SOKRATES'ten önce ve sonra...

F. MacDonald Conford

FELSEFE



AYRAÇ YAYINEVİ

SOKRATES'TEN ÖNCE VE SONRA

FRANCIS MACDONALD CORNFORD

Felsefe / 10

AYRAÇ YAYINEVİ
Olgunlar Sokak 3/3 06640 Kızılay/ANKARA
Tel. : (0 312) 418 22 63
Faks: (0 312) 417 01 82

www.ayrac.com.tr
info @ ayrac.com.tr

SOKRATES'TEN ÖNCE VE SONRA • F.M. Cornford • Çevlren: .Ufuk Can Akın
© AYRAÇ YAYINEVİ • Bu eserin tüm haklan saklıdır • ISBN 975-8087-61-4
Birinci Baskı: Mart 2003 • Yayına Hazırlayan: Savaş Aktur
Kapak Tasarımı: Hayalgücü Tasarımevi
Teknik Hazırlık: Mesut Seven • Baskı: Kuban Ofset

SOKRATES'TEN ÖNCE VE SONRA

FRANCIS MACDONALD CORNFORD

Çeviren
Ufuk Can Akın

ATRAÇ YAYINEVİ

Ankara - 2003



"Nerede kalmıştık?"

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ • 7

BÖLÜM I
SOKRATES'TEN ÖNCEKİ İYON BİLİMİ • 9

BÖLÜM II
SOKRATES • 35

BÖLÜM III
PLATON • 59

BÖLÜM IV
ARİSTOTELES • 87

ÖNSÖZ

Herhangi bir bilim dalında bir araştırma yapan kişi, dört saat içerisinde çalışmalarının özünü ve sonucunu sunmak üzere konuşmaya davet edildiğinde, kapsanılan disiplinin sınırlanna bağlı kalmakla iyi eder[1]. Konuyu bilen birisinin, onun bazı ifadelerini içerik olarak sorgulanabilir ve söyleyişte dogmatik oldukları gerekçesiyle hoş görmeyeceğini ve ayrılacak zaman olmadığı için değinilmeden geçilen birçok şeyin eksikliğinin farkına varacağını bilir. Ancak, araştırmacı kişi koltuğuna yaslanıp ayrıntılara boğulmuş ana taslağa göz atmakla iyi eder. Ele almam için bana tahsis edilen dönem içinde, Sokrates'in esas figür ola-

1 Bu kitapta bulunan dört konferans metni, Cambridge'deki Board of Extra-Mural Studies'in Ağustos 1932'de düzenlediği Yaz Toplantısı'nda Yunan Felsefesi üzerine bir dizi konferans kapsamında sunuldu. Toplantı için seçilen konu, Antik Yunan'ın Modern Yaşama Katkısı'ydı.

rak görülmesi gerektiği ve benim görevimin de, Sokrates'in felsefeyi Doğanın incelenmesinden insan hayatının incelenmesine dönüştürdüğünü ortaya koymak olduğu açıkça ortadaydı. Bu yüzden, erken İyon biliminin neden Sokrates'i tatmin etmediğini göstermeye çalıştım ve Platon ile Aristoteles'in sistemlerini, Sokrates'in keşfinin sonuçlarını dünyanın yorumlanışına taşımaya yönelik girişimler olarak ele aldım. Bu konferanslar üzerine düşünürken elime geçen M. Henri Bergson'un *Les deux sources de la morale et de la religion*[2] adlı kitabından bu keşif üstüne daha bütünsel bir anlayış kazandım.

Son konferansı vermeden önce, Yunanistan'ın modern yaşama katkısı üzerine yapacağımız çalışmaları törenle başlatmak üzere seçilen bilge ve nazik hümanist Goldsworthy Lowes Dickinson'ın vefat ettiğini öğrendim. Hiçbir İngiliz bilgin, Atina'nın düşüşünden beri kimi zamanlar öğrendiğinden fazlasını unutan bir dünyada Sokrates'in ruhunun nasıl hâlâ yaşadığını, yazdıklarından daha çok kişiliğiyle onun gibi göstermemiştir.

F. M. C.
Ağustos 1932

2 "Ahlak ve dinin iki kaynağı" (ç.n.)

BÖLÜM I
SOKRATES'TEN ÖNCEKİ İYON BİLİMİ

Bu konferanslar dizisinde bana, Yunan felsefesinin bütün yaratıcı dönemi –yani Sokrates'ten önceki İyon Doğa bilimi, Sokrates'in kendisi ve başlıca takipçileri olan Platon ve Aristoteles– üzerine konuşmak düşüyor. İÖ altıncı, beşinci ve dördüncü olmak üzere yaklaşık üç yüzyılı kapsayan düşünce tarihinin yalın bir taslağını sunmaya bile kalkışamam. Yalnızca, niçin Sokrates'in yaşamının ve eserinin bu tarihteki merkezi kriz ya da dönüm noktasında belirleyici olduğunu açıklamaya çalışacağım. Sokrates'ten öncekilerden, Sokrates'ten ve Platon ile Aristoteles tarafından ayrıntılandırılan Sokrates felsefesinden bahsediyoruz. Niçin Sokrates'in adı hem kendisinden önceki ve hem de sonraki felsefeyi tanımlamakta kullanılıyor?

Platon, diyaloglarının birinde Sokrates'in kendisine, gerçekleştirdiği düşünce devrimini –felsefeyi nasıl dışsal Doğanın incelenmesinden insanın ve toplumdaki insan eyleminin incelenmesine yönelttiğini– anlattırmıştır. *Phaidon*'da, Sokrates'in kendi ölüm gününde arkadaşlarıyla arasındaki konuşma, ruhun başlangıcı ve bitimi olan bir şey olup olmadığı sorusuna varmıştır. Bu soru, fani şeylerin var oluşu ve yok oluşuyla ilgili açıklamaları tekrar gözden geçirmeye ilişkin bir çağrıdır. Şimdi bu ünlü pasajın esasını hatırlatmama izin verin.

Sokrates gençliğinde, filozofların dünyanın ve canlıların başlangıcını nasıl açıkladıklarını öğrenmek için hevesli olduğunu söyleyerek başlar. Kısa sürede bu Doğa bilimini bir yana bıraktı, çünkü önerilen açıklamalar ya da nedenlerle tatmin olamadı. Örneğin bazıları yaşamın kaynağını sıcak ve soğuğun etkisiyle gerçekleşen bir mayalanma sürecinde bulmuşlardı. Sokrates bu tür açıklamaların kendisine bilgelik sağlamadığını hissetti ve bu tür araştırmalar için doğal bir yeteneği olmadığı sonucuna vardı.

Onun neden tatmin olamadığını diyalogun izleyen kısmından anlayabiliriz. Bu erken bilimde, bir fiziksel olay (tabir caizse) parçalara ayrıldığında ve onu önceleyen ya da oluşturan başka fiziksel olaylara göre tanımlandığında 'açıklanmış'

sayılıyordu. Sokrates bu tür bir açıklamanın olayın *nasıl* gerçekleştiğine dair ayrıntılı bir tablo ortaya koyarken *neden* gerçekleştiğini anlatmadığını düşündü. Sokrates'in istediği açıklama ise, nedeni ortaya koyandı.

Sokrates ardından birilerinin, Perikles'in arkadaşı filozof Anaksagoras'ın dünyanın bir Akıl tarafından düzenlenmiş olduğunu anlatan bir kitabını yüksek sesle okuduğunu duydu. Bu onu çok umutlandırdı. Her şeyi düzenleyen bir Aklın elbette ki onları 'en iyi için' konumlandıracağını düşündü. Anaksagoras'ın dünya düzenini nedensiz bir mekanik gereklilik olarak değil, bir tasarım eseri olarak açıklayacağını bekledi. Böylece bu düzenin nedeni, kendisinin ortaya çıktığı nesnelerin bir önceki durumunda değil, hizmet ettiği gösterilebilecek bir amaçta ya da sonda aranacaktı. Bu tür nedenler Sokrates'e anlaşılır ve tatmin edici göründü. Niçin o anda hapishanede oturup ölümü beklemekteydi? Çünkü, Atina mahkemesinin kararına katlanmanın daha doğru olduğunu düşündüğünden; Bedenindeki kasların onu oraya taşıyıp oturur biçimde yerleştirmek üzere bir biçimde sözleşmesinden değil. Ancak Sokrates, Anaksagoras'ı okurken, bu Aklın eyleminin uzaydaki hareketi başlatmakla sınırlı olduğunu ve sonrası için Anaksagoras'ın alışılmış mekanik nedenlere döndüğünü gördü. Bununla birlikte, dünya bu

sistem içinde herhangi bir iyi amaç için tasarlanmamıştı. Sokrates de Anaksagoras'ın yapılmamış olarak bıraktığı şeyi yapamadı. Böylece anlaşılabilir bir Doğa sistemi için bütün ümitlerini terk etti ve dışsal şeylerin incelenmesinden uzaklaştı.

Böylece, Platon ve Ksenophanes'in anlattığı, Doğa hakkında değil de, toplum içindeki insan hayatı, doğru ile yanlışın anlamı ve kendileri için yaşayacağımız amaçlar hakkında konuşan Sokrates ile karşılaşıyoruz.

Platon burada Sokrates'in biyografisindeki kritik bir noktadan çok daha derin anlama sahip bir şeyden bahsetmektedir. Yalnızca insan olarak Sokrates değil, onun kişiliğinde felsefenin kendisi de dış dünyadan iç dünyaya yöneldi. O zamana kadar felsefenin gözleri çevredeki Doğanın değişen görünümüne mantıklı bir açıklama bulmak için dışan çevrilmişti. Şimdiyse başka bir alana –insan yaşamının düzeni ve amacına– ve bu alanın merkezinde de bireysel ruhun doğasına çevrilmişlerdir. Sokrates öncesi felsefe (göstermeye çalışacağım gibi) Doğanın keşfiyle; Sokrates felsefesi ise insan ruhunun keşfiyle başlar.

Sokrates'in yaşamı kendine yakışan vecizeyi Delphoi Tapınağı'nın duvarındaki kitabede bulmuştur: 'Kendini bil' Tam da o zaman ve mekânda insan neden kendi içinde, dışsal Doğanın anlaşılmasından daha acil bir sorun keşfetti? İnsan

için kendi ruhunun ve kendi yaşamının anlamının, cansız şeylerin doğal tarihinden daha önemli olduğu anlayışıyla, felsefenin önce insanın kendisinden başlaması gerektiğini bekleyebilirdik. Peki insan niçin önce Doğayı incelemiş ve Sokrates başlıca ilgilendiği alan olduğunu söyleyene kadar kendini bilme gereksinimini unuttu? Bu soruya bir yanıt bulabilmek için şimdi erken İyon Doğa biliminin, bu bilimin karakterinin ve nasıl ortaya çıktığının üzerine düşünmemiz gerekir.

Bu bilim İyon bilimi olarak adlandırılmaktadır, çünkü Thales ve takipçileri tarafından Küçük Asya kıyılarındaki bir İyon kolonisi olan Milet'te başlatılmıştır. Thales altıncı yüzyılın başında yaşadı. İyon biliminin gelişimi de iki yüzyıl sonra Sokrates ve Platon'un çağdaşı olan Demokritos'un Atomculuğu ile zirvesine ulaşmıştı.

Bütün Yunan felsefesi tarihleri, Aristoteles'in zamanından beri, Milet'li Thales ile başlar. Onunla birlikte dünyada Batı bilimi –genellikle, bilginin hizmet edebileceği herhangi bir pratik amaç için değil, kendisi için elde edilmesi biçiminde tanımlanan bilim– denen yeni bir şeyin ortaya çıktığı genel olarak kabul edilmektedir. Thales, Doğuya yaptığı gezisinde, Mısırlıların arazi ölçümüyle ilgili bazı kaba yöntemlere sahip olduklarını gördü. Her yıl Nil'in taşması arazilerin sınır taşlarını yok etmekteydi ve köylülerin tarlalarının sınırları-

nı yeniden belirlemek gerekiyordu. Mısırlılar dikdörtgen biçimindeki alanları hesaplamak için bir yönteme sahiptiler ve böylece pratik sorunlarını çözmüşlerdi. Meraklı Yunanlı ise tarlaları işaretlemekle ilgilenmedi. Bu yöntemin söz konusu özel amaçtan ayrılıp çeşitli biçimlerdeki alanları hesaplamak üzere genelleştirilebileceğini gördü. Böylece de arazi ölçüm yöntemleri geometri bilimine dönüştürüldü. Problem (yapılacak şey) yerini teoreme (düşünülecek şeye) bıraktı. Akıl, ikizkenar bir üçgenin tabanındaki açıların her zaman eşit olduğunu ve neden eşit olmaları gerektiğini bilmekten taze bir haz aldı yani. Arazi haritacısı harita yaparken hâlâ aynı doğruyu kullanmaktadır; filozof ise doğru olması nedeniyle bundan zevk almayla tatmin olmaktadır.

Aynı biçimde Yunanlılar da astroloji sanatını astronomi bilimine dönüştürmüşlerdir. Babil rahipleri, yıldızların yönettiğine inanılan insani olayları tahmin edebilmek için yüzyıllarca gezegenlerin hareketlerini kaydetmişlerdir. Yunanlılar bu gözlemlerin sonuçlarını ödünç aldı ve Thales de Küçük Asya'da İÖ 585'te gerçekleşecek bir tutulmanın zamanını önceden söyledi. Ancak o ana kadar gök cisimlerini gözlemlemek için pratik güdüyü sağlayan astrolojik batıl inancın bütün yapısını görmezden gelmişlerdir. Büyük İskender'in fetihleriyle birlikte Batı ile Doğunun kaynaşması-

na kadar Yunan düşüncesinde astrolojinin hemen hemen hiçbir izi görülmez.

Böylece, bilimin yükselişi aklın önyargısız hale gelmesi ve acil eylem sorunlarına eğilmiş zihinlere garip gelecek düşünce denizlerine açılmak için kendini özgür hissetmesi anlamına gelmiştir. Akıl evrensel olan, ancak yaşamın acil gereklilikleri için faydalı olabilen ya da olamayan doğruyu aramış ve bulmuştur. 2500 yıl geriye baktığımızda, Milet Okulu'nun evrenin doğuşunu inceleyen çalışmalarının bilimin şafağı ya da çocukluğu olduğunu görmekteyiz. Felsefe tarihleri, önceki mitoloji ve batıl inanç çağına bir iki değindikten sonra buradan başlar. Fakat, Sokrates'in düşünce devrimini anlama amacımız için felsefenin başlangıç noktasına diğer –daha uzak– taraftan bakmak faydalı olacaktır. İnsanlığın bütün gelişimini inceleyebilseydik, bilimin Thales'in zamanından bu yana yirmi beş yüzyılı çok daha farklı bir orantı ve açıdan gözükecekti. Bu yüzden felsefeyi insanlığın en büyük kazanımlarının sonuncusu olarak görmeliyiz. Bundan böyle Sokrates öncesi kuram bize basit ve çocuksu değil, tarihin kaydedebileceğinden çok daha fazla çağı kaplayan bir gelişimin en yüksek dönemi olarak görünecektir.

Bu dönemden Doğanın keşfi olarak bahsettim –bu açıklanması gereken bir deyim. Burada, duyularımızın hakkında herhangi bir bilgi verdiği

bütün dış dünyanın doğal olduğunun; kısmen doğal ve kısmen doğaüstü olmadığının keşfinden bahsediyorum. Bilim, evrenin değişmez –insan aklıyla araştırılabilen ama insan eyleminin kontrolü dışında kalan– yönleriyle doğal bir bütün olduğu anlaşıldığında başlar. Bu bakış açısına ulaşmak büyük bir başarıydı. Bunun büyüklüğünü ölçebilmek için geriye, bilimsel öncesi çağın belirli özelliklerine göz atmamız gerekir. Bunlar: (1) Kişinin kendisinin dışsal nesneden ayrılması – nesnenin keşfi; (2) aklın, nesneyle uğraşırken eylemin pratik ihtiyaçlarıyla meşgul olması; (3) uğraşılan nesnenin arkasında ya da kendisinde görünmeyen, doğaüstü güçlerin varlığına olan inanç.

(1) İlk noktayla –kişinin kendisinin nesneden ayrılmasıyla– ilgili olarak, bireyin insan soyunu küçük ölçekte özetlediği doğruysa, burada insan bireyinin gelişiminde çok gerilere giden bir şeyle ilgileniyoruz demektir. İnsan yaşamının yalnızca ilk birkaç haftasında bebek çevrenin kendisinin bir parçası olduğunu sanan bir tekbencidir. Bu bebeklik felsefesi kısa zamanda kuşku yoluyla bozulacaktır. Bir şeyler yanlış gitmektedir: acıktığında yiyecek ihtiyacı hemen karşılanmaz. Bebek kızgınlık ve sıkıntı ile ağlar. Çevrenin onun istediği gibi davranmasını sağlamak için çaba harcamak zorundadır. Tekbenci rüya kısa zamanda bozulur. Bir ay kadar bir süre içinde kendisinin dışında

kandırılması ya da kaçınılması gereken başka şeyler olduğunu fark edecektir. Bebek (hemşirelerin dediği gibi) 'dikkat etmeye başlar' ya da (Virgil'in dediği gibi) 'annesini tanıdığını bir gülümseme ile gösterir' Kendisi ve dış dünya arasındaki yarık açılmaya başlar.

Saf tekbenciliğinin bozulmasıyla bebeğin mecbur kaldığı, dışsal nesnelerin bağımsız varlığına olan bu büyüyen inanç, ortak anlayış felsefesinin temelidir. Soyun gelişmesinde, kişinin kendisinin dışında bir şeyler olduğunun keşfi, dediğim gibi, çok eskide bulunmalıdır. Ancak bu keşfin yanında, dışsal nesnelerin de insanın doğasına yabancı ve onun tutkularıyla isteklerine ne yakınlık ne düşmanlık duyan kendilerine ait bir doğası olduğunun keşfi de vardır. Kişinin kendisi ve nesne arasında bilimin bir çizgi çekmesi ve böylece nesnenin tamamen ayrılması için çok uzun bir zaman geçmelidir.

(2) Bunun nedeni, bütün bu uzun süreç boyunca aklın eylemin isteklerine dalmış olması ve ilgisiz spekülasyona harcayacak zamanının olmamasıdır. Bilim öncesi dönemin ikinci özelliği budur. İnsanda, gelişmiş hayvanlarda olduğu gibi, akıl öncelikle anında başarılamayan pratik amaçları elde etmek için araçlar oluşturmakta kullanılıyordu. Bir maymuna muz uzatırsanız alıp yemeye başlayacaktır; düşünmeye gerek yoktur. Fakat muzu ulaşamayacağı bir yere asarsanız eylem ger-

değil biz onlarla bir şey yapabildiğimiz ya da bizim üzerimizde bir rolleri olduğu için ilgi çekiyorlardı. Şimdi onları bu ikinci kapasitelerine, araç olmalarına göre değerlendirelim.

Muza sahip olma isteği engellendiği için duraklayan maymunumuza geri dönelim. Eylemdeki duraklama sırasında, şeylerin kendilerine ait bir karşıt istek ile onun arzusuna karşı çıktıklarını –ki bu, kendi maymun kardeşleriyle ilişkilerinde yeterince tanıdık bir deneyimdir– hissettiğini düşünebiliriz. Kendi gücüyle üstesinden gelmesi gereken dirençler–atlatılması gereken güçler vardır. Amacına ulaşmak için kutuların ona yardımcı olacağını anladığında dünyanın bütünüyle ona karşı olmadığını hissedecektir: Ondan yana olan ve yardımsever niyetlere sahip şeyler de vardır. Bu yardımcı ya da zararlı niyetler, eylemi ilerleten ya da engelleyen bu görünmez güçler, kişiliğin parçalarıdır. Bunlar, insanın düşünmeye başladığında doğaüstü dünyayı inşa ettiği hammaddedir. Roma dininde sayısız *numina* –bütün içerikleri soyut isimlerle ifade edilen güçler– görürüz: Janua kapı girişlerine hükmeden tamamen kişisel bir tanrı değil, sadece bütün kapılarda var olan ve onlardan geçenlere yardım eden ya da onlara zarar veren bir güç olduğu düşünülen 'kapı oluş'un ruhudur. Bu tür basit *numina*'dan başlayıp Homeros'un tanrıları gibi bütünüyle insanbiçimli (İng. anthropomorphic) tanrı-

çekleşir. Engellenen isteğe ulaşmak için akıl devreye girmelidir. Eyleme başlamadan önce bir duraklama söz konusudur. Takip eden eylemi gözledikten sonra bu duraklamada temel bir uslamlama silsilesinin gerçekleştiği sonucuna vanrız. Maymunun şöyle düşündüğünü hayal ederiz: 'O muzu nasıl alabilirim? Burada bazı kutular var. Bunları yığıp üstüne çıkarsam muza yetişebilirim.' Maymunun zihninde gerçekte neler olduğunu bilemeyiz. Fakat insanın eylemler önündeki sıra dışı engelleri aşmak için aklını kullandığını ve her tür araç-gerecin icadı yoluyla doğal güçlerini doğal araçlarla artırdığını ve artırmakta olduğunu biliyoruz. Akıl her zaman bu şekilde eylemsel amaçlara hizmet eder ve bu nedenle başlangıçta yalnızca bu amaçlara hizmet ettiğini tahmin ediyoruz.

