kez daha hesaplayalım. "şu Kritoboulos'un babası Kriton": iki. Sonra "Sphettialı Lysianas, şu Aiskhines'in babası": dört. Sonra "Epigenos'un babası Kephisoslu Antiphon": altı. Ve sonra Theodotus'un babası Nikostratos; ama Theodotus ölmüştür, dolayısıyla sadece yedi kişi var.[11] Ve sonra Paralos ve kardeşi

[11] Aslında Nikostratos, Theozotides'in oğlu ve Theodotos'un kardeşidir. Strauss burada bir hata yapmıştır, ancak bu hata hayatta olanların sayısını değiştirmez. (ç.n.)

Theages, sekiz kişi var. Ve sonra Adeimantos, Platon, Aeantodoros ve Apollodorus var. Hepsi birlikte on iki kişi var. Bence bu gerçek inkâr edilemez, ancak yararlı olup olmadığı başka bir konudur. {Gülüşmeler} Ve yine de – hayır, bu açıktır. Sanırım bütün bilgi dallarında, gerçekleri gözlemleriz ve gerçekler kendi başlarına aydınlatıcı değildir: Kaba gerçekler olabilirler. Ama biraz genelleme yapalım. Her bir durumda, on iki kişi, bir düzine vardır. Hangi düzinenin refakati tercih edilir? Buradaki düzenin, Kriton, Apollodorus ve tabii ki Platon'un mu, yoksa daha sonra bahsedilen Hades'teki refakatçilerin mi? Soru kesinlikle bu olurdu, değil mi? Ve bu ölçüde, iki adet düzinenin olduğu gerçeğinin yardımcı olduğuna inanıyorum. Söylediğim zaman çoğunuz önemsiz sayacaktır, ama yine de şunu söyleyeyim: İlk listede, Atina'da Sokrates'i tanıyan insanlar listesinde, Sokrates'in yozlaştırmasının olası kurbanları olan gençlerin sondan ikinci sırada olanı Platon'dur ve ikinci listede sondan ikinci Odysseus'tur. Şimdi, Platon'un bazı Odysseus tarzı özelliklere sahip olduğu yaygın olarak kabul gören görüşle uyumlu değildir, ancak sanırım Platon'un sunduğu gerçeklerle uyumludur.[12] Ancak bunu tamamen gereksiz ve önemsiz bir öneri olarak görün. Unutun gitsin. Güzel. Dolayısıyla, şimdi Sokrates'in beraatine oy verenlere, dostlarına, yaptığı konuşmayı tamamladık. Şimdi Sokrates çok garip bir şey yapar. Evet?

Sayın Reinken: "Fakat siz de, ey saygıdeğer yargıçlar, iyi ümitler besleyin ölüm karşısında ve şu [41d] gerçeği aklınızda tutun: İyi bir adama ne yaşarken ne öldükten sonra hiçbir kötülük gelemez, tanrılar hiç göz ardı etmezler onun sorunlarını. Benim şimdiki sorunlarım da kendiliğinden ortaya çıkmadı elbette; ama şunu açıkça anlıyorum ki, şimdi ölüp bu sorunlardan kurtulmak daha iyi benim için." (41c8-41d5)

---

[12] Odysseus "yalan," "hile" ve "kılık değiştirme" gibi özellikleriyle meşhurdur. **(ç.n.)**

LS: Evet, vurgu tamamen *şimdi* sözcüğü üzerine konmuştur. Dolayısıyla, Sokrates'in mahkûmiyetine oy verenlere söylediği üçüncü nokta budur. (Daha önce bir hata yapmıştım.)[13] Ölüm iyi bir *adam* için kötü değildir. Diğer bağlamda[14] kadınlardan bahsettikten sonra, [şimdi] garip bir şekilde [sadece] *erkeklerden* bahsediyor. Ölüm ilahi takdir yüzünden iyi bir adam için kötü değildir. Bu üçüncü argümandır. İlahi takdir ve *daimonion* ile Delphoi kehaneti ve *daimonion* arasındaki uyum artık ortaya konmuştur. Ölüm Sokrates için *şimdi* iyidir –başka bir deyişle, daha önce, diyelim ki, on yıl önce, iyi olmazdı. Atina'da [Hades'te olmaya kıyasla] daha yararlı olurdu. Evet?

Sayın Reinken: "İşte bu nedenle, işaret hiçbir zaman caydırmadı beni yaptığımdan;" (41d5-41d6)

LS: Ah, özür dilerim. Söylediğim şey[15] bu cümleye atıf yapmaktaydı. Evet?

Sayın Reinken: "İşte bu nedenle, işaret hiçbir zaman caydırmadı beni yaptığımdan; bundan dolayı, benim mahkûmiyetime oy vermiş olanlara, suçlayıcılarıma bile hiç kızgın değilim." (41d5-41d7)

LS: Evet. Başka bir deyişle, Sokrates'in şimdi ölmesinin onun için daha iyi olması konusunda, tanrıların eylemleri

---

[13] Strauss burada yanlışlıkla "beraatine oy verenler" yerine "mahkûmiyetine oy verenler" demiş olmalıdır. Bu otırumun üçüncü paragrafına bakılacak olursa, Strauss orada şunu söyler: Sokrates "beraatine oy verenler"e ölümün (ya da en azından kendi ölümünün) iyi olduğu görüşü için iki sebep sunar: (1) *Daimonion*'u sessiz kalmıştır; (2) Ölüm koşulsuz iyidir (çünkü ya rüyasız uyku gibidir ya da Hades'e göçmedir). Strauss burada "üçüncü nokta" derken okunan son pasajda bu görüşü destekleyen "üçüncü sebebi" (yani iyi bir adam için ölüm kötü olamaz) kastediyor olmalıdır ve Sokrates'in muhatapları "mahkûmiyetine oy verenler" değil, "beraatine oy verenler" olmalıdır. "Daha önce bir hata yapmıştım" derken kastettiği hata, Sokrates'in "üç" yerine "iki" sebep gösterdiğini söylemesi olmalıdır. **(ç.n.)**

[14] Yani 41c2'de Hades'te karşılaşacağı insanlardan bahsederken. **(ç.n.)**

[15] Muhtemelen az önce bahsettiği "uyum." **(ç.n.)**

(yani uyguladıkları ilahi takdir) ile Sokrates'in *daimonion*'u arasında mükemmel bir uyum. Daha önceden olası bir çatışma vardı, çünkü Apollon'un kehaneti, Sokrates'in açıklamasına göre, hayatını tehlikeye atmasına yol açmıştı; buna karşın *daimonion* Sokrates'in hayatta kalmasıyla ilgiliydi ve bu nedenle onu politikadan uzak tutmaktaydı. Evet?

Sayın Reinken:

Mahkûmiyetime oy verirken ya da beni suçlarken niyetleri bu değildi, planları [41e] bana zarar vermekti. Bu noktada hak ediyorlar suçlanmayı. Bütün bunlara rağmen bir ricam var onlardan: Oğullarım gençlik çağına varınca, benim sizin başınıza bela olduğum gibi, onların başlarına bela olarak alın intikamınızı benden. Eğer size, parayla ya da başka herhangi bir şeyle erdemden daha fazla ilgileniyor gibi görünürlerse, bir hiç oldukları halde kendilerini bir şey sanırlarsa, yapmaları gerekenlerle ilgilenmezlerse, hiçbir değerleri olmadığı halde bir değerleri olduğunu zannederlerse, benim size yaptığım gibi, azarlayın onları. Böyle yaparsanız [42a] hem ben hem oğullarım sizden hak ettiğimiz ödülü almış olacağız.

Gitme saati geldi çattı, ben ölmeye gidiyorum, sizse yaşamaya. Ancak hangisinin daha iyi olacağını kimse bilemez, tabii ki tanrı dışında! (41d7-42a5)

LS: Evet. Şimdi Sokrates, oldukça şaşırtıcı bir şekilde mahkûmiyetine oy verenlere döner. Ve dolayısıyla *Savunma*'nın son bölümü şöyle bir yapıya sahip: Beraatine oy verenlere yaptığı konuşma, her iki taraftan da mahkûmiyetine oy verenlere yaptığı konuşmalar ile çevrilidir. Sokrates, çok tuhaf bir şekilde mahkûmiyetine oy verenlere –yine ikinci çoğul kişiyi kullandığını gözlemlemiş olmalısınız– ruhani mirasçıları, misyonunun mirasçıları olarak davranır. Onu şimdi ölüme mahkûm etmekle onun velinimetleri olmaları gibi, oğularının velinimetleri olmalarını onlardan bekler. Bu işlevi beraatine oy verenlere değil, mahkûmiyetine oy verenlere emanet eder.

Şimdi bu pasajın sonunda Sokrates, ölümün yaşama tercih edilir olup olmadığını bilmediğini tekrar ifade eder. Bunu daha önce söylemişti ve beraatine oy verenlere yaptığı konuşma bir nebze bunun üstünü örtmüştü. Hatırlarsanız, daha önce ölümden korkan birinin bilmediği şeyi bildiğini iddia etmiş olduğunu ve bu nedenle ölümden korkmanın mantıksız olduğunu söylemişti. Ölüm yaşamdan daha iyi olabilir, ama bilmiyoruz. Sonunda bu önermeye geri dönüyor. Şimdi, *Savunma* hakkındaki tartışmalarımızın sonuna geldik ve sonuç olarak birkaç noktaya değinmek isterim.

Özel bir zorluğa işaret eden, ancak sanırım daha önce yeterince açık ifade etmediğim bir nokta var. Sokrates ilk suçlayıcıların kendisini dinsizlikle suçlamadığını söyler: Sokrates'in dinsiz olduğu dinleyicilerin[16] bir çıkarımıydı. İlk suçlayıcıların suçlamasının temelini Sokrates'in *physiologia*'sı ve retoriği hakkında söylentiler oluştuyordu. Fakat öte yandan, ilk suçlayıcıların kendisini dinsizlik suçlamasıyla suçladığını söyler ve suçlamalarının temeli, nihai olarak, Sokrates'in Atina'daki sözde bilge adamların foyalarını açığa çıkarmasına sevk eden Delphoi kehanetiydi; ve bu açıdan gençler tarafından taklit edilmiş ve daha sonra bu foyaları açığa çıkarılanlar Sokrates'in gençleri yozlaştırdığını söylemişti. Ve sonra "Gençleri ne yaparak yozlaştırıyor?" sorusuna yanıt vermekten utanç duydukları için şöyle dediler: Dinsizliği yüzünden ya da onlara dinsizlik aşılayarak. Fakat açık bir çelişki var: İlk suçlayıcılar Sokrates'i dinsizlikle hem suçlamış hem suçlamamıştır. Şimdiki suçlayıcılar Sokrates'i dinsizlikle suçlamıştır; bu iddianameden açıkça görülüyor. Fakat suçlamalarının temeli, daha sonra ortaya çıktığı gibi, Sokrates'in *daimonion*'una ilişkin söylediği şeydir, ki bu doğa bilimci olduğuna dair söylentilerden de Delphoi kehaneti ve sonuçları hakkındaki hikâyeden de farklıdır.

---

[16] Yani ilk suçlayıcıların Sokrates hakkında söylediklerini dinleyenlerin. **(ç.n.)**

Şimdi başka bir vesileyle, Platon'un kitapları gibi, çok dikkatli yazılmış kitapları okurken, yalnızca bahsedilenleri değil, bahsedilmeyenleri de göz önüne almak önemlidir demiştim. Geçen sefer Ksenophon'dan bir örnek ya da örnekler vermiştim. Sanırım, Ksenophon'dan verdiğim örnek, onun erdemler listesi ve Sokrates'e hangi erdemi atfetmediğiydi. Platon'da en iyi bilinen erdem listesi *Devlet*'te verilen ve dört büyük erdem denilendir. Hangileri?