Aklın, bazı pratik amaçlara yarayabildikleri için dikkate değer olan şeylere yönelik olarak sınırlanması vahşiler için hâlâ geçerlidir. Dr. Malinowski[3], Melanezyalılar hakkında şöyle yazmaktadır:

> *Dış dünya onu faydalı bir şey sağladığı ölçüde ilgilendirir. Buradaki fayda elbette en geniş anlamında anlaşılmalıdır; yani yalnızca yeme, barınma ve alet olarak kullanma için gereksindiği şeyleri değil oyunda, ritüelde,*

3 C. K. Ogden ve I. A. Richards, *The Meaning of Meaning* [Anlamın Anlamı] (1930), Ek I, s. 331.

savaşta ya da sanatsal üretimdeki etkinliklerini güdüleyen her şeyi de kapsamalıdır.

Vahşi için bütün bu önemli şeyler değişmeyen bir arka plan karşısında yalıtılmış, ayrı birimlerdir. Vahşilerle herhangi bir doğal çevrede dolaşırken –deniz üzerinde seyrederken, bir kumsalda ya da bir orman da yürürken veya yıldızlı göğe bakarken– kendilerine önemli gelen birkaç nesneyi yalıtıp gerisini sadece arka plan olarak görme eğilimlerinden çok zaman etkilenmiştim. Bir ormanda bir bitki ya da bir ağaç bana ilginç geldiğinde araştırırken bilgilendiriliyordum: "O sadece bir 'çalı'" Gelenekte ya da kilerde rolü olmayan bir böcek ya da kuş dışlanıyordu: 'Mauna wala' – 'yalnızca uçan bir hayvan' Ama tersine nesne bir şekilde faydalıysa adlandırılırdı; kullanımları ve özelliklerinden ayrıntılı olarak bahsedilirdi ve bu şey ayrı olarak bireyleştirilirdi... Her yerde, insan için bir şekilde geleneksel, törensel ve yararlı olanı yalıtmak ve geri kalanını ayrım yapmadan bir yere yığmak yönünde bir eğilim vardır.

(3) O zaman, başlangıçta düşüncenin kapsamı eylemin buyurucu gereksinimleriyle sınırlıydı. Dışsal şeyler insan etkinliklerine girdikleri ölçüde dikkate alınıyordu. Özünde oldukları şeyler için

lara kadar değişik türlerin ruhlarının var olduğu bir yelpaze mevcuttur.

Kişiliğin bu parçaları başlangıçta yalnızca nesnelerde bulunur. Bir anlamda kişinin kendisinden nesneye yansıtılmışlardır; fakat bunları bilinçli bir kuramın buluşları olarak düşünmemeliyiz. İlkel insan, kendi dinine 'Animist' ve hatta 'Pre-animist' olarak girmemişti. Yardımcı ya da zararlı şeylerin yardım etme ya da zarar verme isteğinin olduğu varsayımı, bir çocuğun parmağını sıkıştıran kapıyı tekmelemesi veya atışı kaçırmasından dolayı bir adamın golf sopasına lanet okuması gibi, düşünmeden yapılmıştır. Böyle bir adam mantıklıysa bir maça başlamadan önce golf sopalarına dua eder ya da doğru atış için onları etkileyecek büyülü sözler söylerdi; zira bu yansıtılmış kişilik parçaları büyüsel sanatın kusursuz nesneleridir. Davranışları düzenli ve hesap edilir olmadığı için 'doğaüstü'dürler; onların nasıl davranacağından, ateşe dokunduğunuzda yanacağınızdan emin olduğunuz gibi emin olamazsınız. Büyü bu doğaüstü güçleri bir ölçüde kontrol altına alabilmek için tasarlanmış bir dizi pratiği kapsar. Dahası, eğer bu güçler kontrol edileceklerse, doğalarını ve de alışkanlıklarını ne kadar iyi bilirsek o kadar iyi olur. Mitoloji, görünmeyen güçleri daha kesin biçimlere koyması ve onlara daha somut bir varlık biçimi vermesi sonucunda doğaüstü şeylerin bir tarihini uydura-

rak bu ihtiyacı karşılar. Bunlar başta bulundukları şeylerden ayrılırlar ve tümüyle kişileştirilirler. Böylece büyü ve mitoloji, zaten bilinen sıradan bilginin küçük alanını da kuşatan, bilinmeze ait uçsuz bucaksız alanı kaplar. Doğaüstü şeyler doğal olanların içinde veya ötesinde her yerdedir; insanın sahip olduğuna inandığı doğaüstüne ait bilgi de sıradan doğrudan deneyimden elde edilmez; farklı ve daha yüksek bir düzenin bilgisi gibidir. Bu, yalnızca ilham sahibi ya da (Yunanlıların dediği gibi) 'tanrısal' kişi için – büyücü ve rahip, şair ve kâhin için ulaşılabilir olan bir ifşadır.

Yunan biliminin doğuşu, iki bilgi yolu –deney ve ifşa– ile bunlara uygun düşen iki varoluş türü –doğal ve doğaüstü– arasındaki örtülü ayrımla belirlenmiştir. İyonyalı kozmogonistler (savunma ihtiyacı bile hissetmeden) bütün evrenin doğal olduğunu ve de evrenin bilgisinin, ateşin yaktığı ve suyun boğduğu hakkındaki bilgimiz kadar sıradan ve ussal biçimde ulaşılabilme potansiyeline sahip olduğunu varsayıyorlardı. Bu, Doğanın keşfinden kastettiğim şeydir. Doğa anlayışı, önceden doğaüstü alanına giren şeyleri de kapsayacak biçimde genişletilmiştir. Mitolojinin biçimlendirdiği doğaüstü ortadan kalkar; gerçekten var olan şeyler doğaldır.

Sanırım Doğanın keşfinin insanlığın en büyük kazanımlarından biri olduğu ifadesini kanıtlamak

için yeterince şey söylendi. Bütün diğer büyük kazanımlar gibi bu da sıra dışı yeteneklere sahip pek az kişinin eseriydi. Bu insanlar niçin altıncı yüzyılın İyonya Yunanlılarıydı?

O zamanlar Küçük Asya'daki İyon şehirleri Batı uygarlığının zirvesindeydi. Bu kentlerde, köylüler arasında hiçbir zaman ölmeyecek büyüsel pratikleri tatmin edici bulmayan insanlar vardı. Bunlar, Homeros'un Olimpos diniyle de tatmin olmuyorlardı. Şairler sayesinde de mitin insanbiçimci eğilimi karşılamaya çalıştığı işlev için yetersiz kalıyordu. Yunan hayal gücü bu konuda, belki de yalnızca görsel berraklık ölçüsünde, Romalılarınkini oldukça geride bırakıyordu. Doğaüstü güçler insan biçimini öyle somut biçimde almış ve öyle iyi betimlenmişti ki, bir Yunanlı onlan gördüğü anda tanıyabilirdi. Uzun boylu, sakallı Barnabas ile sürekli dolaşan hitabet yeteneği güçlü Paul Lystra'ya geldiklerinde kentin sakinleri onlan Zeus ve Hermes sanmıştı. Tanrılar bütünüyle insan kişiler olduklarında, şüpheci bir zihnin, Küçük Asya'daki bir fırtınanın Olimpos'un doruğunda oturan bir tanrının öfkesiyle ilişkili olduğuna inanmayı reddetmesi kaçınılmazdı. Ksenofanes İÖ altıncı yüzyılda insanbiçimci çoktanrıcılığa yıkıcı bir son saldırıda bulunuyordu:

Atlar ya da öküzlerin de elleri olsa ve resim veya heykel yapabilselerdi, tanrıları

atlar at gibi, öküzler de öküz gibi betimlerlerdi.

Bundan böyle doğa bilimi, ilgi alanına 'yukarıda' gökyüzünde ya da 'toprağın altında' gerçekleşen her şeyi dahil etmişti. Anaximandros yıldırım ve şimşeğin, rüzgârın şiddetle esmesinden dolayı meydana geldiğini söylüyordu. Rüzgâr kalın bir buluta çarpınca ileri doğru patlıyor, bulutun yırtılması sesi çıkarıyor, oluşan yarık da bulutun siyahlığına karşıt biçimde parlama görüntüsü veriyordu. Bu tipik bir bilimsel 'açıklama' idi. Artık dua ve kurban yoluyla ulaşılabilen ya da büyüsel zorlamaya açık, kısmi veya bütünsel kişiliklerle insanlaştırılmış bir doğaüstü zemin yoktu. Akıl eylemden ayrılmıştı. Düşünce, Doğa ile –insanın isteklerine kayıtsız kalan, kendinde ve kendi için var olan nesnelerin kişisel olmayan bir dünyası ile– yüzleşmeye bırakılıyordu. Şimdi kişinin kendisinin nesneden ayrılması tamamlanmıştı.

Bu bakış açısına ulaşan birkaç gelişmiş zihin, muhtemelen artık mitolojiden kurtulduklarını düşünürken yanılıyordu. Onların Yunan dünyasının geri kalanını peşlerinden sürüklemediğini unutmamak önemlidir. Daha bin yıl boyunca Zeus sunaklarından kurban dumanı yükselecekti. Onlardan daha az keskin olmamakla birlikte belki de daha derin olan zihinler ise mitin batıl inançtan kaynaklanan temelsiz bir hayal ürünü olmadığını ama

yalnızca doğru kılığında yalan söylemeyi değil, niyetlendiklerinde doğrunun kendisini de söylemeyi bilen Hesiodos'un İlham Perileri gibi olduğunu anlamışlardı. *Hippolitus*'un Afrodit ile Artemis'i ve Bacchae'nin Dionysos'u Euripides için insan psikolojisinin yansımasından ya da doğal güçlerin kurgusal olarak kişileştirilmelerinden fazla bir şeydi. Böylece mit, İyonya akılcılığının küçümsemesine rağmen yaşayacak ve yeniden yorumlanmayı bekleyecekti.

Ancak şu anda baktığımızda bilim mitolojiyi süpürmüş görünüyor. İÖ altıncı yüzyıl sistemleri evrenin doğuşu üzerine yapılan açıklamalar (yani, kozmogoniler) olarak görülmektedir. Başlıca iki soru cevaplanmaktadır. Birincisi, gördüğümüz dünyanın nasıl olduğu gibi –merkezde deniz çukurlarındaki çok büyük su kütlesiyle yer; onun çevresinde sis, bulut ve yağmurun bulunduğu havasal bölge ve onun da ötesinde gökteki parıltıların yer alacağı biçimde– düzenlendiğidir. İkincisi ise bu düzen içinde yaşamın nasıl ortaya çıktığıdır. Verilecek cevap, şeylerin ilk durumundan (bir 'başlangıç', *archê*) bir dünya düzeninin doğuşunun tarihidir.

Bu evrenin doğuşu üzerine yapılan açıklamalardan (kozmogonilerden) en bütünlüklü ve cesaretli olanını, Thales'in izleyicisi Anaximandros'un İyonya geleneği için model oluşturan sistemini

örnek olarak alalım. Başlangıçta, karşıt sıcak ve soğuk güçleri barındıran, karışık maddelerin oluşturduğu sınırsız ve düzensiz bir kütle vardı. Bu kütle, sonsuz hareket biçimindeki canlı olma özelliğine sahipti. Bir noktada, bu savaşan güçlere gebe olan bir çekirdek şekillendi ki, bu mitsel 'kozmogoni'deki dünya-yumurtasının ussallaştırılmış bir karşılığıdır. Belki de sıcak ve soğuğun düşmanlığı onları uzaklaştırdığı için çekirdek farklılaşmıştı. Soğuk, bulutla sarılmış sulu bir yer kütlesi; sıcak, bütünü ağacın kabuğu gibi saran bir alev küresi oldu. Sonra alev kütlesi patladı ve karanlık sis içinde kuşatılan ve saklanan ateş çemberleri oluşturmak üzere parçalandı. Güneş, ay ve yıldızlar, gökyüzünde gördüğümüz ışıklar, bir körüğün ağzından çıkan hava gibi, bu ışık geçirmez çemberlerdeki deliklerden gelen ateş püskürmeleridir. Yer daha sonra bu göksel ateşlerin sıcaklığıyla kurudu ve denizler çukur yataklarına doğru çekildiler. Sonunda ılık balçık içinde yaşam ortaya çıktı. İlk hayvanlar dikenli kabuklar içindeki deniz kestanelerine benziyordu. Bu deniz yaratıklarından insanın da dahil olduğu kara hayvanları evrilmiştir.

Bu kozmogoninin çarpıcılığı ne kapsadığından çok neyi dışarıda bıraktığındadır. Kozmogoni, theogonyden ayrılmıştır. Tanrılar ya da başka doğaüstü güçler hakkında tek bir kelime yoktur. Bu yeni düşünce biçimi gündelik deneyim alanı-

na daha önce olmayan bir şeyi getirmiştir. Bu dünya tarihi ile Hesiodos'un eski şiirsel theogonysini karşılaştırarak farkı görebiliriz. Hesiodos kendi çağından, bildiği ve her gün meşgul olduğu yaşamdan eski çağlara –Kahramanlık Çağı, Gümüş Çağı– Kronos ve daha yaşlı tanrıların egemenliğine ve onun da ötesinde tanrıların Cennet ve Dünyanın gizemli evliliğinden olan doğumlarına baktığında dünya, bildik deneyimlerin dünyasına gittikçe daha az benziyor olmalıydı. Olaylar –tanrılann evliliği ve doğumu, Olimposlularla Titanların savaşı, Prometheus efsanesi– Hesiodos'un zamanında Boeotia'da geçenlerle aynı türden değildi. Doğuş Kitabı'ndaki yaratılıştan İbrahim'in çağrısına kadar olayları düşündüğümüzde aynı izlenime sahip olabiliriz. Hikâyeyi takip ettiğimizde derece derece bildiğimiz dünyaya geliriz ve insanüstü figürler insan düzeyine iner. İyon biliminin doğuşundan önce geçmiş herkese böyle görünüyordu. Bu mitsel bulanıklığı dünyanın ve yaşamın kökenlerinden uzaklaştırmak ussal düşüncenin sıra dışı bir başarısıydı.

İÖ altıncı yüzyılın İyon kozmogonileri, nesnelerin farklılaşmamış bir başlangıç durumundan düzenli bir dünyanın nasıl evrildiğini anlatıyorlardı. İÖ beşinci yüzyılda bilim o zamandan beri takip edeceği biraz farklı bir yolu tutmuştur. Kozmogoni biçimini korumakla birlikte özellikle mad-

di özün –değişmez ve kalıcı 'nesnelerin doğası'nın– esas yapısına yönelik bir araştırma haline gelmiştir. Sonuç kısmında bu araştırmanın neticesine – Demokritos'un Atomculuğuna bakalım.

Atomculuk somut maddenin doğasının kuramıdır. Madde kavramı ortak anlayıştan (sağduyudan) alınmıştır. Bizim dışımızdaki maddi şeylere olan inanç başlangıçtaki, kişinin kendisinin nesneden ayrılmasına kadar gider. Bir madde, benim görüşümden ya da dokunuşumdan bağımsız olarak var olan – görsem de görmesem de aynı nesne olarak kalan şeydir. Bilimin problemi, bize bir duyum vermediği zaman da varlığını sürdüren bu madde nedir? sorusudur. Gözlerimin önünde bir yaprak kâğıt dediğim bir şey var. Şimdi gördüğüm şey siyah işaretlerin olduğu beyaz bir alan. Ona dokunduğumda düzgün bir yüzeyin direncini hissediyor, parmağımla dikdörtgen biçimini izleyebiliyorum. Bu duyumlar orada, benim dışımda bir şey olduğuna dair tek teminatım. Gözlerimi başka bir yöne çevirirsem beyazlık ve siyah işaretler kaybolur. Ancak orada hâlâ bir şeyin –ondan kaynaklanan duyumlarıma bağlı olmayan bir maddenin– olduğundan kesinlikle eminim. Bu özelliklerden –beyaz ve siyah, direnç, düzgünlük, biçim– hangileri benim dışımdaki nesneye bağımsız olarak aittir ve ben bakmadığımda ve dokunmadığımda var olmaya devam eder?

Atomcular dokunsal özelliklerin gerçek olduğunu savunmuşlardır; görsel özellikler ise maddi veya nesnel değildir. Bakmadığım zaman orada değillerdir. Karanlık bir odada kâğıt rengini kaybeder ve bir şey göremem. Fakat hâlâ yüzeyin biçimini ve direncini hissedebilirim. Bu özellikleri fark edemezsem hiçbir şey hissedemem ve nesnenin orada olmadığına emin olurum. Bunları fark edersem, ışığı açtığımda görsel özelliklerin tekrar ortaya çıkacağından emin olurum.

Bu düşünce silsilesi ile sağduyu Atomculuğun temel öğretilerine ulaşabilir. Demokritos'un atomları görülemeyecek kadar küçük ve biçim ile dirençten –gerçek bir şeyin var olduğuna inanmamız için gerekli ve yeterli dokunsal özelliklerden– başka bütün özelliklerden yoksun sert cisimlerdir. Daha büyük bir cisim atomlarına ayrıldığında yok olmaz. Bütün parçalar oradadır ve yeniden birleşebilir. Ayrıca herhangi bir nitelik kaybına uğramadan boşlukta hareket edebilirler. Atomculuk gerçek –maddenin kalıcı ve değişmeyen özü– olanın yalnızca, boşlukta hareket eden atomlar olduğunu kabul etmiştir. Bu atomlar yalnızca gerçek değil aynı zamanda gerçekliğin bütünüdür.

Demokritos'un Atomculuğuna gerçekten özetlediğim düşünce zincirinin sonucunda ulaşıldığını söylemeye çalışmıyorum. Tarihsel gerçeklikte bu, maddenin ayrı birimlerden oluştuğu biçi-

mindeki bir matematiksel kuram olarak ortaya çıkmıştır. Fakat sonuç aynıdır. Demokritos'un atomları, daha büyük cisimlerin kendilerine bölünebildiği; fakat kendileri daha küçük parçalara bölünemeyen küçük cisimlerdir. Tamamen katı, yoğun ve nüfuz edilemezlerdir.

Atomculuk, cismin atomlarının kesinlikle parçalanmaz ve değişmez olması biçimindeki talebiyle sağduyunun ötesine geçmiştir. Bu, aklın gerektirdiği bir şeydi. Bilim tarafından eğitilmemiş sağduyu cisimlerin yok olabileceğini ve mutlaka yok olduğunu düşünürdü. Bir nesne, bazı özellikleri değişmesine rağmen bir süre için aynı olarak kalır ama sonra varlığı sona erebilir ve başka bir nesne var olur. Fakat yokluktan hiçbir şeyin var olamayacağını savunan antik bilim, değişen görünümlerin arkasında kalıcı ve yok edilemez bir 'varlık'ın olduğunu kabul ediyordu. Bu varsayım, korunma ilkesinin modern bilim tarafından savunulmasını teşvik eden aynı ussal gereksinimi çeşitli biçimlerde karşılamıştır: eylemsizlik yasası, kütlenin korunması, enerjinin korunması. Sonradan sık sık saf deneysel yasalarmış gibi görülmelerine rağmen bu önermeler, başlangıçta kanıtsız olarak ya da *a priori* kanıtın sonucu olarak ilan edilmişlerdir[4]. Modern bilimin korunmasını gerektirdiği şey

4 Krş. E. Meyerson, *De l'explication dans les sciences* [Bilimlerin Açımlanması Üzerine] (Paris, 1921), II, 327; Paul Tannery, *Pour*

–her ne ise– eskilerin gereksindiği kalıcı 'varlık' ya da 'nesnelerin doğası'dır. Atomcular için bu, maddelerin nüfuz edilemez parçacıklarıydı.

Tümdengelim yoluyla parçalanamaz atomu bulan eski bilim, nesnelerin gerçek doğasına ulaştığını düşünmüştür. Nesnelerin sahip gözüktüğü ancak atomların sahip olmadığı çeşitli nitelikler –renkler, tatlar gibi– yalnızca, duyu organlarımıza düşen duyumlar olarak baştan savılmıştır. Bunlar 'gerçek' değildir, çünkü varlıkları bize bağımlıdır. Yalnızca atomlar ve içinde dolaşıp birbirlerine çarptıkları boşluk gerçektir.

Bu Atomculuğun esas özelliği materyalist bir öğreti olmasıdır. Böylelikle yalnızca, onun maddenin ya da cismin doğasının bir açıklaması olduğunu kastetmiyorum. Maddenin, dokunsal cismin, sadece gerçek değil gerçekliğin bütünü olması anlamında materyalisttir. Var olan ya da gerçekleşen her şey bu cisimsel etkenlerle açıklanacaktır. Dünya görünmez bir bilardo oyunu haline gelmiştir. Masa boş uzaydır. Toplar atomlardır; çarpışır ve hareketlerini birbirine geçirirler. Hepsi budur; başka hiçbir şey gerçek değildir. Bu oyunda oyuncular yoktur. Üç top bir araya gelip bir top oluştururlarsa bu tamamen şans eseridir; tasarlanmamıştır. Oyun tamamen rastlantılardan oluş-

l'histoire de la science helléne [Helen Bilimi Tarihi'ne Giriş] (Paris, 1887), s. 264.

maktadır ve arkada kontrol eden bir akıl yoktur.