Sayın Reinken: Hikmet, adalet, itidal, cesaret.[17]

LS: Evet. Pekâlâ, evet. Şimdi *Savunma*'da bahsedilmeyen hangisidir? Ve eğer okumam doğruysa (bu gibi durumlarda her zaman en az iki kez kontrol etmek gerekir), itidalden bahsedilmezken, diğer üçünden bahsedilir. Şimdi, *Savunma*'da bunun bahsedilmemesi mantıklı mıdır? İtidal nedir? *Kharmides*, 161b'de verilen tanıma göre, itidal kişinin kendi işiyle ilgilenmesidir[18] ve bu burada anlamlıdır. 31b3'te Sokrates şöyle der: Ben hep sizin işinizle ilgileniyorum. Ve dolayısıyla daima onların işleriyle ilgileniyorsa, ilk bakışta kendi işiyle nasıl ilgilenebileceğini görmek zor. Fakat tabii ki bu yeterli değil, çünkü biraz sonra, 33a'da gençlerin onu kendi işiyle ilgilenirken, yani Atinalıları sorgularken, gözlemlediğini kabul eder.

Şimdi, itidale dair Aristoteles'in *Etik*'te sunduğu başka ve daha makul bir görüş var ve bu aynı zamanda bazen Platon'da da kullanılır: İtidal yiyecek, içecek ve diğer tensel hazların mutedil kullanımı anlamına gelir. Bunun, en makul anlam olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, Ksenophon, bu erdemi "itidal" *–sōphrosynē–* değil, "nefsine hakimiyet"[19] diye tercüme edebileceğimiz *enkrateia* olarak adlandırır. Belki de itidal ile ilgili en önemli Platonik açıklama, belli türde konuşmalara, yani erotik konuşmalara

---

[17] *Devlet* 433a2-433c2.

[18] *Kharmides* 161b6-161b7.

[19] Ya da daha önce çevirdiğimiz gibi "özdenetim." **(ç.n.)**

ayrılmış *Phaidros* diyaloğunda geçer. Ve buna göre, iki kısma ayrılmıştır: İlk olarak, *erōs*; ve {ikinci olarak}, konuşmalar, yani *logos*, retorik. Şimdi *erōs* ile ilgili bölümde önce mutedil *erōs*'un Sokrates tarafından yapılan övgüsünü buluruz, ki bu daha sonra geri çekilir. Ve daha sonra, *manikos erōs*'un, mutedil olmayan, çılgın *erōs*'un övgüsünü buluruz. Bu manik *erōs*'un en yüksek biçimi felsefedir. Fakat felsefe hakikati keşfetme, düşünme çabası demektir. İtidal konuşma, özellikle de kamuya açık konuşma, söz konusu olduğunda gündeme gelir. Doğru yeri budur. İtidal ayrıca, *hubris*'e, küstahlığa karşıttır. Elbette, küstahlığın iyi bir örneği, elbette suçlu olduğu ilan edildikten sonra hak ettiği şey hakkındaki Sokrates'in yargısıdır: Kendisinin en yüksek onura layık olduğunu beyan eder. Bu, Aristoteles'in ifadesiyle, yüce ruhlu bir adamın işaretidir: En yüksek onurlara layık olmak ve onları talep etmek. Şimdi Aristoteles bunu *Etik*'te söyler ve bu belli bir önem taşır. Dolayısıyla, diğer bir deyişle, *Savunma*'nın Sokrates'ini – gerçi sadece *Savunma*'nın değil, ama özellikle *Savunma*'nın Sokrates'ini– yüce ruhlu olarak tanımlamak akla yatkındır. Ve çok yıllar önce, muhtemelen kırk yıl önce, Werner Jaeger'in bir öğrencisi olan Wolff[20] tarafından yazılan ve bu noktayı göstermeye çalışan Almanca bir tez vardı ve bu ölçüde sağlıklı bir çalışmaydı.

Şimdi Aristoteles, *Etik*'te yüce ruhlu kişinin övgüye eğilimli olmadığını söyler: Çok yüksek standartlarından dolayı övecek pek bir şey bulmaz. Başka adamlar hakkında kötü konuşan bir adam da değildir, çünkü bu tenezzül edeceği bir şey değildir. Küstahlıktan olmadıkça, düşmanları hakkında bile kötü konuşmaz. Dolayısıyla, belli bir küstahlık, yüce ruhluluk ile uyumludur. Ve *Retorik*, İkinci Kitap, 12. bölümde, {Aristoteles}[21] *eutrapelia* için şu tanımı

[20] Strauss muhtemelen şu esere atıf yapmaktadır: Erwin Wolff, *Platos Apologie* (Berlin: Weidmann, 1929).

[21] Strauss yanlışlıkla "Sokrates" der.

verir: Çok yüksek bir anlamda nüktedanlık verir. Eğitilmiş küstahlıktır. Deyimsel İngilizceyle, belki medeni küstahlık diyebiliriz. Ve bu türden bir şeyi Sokrates gerçekten de *Savunma*'da büyük bir kurnazlıkla sergiler. Dolayısıyla, başka bir deyişle, *Savunma*'da *sōphrosynē* sözcüğünün yokluğu tamamen anlaşılmaz değildir. Sokrates burada, çoğunlukla "mutedil" olarak anlaşıldığı üzere, *sophron* olarak görünmez. Şimdi *Savunma* hakkında söyleyeceğim her şey bu kadar ve o halde dikkatimizi *Kriton*'a çeviriyoruz. Ama sanırım {kısa bir tartışma için} biraz zamanımız var.

Sayın Reinken: Temas ettiğiniz ilk nokta, ilk suçlayıcıların onu dinsizlikle suçlayıp suçlamadığına dair bir çelişki olduğunu tespit etti, ama çözüm için bir ipucu vermedi.

LS: Evet. Bunu bir süre tartışmıştık ve demek istediğim nokta şu ki, Platon'da, *Phaidon*'da, verilen bir çözüm vardır: Ölüm gününde Sokrates, dostlarına gençliğinde doğa bilimci olduğunu söyler ve dolayısıyla kendisinden kuşku duyulmasına yola açan, bir doğa bilimci olma konusundaki söylentilerin aslında bir gerçeklik payı vardır. Şimdi elbette en büyük soru şudur: Sokrates, örneğin, 22 veya 32 yaşındayken doğa biliminden uzaklaşmış mıydı, yoksa yaşlı Sokrates hâlâ (doğru olarak anlaşıldığı haliyle) doğa bilimci miydi? –her ne kadar Sokrates öncesi anlamda doğa bilimci olmasa da; zira kesinlikle bu değildi. Ancak, örneğin, *Gorgias*'ta Sokrates, adalete dair öğretisinin temeli olarak bir geometrik kozmolojinin taslağını sunar; bu tabii ki aynı zamanda *physiologia*'dır. Ve Platonik kozmos öğretisi, İdeler, doğal olarak aynı zamanda *physiologia*'dır. Dolayısıyla, Sokrates'in *physiologia*'sına ilişkin söylentilerin asılsız olduğu söylenemez, ki bunu Burnet bile kabul eder, ancak [Burnet] kendisiyle çelişmeyi sever, fakat bunu Platon'un ya da Sokrates'in gerekçeleriyle yapmaz. Yani, çelişkileri yaparken bunların farkında değildir. Evet?

Sayın Wolfowitz: Ksenophon'un [Sokrates'e] yöneltil-

diğinden bahsettiği, gençlere kentin yasalarına saygı duymamayı öğrettiğine dair suçlamaya Sokrates'in açıkça gönderme yapmadığını, ancak Meletos'la yaptığı konuşmada bunu ima ettiğini belirttiniz: Onları yozlaştıran tek kişinin kendisi olup olmadığını Meletos'a sorduğu yerde, o aynı zamanda...[22]

LS: Evet. Evet, ama çok ince bir ima. Bunu görmek için üzerinde biraz düşünmek gerekir.

Sayın Wolfowitz: 20d'de naklettiği, Euenos'a oğlunu birine göndermesi gerektiğini savunanan konuşmada buna benzer bir ima var mı?

LS: Kallias'ı kastediyorsun.

Sayın Wolfowitz: Kallias, doğru. Ve Kallias oğlunu Euenos'a gönderdiğini söyler.

LS: Hayır, bunun yasalarla ne ilgisi var? Ne de olsa, oğlunuza "kültür" öğretilmesini sağlamaya karşı yasal bir yasak yoktu.

Sayın Wolfowitz: Ama Sokrates [Euenos'a], onun herhangi bir yaşlı kişinin oğluna bir insan ve bir yurttaş olarak ihtiyaç duyduğu erdemi öğretmesine izin vermeyeceğini söyler, nasıl ki...

LS: Şimdi bu hangi pasaj?

Sayın Wolfowitz: 20b.[23]

LS: 20b. Ancak, insanları eğitmenin yasak olduğuna dair herhangi bir gönderme var mıdır? Ki bu tam olarak Euenos'un yaptığı şeydir.

---

[22] Daha sonra farklı Cumhuriyetçi hükümetler altında muhtelif kamu görevlerinde bulunan ve 2005-07 arasında Dünya Bankası başkanlığı yapan Paul Wolfowitz (1943-), bu dersi Siyaset Bilimi bölümünde yaptığı yüksek lisansının ilk yılında almıştı. Bu ders Wolfowitz'in Strauss'tan aldığı iki dersten biridir. **(ç.n.)**

[23] Wolfowitz ilkinde yanlışlıkla 20d der. **(ç.n.)**

Sayın Wolfowitz: Hayır, ama [Euenos'u] insanları iyi yurttaş olmak için eğiten yalnızca birkaç insanın olduğuna ikna etmeye çalışırken bir bakıma bunu savunmuyor mu?

LS: Evet, ama bunun kesinlikle açık ifade edilmediğini söyleyebilirim. Atıf yaptığım bu pasajda da bunun açıkça belirtilmediğini söyleyebilirsiniz.[24] Ve buna yanıtım şu olur: Atıf yaptığım bu pasaj muğlaktır; buradaki pasaj hiçbir şekilde muğlak değildir. Orada Meletos gençleri iyileştiren şeylerin yasalar olduğunu söylemişti. Ve sonra Sokrates şöyle der: Hayır, bunu kastetmiyorum; demek istediğim, yasaları ilk *bilen* kimdir? Bu muğlak bir ifade. Ve elbette bir anlık düşünmeyle, [Sokrates'in] insanlar tarafından uygulanmadıkça yasaların kendi başlarına etkisiz olduğu gerçeğini ifade ettiği söylenebilir. Ancak, yasaları uygulamakla yasaları bilmek arasında büyük bir fark var, çünkü insanlar yasaları biliyor ve uygulamıyor olabilirler. Ve dolayısıyla sonunda şu noktaya geliriz: Yasalar uygulanmadan önce koyulmuş olmalı; ve bu yasaları koyma işi elbette bir şekilde yasaları bilmektir, yani önce kararlaştırıldıkları yasa önerisi halinde. Dolayısıyla buradaki ifadenin karanlığı, sorunu gözden geçirmek için doğru bir gerekçedir ve daha sonra burada ima edilen yasalar sorunu keşfedilir. Ancak Kallias'la ilgili bu pasajda böyle bir teşvik söz konusu değildir. Bir bakıma, paralellikleri öne sürerek, gençleri sadece birkaç kişinin eğitmeyi iddia etmesi gerçeğinin çoğunluğun gençleri eğitemeyeceğini gösterdiğini söyleyebilirsiniz. Buna [verilecek] argüman açıktır: Sokrates, Euenos'un ve orada bahsettiği bu sofistlerin[25] gençlerin eğitilmesinde iyi olduğunu teslim etmez; bu nedenle bu tamamen yersizdir. Sayın London?

Sayın London: Evet, üç sorum var.