Atomculuk, maddenin doğasının bir kuramı olarak değerlendirildiğinde parlak bir hipotezdir. Modern bilim tarafından yeniden diriltilerek kimyadaki ve fizikteki en önemli keşiflere yol açmıştır. Ancak söylediğim gibi antik Atomculuk bundan öteye geçmiştir. Bütün gerçekliğin açıklaması –yalnızca bilimsel bir hipotez değil bütünlüklü bir felsefe– olma iddiası taşımıştır. Böyle olunca, dünyanın maddi yönüyle olduğu kadar ruhsal yönüyle ilgili bir açıklamayı da kapsamalıdır. Fakat sistemi bu noktadan değerlendirdiğimizde ruhsal olarak değerlendirecek bir şey bulamayız. Atomcudan ruh için bir açıklama istendiğinde ruhun (her şey gibi) atomlardan oluştuğunu söyler. Bu ruh atomları da aynı nüfuz edilemez maddedendir; yalnız, bunlar küre biçimindedirler ve böylece bedenin köşeli ve daha az hareketli atomlarının arasından kayar ve kolaylıkla hareket eder. Duyumlar, ruh atomlarımıza dışarıdan çarpan atomların sonucudur. Algıladığımız çeşitli nitelikler atomların biçimlerinin çeşitliliğiyle ilgilidir. 1675 gibi geç bir tarihte, risalesi yarım yüzyıl boyunca klasik olarak kalan bir Fransız kimyacı[5] şöyle yazmıştır:

5 Lémery, *Cours de Chymie* [Kimya Dersleri]; alıntılayan E. Meyerson, *De l'explication dans les sciences* [Bilimlerin Açımlanması Üzerine] (Paris, 1921), I, 285.

Bir nesnenin gizli doğası, parçalarına ürettiği etkileri karşılayan biçimler atfetmekten daha iyi bir yolla açıklanamaz. Kimse bir sıvının asitliğinin sivri parçacıklara bağlı olduğunu inkâr etmeyecektir. Bütün deneyler bunu onaylar. Sıvıyı içmeniz, çok ince noktalara bölünmüş bir maddenin neden olacağı gibi dilde bir iğnelenme hissetmek için yeterlidir.

Bu ifade Lucretius tarafından yazılmış olabilir ve (gittiği yere kadar) belirli bir duyumun mekanik nedeni için mâkul bir açıklamadır. Ancak mekanik nedenden duyumun kendisine ve duyumu, hisleri, düşünceleri ve istekleri banndıran ruha baktığımda, ruhun yuvarlak atomlardan oluştuğuna ve çarpışmalar dışında gerçekten hiçbir şey olmadığına kolaylıkla ikna olmam. Bir düşünme sürecinin ya da kızgınlık duygusunun bütünüyle gerçekdışı ya da bazı katı parçacıkların çarpışmasının sonucu olduğuna inanmak çok daha zordur. İnsan dışsal Doğa yerine kendisini çalışmakla başlasaydı kesinlikle böyle fantastik bir sonuca varmayacaktı.

Belki de Yunan mitolojisinin garip görsel berraklığı hakkında söylediklerim, bilimin nasıl sonunda ruhsal alanın maddi alandan farklı olduğunu görmezden geldiğini ya da inkâr ettiğini açıklayabilir. Dünyada eğer ruhsal bir cephesi varsa

insan onun açıklamasını ancak kendi ruhuna ya da aklına göre yapabilir. Başlangıçta kendi kişiliğinin öğelerini dışsal nesnelere yansıtmıştır. Daha sonra Yunan hayal gücü bu öğeleri insanbiçimli tanrıların bütünüyle insani kişiliklerine tamamlamıştır. Eninde sonunda Yunan aklı böyle tanrıların var olmadığını keşfetmek zorunda kalmıştır. Böylece mitoloji kalkıştığı işi başaramamış ve ruhsal bir dünyanın varlığını şüpheye düşürmüştür. Bilim de ruhsal dünyanın yanlış anlaşılmadığı ve tersine, aslında böyle bir şeyin olmadığı sonucuna varmıştır: Atomlardan oluşan dokunulabilir cisimlerden başka gerçek bir şey yoktur. Sonuç, filozofların materyalizm, dindarların ise ateizm dediği bir öğreti olmuştur.

Sokrates felsefesi fiziksel bilimin bu materyalist eğilimine bir tepkidir. Ruhsal dünyayı yeniden keşfetmek için felsefe, bir süreliğine, dışsal Doğadaki maddi varlıkla ilgili araştırmalarını bırakmak ve gözlerini içeriye, insan ruhunun doğasına çevirmek zorunda kalmıştır. Bu, Sokrates tarafından Delphoi kitabesindeki 'Kendini bil' emriyle başarılmış bir devrimdir.

BÖLÜM II
SOKRATES

İyon Doğa bilimini –Avrupa biliminin bütününün kendisinden geliştiği tohumu– nesnenin özneden tamamen ayrıldığı ve eylemsel çıkarlardan bağımsız olarak düşünülebildiği bir zihinsel tavır kazanımının belirleyicisi olarak değerlendirdik. Bu tavrın meyveleri, dünyanın, ussal gerçeklik yapıları olduklarını iddia edebilen ilk sistemleriydi. Şimdi, bunların Sokrates'in beklentilerini niçin tatmin etmediği meselesine geliyoruz. Bu İyonyalıların düşünceleri gerçekten felsefi idiyse, gerçekliğin bütünüyle ussal bir resmini yapmayı amaçladılarsa niçin dünyanın büyük bir filozof olarak tanıdığı ve aklı insanın diğer erdemleri arasında en yüce yere koyan bir adamı hayal kırıklığına uğrattılar?

Bütün güvenilir otoritelerimiz –Platon, Ksenophanes, Aristoteles– Sokrates'in fiziksel araştırma yöntemlerine ve sonuçlarına dair güçlü hayal

kırıklığından sonra bu sorunları asla dünyanın kökeni olarak tartışmadığı iddiasında birleşirler. Ksenophanes[6] bazı nedenler ekler. Bilim adamları insanla ilgili konuları çok iyi anladıklan için mi insanın dışındaki ve doğruyu keşfetme gücünün ötesindeki şeyleri çalışmak adına onlan ihmal edebiliyorlardı? Kendi aralarında bile anlaşamıyorlar, temel noktalar üzerinde zıtlaşıyorlardı. Gökyüzünü araştırarak havayı mı kontrol etmeyi umuyorlardı; ya da rüzgârın nasıl estiğini ve yağmurun nasıl yağdığını bilmeye razı mıydılar? Ksenophanes, Sokrates'in yalnızca insanla ilgili konuları –insanları birey ve vatandaş olarak iyi yapan şeyleri– ele aldığını söylemektedir. Bu alandaki bilgi özgür ve soylu bir karakterin özelliğidir; cehalet insanı köle gibi bırakır.

Ksenophanes'e güvenilebilirse, Sokrates Doğa üzerine o günkü spekülasyonları iki zeminde reddetmiştir: Bu spekülasyonlar dogmatik ve yararsızdır.

Bunlardan ilki, kendisinden, söylediklerinin doğruluğundan emin olmayan kişilerin anlattıklarını kabul etmesi istenen bir kişinin itirazıdır. Bu İyonyalılar dünyanın kökenini kendileri tanıklık etmiş gibi kesinlikle betimlemişlerdir. Biri, nesnelerin bütünüyle, dört ana özelliğe sahip dört ele-

6 *Memorabilia*, I, 1, 11-16.

mentten oluştuğundan eminken, diğeri nesnelerin hiçbir nitelik farkı olmayan sayısız atomdan oluştuğundan aynı derecede emin olmuştur. Nesnelerin doğasına dair bu açıklamalar hiçbir deneysel kontrole tabi olmayan ve kanıtlanması olanaksız *a priori* spekülasyonlardı. Tıbbın babası Hippokrates, bunların tıbbî tedavinin temeli olmasına ve klinik deneyimi çiğnemesine haklı olarak karşı çıkıyordu. Aklın uydurması da mit üreten hayal gücünün uydurması gibi tehlikeli biçimde yanlış olabilirdi. Aslında bilimin yolu, taraftarlarının bir teolog gibi inatla bağlı olduğu iskartaya çıkartılmış kavramların enkazıyla kaplıdır. Protagoras şöyle demiştir: 'Tanrıların ne var olup olmadığını ne de biçimlerini kesin olarak bilemiyorum. Pek çok şey kesinliği engelliyor – meselenin anlaşılmazlığı ve insan yaşamının kısalığı' Sokrates atomlar için aynı şeyi söylemekle tamamen haklı çıkacaktır. Sokrates'in önemli bir özelliği, neyin bilinip neyin bilinemeyeceği ile zemini asla sınamayacak bilgiyi ileri sürmenin tehlikesi hakkındaki berrak anlayışıdır. Felsefe, bilim adamına, kavramlarını nasıl elde ettiğini ve bunların tutarlı olup olmadığını sorma hakkını elinde bulundurur.

Diğer kusur ise bu kuramların yararsız olmasıdır. Ksenophanes, Sokrates'in 'yararsız' diyerek neyi kastettiğini anlamadığını gösterir. İyonyalıların, havayı kontrol etmeyi ya da yıldızlardan

krallıkların çöküşünü ve savaş meselelerini okumayı ummadan gökyüzü cisimlerini çalışmalan onun için bir hata değil bir erdemdir. Sokrates 'yararsız' derken, bunun, insanın önde gelen ve gerçek meselesi olarak gördüğü, kendisinin ve yaşamanın doğru biçimi hakkındaki bilgi için yarasız olduğunu kastetmiştir. Yaşamın kaydedilmemiş geçmişteki başlangıcını bilemiyorsam, şu andaki sonucunu bilebilirim diye düşünmüştür.

Bu başlangıçları araştırmadan sonuçlan araştırmaya geçiş, doğal olarak ilginin dışsal Doğadan insana kaymasıyla örtüşmektedir. Sokrates'in sırtını döndüğü fiziksel bilim, modern bilim gibi, her zaman gelecekteki olayları tahmin etmeye çalışan ve doğal güçler üzerinde artan muhtemel kontrol kazanımına sahip bir Doğa yasalarını formüle etme girişimi değildi. Kozmogoni, yani dünyanın şimdiki durumuna nasıl geldiğini araştırma biçimini almıştı ve ikinci olarak, nesneleri şimdi ve her zaman oluşturan maddi varlığın esas doğasını soruşturuyordu. Geçmişten bugüne bu soruya verilen yanıt yalanmış gibi gözüküyordu. Bilim, nesnelerin başlangıcına ya da nesneleri meydana getiren maddi ilkelere geri gitmeye çalıştı. Gelecek farklı bir şey vaat etmiyordu. Fakat kendi yaşamlarımız üzerine düşünmeye dönersek, düşüncelerimiz neredeyse her zaman geleceğe yönelir. Geçmiş değiştirilemez ve içgüdülerin en

sağlamı bizi sırtımızı geçmişe dönmeye ve gelecek olanı karşılamaya davet eder. Gelecekte arzu ettiğimiz ve istek ve tercih kullanarak elde etmeyi umduğumuz amaçlar yatmaktadır. Gelecek, bir olumsallık ve özgürlük evreni gibi görünür; geçmiş gibi, değiştirilemez zorunluluğun kapalı bir kaydı olarak değil.

Sokrates, *Phaidon*'dan alıntıladığım bölümde deneyimlerini naklederek, dünyanın aklın eseri olduğu önermesine nasıl heyecanla sarıldığını ve Anaksagoras'ın, nesnelerin düzeninin nasıl en iyi biçimde tasarlandığını açıklamasını umduğunu anlatır. Bilim adamları diğer yöne bakmış ve dünyayı bir mekanik zorunluluk evreni olarak değil, iyi olan –bu nedenle de ussal tasarının bir nesnesi olan– bir amaca yönelmiş bir süreç olarak düşünmüş olsalar, fiziksel spekülasyonun önemli ve akli bir açıklamaya dönüştürülebileceğini düşünmüştür. Bu bölüm, Platon'un dünya sisteminin bir tahminini barındırır; fakat Sokrates'in kendisi Doğa bilimini dönüştürme görevine karşı aynı şeyleri hissetmemiştir. Yalnızca, kendisi için yaşayacağımız amaçlar sorunun en önemli yere sahip olduğu bir alan olan insan yaşamına dikkatini yoğunlaştırarak yolu hazırlamıştır.

Bu soru –yaşamın amacı nedir?– şimdi olduğu gibi o zaman da nadiren sorulan bir soruydu. Bir adam doktor olduğunda işini hastaları iyileş-

tirmek olarak belirler. Bundan sonra çoğunlukla rutin biçimde yaşar. Durup ne yapması gerektiğini düşündüğünde, amacın değeri üzerine değil araçlar üzerine düşünür. 'Bu hasta tedavi edilmeli mi; ölse daha mı iyi olur? Sağlığın ya da yaşamın kendisinin değeri, diğer değerli şeylerin yanında nedir?' diye sormaz. Aynı şekilde tüccar da durup 'Daha fazla para almalı mıyım? Zenginlerin değeri nedir?' diye sormaz. Böylece, uğruna yaşamaya değer olup olmadığı sorgulanmayan belirlenmiş amaçlar için araçlar icat ederek yaşar gideriz. Bu tam da Sokrates'in ortaya attığı ve başkalarını da oldukça rahatsız ederek üzerine düşünmeye zorladığı sorudur. Yaşamı bir bütün olarak ele alıp, izlediğimiz hangi amaçların yalnızca, arzu edilebilir olduğunu düşündüğümüz başka şeyler için araçlar olarak değil de gerçekten ve aslî olarak değerli olduğunu sorgulamıştır. Tek başına arzu edilmeye değer bir amaç var mıdır?

Bir tüccarı paranın kendi başına bir amaç olmadığına ikna etmek güç olmayacaktır. Parayı haz ya da mutluluk olarak adlandırabileceği başka bir şey için istediği fikrine katılacaktır. Bir doktor da sağlığın bir mutluluk koşulu olarak değerli olduğunu kabul edebilir. Bu şekilde, insan mutluluğu, diğer amaçların tabi olduğu ortak bir amaç olarak öne çıkar. Fakat mutluluk nedir? Bu, Sokrates'in zamanından bugüne düşünce akımları tarafın-

dan ele alınan başlıca sorudur. Filozoflar insanların, mutluluğu haz ile; toplumsal başarı, onur ve ün ile ya da bilgi ve bilgelik ile tarif etmelerine göre kabaca üç türe ayrılabileceğini görmüşlerdir. Tartışma, bu üç arayış nesnesinin göreli istenişi üzerinde dönmüştür. Bunlardan biri kendi başına mutluluğu tesis edebilir miydi ve eğer böyleyse bu hangisiydi? Yok eğer bunlar mükemmel bir yaşamın parçalarıysa birbirleriyle ilişkileri nasıldı? Biz şimdi Sokrates'in bu sorunu çözüşüyle ilgileniyoruz.

Sokrates mutluluğun ruhun yetkinleşmesi –'kişinin ruhunu olabildiğince iyileştirme'– dediği şeyde bulunduğunu ve insanların arzuladığı diğer amaçların kendi içlerinde bir değere sahip olmadığını kabul ediyordu. Bunlar yalnızca ruhun yetkinleşmesi için birer araç olarak takip edilmeye değerdi. Platon'un, Sokrates'in kendini savunmak için bizzat yaptığı konuşmasına ruhsal ve maddi olarak kuşkusuz inanan *Savunması*'nda, Sokrates bilgeliği araştırmayı ve aşağıdaki gibi betimlediği misyonu bırakma pahasına beraat etmeyi reddetmiştir:

> *Bana bu şartlarla beraat etmeyi önerirseniz yanıtım şu olacaktır: 'Atinalılar, size sevgi ve saygı duyuyorum; fakat sizin değil tanrının dediğini yapacağım ve soluk aldığım, bedenen güçlü olduğum sürece bil-*

geliği aramaktan ya da sizi uyarmaktan ve kiminle karşılaşırsam alışılmış sözlerimle ona doğruyu göstermekten asla vazgeçmeyeceğim: Sevgili arkadaşım, bilgeliği ve gücüyle ünlenmiş büyük bir kentin, Atina'nın bir yurttaşısın; bilgelik, doğruluk ve ruhunun yetkinleşmesine önem vermeden para, şan ve şöhret için bu kadar uğraşmaktan utanmıyor musun? Eğer karşı çıkarsa ve bunlara önem verdiğini söylerse onu bırakıp kendi yoluma gitmeyeceğim; onu sınayacak ve sorgulayacağım, eğer kendini sahip olmadığı bir erdeme sahipmiş gibi gösterdiğini düşünürsem en değerli şeylere az, değersiz şeylere çok değer verdiği için kusurunu yüzüne vuracağım. Kiminle karşılaşırsam karşılaşayım, genç ya da yaşlı, yurttaş ya da yabancı ama, sevgili yurttaşlarım, özellikle de kendi insanlarım olduğunuz için size karşı bu şekilde davranacağım. Çünkü, emin olun ki bu tanrının buyruğudur ve şimdiye kadar Atina'da sizin için benim tanrı hizmetinde yaptıklarımdan daha kıymetli bir şey yapılmadığına inanıyorum.

Çünkü, genç yaşlı hepinizi bedeninize ve zenginliğinize ruhlarınızı yetkinleştirmekten daha az önem vermeye ikna et-

mekten ve bunu başlıca meşgaleniz yapmaktan; size iyiliğin zenginlikten değil, zenginliğin veya kamusal ya da özel yaşamda insan için değerli olan bir şeyin iyilikten geldiğini anlatmaktan başka işim yok. Eğer bu söylediklerim gençlerin ahlakını bozuyorsa ben zararlı bir kişiyim; fakat başka bir şey söylediğim iddia ediliyorsa bu yalandır. Bu nedenle, Atinalılar, sözümü şöyle tamamlayacağım: Anitos'u dinleyebilir ya da dinlemeyebilirsiniz; beni beraat ettirebilir ya da ettirmeyebilirsiniz; fakat bin kere de ölsem yolumdan dönmeyeceğim.

Bence, Sokrates 'ruhun yetkinleştirilmesi' ile tinsel yetkinleşme diyebileceğimiz şeyi kastetmiştir. Bunu insanın başlıca meselesi olarak görmüştür; dünyanın kökeni ve oluşumu hakkındaki spekülasyonları 'yararsız' olarak bir kenara koyarken bunların bilgisinin, elde edilebilse bile, ruhsal yetkinleşmenin doğasına ya da buna ulaşmak için gerekli araçlara bir ışık tutmayacağını kastetmiştir. Bu amaç için farklı bir tür bilgi –arzu ettiğimiz çeşitli şeylerin değerini (bütün insanların muktedir olduğu) doğrudan bir kavrayış– gerekliydi. Bu Sokrates'in genellikle 'Erdem bilgidir' diye tercüme edilen ünlü paradoksta iyilik olarak teşhis ettiği bilgidir. Başka bir bakış açısından bu bilgi 'kendini bilmek' –yetkinleştirilmesi yaşamın

gerçek amacı olan, her birimizin içindeki kişi ya da ruhun tanınması– olarak adlandırılabilir. Sokrates'in büyük filozoflar arasındaki yüksek mevkii, bu ruhu ve mevcut toplumsal baskı ahlakının yerini almak üzere bir ruhsal erek ahlakını keşfetmesine dayanmaktadır.

Bu keşiflerin önemini değerlendirebilmek için burada Sokrates'in çağdaşları ve rakipleri olan Sofistlere ait düşüncelere şöyle bir bakmalıyız. Sofistler bir ekol değildi; değişik değişik bireysel öğretmenlerdi. Fakat özellikle Atina'daki Yunan düşüncesinin bu dönemindeki bir yaşam felsefesinin unsurları olarak birbiriyle uyuşan, şu ya da bu Sofistin dağınık ifadelerini bulabiliyoruz. Bana göre bunu ergenlik felsefesi olarak adlandırabiliriz. Daha önce sunmuş olduğum, erken felsefi spekülasyonun büyümesi ile çocukluk ve gençlikteki bireysel zihnin gelişimi arasındaki analojiyi izleyelim. En eski Doğa bilimini çok uzun bir sürecin sonucu olarak düşünmüştük. Bilimin doğumu, insanın kendi doğasını dış dünyadan ayırmayı başardığı anı göstermektedir. Kendininkilere yakın güçler ve arzular tarafından canlandırılan bir çevreyi kontrol etme biçimindeki heyecan verici rüyadan vazgeçerek, dünya hakkında hayal ettiğinden çok daha az şey bildiğinin farkına varmıştır; en akıllı kişiler de kendi içlerindeki şeylerin saklı gerçekliğinin içine girebilmek için taze bir merak-

tan ilham almışlardır. İnsan, nesneye gösterdiği ilgide kaybolmaktan kendi hakkında düşünmeyi unutmuştur. Çeşitli yıldızlar, elektronlar ya da kan dolaşımı hakkında küçük bir bilgi edindiğiniz zaman, bu dışarıya bakma merakında, bir çocuğun gözündeki tanrısal mucizeyi andıran bir şey vardır. Bu noktadan, Sokrates öncesi bilimi yeni düşünce biçiminin çocukluğu sayılabilir. İÖ altıncı yüzyılın İyonyalıları, bir çocuk aklının (diyelim ki) altı yaşından ergenlik başlangıcına gelmesine benzer bir basamağa ulaşmışlardı. Yaşamlarımızın bu döneminde yeni doğmuş bebeğin tekbenciliğini ve peri masallarının gerçekten doğru olduğuna inanmayı bırakmış oluruz. Bu zamanda normal bir çocuk yalnızca pratik amaçlar için nesnelerle ilgili değildir; gerçekten meraklıdır ve nesnelerin kendilerini merak etme yetisine sahiptir. Eğitim denen şeyle öldürülene kadar, bilgiden yalnızca bilginin kendisi için aldığı bir haz vardır. Çocukta da bu merak kendini unutup dışarıya yönelir. Bu davranış bağımsız spekülasyon için bir alan bırakmaz. Hayat hemşirelerin ve ebeveynlerin otoritesi tarafından düzenlenmektedir; ve, ne kadar yaramazlık olursa olsun, biraz otorite normal olarak yanılmaz kabul edilir.