---

[24] Strauss'un burada kastettiği pasaj, Wolfowitz'in ilk konuşması esnasında, Strauss'un daha önce dikkat çektiğini söylediği Sokrates'in Meletos'la yaptığı konuşmadır. **(ç.n.)**

[25] 19e'de bahsedilen Gorgias, Prodikos ve Hippias. **(ç.n.)**

LS: Peki, ama bunları tek tek ifade edin.

Sayın London: Ksenophon, Sokrates'in ölmek için zamanının gelmiş olduğunu düşündüğünü söyleyerek, konuşmasında mutedil olmadığı suçlamasına karşı onu savunuyor gibi görünüyor. Başka bir deyişle, mahkûm olacağından emin olmak istediği için, büyük konuşması, küstah olması yerindeydi.

LS: Başka bir deyişle, Sokrates'in ölümü bir tür intihar ve hayırlı bir sonucu olması için bilinçli olarak seçilen bir intihar türüdür; yani, Atinalılar onu öldürecek ve böylelikle sonradan akılları başlarına gelecektir. Bunun Ksenophon'un arkasında olduğunu düşünüyorum, elbette. Ama bu açık değildir: Platon böyle bir ifadede bulunmaz. Aksine, *Phaidon*'daki Platonik Sokrates, ölüm gününde, ilahi takdire inançla bağdaşmadığına dair intihara karşı uzun bir argüman sunar. Tanrılar bizi gözetliyor ve gözetiyorsa, kendimizi öldürmeye çalışmakla onların vesayetinden kaçmış oluruz –gerçi burada belirli bir güçlük vardır, çünkü ilahi takdir Hades'te de elbette tanrıların denetimindedir. Ancak yine de, tezi ne kadar iyi veya görünüşte iyi olsa da, insanın buraya tanrılar tarafından yerleştirildiği ve yaşamını dilediği gibi yok edemeyeceği görüşünü benimser. Fakat Ksenophon'da bu ima edilir, evet. Fakat bu... – meseleyi görüyorsun. Bu uzun bir soruya götürür bizi: Platon'un aksine, Ksenophon'un sunumunun ilkesi nedir? Ve bu, Burnet'in yaptığı gibi halledilemez: Yani tuhaf bir sebeple Sokrates'le ilgilenen süvari kaptanı.[26] Ksenophon, ölümsüzlük meselesinden bahseder, ama tipik olarak Socratik yazılarında değil, *Kyros'un Eğitimi*'nde. Dolayısıyla, başka bir deyişle, Ksenophon bu bakış açısını biliyordu, ancak bunu Sokrates'e atfetmedi.[27] Bunu niye yapmadığını

[26] Strauss burada Burnet'in Ksenophon hakkındaki küçümseyici bakışını dile getirmektedir. **(ç.n.)**

[27] Yani *Phaidon*'daki bakış açısını. **(ç.n.)**

bilmek gerekir, [ama] kısa bir [sürede] yanıtlayamam. Şimdi.

Sayın Londow: Ksenophon sanki şöyle düşünüyor ya da bizi böyle düşünmeye yönlendiriyor: Eğer Sokrates büyük konuşmamış olsaydı, mahkûm olacağı çok açık değildir. Diğer bir deyişle...

LS: Evet. En azından Platon'un açıklamasıyla tam olarak uyumludur; en azından şu açıdan: Platon'a göre, çoğunluk oldukça küçüktü ve Sokrates sıradan bir şekilde davranmış olsaydı (yani çocuklarını getirmiş, yargıçların merhametine sığınmış ve en azından onların duygularını incitecek herhangi bir şeyden kaçınmış olsaydı; örneğin, *Prytaneion*'da kendisine yemek verilmesi önerisi ve diğer şeyler), otuz yargıcın farklı oy kullanması gayet mümkündü. Şimdi bu sorularınızdan sadece biriydi.

Sayın Londow: Evet, biraz tuhaf bir başka sorum var. Sokrates, dinleyicilerinin Delphoi kehaneti hikâyesine inanmadığını ima ettiğinde, bu tür bir hikâyeye inanmamalarının bu yeni sofistike Atina'ya özgü olduğunu mu anlamalıyız, yoksa tümü için mi geçerlidir, eski...

LS: Ah hayır, dikkatli olalım ve Atinalıların, Pers Savaşları'nda Perslerden yana olduğu için, Delphoi karşıtı tavrı olduğuna dair Burnet'in görüşüne zımnen itimat etmeyelim. Fakat hemen burada gördüğümüz şeye bağlı kalalım. Sokrates'in tüm yaşamının ardındaki şeyin Delphoi kehaneti olduğuna inanmadılar. Mesele bu. Ve tabii ki kehaneti soran Khairephon ölmüştü. Kardeşi bunun için kefil olabilirdi, ancak kardeşinin Atinalıların gözünde güvenilir bir tanık olup olamayacağını –örneğin, Sokrates'e çok fazla bağlı olup olmadığını– söylemek imkânsızdır. Daha başka bir sonuç çıkarmayalım. Hayır, Atinalılar veya onların çoğunluğu, kentin tanrılarının, yani varlıklarının, tanınmasının ve tabii ki onlara uygun bir şekilde ibadet edilmesinin kent için önemli olduğuna inanmıyor olsalardı, Sokrates'i

mahkûm etmezlerdi diye düşünüyorum; ancak Sokrates'in bunu yapmadığından emindiler. Atina liberal bir toplum değildi, ama öyle olduğu görüşünün esas olarak Thukydides'teki Perikles'in cenaze töreni konuşmasına[28] dayandığını düşünüyorum. Bu [konuşma] Atina hakkında özellikle övgü dolu bir ifadeydi, ama sadece aynı Thukydides'te Atinalıların 415'te nasıl davrandıklarını okumalısınız: Bildiğiniz gibi, Herma büstleri tahrip edildiğinde, herhangi bir yasal güvence gözetilmeksizin, suçlu ve masum aynı şekilde cezalandırılmıştı.[29] Atina'nın aslında liberal olmadığını görmek için bunu bilmek zorundayız.

Şimdi, liberalliği sadece olgusal değil, ilkesel temelde aldığımızda, kentin tanrılarının tanınmasının her yurttaşın görevi olduğu ve bu görevin ihmal edilmesinin cezalandırılması gereken bir suç olduğu görüşü –demek istediğim, modern anlayışımıza göre (fikirler ve konuşmaların yasalar tarafından kesinlikle denetlenmediği) liberal bir toplum söz konusu değildi. Bu çok karmaşık bir şekilde ortaya çıktı: Bunun dış mekanizması, on altıncı ve on yedinci yüzyıllardaki dini zulümler ve savaşlar idi. Fakat insanlar dini zulümlere karşı bir çeşit güvenlik bulmaya çalıştı ve sonra bu nedenle hoşgörü tesis edildi; daha sonraki bir harekette, hoşgörü sadece dürüst dini inançlardan kaynaklanan dini inanç ve konuşmalara değil, herhangi bir inanç ve *herhangi* bir konuşmayı kapsayacak şekilde genişletildi; hatta o denli ki, fena halde müstehcen konuşmanın bile Birinci Değişiklik altında korunduğunu söyleyen çağdaşlarımız olduğunu biliyoruz. O hikâyeyi duymuş olabilirsiniz. Chicago Üniversitesi'nde değil, başka bir üniversitedeydi.[30] (Gülüşmeler) Dolayısıyla, ifade özgürlüğü ve özellikle de koşulsuz bir hak söz konusu değildi ve dolayısıyla Sokrates bunun için savaşmadı. Sokrates'e hayran olan modern yo-

[28] Thukydides, *Peloponnesos Savaşı Tarihi* II: 37.

[29] Thukydides, *Peloponnesos Savaşı Tarihi* VI: 60-61.

[30] Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley kastedilmektedir. **(ç.n.)**

rumcular ya da (aslında demeliyim ki) ifade özgürlüğünün böylesine bir savunucusu olduğu için Sokrates'e hayran olan modern gazeteciler,[31] Sokrates'te hiçbir dayanakları yoktur. Sokrates'in Delphoi kehanetini hatırlaması, bir şekilde, bir tür ilahi desteğe, faaliyeti için özel bir ilahi desteğe, sahip olmasının onun için gerekli olduğunu kanıtladığını söyleyebiliriz. İfade hakkının evrensel tanınması neredeyse yok denecek kadar azdı. Sokrates'in bir yerde dediği gibi, [iki] istisna dışında, Atina'da ifade özgürlüğü yoktur: Halk Meclisinde hatipler için (çünkü onlarınki özel bir durumdu) ve komedi [tiyatrosu] sahnesinde, çünkü büyük bir ciddiyetsizlik vardı ve bu özel vesileyle orada özgürlük verilmekteydi. Ancak, komedi şairlerinin bile başı belaya girmekteydi; örneğin, Aristophanes, komedilerinde Kleon'a saldırdığı zaman, bu yüzden başı belaya girmişti. Ancak, bunun bir tür karnaval özgürlüğü olduğunu söyleyebiliriz; kendi başına politik bir önemi yoktu ya da en azından olması amaçlanmamaktaydı.

Sayın London: Evet, son listede, sanırım Agamemnon'a göndermeyi eklerseniz, ... Homeros değil, Hesiodos olduğu görülür...[32]

LS: Evet, evet. Bu, yine, bu bağlamda Hesiodos'un en önemli olduğu anlamına gelecektir. Bu soruyu yanıtlamak için çok basit bir yol var: Hesiodos'u çalışmak. {Gülüşmeler}

Sayın Fielding: Felsefeyi hakikati keşfetmekle, düşün-

---

[31] Strauss burada *journalist* (gazeteci) sözcüğünü muhtemelen "yorumcu" (*interpreter*) sıfatını hak etmediğini düşündüğü, ama mesleği "gazetecilik" olmayan kişiler için kullanıyor olmalıdır. **(ç.n.)**

[32] Burada 41a-b'de Sokrates'in Hades'te karşılaşacağını söylediği kişilerin isimleri kastediliyor. Agamemnon'un ismi zikredilmemiş, "büyük orduyu Troia önlerine getiren" diye ima edilmişti. Agamemnon ile birlikte on üç isim sayılmış olmaktadır. Öğrenci muhtemelen bu durumda ortadaki ismin (ve dolayısıyla Strauss'un görüşüne göre en önemli olanın) Homeros değil, Hesiodos olduğuna dikkat çekmektedir. **(ç.n.)**

ceyle, düşünmeyle ilgili olarak tarif etmiştiniz, ama *Savunma*'da, Sokrates insanlara bilge olmadıklarını göstermek ve onları erdemle ilgilenmeye teşvik etmek amacıyla insanların sorgulanmasına vurgu yapıyor görünmektedir. *Savunma*'da bu görüşlerin bir uyum içinde olup olmadığı hakkında ne düşündüğünüzü merak ediyordum.

LS: Bu, *Savunma*'da zordur belki, çünkü bildiğiniz gibi kamuya açık bir konuşmadır. Fakat bu iddiaların kendileri uyumludur. Şimdi, görünüşte en basit olandan başlayalım: Sokrates, kendi ifadesiyle, her gün bir at sineği gibi her Atinalıyı erdemiyle ilgilenmesi için uyarıyordu. Değil mi? Tabii, ama o halde erdem nedir? Şimdi başkalarını erdemli olmak için uyaran birçok insanın "Erdem nedir?" sorusunu mutlaka gündeme getirmediğini biliyoruz. Ancak, Sokrates'in bu soruyu gündeme getirmekten geri kalmayacağına inanıyorum, çünkü deyim yerindeyse "Nedir?" sorularını, tanımları hedefleyen ve özellikle erdemi dikkate alan soruları, keşfeden kişi olmakla ünlüdür. O halde, Sokrates "Erdem nedir?" sorusunu gündeme getirecektir ya da insanları erdemli olmak için uyarmadan önce gündeme getirmiştir ve bu soruyu bir ölçüde yanıtlamış olmalıydı, çünkü aksi halde erdemin bir ölçüde ne olduğunu bilmeseydi, insanları erdemli olmaları için nasıl uyarabilirdi? Fakat erdemin ne olduğu hakkındaki bilgisinin tam olmadığını varsayalım. Bu durumda, erdemin ne olduğunun hem farkında olacak hem de olmayacaktır, değil mi? Ve farkında olmadığını bilir ve bu, hafif bir abartıyla, hiçbir şey bilmediğini biliyor demektir. Ve cehaletinin bu bilgisi onu Atina'daki ve başka yerdeki tüm insanlardan ayıran şeydir.