Çocukluk, insan yaşamının en devrimci krizi olan ergenlikle sona erer. Ben de şimdi ergenliğin Yunan felsefesinin ikinci safhasına – Sofistler

çağına denk düştüğünü ileri süreceğim.

Ergenlik sırasında, (diyelim ki) on dört yaşından yirmi yaşına kadar, bebeğinkinden daha bilinçli ve acılı biçimde, ikinci bir kendini dış dünyadan ayırma çabasına girer. Yeni bir biçimde özbilincine varır. Şimdi, kendisini ebeveynlerinden, aile grubundan ve iradesine egemen olmak, kişiliğini saptırmak isteyen diğer sosyal gruplardan ayırmak başlıca ilgi alanıdır. Birey kendini, kendi ayakları üzerinde durmayı öğrenmesi gereken bir ahlaki varlık, bir adam olarak bulmak zorundadır. Bu ayrılma çabasında başarılı olması hayati öneme sahiptir ve eğitimin başlıca amacı ona ve bir üyesi olarak kalması gereken topluma en az zararın gelmesini sağlayarak yardım etmek olarak gözükmektedir. Gerçekte sunduğumuz eğitim ise daha ziyade bu amaca karşı işliyor gözükmektedir. Çocuk, eğer merak daha acil bir ihtiyaca yer vermiyorsa, yansız merakı tatmin edebilecek birçok şeyi öğrenmeye sevk edilir ve aşması gereken bir standarda mutlak uyumu talep eden bir çağdaşlar grubunun neredeyse boğucu olan baskısıyla kuşatılmıştır. Sonuç, bütün otoriteye karşı gereksiz biçimde şiddetli bir tepkidir.

Şimdi Yunan toplumunda, İÖ beşinci yüzyılın ilk çeyreğindeki Pers savaşlarından sonra, oldukça net biçimde, bireyin kendisini toplumsal gruptan – yani kent ve kentin geleneklerinden

ayırmaya yönelik benzer bir çabasını gözlemleyebiliriz. Bu zamana kadar otoritenin vatandaşın davranışlarını düzenleme isteğine açıktan karşı çıkılmamıştı. Az ya da çok bireysel davranışlar aslında toplumun geleneklerine ve yasalarına uysa da, bu geleneklerin ve yasaların tartışmasız mutlak bir zorunluluğu vücuda getirdiği örtülü olarak kabul ediliyordu. Fakat Sokrates'in zamanında bazı Sofistler bu temel önkabulü, muhafazakâr zihinlere göre toplumun yapısını tehdit eden bir cesaretle sorgulamaya başladılar.

Örneğin Sofist Antifon'un, devlet yasaları ile Doğa yasaları arasında önemli bir karşıtlık gösteren, yakın zamanlarda keşfedilmiş bir pasajına bakalım. Doğa yasası kendini koruma ilkesi –her bireyin yaşam için avantajlı ve sonuçta da mutluluk verici olanı araması gerektiği– olarak belirtilmektedir. Öte yandan, devlet yasaları mutsuzluk verici ve dolayısıyla doğal olmayan davranışı emretmektedir. Bu tür yasalar doğrunun gerçek standardı olan Doğaya aykırıdır. Bunların iddia edilen otoritesi neye dayanmaktadır? Anlaşmadan başka bir şeye değil. Yasal kurallar başlangıçta insanların uzlaşmasıyla yaratılmıştır ve sözleşmeye taraf olmamış olan yeni nesil için doğal olarak bağlayıcı değillerdir. Pratik sonuç şöyledir: Madem ki Doğa yasalarından kaçınılamıyor, o zaman toplumun yasalarına yalnızca yakalanıp cezalandırıl-

ma riski olduğunda uyulmalıdır. Doğa her zaman sizi yakalar ama şans ya da kurnazlığınız sayesinde toplum yakalayamayabilir.

Doğa yasası ile insan yasası arasındaki karşıtlık ilk kez burada görülür. Yunan aklı ancak şimdi toplumsal yasaların, doğa yasası çiğnendiğinde karşılaşılan cezalar gibi kaçınılmaz yaptırımlarla işleyen tannsal kurumlar olmadığını açıkça algılamaktadır. Toplumsal sözleşme kuramı ilan edilmiştir. Bireylerin kendi korunmalannı, mutluluklarını ve kişisel çıkarlarını elde etmeye çalışmakta aslında özgür oldukları iddia edilmiştir. Herhangi bir nedenden, belki de düşman gruplara karşı karşılıklı korunmanın avantajından dolayı bazı bireyler özgürlüklerinden feragat etmişlerdir. Fakat yaptıkları yasaların başka bir zorlama kaynağı yoktur. Doğal olarak güçlü olan insan, yasak ve zorunluluk ağına dolaşmış bir aslana benzemektedir. Yapabiliyorsa, Gülliver'in Lilliputları'nın bağlarından kurtulması gibi zincirlerinden kurtulup, daha ileri giderek gücüyle aslan payını talep etmek şeklinde bir doğal hakkı vardır[7].

Ebeveynler bu kendini kabul ettirme felsefesinde evin otoritesine karşı gösterilen ergenlik reaksiyonuna benzer bir şey göreceklerdir. Sofist-

7 Bu, güçlünün doğal hakkı görüşü, Platon'un *Gorgias*'ında s. 482'de genç adam Callicles tarafından kuvvetli biçimde vurgulanmıştır.

lerin derslerine ve tartışmalarına katılan gençler arasında hevesli dinleyiciler bulmaları onları şaşırtmayacaktır. Yunan şehir-devletinde ilköğretimden sonra okul yoktu. Ergenlikten sonra devletin kendisi genç yurttaşı biçimlendirecek eğitim kurumu olarak görülüyordu. Ona öğrettiği şey, ataların değerli bir mirası ve hatta tanrısal bir bilgelik olan mevcut hukuktu. Bu kamu okulunda öğretmenler yalnızca yaşlı yurttaşlardı ve Antifon'unki gibi bir ifade onların kulağına günümüzdeki kamu okulu öğretmenininkine geleceği kadar çirkin geliyordu. Öte yandan çocuklar için bu, o saçma kurallara karşı başkaldırmanın aynı derecede hoş karşılanan bir ifadesiydi.

Bu ergenlik felsefesine karşı Sokrates'in tavrı neydi? Halkın zihninde o Sofistlerle karıştırılıyordu. Aristophanes ve diğer komedyenler yanlış anlaşılmayı beslemişlerdi. Yetmiş yaşındayken 'Atina'nın tanrılarını tanımamak' ve 'gençlerin ahlakını bozmak' suçlarını işlediği gerekçesiyle yargılandı ve mahkûm edildi. Bu suçlamalar bütünüyle haksız mıydı yoksa suçlayıcılarının taşıdığı yüzeysel anlayıştan çok daha derin bir gerçeği mi temsil ediyordu?

Sokrates herkesle konuşmaya hazırdı, fakat hepsinden çok ergen gençlerin arkadaşlığından hoşlanıyordu. Bunlar Sokrates'te tam da bu tepki safhasında gençlerin ihtiyacı olduğu şeyi –saygı

duyup takdir edebilecekleri kanıtlanmış cesareti ve kurnaz aklı her zaman gençliğin tartışma tutkusunun hizmetinde olan bir adamı– buluyorlardı. Onların ham sorgulamalarını asla üstün deneyimli yetişkin havasında susturmuyordu. Onların zihinlerinden geçen her şeyi öğrenmek istiyor ve onları her konu üzerinde, özellikle neyin doğru neyin yanlış olduğu üzerine düşünmeleri için cesaretlendiriyordu. Her zaman kendisinin hiçbir şey bilmediğini ve öğretecek hiçbir şeyi olmadığını fakat her soruyu açık bir soru olarak gördüğünü açık yüreklilikle söylemiştir. Onda, nükteli aklın oyununun arkasında sakin ve sağlam biçimde gizemli bilgeliğe sahip olan sıra dışı bir kişiliğin varlığını fark ediyorlardı. Bu, hayatın gizini ortaya çıkaran ve kendi karakterinde hiçbir şeyin bozamayacağı bir denge ve uyum yakalayan bir kişiydi. Zamanı, kendisi için bu gizi ortaya çıkarmaya girişen herkesin –en çok da çapraşık fakat ısrarlı ihtiyacı kendini yöneten insanlığın özgürlüğünü elde etmek olan gençliğin– hizmetindeydi.

İlk diyalogları yüzeysel biçimde okuyanlar bazen Sokrates'in rakiplerine tuzak kurduğu ve zafer kazanmak için konuştuğu izlenimini edinirler. Platon'un kendisi 'Eristik*' pratiği –gerçeği aramaksızın sözlü mücadele– mahkûm ettiği için

* Nifak tanrıçası Eris ile ilgili. (ç.n.)

bunu Sokrates'in karakterinin bir özelliği olarak sunmuş olamaz. Dikkatli bir okuyucu, Sokrates'in bu tür oyunları yalnızca profesyonel hatiplerin ve tartışmacıların ya da üstün bilgeliğe sahip olduğunu iddia eden diğer kişilerin haksız iddialarını sergilemek için yaptığını fark edecektir. Bu tür adamlar doğruyu aramak için beraber çalışmaya ikna edilemezler; doğruyu bildiklerini ya da bulmaya yarayacak bir şeye sahip olduklarını düşünürler. Bilge bir adam onlarla ancak kendi silahlarıyla mücadele edebilir ve böylece onları beğenen gençleri lâf yapmanın bilgelik olmadığına inandırabilir. Onun gençlerle konuşma yöntemi ise farklıdır. Onları, gerçekte ne kadar az anladıklarını görebilmeleri ve onunla birlikte doğruyu aramaları için şaşırtmakla işe başlar. Gerçeği arayış başladığında karşı tarafı konuşmaya bir rakip olarak değil bir arkadaş ve müttefik olarak dahil eder.

Sokrates başkasına öğretecek hiçbir şey bilmediğini söylemiştir. Aynı zamanda insanın yetkinleşmesinin iyi ve kötünün bilgisinde yattığını belirtmiştir. Niçin bu bilgi diğer bilgiler gibi öğretilemez? Çünkü başka bir kişinin bana öğretebileceği bütün şey, bir dışsal otorite ya da toplumun kendisi tarafından hangi şeylerin iyi olduğuna, hangi eylemlerin doğru olduğuna inanıldığıdır. Bu tür bilgi eğitimle iletilebilir; doğrusu bu, yaygın biçimde uygulanan ahlaki eğitimin bütün

özünü oluşturur. Ancak Sokrates'in bilgi dediği bu değildir. Şunun ya da bunun iyi ya da doğru olduğunu kendi gözlerimle görmeden bilemem; ve kendi gözlerimle gördüğümde bu bilgi bana anlatılan, diğer insanların inandığı ya da inandığını düşündüğü şeyleri hesaptan çıkaracaktır. Değerlerin bilgisi aslında göğün mavi, çimenin yeşil olduğunu görmek gibi bir doğrudan kavrayış meselesidir. Bir zihinden diğerine verilebilecek bilgi parçalarından oluşmamaktadır. Sonuçta her birey neyi yapmasının daha iyi olduğunu kendisi görmeli ve yargılamalıdır. Birey, eğer tam bir insansa, ahlaki olarak özerk olmalı ve yaşamını kendi kontrolüne almalıdır.

Bu hiçbir bireyin kaçamayacağı bir sorumluluktur. Aslında kişi bir kere bir dışsal otoriteyi kabul edip ondan sonra bu otoriteyi kendisine yapmasını söylediği şeyler için sorumlu tutabilir. Fakat baştaki boyun eğecek otorite seçiminden dolayı sorumlu olarak kalır. Sokrates her birimizin içindeki yargıcın işlevlerini başkasına devredemeyeceğini belirtmiştir. Kendini mükemmel biçimde bilen bir kişi, neyin iyi olduğunu görme vizyonunun ne zaman berrak olduğunu anlatabilir; başka birinin zihnindekileri ve onun vizyonunun berrak olup olmadığını göremez.

Bu görüş her insanın ruhunun iyi ve kötüyü anında anlamak ya da algılamak için gerekli gü-

ce sahip olduğunu baştan kabul eder. Beden gözüyle ruhun vizyonu puslu ve bulanık olabilir ve sahte görüntülerle aldatılabilir. Örneğin haz, gerçekte iyi olmasa bile, mutlaka iyi ile karıştırılır. Fakat ruh gözü doğru ve açık biçimde gördüğü zaman kararından dönüş olmaz. Davranış alanında, eğitim (çocukluktaki gerekli vasilikten sonra) bir şey öğretmek değildir; ruhun gözünü açmak, vizyonunu önyargı bulanıklığından ve aslında ikinci el görüşten başka bir şey olmayan bilginin kibrinden temizlemektir.

Atina'nın yaşlı yurttaşlarının (belki de kendi ergen çocuklarıyla uzlaşmaz çatışmalarında) Sokrates'in gençleri bütün ahlaki kuralları sorgulamaya cesaretlendirdiğini öğrendiklerinde onun öğretisiyle Antifon'unki arasında bir fark görmemeleri ve gençlerin ahlakını bozduğu sonucuna varmaları şaşırtıcı değildir. 'De-moralise (ahlakını bozmak)' sözcüğünü sözlük anlamında alırsak suçlama doğruydu. Gençlere insan özgürlüğünü tümüyle kazanmak için, aldıkları bütün davranış telkinlerini sorgulamaları ve bütün ahlaki sorunları kendilerine göre yargılamayı amaçlamalarını söylemek, ebeveynlerin ve toplumun onların çevresinde gayretle ördüğü bütün ahlaki dayanakları kesip atmak anlamında onlann ahlakını bozmaktır. Sokrates gerçekte toplumsal zorlama ahlakının –otoriteye boyun eğme ve insanlığın bütün

tarihi boyunca aileden ulusa her boyuttaki insan grubunu bir arada tutan geleneğe uyma ahlakının– altını kazıyordu. Ya da daha ziyade, Dağdaki Vaiz'in (yani Musa'nın) Sina'da kendisine tevdi edilen yasanın ötesine geçmesine benzer biçimde, bu zorlama ve yasaklama ahlakının ötesindeki başka tür bir ahlaka geçiyordu. Bu yeni ahlakın kaynağı ruhun kendisinde bulunmaktadır. Bu ruhsal yetkinlik, erek ahlakı olarak adlandırılabilir. Ruhsal yetkinleşme yaşamın amacı ve mutluluğun sırrı olarak alınırsa ve her insanın ruhu kendi için iyi olanı görebilirse, eylem dışarıdan konan herhangi bir yasanın kuralları tarafından yönetilemez. Bu tür kuralların geçerli olup olmadığı ise yalnızca bireysel ruhun samimi ve soğukkanlı hükmü tarafından karar verilebilecek bir meseledir.

Yeni bir ahlak ilkesi keşfetmek ve bunu korkusuz ya da uzlaşmasız ilan etmek, sınırları çiğnenen ahlak ile yaşayan toplumun kızgınlığına maruz kalmaktır. Ayrıca, zaten bu sınırlarda dolaşan fakat yeni ilkeyi olumlu anlamıyla sezemeyen dinleyiciler tarafından yanlış anlaşılabilme riskine girmektir. 'Size göre doğru ne ise onu yapın' demek elbette ki tehlikelidir, çünkü dinleyicilerinizden bazıları 'istediğinizi yapın' dediğinizi sanacak ve esas önemli olan koşulu anlamayacaktır: 'ancak önce gözlerinizin neyin gerçekten iyi olduğunu açıkça gördüğünden emin olun'. Bu ko-

şul yerine getirilirse, doğruyu görür ve –gerçekten gördüğünüzde yapmanız gerektiği gibi– ona göre davranırsanız mutluluğu kendi ruhunuza sahip olmakta bulacaksınız; fakat doğru bildiğiniz şeyi yapmanın hoş olmadığını görebilirsiniz; size yoksulluğa, acı çekmeye ve –toplumla bir çatışmadan kaçınamazsanız– hapsedilmeye ve ölüme mal olabilir. Koşul yerine getirilmezse, kendi çıkarını düşünen bir keyif düşkünü ve egoizminiz iktidarla birleşirse bir insanlık düşmanı, toplumun yok etme hakkını taşıdığı bir kurt olabilirsiniz. O zaman, dünyada gıpta edilen iktidarın zirvesine ulaşabilmiş olsanız da kendi ruhunuzu kaybetmiş ve mutluluğu bulamamış olursunuz.

Şimdi, Sokrates'in başarısı ruhun keşfiydi, derken ne anlatmak istediğimi daha açık bir biçimde tarif edebilirim. Atinalılara, yaşamda ilgilenmeye değer tek şeyin zenginlik ya da toplumsal farklılaşma değil ruh olduğunu söylerken onların kulaklarına oldukça yabancı gelen bir dil kullanıyordu[8]. Sıradan bir Atinalı, ruhunun –psyche'sinin– cisimsiz bir hayalet ya da bedeninin ikizi olan ve ölüm anında yokluğa yakın bir yerdeki kasvetli Hades'e gidebilecek ya da duman gibi havada dağılmak üzere bir nefes halinde çıkacak bir göl-

8 Krş. J. Burnet, *The Socratic doctrine of the soul, Essays and Addresses* [Sokratik Ruh Doktrini, Denemeler ve Söylevler] (1929), s. 126.

ge olduğunu düşünüyordu. 'Öz'ünden bahsederken bedenini, yaş ilerledikçe solan yeteneklerle birlikte gözden kaybolmaya ve ölümle birlikte yok olmaya yazgılı olan bilincin sıcak ve yaşayan mekânını kastediyordu. Ona başlıca meselesinin 'ruhu'yla ve onun yetkinleşmesiyle ilgilenmek olduğunu söylemek, maddi varlığını boş verip gölgesine değer vermesini söylemeye benziyordu.

Sokrates'in keşfi kişinin özünün gerçekte beden değil ruh olduğudur. Ve ruhla, iyiyi kötüden ayırabilen ve yanılmadan iyiyi seçebilen anlayış yeteneğinin bulunduğu yeri kastetmektedir. Kendini bilmek bu gerçek özün tanınması anlamına gelir. Kendini sınama, [bu gerçek özün] yargısını, beden ve onun baştan çıkaran isteklerine sıkıca bağlı olan, doğamızdaki diğer öğelerin teşviklerinden ayırmak için sürekli ihtiyaç duyulan bir disiplindir. Kendini yönetmek, gerçek özün diğer öğeler üzerindeki yönetimidir (yani ruhun mutlak otokrasisi). İyi ve kötünün bu içteki yargıcı için de bir yönetici vardır. Gerçek öz yalnızca bir sezgisel anlayış yeteneği değil bir irade –bütün diğer haz ve görünüşteki mutluluk arzularını bastıran bir irade– yeteneğidir de aynı zamanda. Neyin gerçekten iyi olduğunu gören ruh, fark ettiği iyiyi şaşmaz biçimde arzular. Sokrates'e göre aydınlanmış ruhun bu arzusu o kadar güçlüdür ki gerçek özün, hedeflerini aldatıcı olarak gördüğü

diğer arzuları yenmekte başarısız olamaz.

Sokrates'in 'Erdem bilgidir', 'Kimse bile bile yanlış yapmaz,' biçimindeki paradokslarının anlamı budur. İnsanlar genelde 'yanlış olduğunu biliyordum ama yapmaktan geri duramadım' derler. Sokrates ise şöyle cevap verir: Bu asla gerçek değildir. Başkalarının sizin yaptığınızın kötü olduğunu düşüneceğini biliyor olabilirsiniz ya da bunun kötü olduğu size söylenmiş olabilir; fakat kendiniz için kötü olduğunu düşünseydiniz yapmazdınız. Yanlışınız bir anlayış eksikliğidir. İyi olanı görmemiş, o an için size iyi gözüken bir haz tarafından yanıltılmışsınızdır. İyiyi görmüş olsaydınız onu ister ve buna göre davranırdınız. Hiç kimse, gerçek isteği samimi ve açık bir vizyon tarafından bir kez nesnesine, yani iyiye yönlendirildikten sonra bu isteğine karşı bir şey yapmaz.

Platon ve Aristoteles'in sonraki eserlerinde gerçek öze verilen özel isim, genellikle 'akıl' olarak tercüme edilen *nous*'tur. 'Tin' modern kulaklara daha az yanıltıcı gelmektedir, çünkü 'akıl', isteyen değil düşünen bir erdemi akla getirmektedir. Platon ve Aristoteles bu tini bedenle ayrılmaz bir bütün olan ve bedenin ölümüyle birlikte yok olan *psyche*'den farklı olarak görmüşlerdir. Yunanlılar tinin yetkinleşmesi için bildiğimiz 'iyilik' anlamına gelen *areté* sözcüğünü kullanmışlardır ve bunun 'erdem' olarak tercüme edilme-

mesi gerekir. 'Erdem', her zaman için, mevcut davranış ideallerine uyumluluk anlamına gelir. Erdemli insan toplumun geri kalanının onayladığı şeyleri yapan kişidir. Sokrates felsefesi bu uyumluluğu 'popüler erdem' adı altında reddeder. Platon 'saygıdeğer vatandaş' olma erdemini arıların, karıncaların ve diğer sosyal böceklerin durmaksızın görev takip etme karakteriyle aynı düzeye yerleştirir. Sokrates'in 'iyilik' ile kastettiği bu değildir. Onun misyonunun esası, kusursuz uyumluluk biçimindeki çocuksu ahlakın yerine insan kapasitesinin genel olarak kabul edilen sınırlarının üzerine çıkan bir tinsel insanlık idealini geçirmekti. Bu, dünyevi saygı ve ödüller gibi ulaşılabilir erdemlerin ahlakının yerine, yaşadıkları dönemde dünyanın reddettiği ve ancak çok geç olduğunda bir kahraman ya da kutsal kişi olarak büyük saygı gösterdiği birkaç kişi dışında ulaşılamayan bir yetkinleşmeyi arzulama ahlakını yerleştirmekti. Sokrates böyle bir kişiydi.