Şimdi, son noktadan başlarsak, cehaletin bilgisi cahil olduğunuz şeyin bilgisi olmadan imkânsızdır, çünkü biri bir başkasının bankada sahip olduğu para miktarından bihaber olursa, kimse ona cahil bir adam demez. Yalnızca kendi işine baktığı ve diğer insanların özel işleriyle uygun-

suz bir şekilde ilgilenmediği söylenirdi. Cehalet bilgisi, en önemli şeylerle ilgili cehalet bilgisini ifade eder, dolayısıyla en azından en önemli şeylerin bilinmesi gerekir. Ve bir de bilginin ne olduğunun bilinmesi gerekir. Bu nedenle cehalet bilgisi epeyce şeyi içerir. Ve cehalet bilgisi mutlaka, o cehaletin mümkün olduğu ölçüde aşılması ile ilgili olduğundan, bu felsefe yapmak demektir. Bu aynı şeydir. Bu bakımdan, *Savunma*, bence Sokrates'le ilgili olarak gayet açıktır: Felsefeyi (özellikle de birinci bölümde) çok düşük bir seviyede sunar; tek küçük fark filozofun böbürlenen bir insan olmamasıdır, halbuki diğerleri böbürlenirler ve böbürlenmemek çok büyük bir şey değildir. Elbette böbürlenmekten daha iyidir, ancak birisi böbürlenmiyorsa ve böbürleneceği bir şeyi yoksa, bu da çok büyük bir şey değildir. Ancak, gördüğümüz gibi, [Sokrates] bunu aşar ve daha sonra çok daha talepkâr ve yüksek düşünceli ve yüce ruhlu hale gelir.

Sayın Fielding: Fakat bunun yurttaşların erdemiyle bir ilgisi var mı?

LS: Bu soru burada gündeme gelmez. Gündeme getirmek tamamen uygunsuz olurdu. Bu sadece uygun bağlamda ortaya çıkar. Hatta *Savunma*'dan çok daha detaylı bir diyalog olan *Gorgias*'ta bile, her insanın bir filozof olması gerektiğinin bir şekilde kanıksanmış olduğu söylenebilir. Ve bu, *Gorgias*'ın özellikle "karamsar" olması sonucuna yol açar. Günümüz yorumcuları bunu, Platon'un yaşamındaki veya Atina'daki bazı olaylara bağlar, çünkü onun sanki rüzgârdaki bir yaprak gibi olduğunu söylerler: Bir yıl iyimser ve ertesi yıl karamsar bir haldeydi. Fakat *Devlet*'te, felsefenin yalnızca herkes için değil, yalnızca bazı insanlar için olduğuna dair oldukça net bir açıklamayı buluruz –ve sonra bu kendi başına büyük bir soruyu gündeme getirir, ancak en azından, *Gorgias*'ın yol açtığı karamsarlığa yol açmaz.

Sayın Fielding: Ancak *Savunma*'nın kenti ikna eden bir argüman sunduğu tamamen açık değildir.

LS: Hayır, nasıl olabilirdi ki? Nasıl olabilirdi? Hayır, bir bakıma, Sokrates elbette sanki şöyle demektedir (yani sık sık taklit ettiğim bu tavırla): Bugün neden felsefe yapmadın? Sen, sen, herkes. Ve bir şekilde bunu söylüyor, ama sonra Sokrates neyse ki felsefenin yerine erdemle ilgilenmeyi koyarak yardımımıza gelir; bu daha muğlak olma konusunda büyük bir avantaja sahiptir ve yalnızca şu anlama gelebilir: Bugün iyi bir şey yaptın mı, yoksa en azından kötü bir iş yapmamayı başardın mı? Ki bu da bazen değerlidir.

Sayın Fielding: Peki bu, Sokrates'i ölüme mahkûm etmekle hata yaptıklarına kenti nasıl ikna edecek? Demek istediğim, konuşmanın amacı bir ölçüde [Atinalılara] faydalı olmaktır.

LS: Konuşma, Atinalıları Sokrates'in, şimdiye kadar gençleri yozlaştırmak şöyle dursun, geliştirdiğine (en azından yozlaştırmadığına) ikna etmeye çalışıyor; ana nokta budur. Amaç, felsefenin ne olduğunu açıklığa kavuşturmak değil, belli ki değil, çünkü bu, yasada geçen bir terim değildir. Ve sonuçta bu bir ceza davasıydı. Güzel. Bir şey mi söylemek istiyorsunuz?