BÖLÜM III
PLATON

Sokrates, tarihte insan tininin ufkunu genişleten az sayıdaki maceracılardan biriydi. Bu maceracılar, bizim doğamızdaki, şimdiye kadar yalnızca kendilerinin kişiliklerinde başarıya ulaştırdıkları bilinmeyen güçleri sezmişlerdir. Gerçeği yaşayarak, dünyaya yanıltıcı olmayan tek olanaklı güvenceyi verdiklerini keşfetmişlerdir. Tanımsal olarak bu, çağdaşlarının ve yurttaşlarının anlayışlarının ötesinde bir gerçektir. İnanç gelecek nesle, bıraktıkları yazılı kayıtlarla değil örnek yaşamlarıyla yavaşça taşınmıştır. Çünkü birkaç istisna dışında kitap yazmamışlardır. Bilgeydiler ve yazılı olanın (hepsini olmasa bile) tinin verdiği çoğu şeyi öldüreceğini biliyorlardı. Kullanabildikleri tek dil kaçınılmaz olarak yanlış yorumlamaya açıktı. Günlük kullanımın izini taşıyan sözlerle yeni bir doğruluk alanı çok zor açılabilir. Yakın temasla

onların kişiliklerinin gücünü hissedenler söylediklerinden ziyade onların kendilerine inanmışlardır.

Ancak nadiren gerçekleşen bir şans eseri sonucu bu düşünce öncülerinden bazıları dediklerini devretme ödevini yerine getirebilecek kadar iyi anlayabilen bir öğrenci bulabilirler. Böyle olsa bile, kaçınılması çok zor olan garip bir ikilem ortaya çıkar. Bu öğrenci bir dahi değilse onun fikirlerinin düzeyine çıkamaz. Fakat dahiyse hocasından öğrendiğini aynen tekrarlamakla kalmaz. Düşünceyi, anlamlarını başlangıçtaki kapsamının ötesindeki alanlara kadar izleyerek ileri taşır ve böyle yaparak doğruyu hocasının kabul etmeyeceği bir biçime dönüştürebilir.

Sokrates ve Platon arasında da böyle bir şey olmuştu. Sokrates'in tek iyi şansı genç arkadaşları arasında yalnızca benzersiz yeteneğe sahip bir yazar değil, aynı zamanda doğal bir yetenekle, iyi bir şair ve en az Sokrates kadar usta bir düşünür olacak birinin olmasıydı. Platon, Sokrates öldüğünde yaklaşık yirmi sekiz yaşındaydı ve seksen yaşında ölene kadar yazmayı sürdürdü. Onun çapındaki bir filozof, ustası ne kadar büyük olursa olsun, kendini onun düşüncelerini yeniden üretmekle sınırlayamazdı. Platonculuğun esas tohumu olan doğruluk, başından sonuna kadar, yeni Sokratik tinsel erek ahlakıdır; fakat Platon'un ellerinde bu tohum büyüyerek dalları göğü kapla-

yan bir ağaç haline gelmiştir. Platonculuk, Sokrates'in öğretisinin hiçbir zaman olmadığı bir şey; Sokrates'in insanın doğasını ve amacını araştırmak üzere sırtını döndüğü dışsal Doğanın bütün alanını da kapsayan bir dünya sistemidir.

Platonculuk ve Sokrates'in felsefesi arasındaki ilişki –(sözgelimi) Sokrates'in nerede bitip Platon'un nerede başladığı sorunu– hâlâ uzmanlar arasında bir tartışma konusudur. Burada bu tartışmaya giremem. Yalnızca bu ilişkiyi nasıl gördüğümü ve daha çok da bunun uzun yıllar boyu işinin ehli uzmanların çoğunluğu tarafından nasıl görüldüğünü tarif edebilirim.

Genç Platonu manastıra kapanmış bir felsefe öğrencisi gibi düşünmemeliyiz. Çocukluğu ve gençliği sırasında Yunan toplumunun iki kampa bölündüğü ve bunun otuz yıl boyunca iki tarafı da tüketen ve moralini bozan bir savaşa yol açtığı unutulmamalıdır. Benzeri bir çatışmada yer alan bizler, kendi hesabımıza, fiziksel şiddetin nüksetmesinin nasıl en alçak ve en zalim arzuları serbest bıraktığını ve barış zamanında suç olarak baskı altında tutulan dürtüleri vatanseverlik erdemi olarak güzellediğini biliyoruz. Hiçbir toplum bütün bir nesil boyu süren böyle bir mücadelede açılan ahlaki yaralara tahammül edemez ve yarasız görünemez. Thukydides'in[9] savaş ve devrim za-

9 Kitap III, bölüm 82-84.

manlarında bütün ahlaki standartların çözülüşünü ve çöküşünü incelediği ünlü pasajlarını okuyan bir kişi bunları asla unutamaz. Bu bölümler Platon'un yaşlı bir adam olarak gençliğinin Atina'sına ve Peloponnesos Savaşı'na baktığı bir mektubunda bir yankı bulmuştur. O günlerde kentinin artık atalarının töreleri ve kurumlarıyla yönetilmediğini söylemektedir; bütün yasal ve geleneksel yapının dehşet verici biçimde parçalandığını görmüştür. Normal zamanlarda olsaydı soyluluğu ve çok daha seçkin yetenekleri onu kamusal yaşamda önde gelen bir konuma yerleştirirdi. Reşit olur olmaz etkili akrabaları ve arkadaşları onu kendi hiziplerine katılması için sıkıştırmışlardır. Kendi hırslı eğilimleri onu bu pohpohlayıcı yaklaşımları kabul etmek için ayartmıştır. Ancak korku ve iğrenme ile vazgeçmesine yol açan iki belirleyici olaydan bahsetmektedir. Her ikisinde de Sokrates yer almaktadır. Bunlardan biri, oligarşi yanlısı partinin liderleri olan Otuz Tiranın –ki bunların arasında Platon'un amcası Kritias da vardı– Sokrates'e bir yurttaşın yasadışı biçimde tutuklanmasına dahil olmasını emrederek onu tehlikeye düşürme girişimleriydi. Sokrates bunu reddetti ve onların intikamından ancak iktidardan aniden düşmeleriyle kurtuldu. Diğeriyse Sokrates'in, Platon'un haksız ve utanç verici olarak tarif ettiği bir suçlama sonucu yargılanması ve idamıydı. Yargıdaki

suç, karşıdakilerin başarısına, yerleştirilmiş demokrasiye zarar verdi. Bunlar, Platon'un hafızasında kendisini, yöneticileri bu kadar kötü işler yapabilen bir toplumda politik eyleme geçmekten alıkoyan iki olaydır. Aynı zamanda, sürekli Atina'nın ahlaki yaşamının nasıl yeni bir temele kavuşturulabileceğini düşündüğünü de eklemektedir. Bulduğu yanıt insanlığın, bilgelik aşıkları kral oluncaya ya da tanrısal bir tayin ile krallar bilgelik aşıkları oluncaya kadar kötülüklerden kurtulamayacağıdır. Bu, onun, şehir-devletin Sokrates'in felsefesinden çıkarılan ilkelere göre kökten bir reformu için bir program barındıran ana eseri *Devlet*'in ana tezi olacaktır.

Ancak *Devlet* onun orta yaşlarında verdiği olgun bir yapıttır. Platon Sokrates'in derin düşüncesini çözünceye ve onun düşüncesinin esas anlamını formüle edinceye kadar bu kitap yazılamazdı. Bu başlangıç ödevi, *Sokrates'in Savunması* çevresindeki ilk diyaloglarda yerine getirilmiştir.[10] Sokrates'in Savunması'nın kendisi tek bir otoritenin belgesidir. Bu, Sokrates'in yaşamının anlamının, onu anlayabilen bir adam tarafından yazılmış tek doğrudan ifadesidir. Aynı gruba dahil olan diyaloglar, Sokrates'in iş başındaki dramatik görünümünü kısmen onun amacını savunmak

10 Bu ilk gruptaki başlıca diyaloglar şunlardır: *Sokrates'in Savunması, Kriton, Euthyphron. Lakhes. Kharmides, Lysis, Protagoras, Gorgias.*

için, kısmen de Platon'un, kendisi ve dünya için, ustasının düşüncesinin ana fikrini ve sonucunu keşfetme amacından dolayı vermektedir. Sokrates'in öğretisi hakkında verdiğim açıklama yalnızca Platon'un formüle edebildiği sonuçlara dayanmaktadır. Ksenophanes'in Sokrates'i insanlık tarihinde Dr. Johnson* kadar yer tutan bir figürdür. Platon'un Sokrates'i, sonuna kadar antik Yunan ve Roma'daki bütün karakterlere esin vermiş bir figür olan gerçek Sokrates'tir.

İlk dönemdeki diyaloglardan Sokrates'in Platonculuğa özgü olan Formlar (ya da 'İdealar') kuramına katkısını çıkarabiliriz. Sokrates tarafından kurulan erek ahlakı, ruhun yetkinleşme idealine yönelik değişmez bir çabayı belirtmektedir. Herhangi bir ilerlemenin ilk koşulu, amacın açık olarak görülmesi ve –Platon'un, Yunanlıların yanılıp Truva'ya yönelmeleri için, gerçeği Mısır'a gönderildiği halde, tanrılar tarafından yaratılan hayalet Helen'e benzettiği– Hazzın sahte ışıklarından ayrılmasıdır. İdealin açık görünüşü, yalnızca kafa yorarak kazanılacak olan bilgidir. Sokrates'in uygulamasında bu kafa yoruş, doğru davranışı anlatmak için ortaklaşa kullanılan terimlerin esas anlamını tanımlama girişimleri biçimini almıştır. Örneğin herkes Doğruluk diye bir şeyin var oldu-

* Dr. Jonson olarak bilinen İngiliz yazar Samuel Johnson (1709-1784). (yay. n.)

ğunda anlaşmaktadır. Bu adla neyi kastederiz? Farklı kişiler ve topluluklar tarafından 'doğru' veya 'haklı' olduğu söylenen eylemleri göz önüne alır ve karşılaştırırsak görüşlerin karışık ve şaşırtıcı bir biçimde çatıştığını görürüz. Bir ülkede doğru olduğu düşünülen alışkanlıklar bir başka ülkede yanlış görülerek mahkûm edilebilir. Eski toplumsal sınırlama ahlakı ile yaşayan bir kişi kendi yerel alışkanlığının kendisi için, başka bir alışkanlığın ise komşusu için doğru olduğunu söyleyecektir. Fakat yeni erek ahlakı evrenseldir. Bütün alışkanlıkların ve eylemlerin kendisine göre ölçüldüğü tek bir standart, bütün insanlığa ait tek bir yetkinleşme ideali vardır. Buna göre (Platon'un vardığı sonuca göre) 'Doğruluk' gibi bir terimin, çeşitli zamanlardaki ve mekânlardaki doğru olarak adlandırılan bütün şeylerden bağımsız evrensel bir anlamı vardır. Bu mutlak anlam tanımlanabilir ve bilinebilirdir. Bu, Platon'un 'Form' ya da 'İdeal' dediği, nesnelerin doğasında sabit olan ve herhangi bir grup ya da bireyin erişemeyeceği şeydir.

Doğruluktan bir 'ideal' olarak bahsettiğimizde aynı zamanda henüz hiçbir insanda ya da kurumlar sisteminde bütünüyle vücut bulmamış olduğunu da kastederiz. O sadece zihinlerimizdeki bir düşünce ya da kavram anlamında bir 'idea' değildir; çünkü zihinlerimizdeki kavramlar karı-

şıktır ve çatışma içindedir. Bunlar, Doğruluk denen şeyin yalnızca bulanık ve yetersiz kavranışlarıdır. Doğruluğun kendisi herhangi bir düşünce nesnesi değil sonsuz bir düşünce nesnesidir. Eylemlere verdiğimiz bu isimler ve onayladığımız kurumlar gerçekte –bütün insanlığın arzulaması gereken bir amaç, yeryüzünde nadiren gerçekleşen cennetteki bir motif olan– mutlak bir insan yetkinleşmesi idealinin öğelerine aittir. O zaman burada –bu idealin bilgisinde ve kabulünde– yeniden biçimlendirilecek bir toplumun üzerinde kurulacağı sarsılmaz bir temel inşa edilmelidir. Bu bilgiyi aramak ve onu kabul etmeye istekli olmak bir bilgelik aşığı olmaktır; ona sahip olmak (eğer insan ona sahip olabilirse) bilge olmaktır. Böylece Platon bilgelik aşıkları kral oluncaya kadar insan soyunun rahat edemeyeceğini ilan etmiştir. İdeal devlet ruhsal yetkinliğe en yakın olan az sayıdaki kişi tarafından yönetilmelidir; çünkü onlar ruhsal yetkinliğin ne olduğunu bilirler. Platon'un karakteristik kuramı Sokrates'in pratiğinden doğal bir biçimde gelişir.

Platon'un yaşamının kırk yaş civarındaki bir sonraki devresini Yunan dünyasının batı kısmına –Güney İtalya'nın ve Sicilya'nın parlak ve ihtişamlı kentlerine– yaptığı ziyaretle belirlenmiştir. Burada, bir buçuk yüzyıl boyunca İyon Doğa biliminden çok farklı bir felsefi geleneği korumuş ve

geliştirmiş olan Pythagorasçı topluluklarla ilk kez kişisel temasta bulundu. Pythagorasçı felsefe matematikseldi, ama esin kaynağı mistik ve dinseldi. Eskiler onu İyon biliminin çizgisinin dışındaki bağımsız bir gelenek olarak tanıyorlardı. Onu İtalyan felsefesi olarak adlandırıyorlardı, çünkü başlıca Pythagorasçı cemiyetler Aşağı İtalya'da kurulmuştu. Pythagoras'ın kendisi de öğretiler yazmayan ama büyük bir kişiliğin ilhamını miras bırakan düşünce öncülerinden biridir. Bu ilhamı yorumlayabilecek bir öğrenci bulmak konusunda Sokrates gibi şanslı değildi; fakat kendi çalışmasını sürdürmeye adanmış, ortak yaşama sahip bir topluluk kurdu.

Bu kaynaktan Platon'un düşüncesine taze bir akıntı katılmıştır. *Devlet* çevresinde yer alan orta dönem diyaloglarda –*Menon, Phaidon, Symposiom ve Phaidros*– Pythagorasçı etki her yerde görülebilir. Bunun en erken işaretleri muhtemelen Platon'un batıya ilk ziyareti üzerine yazılmış olan Gorgias'ta görülür. Şimdi (benim inancıma göre) Sokrates'in ötesine geçmiş ve özgün bir biçimde Platonik olan bir öğreti bildirilmiştir. Mutlak Formlara, kendilerini bizim dünyamızda vücuda getiren şeylerden ayrı bir maddi gerçeklik verilmiştir; aynı zamanda, Formları bilen ruha ya da tine de bir süreliğine içinde bulunduğu bedenden ayrı bir varlık verilmiştir. Platonculuk as-

lında bu iki –Sokratesçi ve Pythagorasçı– ilham kaynağının birleşmesinden gelmektedir. Platon, Sokrates'ten insan yaşamının bütün problemlerinin erek ahlakı ve değişmez bir yetkinleşme idealini takip ederek çözüleceğini öğrenmiştir. Pythagoras'tan ise bu anlayışın nasıl insanla ilgili konuların ötesinde bütün Doğayı kucaklayan ve *Phaidon*'daki Sokrates'in görmek istediği gibi bilimin kapsamını dönüştüren bir sisteme doğru genişletileceğini öğrenmiştir. Platonculuk, başta ele aldığımız İyon materyalizminden farklı olarak, Doğanın anahtarını başlangıçta değil sonda – arkadan iten mekanik nedenlerde değil, bir ideal yetkinleşme modelini arzulama hareketini (öndenmiş gibi) cezbeden nihai nedenlerde aramaktadır.

Bu yetkinleşmeyi 'ideal' olarak adlandırmak aslında onun burada (söylediğimiz gibi) 'gerçekleşmemiş', yani zaman ve mekân içinde varlık dünyasında bütünüyle yeniden üretilmediğini ya da vücuda getirilmediğini belirtmektedir. Fakat bu, onun kendi içinde gerçekdışı ya da hayali olduğu anlamına gelmez. Tersine, mükemmel Formlar dünyası tümüyle gerçek olan her şeyi kapsar. Gerçeklik, sonsuz ve değiştirilemez olan, ruh tarafından bilinebilen şeylerden esirgenemez. Bu formlar, maddeye özgü olduğuna inanılan işaretlere sahiptirler. Gerçek varlık burada aranmalıdır;

İyonyalıların aradığı yerde – maddenin karanlık ve dalgalı uçurumunda değil. Formların değişmeyen dünyası, zaman ve mekân içindeki oluş akıntısını, ayın çekme gücüyle denizin bitmez gelgitlerini yönettiği gibi yönetir.

Platonculuk, erek ilkesinin Sokrates ahlakında belirttiği bütün varlığın yorumuna varan bir sistemdir. Aynı şey (göreceğimiz gibi), Platoncu kaldığı ölçüde, Aristoteles'in sistemi için de söylenebilir. Buna göre, bunlar, erek ahlakı bir kez daha ama farklı bir biçimde dile getirildiğinde Hıristiyan düşünce yapısına kaynaşabildiğini gösteren Yunan kökenli iki sistemdir. Platon ve Aristoteles, Hıristiyan kilisesinin en büyük babaları arasındadır. Heretik (kabul edilmiş öğretilere karşı) öğretilerine rağmen, Hıristiyanlık çağından yüzyıllar önce doğmamışlar gibi ortaçağda aziz ilan edilmiş olabilirler.

Pythagoras felsefe tarihlerinde bazen iki farklı ilgi alanı olan bir kişi –ruh göçü öğretisini öğreten ve bir inanç topluluğu kuran bir din reformcusu ve matematiğin, yani aritmetik, geometri, astronomi ve müziğin temellerinin atılmasında büyük katkısı olan bir bilim adamı– olarak anlatılır. Yakın zamanlara kadar ruh göçü modern Avrupalıların çoğu tarafından ölümsüzlük öğretisinin ham ve kaba bir biçimi olarak görülüyordu. Ayrıca, ruhun ölümsüzlüğü ile matematik arasın-

daki bağıntı zihinlerimiz için ilk bakışta açık değildir. Bu nedenle tarihçi dindar Pythagoras'ı kısa ve özür dileyici bir değinmeyle geçiştiriyor ve bilim adamı Pythagoras ile onun nesnelerin esas gerçekliğinin sayılarda bulunacağı biçimindeki matematiksel öğretisi üzerine yoğunlaşıyordu. Fakat bu, büyük bir filozofun dünyayı kavrayışının anlaşılacağı bir yol değildir. Felsefi deha vizyonu bütünsel bir vizyondur. Böyle bir adam düşüncesini biri hafta içi için, diğeri Pazar günleri için olmak üzere iki ayrı kompartımanda tutmaz. Felsefesinin iki yönünün –hem tinsel, hem de fiziksel dünyada bir anlama sahip olan– uyum kavramında buluştuğunu gördüğümüzde Pythagoras'ı anlamaya başlarız. Şimdi fiziksel taraftan yaklaşalım.

Bu matematiksel felsefenin başlangıcı, aritmetik ya da geometri alanında değil müzik alanında bir keşifti. Pythagoras, müzikal gamdaki (bugün de aynı şekilde adlandırılan) mükemmel uyumların –birinci, dördüncü ve sekizinci aralıkların– tam olarak, toplamları mükemmel sayı 10'a eşit olan 1, 2, 3 ve 4 sayıları arasındaki oranlar biçiminde ifade edilebileceğini bulmuştur. Oktavın (sekizinci sesin) oranı 2:1; beşinci sesin oranı 3:2; dördüncü sesin oranı 4:3'tür. Bu keşif, kuşkusuz oynar köprülü bir monokord* üzerinde, mü-

* Akustik kasalı, tek telli ve oynar köprülü olan, müzikal tonları çalışmakta kullanılan bir enstrüman. (ç.n.)

kemmel aralıkları oluşturan çeşitli notaları elde etmek için gerekli tel uzunluklarını ölçerek yapılmıştır.[11] Pratik bir müzisyen bunu muhtemelen hoş bir tuhaflık olarak görmüş fakat tellerini (bir müzisyenin her zaman yaptığı gibi) kulaktan akort etmeyi sürdürmüştür. Sıradan bir bilim adamı ise bu oranlarla neyin ölçüldüğünü düşünmeye devam edecek ve belki de –daha sonraki bir Pythagorasçı'nın bulduğu şeyi– bunların titreşimler olduğunu bulacaktır. Bir dahi olan Pythagoras keşfinde Doğanın bütün işleyişini aydınlatan bir ilke sezmiştir.