Sayın Reinken: Sadece şunu: Platon'un Odysseus'a denk düştüğünün kanıtı Akhilleus'u diriltenin Odysseus olması –Sokrates, Akhilleus ile özdeşleşmişti– ve oldukça farklı şeyler söylediğini bildirmesidir.[33]

LS: Hayır, ama sanırım ondan fazlasını kastetmemiş-

---

[33] Odysseus'un *Odysseia*'da Hades'e ziyaretinde Akhilleus ile karşılaşması ve Akhilleus'un dünyada olduğundan çok farklı şeyler söylemesi kastedilmektedir; bkz. *Odysseia* XI, 489-491. Bu konuşma Platon'un *Devlet* 386c5-386c7'de geçer. Bu bahis daha önce 5. Oturumda geçmişti. Bu oturumun başlarında, *Savunma* 41b-c'yi yorumlarken, Strauss "Platon'un bazı Odysseus tarzı özelliklere sahip olduğu"nu ima etmişti. **(ç.n.)**

tim. {Gülüşmeler} Odysseus *polytropos*, oldukça çok yönlü ve becerikli bir insan, olarak bilinir ve bu Sokrates ve Platon'un da bir niteliğidir. *Küçük Hippias*'ta şu soru tartışılır: hagisi daha iyi bir adam, Akhilleus mu yoksa Odysseus mu? Sokrates'in muhatabı olan bu büyük budala Hippias şöyle der: Elbette Akhilleus, çünkü Akhilleus her zaman dürüsttü ve Odysseus o kadar meşhur bir yalancıdır. Ve sonra Sokrates ona şunu gösterir: Akhilleus bu sevimli basitliğe sahip olsa da, elbette birçok kez hakikat dışı şeyler konuşmuştur, çünkü bilmiyordu. Ve Yunanca yalan söylemek ve hakikat dışı konuşmak için kullanılan sözcük aynıdır: *pseudēs*. Ve Odysseus, daha büyük bilgisinden ötürü kasıtlı olarak hakikat dışı konuşabiliyordu ve dolayısıyla Odysseus daha bilge bir adamdı ve bu yüzden de Akhilleus'tan daha iyi bir adamdı. Şimdi bu tabii ki biraz şaka yolludur, ama her şakanın altında bir ciddiyet yatar. Ve Sokrates'in bu çok yönlülüğü elbette, aynı zamanda Platon'un çok yönlülüğüdür, zira sahip olmadığı takdirde bunu sunamazdı. Güzel. Evet?

Öğrenci: 41b'de, Sokrates'in Hades'te yaşayacağı konusunda beraatine oy verenlere yaptığı konuşmada, oraya gittiğinde kimin bilge olduğunu kimin olmadığını görebileceğini belirtiyor. Neden onları erdemli olmaya teşvik edebileceğini söylemiyor? Neden sadece biri bahsedilir de diğeri değil?

LS: 41b'de mi dedin?

Öğrenci: Sanırım 41b; şöyle der: "En önemlisi de, oradakileri sınayarak ve soruşturarak, sanki buradaymışım gibi devam edeceğim işime, bakarsınız bir bilgedir; öbürü öyle olmadığı halde kendini bilge zannediyordur."

LS: Bu çok basit. Hepiniz yanıtı biliyor olmalısınız. Erdem bilgelikle aynı şey değil mi? Tabii bu, Platon ile en ufak bir aşinalığı olan herkesin verebileceği kaygan ve ciddiyetten uzak yanıtlardan biridir ve yeterince iyi değil-

dir, zira Platon çok farklı seviyelerde akıl yürütür. Ve belli bir birincil düzeyde, bilgelik ve erdem elbette çok farklı şeylerdir. Demek istediğim, bir insan mutedil ve adilse ona genellikle iyi adam deriz; bunun için Platonik kanıt vardır: Bilge olmadan mutedil ve adil. Ve Platon "iyi" sözcüğünü bazen bu dar anlamda kullanır. Ancak, aklı başında[34] olmadan (yani buradaki gibi *sophos* değil, [Platon'da] daha yaygın bir sözcük olan *phronimos*) yalnızca mutedil ve adil olan biri için, bunun çok kusurlu bir iyilik olduğunu söyleyecektir, çünkü bu kişi yaptığı şeyin hesabını veremeyecektir. Yalnızca anne babası tarafından, toplum tarafından söylendiği için bunu[35] yapıyor olacaktır, ama bu yetersizdir. Güzel. Şimdi *Kriton*'a geçelim.

[34] Strauss'un burada *phronesis* sahibi ya da *phronimos* anlamında kullandığı İngilizce sözcük *sensible*'dır. **(ç.n.)**

[35] Yani "iyi" şeyler/işler. **(ç.n.)**

PLATON'UN POLİTİK FELSEFESİ
SAVUNMA
LEO STRAUSS

Sokrates'in Savunması, Leo Strauss'un düşünce ve çalışmalarında merkezi bir yer tutar. Platon'un en iyi bilinen diyaloğunda unutulmaz bir şekilde dramatize edilmiş felsefe ve politika arasındaki karmaşık ilişki, Strauss'un yazı ve derslerinin kalıcı bir temasıdır. Dahası, bu diyalog Strauss'un düşünsel gelişiminde önemli bir rol oynar. Strauss, Platon başta olmak üzere politik felsefe geleneği üzerine bir ömür boyu yürütmüş olduğu derin ve devamlı araştırmaların muhteşem meyvelerini bu derslerinde sunar. *Sokrates'in Savunması*'nı yorumlarken, en iyi yaşam şekline dair Sokratik soru üzerine kurulmuş kendine özgü akılcılık hakkında geliştirdiği anlayışı sunar ve test eder. *Savunma*'yı tartışırken Strauss, Platon'un Sokrates'inin dinleyicisinin kafasını karıştırmak ve okuyucu-izleyicisinin düşünceli farkındalığını tetiklemek için kullandığı sayısız retorik ve şiirsel aracı açığa çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda diyaloglardaki argümanın altında yatan ve onları şekillendiren belirli eylemi aydınlatır. *Savunma*'da, Sokrates'in hem mahkûmiyetini hem de gelecekteki itibarını güvence altına almaya yönelik olarak davacılarına ve yargıçlarına kafa tutmasına ve onları aşağılamasına tanık oluruz. *Sokrates'in Savunması*, Strauss'un ifadesiyle "Platonik kozmosa açılan kapıdır: Kendisine yöneltilen büyük suçlamadan önceki tüm yaşamının, tüm yaşam şeklinin, en büyük kalabalığa, Atina kentine hesabını verir; *Savunma* Sokrates'in Atina kenti ile diyaloğudur."

ISBN : 978-605-9460-46-0





pinhanyayincilik.com
/pinhanyayincilik
/pinhankitap

45 ₺