Parmağınızı keman telinin üzerinde aşağı yukarı kaydırırsanız, her iki yönde belirsizce uzayan, sürekli incelen ve kalınlaşan bir dizi ses elde edersiniz. Tele bu sayısal oranlarca belirlenen noktalarda basarsanız uyumlu seslere, sınırlı ve uyumlu bir düzenin yapısına ulaşırsınız. Bütün müzikal gamlarda sabit olan bu yapı, yalnızca düzenin değil aynı zamanda güzelliğin de dünyasının anahtarıdır. Yunanca'da kozmos düzen olduğu kadar güzellik anlamına da gelir ve evreni bir kozmos olarak adlandıran kişinin Pythagoras olduğu söylenir. İşitme duyumuzu kuşatan seslerin kaotik karışıklığı basit sınırlı ölçüm ilkesiyle sanat düzeninin uyumuna ve sonunda da sayıların orantıları-

11 Müzisyenler daha fazla ayrıntıyı J. Burnet, *Greek Philosophy* [Yunan Felsefesi], Bölüm 1, (Londra, 1914), s. 46'da bulabilirler.

na indirgenebiliyorsa bütün Doğa düzeni, kabul edilmiş güzelliğiyle, benzer ve hatta tamamen aynı olan bir ilkeye uyamaz mı? Bu düşünce fiziksel yönde takip edilirse bizi nesnelerin gerçekliğinin, maddenin düzensiz ve belirsiz ilkesinde (Sınırsız olan) değil, buna karşıt olan, biçim ve ölçünün sınırlayıcı ilkesinde, orantı ve sayıda yattığı biçimindeki Pythagorasçı ilkeye götürür. Bu ölçülebilir nicelik görüşü ile Doğanın dünyası bilinebilir ve anlaşılabilir. Astronomide gökyüzü cisimlerinin hızları ve uzaklıkları, daha sonra kürelerin uyumu olarak bilinecek olan bir uyumun orantıları tarafından belirlenmektedir. Dokunulabilir cisimleri sınırlayan biçimler ya da yüzeyler geometrinin mükemmel figürlerini temsil etmektedir ve bu figürlerin yasaları sonuçta sayıların ilişkilerine indirgenebilir. Bu keşif –fiziksel bilimin anahtarının matematikte olması– dahinin, felsefi spekülasyonun başlangıcından gelen ve hâlâ bilime rehber ilkeler olarak hizmet veren sezgilerinden biridir. Bu kuşağın fizikçileri, maddi varlığın yasalarının matematiksel denklemler biçiminde ifade edilebileceğini söylemektedirler.

Hemen sonra, Pythagoras, Doğanın büyük evreninden insan ruhunun ve bedeninin küçük evrenine dönünce, bedenin –güzelliğinin, gücünün ve sağlığının– yetkinleşmesinin maddi öğelerin uyumuna dayandığını görmüştür ve onun

zamanından sonra Yunan tıbbının kuramı ve pratiği, büyük ölçüde, tedavinin hastalık tarafından bozulmuş bir dengenin ya da orantının eski durumuna getirilmesi olduğu ilkesi tarafından düzenlenmiştir. Aynı ilke, aşırılık ve eksiklik gibi kusurlar tarafından sağlığı bozulan ruhun iyiliğine ya da 'erdem'e de uygulanmıştır. Ruhun yetkinleştirilmesi, insan kozmosundaki uyumun sağlanmasıdır. Tutkunun düzensiz hareketleri ve bedensel arzunun kontrol edilmesi ve *Sophrosyne*'e –ölçülülüğe, soğukkanlılığa, doğru düşünmeye ve bilgeliğe– uydurulmalıdır.

Son olarak, insan ruhu çevresindeki Doğa ile ilişkisiz değildir. Pythagoras ruh göçünde belirtilen, bütün canlıların bir birliğinin olduğu – tanrıların, insanların ve hayvanların biçim değiştirebilen tek bir yaşam ilkesi, canlandırılan tek bir topluluk oluşturduğu biçimindeki doktrini öğretmiştir. Ruh yok edilemez; kendi içinde ve dünya ile uyum yakalamada başarılı ya da başarısız olmasına göre başka yaşamlarda varlığın ölçeğinde yükselmeye ya da batmaya yazgılıdır. Bu dünyada ruh, tanrısallığın sınırına ulaşarak tekrar dünyaya gelmekten kurtulabilir. Saf yetkinliği yeniden kazanarak, dünyaya bir daha gelmeden ölümsüz tanrılarla birlikte yaşayacaktır. İnsan tanrısal olabilir, çünkü onun içindeki yaşam evreni, aydınlatan tanrısal ateşin bir kıvılcımıdır. Felsefeyle ku-

rulan böyle bir ilişkinin, Platon'un Sokratesçi erek ahlakıyla dolu zihnine nasıl bir etki yaptığını hayal etmek zor değildir. Orta dönem diyaloglarının ilki ve kısa bir diyalog olan *Menon*'da bu etkiyi bir anlık görmemize izin vermiştir. Pythagorasçılık Platon'a burada bilgi sorununun bir çözümü olarak sunulan Hatırlama öğretisini vermiştir. Üstelik, Hatırlama, bir kez elde edilen ve unutulan bilgiyi hatırlayabilen ölümsüz bir ruha işaret etmektedir.

Bu öğretinin çözeceği sorun, Sokrates'in hep tanımlamaya çalıştığı Formların ve İdeallerin bilgisine nasıl ulaşabileceğimiz sorusu biçiminde ifade edilebilir. Örneğin, farklı insanların ve farklı toplumların 'doğru' dediği bütün eylemleri ve kurumları sınayarak kusursuz Doğruluğun anlamını bir araya getiremeyiz. Bu eylemlerden ya da kurumlardan hiçbiri Doğruluğun evrensel olarak tanınmış tam bir vücuda gelişi değildir. Kusursuz Doğruluk, bunların hepsini kapsayan, hepsini incelenmesinden soyutlanabilen ya da damıtılabilen bir ortak nitelik değildir. Eğer deneysel olarak bir örnek bulunamıyorsa böyle bir şeyin var olduğunu nasıl bilebiliriz? Ya da böyle bir örnek varsa, hak etmediği halde Doğruluk adını taşıyan diğer şeyler arsında onu nasıl tanıyabiliriz? Doğruluğun bir tanımını bulmaya kalkıştığımızda (bir anlamda) aradığımız şeyi bilmemiz ge-

rekmez mi? Fakat onu biliyorsak aramamıza ne gerek var?

Hatırlama kuramının yanıtı şöyledir: Kusursuz Formların ve aslında doğruluk ve gerçekliğin bütün bilgisi her zaman için ruhun kendisinde mevcuttur. Bilgi oradadır ama örtülü ve bilinçsiz bir şekilde. 'Öğrenmek' denen şey ya da gerçeğin keşfi bu örtülü bilginin yeniden toplanarak bilinç düzeyine yükseltilmesidir. Bu arayış içinde ruh, her zaman içinde var olan, yalnızca daha net görülmesi ve bütün Gerçeklik sisteminin diğer kısımlarıyla ilişkilendirilmeye ihtiyaç duyan kendi bulanık gerçeklik vizyonu tarafından yönlendirilmektedir. Ayrıca, bilgi her zaman ruhta mevcut ise ruh ölümsüz, bedenden ve onun duyularından bağımsız olmalıdır. Bütün gerçekliği, bedene girmeden daha önceki bir varlık durumunda görmüştür. Gerçeklik unutulmuş fakat tekrar ortaya çıkarılabileceği bir hafızada saklanmıştır. Bu hafıza genel olarak bilinen, bu bedensel yaşam sırasında duyular aracılığıyla elde edilen deneyimlerin bir kaydı olan hafıza değildir. İçeriği kişisel değildir, bütün insanlarda aynıdır ve asla duyusal deneyimden elde edilmemiştir.

Platon *Menon*'da Sokrates'i bu kuramı deneysel kanıt testine tabi tutarken betimlemiştir. Sokrates hiç geometri bilmeyen bir köleyi alır ve yalnızca sorular sorarak pek de kolay olmayan bir

yapı problemini çözebildiğini gösterir. Sokrates köleye hiçbir şey anlatmadığını iddia eder: Yalnızca ona sorular sormuş ve böylece soruyu çözmek için yaptığı ilk girişimlerinin yanlışlığını ve gerçek çözümün doğruluğunu kendi başına görmesini sağlamıştır.

Matematiksel gerçekliğin bilgisinin *a priori* olduğu ilk kez burada kabul edilmiştir. Platon, Pascal'ın deneyiminde çok daha çarpıcı bir doğrulama görebilirdi. Pascal çocukken babası onun soyut bilimlere olan tutkusunun Latince ve Yunanca öğrenimine engel olacağını düşündüğü için kendi yanında matematikten bahsetmeyi yasaklamıştı. Çocuğun geometride öğrenmeye izinli olduğu şeyler yalnızca figürlerin özellikleri ve üç boyutlu cisimlerin açılımıydı. Çocuk kendi odasında geometriyi kendi başına keşfetmeye girişti. Bir kömür parçasıyla adlarını bilmediği üçgenleri ve paralelkenarları zemine çizdi. İhtiyaç duyduğu tanımları ve aksiyomları yazdığı zaman daha on iki yaşında bile değildi; Eukleides'in Birinci Kitabının 32'nci önermesine, fark edilip geometrinin geri kalanını keşfetmesi yasaklanmadan önce ulaşmıştı. Pascal'ın yardımsız kalmış zekâsı, bir şekil üzerinde düşünerek hem ilk ilkelere hem de daha karmaşık önermelere ulaşmaya muktedirdi. Bilgi kafasına bir öğretmen tarafında yerleştirilmemişti fakat zihin kendi sezgi pratiğiyle ve tüm-

dengelimli uslamlamasıyla onu elde etmişti.[12]

Bütün bu süreç olanaklıdır, çünkü zihnin üzerinde çalıştığı nesneler –geometri figürleri– Platon'un (hissedilirden farklı olarak) kolay anlaşılabilir olarak adlandırdığı nesnelerdir. Örneğin 'Üçgen', Eukleides'in tanımladığı biçimiyle kömürle çizilen bir şekil ya da dokunabileceğiniz üç köşeli bir nesne değildir. Böyle kusursuz düzlükteki doğrularla çevrelenen bir nesne yoktur. Somut maddi dünyada en iyi şekil ya da model her zaman düzensiz ve kusurlu olacaktır. Ayrıca 'kaza eseri' nitelikleri de olacaktır. Kaza eseri ve Üçgenin doğasına aykırı şekilde alan belirli bir büyüklükte, kenarlar belirli bir uzunlukta olacaktır. Bir Üçgenin görsel imgesi tasarlanamaz bile. Zihninizde çizdiğiniz bir üçgen ya ikizkenar ya eşitkenar ya da çeşitkenar olmak zorundadır; bunların üçü birden olamaz. 'Üçgen' bu üç yoldan herhangi biriyle belirlenemez. Bu yalnızca kolay anlaşılabilir olan nesnenin duyumsanabilir bir imgesini oluşturamazsınız. Bilinebilirdir; çünkü bütün doğası, tamamen önceden bilinen terimlerle tanımlanmıştır. Ayrıca kusursuzdur –duyularımızın gördüğü ya da maddi cisimlerin yüzeylerine dokunarak hissettiği kusurlu benzerlikleri aşan bir idealdir. Bu nedenle matematiksel gerçeklik, bedensel duyu-

12 Bu anekdot doğru olmasa bile, akla uygun olması bakımından anlatılmak istesen şeyi karşılamaktadır.

ların ötesinde kolaylıkla anlaşılabilir bir dünyadır. Ruh kendi başına düşünmek üzere duyulardan uzaklaşırsa özgürce bu görünmeyen gerçeklik alanına adım atabilir. Sezgi ve tümdengelimsel uslamlama gerçeklikten gerçekliğe gelişebilir, çünkü her gerçeklik mantıksal gereklilik zinciriyle birbirine bağlanmıştır. Her yeni gerçekliği kesin olarak bilmekle kalmayız; aynı zamanda onun neden gerçek olması gerektiğini de biliriz. Bu tam anlamıyla bilgidir. Görüş ya da inançtan farklı olarak kusursuz biçimde açık ve tutarlıdır ve dışarıdan herhangi bir inanç tarafından sarsılamaz.

Böylece, Platon'un Hatırlama kuramında, Pythagorasçı felsefedeki gibi, matematiğin kusursuz kavramları ve gerçeklikleri yetkinleştirilebilir, ölümsüz bir ruha olan inançla bağlantılıdır. Üstelik, Platon matematiksel bilginin nesnelerinin Sokratik bilginin nesneleriyle –yaşamdaki davranışları düzenleyecek olan ahlaki ideallerle– aynı derecede anlaşılabilir olduğunu görmüştür. Her ikisi için de geçişsel nesnelerin ve geçici olayların ötesinde bağımsız ve gerçek varoluşu savunmuştur. Onları bilen ruh da doğuştan bir hakla bu gerçek dünyanın bir sakinidir. Ruh orada her zaman evindedir; ve herhangi bir zamanda maddi varlığın karışıklıklarından, duyuları ve arzularıyla bedenin usandırıcı isteklerinden oraya doğru kaçabilir. Ölüm, ölümsüz ruhun bedenden bütünüyle ayrıl-

masından başka bir şey değildir ve bilgelik aşığının yaşamı bu son kurtuluş için bir prova ya da hazırlıktır. İki fikir dalının –hissedilebilir nesnelerden bağımsız olan ideal Formların gerçekliği ve bedensel alışkanlıklarından bağımsız olan ruhun gerçekliği– birbirine sarıldığı *Phaidon*'da da ana fikir böyledir.

Phaidon'daki ölümsüzlük öğretisinin kesinlikle Sokrates tarafından öğretilmediğine inanıyorum. Çünkü bu diyalogda anlatılanlar Sokrates'in *Sokrates'in Savunması*'nda ölümden sonraki yaşam hakkında söyledikleriyle tutarsızdır. Sokrates'in oradaki tavrı bilinemezcidir. Bilgelik hakkında tek iddiasının, bilmediği şeyleri bildiğini sanmaması olduğunu söylemektedir; ölümden sonra ne olduğunu ise bilmemektedir. Ölüm rüyasız bir uyku olabilir ve bu bir kazanım olacaktır, çünkü bir insan harcadığı günleri rüyalar tarafından tasasızlaştırılmış bir uyku gecesinden daha keyifli biçimde kolayca sayar. Ya da ruhun, Sokrates'in Truva'nın büyük şairleri ve kahramanlarıyla karşılaşmayı umduğu Hades gibi bir yere göçü olabilir. Bu durumda zamanını, hangisinin bilge olmadığı halde kendini bilge sandığını ortaya çıkarmak üzere onları sınamakla geçirecektir. O dünyada misyonunu izlediği için kimse tarafından ölüme mahkûm edilemez, 'çünkü, hepimize anlatılanlar doğruysa ölüler ölümsüzdür'

Bu ifade, yargıçlara mahkûmiyet oylamasından sonra yapılan ve başka zaman olsa ciddi sonuçlar doğuracak bir seslenişten alınmıştır. Sokrates bir ölüm melankolisi tonunda yok oluşun alternatifinden bahsetmektedir; yaşama ümidini, mahkemede kahkaha patlaması yaratacak bir şakaya çevirmektedir. Platon'un, Sokrates'in ölümünden yıllar sonra *Sokrates'in Savunması*'nı yazarken onun ölümsüzlük hakkındaki gerçek tavrını çarpıtmak ya da gizlemek için bir nedeni olamazdı. Fakat *Phaidon*'u yazarken ruhun yalnızca beden ölürken hayatta kalmadığına; aynı zamanda sonsuz ve yok edilemez bir öz olduğuna da inanmıştı. Bunun yanında, kendilerini bilen ruh gibi sonsuz ve yok edilemez özler olan ahlaki İdealleri ve matematiksel bilgi nesnelerini kapsayan Formlar dünyasını da keşfetmiştir. Bu keşiflerin ışığında, kusursuz bilgelik aşığı Sokrates'in ölümü her insanın ölümü için bir simge olmuştur. Ölüm ne yok oluştur ne de Homeros'un Hades'ine bir göç. O, insanın içindeki tanrısal tinin bir yabancı ya da yolcu olarak konuk olduğu etin hapsinden kurtuluşudur. Platon, *Phaidon*'da, kabul görmüş hayali diyalog özgürlüğüyle bu anlayışı Sokrates'e söyletmiştir. Böyle yapmakta haklıdır, çünkü kendi felsefesini Sokrates'in düşüncesinin meşru bir devamı olarak görmüştür. *Phaidon*'da 'ruh' olarak adlandırılan ölümsüz tin,

Sokrates'in keşfettiği 'gerçek öz' –tinsel yetkinleşmeyi arzulayan mantıklı öz– olarak teşhis edilmektedir. Sokrates, mutluluğun bu yaşamda gerçek özün yetkinleşmek üzere gelişmesi ve kontrolü ele alması ölçüsünde ulaşılabilir olduğunu düşünüyordu. Platon ise herhangi bir yetkinleşmenin zamanın dünyasında gerçekleşeceği konusunda daha şüpheciydi, fakat yetkinleşmenin zamanın ötesinde bir dünyada, gelecekte değil sonsuz bir şimdide gerçekleştiğinden de emindi.

Platonculuk, erek felsefesini insan yaşamı ve davranışı alanından bütün Doğanın yorumlanmasına vardırmakta da Sokrates'in ötesine geçmiştir. Bütün matematiksel gerçeklik alanının anlaşılabilir Formlar evrenine eklendiğini görmüştük. Bu evrenin sınırlarının ne kadar genişleyebileceği, Platon'un asla kesin olarak yanıtlamadığı bir sorudur. Aslında, maddi dünyadaki deneyimimizdeki matematiksel olarak ele alınması mümkün olmayan öğelerin bilgi düzeyinin altında olduğu kesindir. Ruhsuz maddenin matematik dışında bir fiziksel bilimi yoktur. Platon bu alanda Pythagoras'ın keşfinin sonuçlarına göre hareket etmiştir. Ancak, hayvanlar evreninde ruhları bedenleriyle birleşmiş canlılar, yapılarında sabit ve kesin olarak tanımlanmış formlar ya da örnekler sergilerler. Hâlâ kullandığımız 'türler' sözcüğü Platon'un sonsuz Formları için kullandığı Yunan-

ca *eidos* sözcüğünün Latince tercümesinden başka bir şey değildir. Orijinal kullanımında 'türler' belirli bir türün bütün bireyleri anlamına gelmez; bütün bireylerde ortak olan ve her birinde aşağı yukarı yeterli düzeyde vücut bulmuş form anlamına gelir. Tohumun tamamen gelişmiş, çiçekli ve meyveli bitki haline gelişini izlediğimizde önceden belirlenmiş hedefine doğru şaşmaz biçimde yol alan gizemli bir yaşam güdüsü olduğu şeklindeki karşı konulmaz bir izlenime kapılırız. Bu hareketin sonucunun bitki tarafından başından beri bilindiğini düşünemeyiz fakat sonuç öteden beri bilinçsiz bir arzunun hedefi gibidir. Hareketin bütünü, uzayda mekanik bir dürtü altında çarpışan madde parçacıklarının karşılıklı etkilenmesiyle açıklanamaz. Bu şekilde bir gül ağacının yaratılabilmesi ancak bir adamın daktilonun tuşlarına gelişigüzel basarak Platon'un bir diyalogunu yazabilmesi kadar olanaklıdır. Atomcu felsefe burada gülünç biçimde çuvallar. Burada Sokratik erek ideası imdada yetişir ve Doğanın yorumlanmasına girer. Yaşamın önceden belirlenmiş hareketi, sürecin yöneldiği amaç tarafından yönetildiğini düşündüğümüzde anlaşılabilir görünür. Özel Form bir yetkinleşme ideali, karakteristik yaşam hareketi ise bir arzu dürtüsü olarak düşünülebilir. O zaman türün Formu, bireylerin yaklaştıkları ideal sınır ya da kusurlu benzeri oldukları kusursuz mo-

del olarak sonsuz gerçeklik dünyasındaki yerini alacaktır.

Mekanist bir felsefe için yanıt vermek kolaydır: 'Bu, kaba insanbiçimciliğin nüksetmesinden başka bir şey değildir. İnsan dışı doğanın yorumuna bütün anlamı ve içeriği bilinçli ve ussal varlıkların davranışı ile sınırlanmış bir mekanizma getiriyorsunuz. İnsanın ruhu bir sonu önceden görme ve arzulama kabiliyetine sahiptir; eylemleri haklı biçimde amaç tarafından yönlendirilmiş olarak açıklanabilir. Fakat insan bilinci düzeyinin aşağısında, önceden görülmeyen ve arzulanamayan amaçlardan bahsetmekte nasıl bir mantık bulunabilir? Bu arzu ya da ereğin dayandığı akıl nerededir? Doğada böyle bir aklı gösteremiyorsanız bütün idealler ve son nedenler kuramınız boşa gider.'

Platon'un yanıtı *Timaeus*'tadır. Samimi olarak dinseldir ve Yunanlıların 'mit' dediği biçimde sunulmuştur. *Timaeus*'ta sözlük anlamında alınmaması gereken, şiirsel bir gerçeklik durumu olan yaratılış miti mevcuttur. Bu diyalog bize, dünyanın yalnızca, ideal yetkinleşmeyi amaçlayan bir tasarım eseri olarak anlaşılabileceğini anlatmaktadır. Akıl, iyi olduğu için, olabildiğince kendisi gibi olan bir eser yaratmak isteyen tanrısal bir Sanatçının aklıdır. Kusursuz Formlar, evreni zaman ve mekân koşullarında biçimlendirirken re-

ferans aldığı model ya da kalıplardır. Evrenin kendisi, Şansın amaçsız rüzgârları tarafından sürüklenen maddi atomların cansız bir kaosu değil, canlı bir yaratıktır. Dünyanın ruhu müziksel uyumun oranları ve sayıları tarafından akort edilir; cismi, geometrik form tarafından sınırlanmış ve biçimlendirilmiştir.

Şüphesiz, bu yaratılış miti yüzeysel olarak anlaşılmamalıdır; yüzeyden daha derine inmeye ve Platon'un şaraneliğini bilim adamlarının ussal olarak kabul edebileceği bir düzeye indirmeye çalışan yorumcular, Platon'un Timaeus'u yazarken yapmaya değer gördüğü şeyi feda etme riskini de taşımaktadırlar. Platon diyaloglarda, gerçeğin peşindeki sorgulamalarını yanıltıcı olmamasını umduğu bir deneme formunda ortaya koymuştur. Bunlar elde edilmiş sonuçların bir ifadesi olarak değil, daha fazla düşünmeye teşvik eden, işbirliği içinde araştırma örnekleri olara k düşünülmüşlerdir. Esas gizemlere yaklaştığı zaman figüratif bir dil benimser. Mektuplarından birinde açıkça bu gizemlerin konuşma ya da yazıyla ifade edilemeyeceğini; bunun mümkün olsa bile yapılmaması gerektiğini söylemektedir. Asla filozof olamayacak insanların, insani işlere kayıtsız kalmayan bir Tanrıya ve dünya üzerinde yapılacak iyiliğin ve kötülüğün etkilediği bir sonraki yaşama inanmaya ikna edilmesi, Platon'a göre zorun-

lu bir pratik öneme sahiptir. Üstelik Platon, bu inançları toplumun bütününe filozof yöneticinin otoritesi aracılığıyla kabul ettirmeye hazırlanmıştır. Onun devletinde materyalist ateizmi vazeden kişi ya inancını değiştirmeyi ya da ölümü seçecektir. Din, filozof olamayan yurttaşa mitsel formda öğretilecektir.

Başından sonuna Platonculuğun ana kaynağı ahlaki ve siyasal güdüsüdür. Platon toplumun yeniden biçimlendirilmesi için son şeması olan Yasalar üzerinde çalışırken ölmüştü. Pythagorasçı etki altında yeniden yorumlanan ve bir evren sistemi haline getirilen Sokratesçi ahlak şimdi esas gerçekleri yalnızca eğitimli filozof tarafından elde edilebilen bir dinin bir parçası olmuştu. Bilgeliğe ulaşan filozof ise yurttaşlarını yönetecekti. Bu, Sokrates'in her birey için kendinin bilgisi tarafından aydınlatılan kendini yönetme idealinin, birkaç birey hariç, bir kez daha bilgenin bilge olmayan üzerindeki dışsal otoritesine yer vermesi anlamına gelir. Platon, var olan toplumu yeniden biçimlendirme projesini ve onun kurumlarını ortaya koyduğu zaman yeni erek ahlakını reform edilmiş toplumsal sınırlama ahlakıyla birleştirmeye çalışıyordu. Yalnızca birkaç kişi filozof olabiliyorsa toplumun gerisine kendilerine söyleneni yapmayı öğretmek gerekir. Kendini bilmek ve kendini yönetmek onlar için değildir.

Bu bakış açısından, Platon'un aristokratik devleti insanlık için bir esas amaç değil, pratik gerçekliğin sınırları içerisinde haklı çıkmasını umduğu bir uzlaşma olarak görünür. Umduğu şey hiçbir zaman gerçekleşmedi. Peloponnesos Savaşı'nda Yunan kent-devletindeki ahlaki yaşamın yapısı, savaşın ve darbenin neden olduğu kargaşa ortamında serbest kalan ihtiraslar tarafından zayıflatıldı ve bozuldu. Platon (tarihin sonraki akışından gördüğümüz gibi) çözülmenin onarılamaz olduğunu göremedi. Bu siyasi forma akan yaşam, zirvesine Perikles'in Atina'sında vardı. Yunan kent-devletinin savaşla başlayan felaket dışında bir geleceği yoktu.

Bu yönetim biçimi Sokrates'in keşfettiği ruhu barındırmak için yeterli de değildi. Yeni ahlak evrensel bir ahlaktı. Bu ahlak tarafından gerçekten esinlendirilen yaşam, siyasal çerçevesi için insan soyuyla birlikte var olan dünya çapında bir örgütlenmeyi gerektirir. O, ne kent-devletin ne de ulusun sınırlarına hapsedilemez. Sonraki yüzyılda, İskender'in fetihlerinden sonra Stoacılar bu gerçeği algılamaya başladılar. Onların bilge adamı –kendini yöneten ve özgür birey– Platon'dan ziyade Sokrates'ten kaynaklanıyordu; ve bilge adamın bir evren yurttaşı olduğunu ilk kez onlar anlamıştı. Ancak, Sokrates tarafından keşfedilen ruh, Zeus'unkinden daha küçük bir kentin yasalarının egemenliğini tanıyamaz.

BÖLÜM IV
ARİSTOTELES

Aristoteles, Platon'un şöhretini duyarak on sekiz yaşındayken Akademia'da öğrenci olmak üzere kuzey Yunanistan'daki memleketinden Atina'ya gelmiştir. Platon o zaman altmış yaşındaydı ve en azından on beş yıldır bu okulun başındaydı. Genç öğrencilerin hiçbiri o zamana kadar daha güçlü bir kişiliğin etkisi altında kalmamışlardı. Aristoteles elbette bir Platoncu oldu ve sonraki yirmi yıl boyunca, Platon'un İÖ 347'deki ölümüne kadar önce öğrencisi, sonra da meslektaşı olarak Akademia'da kaldı. Hocasını taklit ederek, Platon'un erken eserleri gibi Yunan dünyasında toplumun eğitilmesini amaçlayan diyaloglar yazdı. Bu diyaloglar onun ölümünden yüzyıllar sonra da okundu ve takdirle karşılandı, ancak günümüze ulaşamadılar. Sadece başka yazarların yap-

tıkları alıntılar aracılığıyla günümüze kadar korunmuş ve Aristoteles'in kariyerinin bu ilk döneminde daha sonra vazgeçeceği ideal Formlar kuramını kabul eden tam bir Platoncu olduğunu göstermeye de yetecek kadar metin parçalarına sahibiz.

Platon öldüğünde Akademia'nın başına, Platon'un çarpıcı bir özgünlüğü olmayan yeğeni Speusippus geçti. Aristoteles'in kendisinden ölçüsüz derecede aşağıda olan bir meslektaşının terfii üzerine duygularını aktaran kayıtlar mevcut değil. Yalnızca, daha sonra Speusippus'u izleyecek olan Ksenokrates ile birlikte Atina'yı terk ettiğini, Akademia'ya ve hatta Platonculuğa karşı tavrının artarak muhalifleştiğini biliyoruz. Aristoteles'in modern okuyucuya aptalca –hatta bilerek aptalca– geldiği yerler onun Platon'un öğretilerini eleştirmeye ihtiyaç duyduğu yerlerdir. Bu tonu herhangi bir kişisel dargınlığa bağlamak için hiçbir neden yoktur. Aristoteles hiçbir zaman hocasına saygı göstermeye son vermemiştir ve Lykeion'un kurucusunun, Akademia'nın çağdaşları olan başlarını kıskanmak için nedeni yoktur. Bu karşıtlığın kökeninde temel bir huy uyuşmazlığı yatmaktadır; ve bir filozofun huyu, olgunun farkında olsa da, kabul etmekten ziyade felsefesini biçimlendirmeye yöneliktir. Platon (modern psikoloji dilinde) içine kapalıydı ve felsefesi so-

nuçta ortak deneyim dünyasından çekilmeye yöneliktir. Platonculuk duyulara güvenmez ve onları mahkûm eder. Platoncuya göre gözler ve kulaklar ruhun gerçekliğe açılan pencereleri değildir. Ruh en iyi bu pencereler kapandığında ve düşünce kalesinde kendisiyle sessizce baş başa kaldığında görür. Aristoteles'in zihninin eğilimi ise diğer yönde, deneysel olgunun incelenmesine yönelikti. Onun dürtüsü, deneysel alanı doymaz bir merakla keşfetmekti. Doğuştan bilim adamı olan birinin, pek bilinçli olmadan, düşüncesi görkemli olsa da oldukça sıkıcı olan bir filozof tarafından uzun süre esir alınmaktan rahatsız olmasını anlamak zor değildir.

Aristoteles ve Ksenokrates, Troas'taki Assos'a gittiler ve orada biri Atarneus kentinin yöneticisi olan üç eski Akademia öğrencisiyle arkadaş oldular. Aristoteles, onun yeğeni Pythias ile evlendi. Bu mutlu bir evlilikti; Aristoteles aynı mezara gömülmek istemiştir. İÖ 343'te Makedonyalı Philippos onu o zaman on üç yaşında bir çocuk olan Büyük İskender'i eğitmek üzere davet etti. Philippos, Aristoteles'i çocukluğundan biliyor olabilir; çünkü Aristoteles'in babası Nikhomakhos Makedonya sarayında fizikçiydi.

Yaşamının bu ikinci döneminde Aristoteles'in doğal zihinsel eğilimi Platon'un otoritesinden kurtulmaya başlıyordu. Aristoteles'in Assos'-

taki derslerinin programı olabilecek olan *Felsefeye Dair* adlı bir diyalogdan günümüze parçalar kalmıştır. Platoncu Formlar öğretisine, özellikle Formların matematiğin sayılarından farklı tanrısal bir aritmetiğin İdeal Sayılarıyla teşhis edildiği son ve en Pythagorasçı devresine, burada ilk kez açıktan saldırılmıştır. Formlar dünyasının reddi Aristoteles'in Platonculuktan ayrılışındaki en merkezi noktadır. İdeal Formların, onları vücuda getiren görülebilir şeylerden ayrı bir gerçek varlığa sahip olduklarını kabul etmeyecektir. Aynı şekilde, matematik biliminin nesnelerinin zihinlerimiz tarafından yapılan soyutlamalardan öte bir şey olduğunu da kabul etmeyecektir. Örneğin, geometrinin figürleri yalnızca gerçek cisimlerin diğer özelliklerinden soyutlanmış, uzaydaki nitelikleridir. Aristoteles'in aklına göre (sağduyuya göre) nesnelerin esas gerçekliğinin kendilerinde bulunması gerektiği açık gözükmektedir. Bu esas gerçeklik, zamanın akışının ve değişimin üzerinde, çevremizde gördüğümüz geçici nesnelerin varlığına kayıtsız kalan ve sonsuza dek kendileri için var olan farklı ve daha yüksek seviyedeki varlıklara verilemez. *Felsefeye Dair* adlı diyalogun kozmolojisi belirgin şekilde dinsel bir tonda kalmıştır. Fakat Timaeus'un mitsel yaratıcısı ve onun eserini yönlendiren tanrısal model kaybolmuştur. Dünyanın başlangıcı ya da sonu yoktur. O, değişme-

yen gerçekliğin kısa süren bir benzeri değildir; bu dünyanın kendisi gerçek ve esastır. Aristoteles bu dünyanın, başka dünyaya kaçmaya istekli olmayan bir insanıdır. Tersine, Platonculuğun başkadünyacılığından kaçınmak için sürekli bu dünyaya dönmeye ve tekrar sağduyu felsefesiyle temas kurmaya çalışmaktadır. Bilgi alanı, hevesle keşfini bekleyerek, duyularla açığa çıkarılacak şekilde Doğada yatmaktadır. Bilgiye giden yol duyularımızın bize verdiği kanıtla başlamalı ve gözlem olgularını doğrulayacak daha bütün bir anlayışla ona geri dönmelidir. Herhangi bir spekülasyon dalındaki konusuna filozofların olduğu kadar sıradan insanların da elde edilmiş görüşlerinden başlayarak yaklaşmak Aristoteles'in karakteristik bir özelliğidir. Bir yerde, herkesin inandığı ya da sıra dışı düşünme güçleri olan kişilerce ileri sürülen şeyleri görmezden gelen bir kişinin, daha iyisini keşfedeceğe benzemediğini ifade eder. Mevcut düşüncenin Deukalion*'un seli gibi zaman zaman uygarlığa üstün gelen felaketlerden antik bilgelik kalıntılarını koruduğundan bile şüphelenmiştir. Sağduyu, ne olursa olsun her zaman pratik deneyimle yakın temastadır. İnançları, ahmakça ve şaşkınca olsa da, eleştiri ile damıtılabilen

---

* Mitolojide Prometheus'un oğlu. Ayrıntılı bilgi için bk. Pierre Grimal'in "Mitoloji Sözlüğü" (çev. Sevgi Tamgüç, Sosyal Yay.1997) s. 150-151. (yay. n.)

mantıksal ve tutarlı biçimde yeniden örneklenen gerçeğin bir kavranışını kapsar gibidir.

Ancak, sağduyu ve deneysel olgu görüşü için bu tepkisine rağmen Aristoteles hiçbir zaman bir Platoncu olmayı bırakamadı. Onun düşüncesi de en az Platon'unki kadar Sokrates'ten miras alınan erek fikri –gerçek nedenin ya da açıklamanın başlangıçta değil sonda aranması gerektiği biçimindeki fikir– tarafından yönetilmektedir. Sonuçta, Aristoteles felsefesi de bir nihai nedenler felsefesi olarak kalmıştır.

Burada, belki de yalnızca Aziz Thomas'ın yarışabileceği muazzam gayretiyle, akla gelebilecek her soruyu soran ve çözümünü en küçük ayrıntısına kadar arayan bir adamın sisteminin taslağını yapmaya kalkışamam. Doğa Bilimi'nin ana dalları ilk kez onun okulunda, Platon ve Pythagorasçılar tarafından arka plan Mantık ve Metafizik olmak üzere geliştirilen matematiksel bilimlerin yanında ayrı araştırma alanları olarak kabul edilmiştir. *Encyclopedia Britannica*'da (herhalde Britanyalı uzmanların eseri olması nedeniyle) diğer kişilerden daha fazla yer kapladığı tahmin edilmektedir; çünkü hâlâ üzerine duyulmaya değer bir şey söylemediği hiçbir temel felsefe ya da bilim konusu yoktur. Ben yalnızca, felsefedeki Sokrates tarafından etkilenen devrimle başlayan düşünce zincirini izleyebilir ve erek fikrinin Aristo-

teles felsefesinin merkezinde, Platon'un İdealizminden kopmuş olsa bile, hâlâ bulunduğu noktası üzerinde durabilirim.

Aristoteles'in düşüncesi biyolojik incelemelerde ve *Etik*'te zirvesindedir. Bunun nedeni, bir nihai nedenler felsefesinin en çok hayvan yaşamının ve insanın ahlaki doğasının çalışılmasında aydınlatıcı olmasıdır. Modern bir bilim adamı muhtemelen biyolojik eserlerin kalıcı değerlerinin Aristoteles'in Külliyatı'nın geri kalanınkinden daha fazla olduğunu düşünecektir. Ne olursa olsun takdir edilmeyi hak eden Darwin ise bunlardan, neredeyse saygılı olmaktan çok şefkatli bir dille bahseder[13]. Aristoteles'in düşüncesinin çekirdeğini bu doğal tarih kitaplarında bulacağız. Bunlar, hayatının son döneminde İskender'in eğitimini tamamladıktan sonra Atina'da kurduğu okulun karakteristik ürünleridir. Lykeion'da kiralanan bazı binalar bir üniversitenin amaçlarına yönelik olarak dönüştürülmüştü. Bir harita koleksi-

13 Dr. Ogle'a (22 Şubat 1882): 'Gördüğüm alıntılardan Aristoteles'in değerini oldukça iyi anlamama rağmen ne harika bir adam olduğunu anlamamıştım. Çok farklı yollardan olsalar da Linnaeus ve Cuvier benim iki ilâhımdı ama ikisi de yaşlı Aristoteles'in yanında okul çocukları gibi kalırlar. Kasların hareket etme aracı olmaları gibi bazı noktalardan habersizliği ne garip. Ona atfedilen en büyük hatalardan olan bir davranışı açıkladığın için sevindim. Senin kitabını okumadan önce, genel bilgimizde bile ona ne kadar çok şey borçlu olduğumuzu fark etmemiştim. *Charles Darwin'in Yaşamı ve Mektuplar*ı, III, s. 252.

yonunun olduğu geniş bir kütüphanesi ve dersleri anlatmak için kullanılan nesnelerin olduğu bir müzesi vardı. Aristoteles anlaşılması daha zor olan dersleri sabahları öğrencilerine, daha popüler dersleri ise öğleden sonraları daha geniş bir topluluğa anlatıyordu. Öğrenciler derslere ve tartışmalara katılmadıkları zaman araştırma yapıyorlardı. Ödevleri, insan ve doğa tarihindeki olguların koleksiyonlarını oluşturmaktı. Biyolojik risaleleri, bir ölçüde kuramsal spekülasyonun yanı sıra kayda değer sayıda ayrıntılı gözlem sonucunu da içinde barındırmaktadır. Hayvanların ve bitkilerin yapıları ve davranışları, avcılardan ve balıkçılardan toplanan bilgilerle birlikte betimlenmektedir. Bilgiler her zaman doğru değildir fakat öte yandan, deniz biyolojisinin belirli ilginçlikleri Akdenizli balıkçılardan öğrenilmiştir ve bunlar, daha sonra aynı kaynaklardan, yaşayan hafıza içinde yeniden keşfedilmişlerdir.

Bu gözlem ve betimleme bilimi Yunan dünyası için yeni bir şeydi. Hippokrates'in klinik kayıtları ve Kos Adası'ndaki tıp okulu dışında daha önce bununla karşılaştırılabilecek hiçbir şey yoktur. Hayvanların Kısımları üzerine olan kitapçığın girişinden, ahlak felsefesinin ve retoriğin soyut tartışmalarına alışmış genç adamların, kendilerine sürüngenlerin anatomilerini ve böceklerin iğrenç davranışlarını çalışmaları söylendiğinde açık-

ça iğrendiklerini anlayabiliriz. Aristoteles'in bu duyguları yenmeye yönelik uyarısı her çağın bilim adamına yaraşır niteliktedir:

Geriye, değerleri ne olursa olsun, hiçbir şeyi atmadan, canlı yaratıklann doğasını çalışmak kalır. Çünkü, üzerine kafa yormanın en anlaşılmaz geldiği yaratıklar konusunda bile, onlan yaratan Doğa, nedenleri anlayabilen, felsefi yeteneği olan bir kişiye sıra dışı hazlar verir. Bu şeylerin tasanmlarına bakmaktan haz duyanz, çünkü aynı zamanda onu yaratan ressam ya da heykeltıraşın sanatını da gözlemleriz ve nedenlerini anladığımız zaman Doğanın eserleri üzerine düşünmenin daha büyük bir tatmin sağlamaması garip olur. Bu nedenle, daha aşağı canlı türleri üzerine düşünmek çocukça bir iğrenme yaratmamalıdır.

Şöyle bir öykü var: Herakleitos, kendisiyle tanışmak isteyen yabancılar onu mutfak sobası başında kendini ısıtır görüp duraklayınca korkmadan içeri gelmelerini söylemiştir, çünkü 'orada da tannlar vardır' Aynı şekilde biz de her canlı türünü iğrenmeden, her birinde Doğadan ve güzellikten bir şeyler bulunduğunu bilerek incelemeyiz. Çünkü Doğanın eserlerinde her şeyden önce bu tasanm şans eseri olamayacak

kadar açıktır ve doğan ya da yapılan şeylerin gerçekleştirmek için tasarlandığı kusursuz formun bir güzelliği vardır.

'Doğanın eserlerinin gerçekleştirmek için tasarlandığı kusursuz form' canlı yaratığın özgül Formudur. Bu Formlar, gördüğümüz gibi, yaşayan Doğanın idaresindeki, Platon'un anlaşılabilir matematiksel ve ahlaki Formlarının düzeyinde olmayı en çok hakkeden öğeyi oluştururlar. Bir yetkinleşme tipi olarak görülen türün Formu, yaşamın devinen gücünün arzular göründüğü bir amaçtır. Biyoloji aslında Doğal Bilimin, mekanik gerekliliğin en çetin savunucularının nihâi nedenlerden bahsetmekten kaçınamadıkları bir dalıdır. Bir aletin –bir çekiç ya da testerenin– yapısı ve karakteristik özellikleri ancak kendisi için yapıldığı amaç aracılığıyla anlaşılabilir ve açıklanabilir. Aynı şey, yaşayan yaratıkların parçaları olan yaşayan araçlar ya da 'organlar' için de geçerlidir. Gözün yapısı için yapılan ve görmek için tasarlandığından bahsetmeyen bir açıklama bulmak zor olurdu. Yapının açıklanması, gözün kendisi için var olduğu işlev ya da etkinlikte yatmaktadır. Bir organizmanın yaşamının tarihi de başlangıçtan beri varılacak amacın öngörülmesiyle yönlendiriliyormuş gibi gözükmektedir. Bir meşe palamudu, büyümesi engellenmediği takdirde mutlaka bir meşe ağacı haline gelecektir. Onun

içindeki yaşam dürtüsü hiçbir zaman bir çam ya da kayın ağacı haline gelecek şekilde yanlış bir yol tutmaz. Felsefi kuşkularla kaygılanmayan sağduyu, bu süreçte yalnızca öngörülen ve istenen amacın bilincinde olan bir zihnin çalışmasına yapılan benzetmeden daha fazla bir şey görmeye razıdır.

Öte yandan, meşe palamudunun bilinçli –hâttâ bilinçsiz– bir akla ya da öngörüye sahip olduğunu söylemiyoruz. Hareketi bu kadar kesin bir şekilde yöneten akıl nerededir? Niçin yaşamın gücü bir sıvı gibi sadece, kendi özgül karakteri olan ve geri kalanlardan, belirsiz ve ara formlar tarafından birleştirilmeyen bir uçurumla ayrılan sabit form kalıplarına dökülmektedir? Platoncu teolojinin Doğanın düzenini biçimlendiren tanrısal sanatçı biçimindeki mitsel aygıtı, hayvan türlerinin Formlarını kapsayan bir kusursuz model kalıbının arkasındaydı. Fakat Aristoteles bu çareden vazgeçmiştir: O, ideal Formların ayrı bir varlığı olduğunu kabul etmez ve model ortadan kalktığında yaratıcı da ortadan kalkmalıdır. O zaman Doğanın kendisi, gizemli bir bilinçaltı düzeyinde, hareketin tepkisini davet eden ve ona yol açan bir amacı düşleyen bir ruha mı sahiptir? Aristoteles ara sıra 'amaçsız hiçbir şey yapmayan' kişileştirilmiş bir Doğadan bahsetmektedir; fakat bu, bilinçli bir etken değildir. Ancak, böyle bir dil kul-

lanmanın *Timaeus*'un teolojisi kadar mitsel olduğunun farkındadır. Bilim adamı, biyolog, düşüncelerini kesin olarak var olan maddelerin dünyasına –deney dünyasına– geri çağırmalıdır. Bu doğan, büyüyen ve soylarının devamlılığını sağlayan canlılarda, onların sırrını sezebildiği takdirde gerçekliğin kalbi ve merkezi gözlerinin önündedir.

Aristoteles'in söz konusu probleme katkısı potansiyellik kavramıdır. Bilim adamları hâlâ 'potansiyel enerji' kavramı olmadan ilerleyememektedir. Her ikisi de ilk olarak Aristoteles'in kullanıma soktuğu sözcüklerdir. Potansiyel enerjinin kabulü, hiçbir şeyin yoktan var olamayacağı biçimindeki eski öğretinin bir uygulaması olan enerjinin korunması ilkesini olduğu gibi muhafaza eder. Bilim inancının ilk hükmü hiçbir şeyin yoktan var olmaması ve var olan hiçbir şeyin yok olmaması gerektiğidir. Söz konusu ilke enerjiye uygulandığında, bu, açık bir biçimde var olmayan enerjinin, örtülü biçimde var olmayı sürdürmesi, potansiyel olarak var olması gerektiği anlamına gelir. Etkin olmayan bir varoluşun, korunma ilkesini desteklemek için icat edilmiş keyfi bir kurgu olduğundan kuşkulanılabilir. Ancak, deneyim onun geçerliliğini onaylar gözükmektedir. Bir varil barutun potansiyel patlayıcı gücünün olmadığını kanıtlamak için cephaneliğe bir kutu kibritle giren kuşkucu kişi sözünü geri alacak kadar yaşa-

yamayacaktır. Potansiyel varoluşun gerçekliğinin garantisi, artık açıkça var olmayıp örtülü varoluşa geçen enerjinin tekrar açık hale getirilebileceği gerçeğidir. Hareketsiz halde tutulan zemberekte bir güç vardır fakat saat kurulduğunda akrep ve yelkovanın hareketiyle birlikte açığa çıkabilir.

Bu potansiyellik anlayışını biyolojik problemimize uygularsak, meşe ağacı Formunun meşe palamudunda potansiyel olarak var olduğunu söylememiz gerekir. Meşe palamudu bir meşe ağacı olabilir ama başka bir ağaç olamaz. Bu şekilde, mutlak bir varoluş başlangıcı biçimindeki rahatsız edici kavramdan kurtuluruz. Son, başlangıçta saklı olacak ve gerçekliğe ulaşacaktır. 'Madde'yi formun dışarıdan kabul ettirilmesi bekleyen eylemsiz ve edilgen bir cisim olarak ya da Demokritos'un atomları gibi yalnızca çarpışmanın şokuyla hareket eden nüfuz edilemez katı topaklar gibi düşünmeyi bırakmamız gerekir. Madde sadece zembereğin yapıldığı çelik gibi değildir; içinde hareketin gizli gücü olan kurulmuş zemberek gibidir. Aristoteles doğal bir nesneyi kendi içinde hareket kaynağı olan bir şey olarak tanımlar. (Onun adlandırdığı biçimde) basit cisimler bile –Ateş, Hava, Toprak ve Su– uygun bölgelere doğru –Ateş yukarıya, Toprak aşağıya– hareket etme biçiminde kendilerine içkin bir eğilim taşımaktadırlar. Canlı yaratıkta ise bu içkin hare-

ket gücü, varlığı potansiyel ya da etkin safhada olsa da Formun kendisine atfedilebilir. Üreme sürecinde 'hareket nedeni' Aristoteles tarafından tamamen gelişmiş ebeveynde gerçekleşmiş özgül Formda teşhis edilmiştir; fakat bu meydana getirme ediminde Form yeni bireye aktarılmıştır ve onunla, gelişme sürecini bir kez daha potansiyel safhadan etkin safhaya taşıyacak olan güç, kalıtım yoluyla aktarılmıştır. Böylece özgül Form sonsuz sayıda bireyde vücut bulur. Her birey doğup, büyüyüp yeni birini doğururken yok olduğu halde o, zaman içinde ölümsüz olan bir yaşamın taşıyıcısıdır.

Bu yolla türün Platoncu Formu, değişmez gerçeklik cennetinden indirilerek zamanın akışına ve duyusal varoluşa daldırılmıştır. Aristoteles'e göre Form tam gerçeklik düzeyinde sonsuz bir varlık olarak tasarlandığı zaman benzerlerini var etme gücü olamazdı. Platoncu ideal Form onun için gereksiz ve aylak bir hipotezdi. Potansiyellik kavramı ona yaşamın gözlenen süreçlerini (onun düşüncesine göre) şairane metaforları yardıma çağırmadan ya da geçici oluşun akışı üzerinde bir ideal gerçeklik dünyası kurmadan betimleme olanağı vermiştir.

Asıl konumuza geri dönersek – bütün bunlardan dolayı biyoloji bilimi en az Platonculuk kadar erek fikrinden esinlenmiştir. Tamamlanmış

Form, sadece gelişim sürecinin son basamağı olarak değil ayrıca bir 'iyi' ya da yetkinleşme olarak da bir sondur ve onun gerçekleşmesine yönelik yaşam hareketi, istediğimiz iyilere yönelik insan arzusuna benzemektedir. Biyoloji, gözden geçirdiğimiz kavramların (Aristoteles'in Form ve Maddesi, etkin ve potansiyel) en çok ait ve en çok aydınlatıcı olduğu alandır. Aristoteles'in bu alandan gereksiz olan tanrısal yaratıcı ve onun modeli hipotezini çıkarması ve sistemini herhangi bir Tanrıya ihtiyaç duymadan tamamlamış olması beklenebilir. Fakat biyolojinin ötesinde bütün fiziksel bilimlere geçtiğinde bir Tanrı olmadan yapamamaktadır ve bu Tanrı tam olarak arzulanan esas amaçtır. Bu fikir Aristoteles'in zihninde öyle kök salmıştır ki Doğadaki bütün hareketi ve değişimi açıklamak için ona başvurmaktadır. Sadece yaşam hareketinin değil bütün hareketlerin nedeni başlangıçta değil sonda bulunmaktadır. Bir bütün olarak dünya için bu amacın adı 'Tanrı'dır – her şeyi mekanik dürtüyle değil arzulanan nesne olarak cazibesiyle hareket ettiren saf ve yüksek Form olarak.

Böyle bir şeyin var olduğunu gösteren bir iddia modern bilimsel akıl için ikna edici değildir ve dinsel bilince karşı soğuktur. Aşağıdaki gibi özetlenebilir. İlk var olan şeyler özlerdir. Bu nedenle, özler yok olabilirse her şey yok olabilir. Fakat de-

değişim ve zaman yok olamaz: onlann başlangıcı ve sonu yoktur. Sürekli ve sonsuz olan tek değişim uzaydaki dairesel harekettir. O zaman, sonsuz bir dairesel hareket olmalıdır; böyle bir hareketi üretmek ve desteklemek için ise esası güç değil etkinlik olan ve bu nedenle saf bir tinsel Form olan bir sonsuz öz var olmalıdır. Böylece deneyim bize sonsuz bir dairesel hareket, yani sabit yıldızların bütününün dönüşü olduğunu gösterir. Bu bütünü ne hareket ettirir? Bu, kendisi hareket etmeden harekete neden olan bir şey olmalıdır. Bu hareket etmeyen hareket ettirici yalnızca, var olduğu gösterilmiş olan o saf ve etkin Formdur. Bu Formun etkinliği akıl edilebilecek en yüksek düzeyde – sonsuz bir kendini tasavvur ediş biçiminde olmalıdır, çünkü Tannnın tasavvuruna layık tek şey Tanrının kendisidir. Kusursuz olduğu için hiçbir şeyi arzulamaz; fakat yine kusursuz olduğu için kendisi, dünyanın arzusunun nesnesidir ve bu yüzden dönen kürelerin fiziksel hareketinin ve yeryüzünde de her formun kendi gerçekleşmesine yönelik hareketinin esas nedenidir.

Tanrının etkinliğinin düşünce ya da tasavvur olması gerektiği iddiası açıkça, derin ussal düşüncenin insan için bilinen en yüce etkinlik olduğu öğretisinden kaynaklanmaktadır. Baş Hareket Ettirici'nin bir betimlemesinden sonra Aristoteles

şöyle devam eder:

> *Gökyüzü cisimleri ve Doğanın dünyası böyle bir ilkeye dayanmaktadır. Ve onun yaşamı en hoşumuza gidecek biçimdedir. Biz de bu hazzı yaşarız ama kısa bir süre için... Tasavvur edimi en iyi ve en haz verici olandır. Tanrı her zaman bizim kısa süre için yaşadığımız o iyi durumdaysa, bu bizim merakımızı zorlar; daha da iyi bir durumdaysa çok daha fazla zorlar. Ve Tanrı daha iyi bir durumda*dır. *Yaşam da Tanrıya aittir; çünkü düşüncenin etkinliği yaşamdır ve Tanrı o etkinlik*tir... *Bu nedenle Tanrının yaşayan bir varlık, sonsuz ve en iyi olduğunu; bu yüzden de yaşamın ve hiç durmaksızın, sonsuz olan zamanın Tanrıya ait olduğunu; çünkü onun Tanrı olduğunu söylüyoruz.*

Tanrısal düşüncenin etkinliği pratiğe değil düşünmeye yöneliktir; kendi içindedir, eylemde değil. Tanrının dünyaya bir müdahalesi yoktur ve hatta dünyanın bilgisine de sahip değildir. Bu tanrısal etkinlik anlayışı açıkça insandaki karşılığından türetilmiştir. *Etik*'te insanın amacının, doğamızda esas olan en yüksek işlevi kusursuz olarak yerine getirmek olduğu anlatılır; bu da sonunda, Sokrates'in keşfettiği ve Platon'un ölümsüz olduğunu ilan ettiği tanrısal ussal kişi tarafından teş-

his edilir. Bu akıl ya da tinin hiçbir bedensel organı ya da maddi eşliği yoktur. O aslında bazen, davranışları yöneten pratik bilgelikte etkin olur, fakat bu pratik etkinlik kendisinin ötesinde bir amaca ulaşmak için bir araçken, kuramsal etkinlik her zaman kendi içinde bir amaçtır ve bu nedenle (Aristoteles'e göre) daha değerlidir. Bu bedenden bağımsız ayrı bir tin ya da akıl öğretisinde Aristoteles'in Platonculuğa sadakati bir kez daha göze çarpar. Bir bilim adamı olarak yaşamsal ilkeden farklı böyle bir tine ya da bilgilendirdiği ölümlü bedenin maddesinden ayrılamaz olduğunu söylediği ve bu yüzden kendisi de ölümlü olan bir ruha inanmaya (tabiri caizse) hakkı yoktu. Ayrılabilir olan ölümsüz tin, Sokrates ve Platon'dan devralınan bir inanç nesnesidir ve Aristoteles bunu tutarlılık adına feda etmek için belki de fazla bilgeydi. Kuramsal etkinliği pratik olandan daha yukarı koymakta Platon'dan daha Platoncudur ve onu, evreni bilemeyen ve ona müdahale edemeyen fakat kendi tasavvuruna çekilen bir Tanrı düşüncesine götüren budur.

(Nihayetinde dinsel bir sözcük olan) 'Tanrı' sözcüğünün filozoflar tarafından kendi sistemlerindeki kimsenin tapınamayacağı ve sevemeyeceği bir etkenin adı olarak kullanmaları bana her zaman talihsiz bir şey olarak gözükmüştür. Ortaçağda skolastik akılcılık, Aristoteles'in Tanrısı ile

İncillerin Tanrısını uzlaştırmak için oldukça zorlanmıştır. Bu girişimin başarısı konusunda bir Katolik filozofun hükmünü alıntılamak istiyorum. Don Miguel de Unamuno[14], Eski Ahit'in Tanrısından bahsettikten sonra şöyle devam eder:

> *Sonradan, akıl –yani felsefe– insan bilincinde insanın içindeki tanrısallık hissinin sonucunda doğan bu Tanrıyı alarak, onu tanımlamaya ve bir fikre dönüştürmeye çalışmıştır. Çünkü bir şeyi tanımlamak, onu idealleştirmektir; Bu, ondan, kendi ölçülemez ya da usdışı öğesini, yaşamsal özünü soyutlamayı gerektiren bir işlemdir. Bu nedenle hissedilen Tanrı, bizim dışımızda bir kişi ve bilinç olarak hissedilen tanrı, Tanrı fikrine dönüştürülmüştür.*
>
> *Mantıksal, ussal Tanrı,* ens Summum, primum movens, *teolojik felsefenin Yüce Varlığı... bir Tanrı fikrinden, ölü bir nesneden başka bir şey değildir...*
>
> *Geleneksel olarak Tanrının varlığına gösterilen kanıtların hepsi bu Tanrı Fikrine, bu mantıksal Tanrıya, soyutlamayla ulaşılan Tanrıya referans vermekte ve böylece hiçbir şeyi kanıtlamamaktadırlar; ya da, daha ziyade, bu Tanrı fikrinden başka bir şeyin*

14 *The Tragic Sense of Life* [Hayatın Trajik Anlamı], çeviren J. E. Crawford Flitch (Londra, 1921), s.159.

varlığını kanıtlamamaktadırlar.

Bu, oldukça dindar bir zihnin Katolik ilahiyatındaki Aristotelesçi öğeye tepkisidir. Gerçek açıkça şudur; Dünyanın arzuladığı nesne, arzunun amacı olarak betimlenen Varlık artık arzulanabilecek bir şey değildir. Hissedilen Tanrı ussallaştırılarak mantıksal bir soyutlama haline getirildiğinde hisler yavaşça solar ve din için, maddi parçacıkları beraber çektiği düşünülen bir güçten fazla bir şey ifade etmeyecek bir duruma gelir. Çarkın garip bir dönüşüyle, erek felsefesi, dünyayla ilişkisi Anaksagoras'ın sistemindeki Akıl ile aynı işleve sahip olan bir Tanrıya varır. Sokrates, Anaksagoras'ın bu Aklı uzaydaki hareketi başlatmakta kullanmadığını görünce hayal kırıklığına uğramıştı. O, dünyanın düzenini en iyi şekilde planlayacak bir tanrısal Akıl istiyordu. Platon'un mitsel teolojisi bu isteği karşılıyordu fakat Aristoteles'in Tanrısı dünyanın düzenini planlamaz ya da başka bir iyi amaç için çalışmaz. Onun kendisi, kendi yetkinleşmesinin düşüncesine sarılmış olan amaçtır; onun dünya üzerindeki etkisi yıldızların oluşturduğu bütünün dönüşünü –uzaydaki bir hareketi– başlatmakla sınırlıdır. Baş Hareket Ettiricinin Anaksagoras'ta başta, Aristoteles'te ise sonda olması arasında küçük bir fark vardır. Erek felsefesi tersine çevrilmiş bir mekanizma haline gelmiştir. Sokrates *Metafizik*'i okuyabilseydi, kendi-

sinin başlattığı yeni düşünce hareketinin sonucunu kabul etmesi çok zor olurdu.

Bizim için, erek ahlakının can damarının mekanik çekimden zar zor ayırt edilebilen bir şeye indirgenmiş 'arzu' değil, daha yaşamsal bir his olduğu açıktır. 1611 yılında Kitabı Mukaddes'in İngilizce'ye yapılan tercümesini esas alarak buna sevecenlik diyelim. İyilikseverlik, Dante ve hocalarının güneşi ve diğer yıldızları hareket ettiren Amor içinde Aristotelesçi arzu ile kaynaştırmak için uğraştıkları kayıp öğedir. Fakat bu öğe başka bir alandan gelmiştir ve Dante'nin dehası bile bu kaynaşmayı akla yatkın hale getiremez. Sevecenlik çok sıkıntı çekmiştir; sıkıntı çekmeyecek tek şey ussallaştırmadır. Aristotelesçi sistem, biyolojik alanın ötesine bütün fiziği ve metafiziği kapsamak üzere geçtiğinde olağanüstü bir ussallık abidesi; sıkı, her şeyi kucaklayan ve her soruya bir yanıt barındıran bir yapı hakine gelir. Böyle bir abidenin kaderi, tin için kalıcı bir sığınak değil, bir anıt olmaktır. Yunanlılar kafanın, Hıristiyanlık ise kalbin iddialarını onaylıyordu. Her iki iddia da tutarlı ve tamamlayıcıdır. Şu itiraf edilebilir ki, eskiler modern dünyaya bazen, bütünlüklü bir yaşam felsefesinde düşünmek kadar hissetmeye de yer olduğunu da hatırlatmalıdır.

Sevecenlik hesaba katılmadığında erek ahlakının gücü, kendisini toplumsal zorlama ahlakın-

dan ayıran diğer özellikte yatmaktadır. Bu erek ahlakının merkezi; hayatı, seyrek gerçekleşen yetkinleşmenin insan doğasının kapasitesinin dışında olmadığının garantisi olan büyük bir kişilikte vücuda gelen bir idealdir. Antik dünya için bu kişilik Sokrates'ti. Sonraki yüzyıllarda birbirlerini rakip olarak gören Stoa ve Epikouros okulları köklerini Sokrates'e dayandırmaktadır. Her ikisi de onu, kendilerine göre farklı yönlerden, mutluluğun sırrı olarak gördükleri zihinsel huzura ulaşmış bir adam olarak görmüştür.

Epikourosçu olan daha çekicidir, çünkü Epikouros'un kendisi arkadaşlık olarak bilinen sevecenlik biçimine mutlu yaşam içinde büyük bir yer vermiştir. Aristoteles'in donuk teolojisiyle bir işi olmamıştır; Platon'un öbür dünyadaki ahlaki misilleme dogması da onu rahatsız etmiş ve korkutmuştur. Materyalist Atomculuk felsefesini, bilimsel değerinden dolayı değil insan ruhunun ölümsüz olmadığını ve öldükten sonra ne ceza ne de ödül beklemeye ihtiyacı olmadığını söylemesi nedeniyle benimsemişti. Yok olma ümidi dinin korkutuculuklarını ortadan kaldırıyordu. Fakat böyle bir ümidi ümitsizlikten ya da en iyi ifadeyle boyun eğmekten ayırt etmek zordur. Epikourosçu davette yenilmez bir melânkoli vardır:

Bu yüzden haydi var olan iyi şeylerin tadını çıkaralım ve yaratılmış şeyleri gençlik-

teki gibi hızla kullanalım. Kendimizi pahalı şaraplara ve merhemlere boğalım, baharın bütün çiçeklerini koklayalım; güllerin goncaları solmadan onlarla başlarımızı taçlandıralım; hiçbirimiz şehveti tatmadan gitmeyelim; her yere neşemizi taşıyalım; çünkü payımıza düşen budur.

Stoacıda bu belirsiz tesellilerden hiçbiri yoktur. O, Sokrates'in bedensel ihtiyaçlara karşı olan neşeli kayıtsızlığını abartarak dünya nimetlerinden tümüyle el çeken bir mutaassıptır. İlah takdire ve kadere inanmak arasında bir fark görememektedir. Haklılığın kirli paçavraları içinde, yüzünde seçkinlerin tırmanma ümidinin olmadığı şaşmaz bilgelik ve erdemin ifadesiyle yürür.

Ne var ki, daha sonraki bu felsefeler benim konumun dışında bulunuyor. Bunlara değinmemin nedeni önceden resmettiğim benzetmenin baştan çıkarmasına dayanamayışımdır. Sokrates öncesi bilimde meraklı bir çocukluğu, Sofistlerin bazı ifadelerinde de ergenlikteki otoriteye karşı çıkışı gördük. Sokrates, Platon ve Aristoteles'te Yunan felsefesi sorumlu insanın olgunluğuna ve entelektüel gücün dolgunluğuna ulaşır. Fakat fazla zorlanan akıl, mit üreten hayal gücü gibi yapamayacağı şeylere kalkışmış gözükmektedir. O zaman geriye yalnızca, Mutluluk bahçesinin ve Erdemin inziva hücresinin üzerinde aynı şekilde

koyulaşan alacakaranlığın boyun eğişi demek olan eski çağ felsefesi kalır.

SOKRATES'ten
önce ve sonra

F. MacDonald Conford

Antik Yunan düşüncesi tarihi üç önemli dönemden oluşur: Sokrates'ten önceki düşünürler, Sokrates'in kendisi ve Platon ile Aristoteles tarafından ayrıntılandırılan Sokrates'in felsefe anlayışı. Sokrates felsefede bir kırılmaya ve dönüşüme neden olduğu için, adı hem kendisinden önceki hem de sonraki felsefe dönemleri betimlenirken kullanılır. Bu gerçeğin altını çizen F. M. Cornford'un bir dizi konferansta sunduğu bildirilerin metni olan bu kitap, Sokrates'in yaşamının ve eserinin bu tarihteki merkezi kriz ya da dönüm noktasında neden belirleyici olduğunu ele almakta.

ISBN: 975-8087-61-4



AYRAÇ
YAYINEVİ