

**T.C.
GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI**

**MİLETLİ THALES'TEN PLATON'UN DEVLETİNE
ANTİK YUNAN FELSEFESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mustafa Doğukan ALABACAK

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Rıdvan AKIN

EKİM 2016

ÖNSÖZ

Antik Yunan dünyası insanlığın sürekli olarak ilgisini ve merakını üzerinde toplamış ve ona ilişkin gerçekleştirilen sayısız çalışmaya karşın yine de bir tatmin sağlanamamıştır, gerçekçi olmak gerekirse hiçbir zaman da bu gerçekleşmeyecek gibi gözükmektedir. Söz konusu çabaların bir devamı ve parçası niteliğinde olan bu çalışmada Platon'un felsefesi ve ondan bağımsız bir biçimde görülmesi mümkün olmayan ölümsüz yapıtı *Devlet*'in, öncülleri ile birlikte değerlendirilerek aydınlatılması gibi güç bir hedef konulmuştur.

İlk bakışta benim de gözümü korkutan bu çalışma, tez danışmanım Prof. Dr. Rıdvan Akın'ın en zor ve umutsuz anlarımda dahi bana verdiği destek ve gösterdiği anlayış ile tamamlanabilmiştir, bu bakımdan saygıdeğer hocam, benim için bir tez danışmanından çok daha fazlası olmuştur. Yar. Doç. Dr. Birden Güngören'in yol göstericiliği ve tavsiyeleri çalışmanın ilerletilmesine büyük katkı sunmuştur, ona ve çalışma arkadaşlarım Eda Aslı Şeran, Nagehan Gürbüz Ersoy, Kübra Bayraktar, Burcu Konakçı, Fatma Gül Karagöz'e tezin yazın aşamasında bana gösterdikleri sabır ve verdikleri destek için minnettarım.

Annem Necmiye Alabacak, babam Mehmet Alabacak kendime inanmayı bıraktığım anlarda bile bana inanmayı hiçbir zaman bırakmadılar, kardeşim Ayşenaz Alabacak ne zaman ihtiyaç duyduysam yanımda oldu, kendilerine ne kadar teşekkür etsem yetersiz kalacaktır.

Son olarak çalışma sırasında kaybettiğimiz amcam Metin Alabacak'ı, tez konusunu belirleme sırasında bu çalışma için beni yüreklendiren, yazdığı ve çevirdiği eserlerle tezimde büyük katkısı olan Prof. Dr. Ahmet Cevizci'yi saygıyla anıyorum...

27 Ağustos 2016, Cebeci
Ankara

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
KISALTMALAR	v
RESUME	vi
ABSTRACT.....	xi
ÖZET.....	xv
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM: PLATON ÖNCESİ FELSEFE	6
A. DOĞA FESEFESİ.....	6
1. Milet Okulu.....	6
a) Thales	6
b) Anaksimandros.....	14
c) Anaksimenes	18
2. Pythagorasçılar.....	22
3. Büyük Kavga: Değişim Problemi	34
a) Herakleitos	34
b) Parmenides	40
4. Plüralistler.....	45
a) Empedokles	45
b) Anaksagoras	52
c) Atomcular.....	61
B. İNSAN ÜZERİNE FELSEFE	71
1. Sofistler.....	71

a)	Birinci Kuşak Sofistler	71
b)	İkinci Kuşak Sofistler	82
2.	Sokrates	87
a)	Hayatı ve Güçlü Kişiliği	87
b)	Yargılanması ve Ölümüne Gidişi	88
c)	Sofistlerle Karşıtlığı	98
II.	BÖLÜM: PLATON	107
A.	YAŞAMI	107
B.	BİLGİ KURAMI	110
C.	İDEALAR KURAMI	132
D.	RUH KURAMI	153
E.	PLATON'UN DEVLETİ	161
1.	Devlet ve Adalet Üzerine	161
2.	İdeal Devletin Temel Nitelikleri	166
3.	Koruyucuların Yaşam Biçimi: Platonik Komünizm	178
4.	Bilge Yönetici ya da Filozof-Kral	190
5.	Devlet Biçimleri ve Yönetimlerin Dolaşımı	200
6.	Filozofların Üstünlüğü	207
	SONUÇ	210
	KAYNAKÇA	216
	ÖZGEÇMİŞ	224

KISALTMALAR

C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
dn.	: Dipnot
Doç.	: Doçent
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
fr.	: Fragman
Haz.	: Hazırlayan
İÖ.	: İsa'dan Önce
İS.	: İsa'dan Sonra
MÖ.	: Milattan Önce
MS.	: Milattan Sonra
Ord.	: Ordinaryüs
Prof.	: Profesör
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan Sayfaya
vb.	: Ve Benzeri
vs.	: Vesaire

RESUME

Cette étude a pour but d'informer et d'éclairer, avec une base de prémisse, sur la philosophie de Platon ainsi que de ses actualités. Au début, dans la philosophie grecque antique, les pensées de Platon, ayant une approche globale, ont eu un impact sur de nombreux et puissants penseurs, même sur Socrate, notamment avec le problème de la détermination de l'originalité. Pour ceci, la première partie de cette étude sera consacrée aux philosophes avant Platon, la deuxième partie sera consacrée aux pensées philosophiques de Platon.

Il fut démontré que la philosophie grecque antique commence avec le penseur Milet polyvalent Thalès. Sa philosophie lui ayant permis de devenir un des piliers fondateur; une philosophie évoquant pour la première fois l'abondance et la diversité trouvée dans la nature, qui se renouvelle par eux même dans cette même nature. Selon Thalès, toutes les choses, telles que l'eau, la nature, le principe de la nature, sont des causes ou des substances. Thalès fit avec ce principe, une audacieuse tentative, qui s'est avoué erronée par la suite, mais ne réduisant en aucun cas la valeur de son histoire intellectuelle, et c'est également pour cette raison, qu'à ce sujet, la meilleur chose qu'exprima Thalès fut ces paroles: *"il vaut mieux marcher dans le mauvais chemin, plutôt que d'attendre dans le mauvais chemin"*. Les autres représentants qui ont succédé à Thalès à l'école Milet, comme Anaximandre, qui a choisi l'arche Apeiron, tandis qu'Anaximène a choisi celle de l'air.

Le pythagorisme, avec la philosophie de la tradition ionienne, déplaça la philosophie vers un point très différent. L'école de la Philosophie, qui incarne l'identité d'être une formation religieuse pour la communauté autant que celle inculquée à l'École de Milet, est l'attribut fondamental qui distingue les pythagoriciens; philosophie qui dans le Sud de l'Italie est en train de devenir un réel mode de vie. L'enseignement des théories pythagorismes est devenu une structure trop complexe pour être traité séparément des domaines scientifiques et religieux. Il y a un certain nombre de chose dans l'univers, choses que l'on pourrait dénombrées, qui ont un rôle important, comme l'essence de l'âme humaine, que Pythagore ne considère pas comme important, pour qui l'essence de l'immortalité de l'esprit humain à travers une migration de l'âme se produit comme entrant dans le corps d'autres êtres, et ceci n'apparaît pas comme une partie pouvant évoluer, toujours selon les Pythagoriciens.

Selon les dires des personnes qui ont vécu ensemble dans les villes, ceci n'était pas vu comme pas un signe de paix, et selon Héraclite, il a eu le surnom de "sombre", les gens préférant gérer leur point de vue sensoriel du monde en trouvant la sérénité et la tranquillité. Cependant, même si cela paraît compatible, ces personnes se trouvent dans une position d'erreur en louant une valeur à ce système, étant donné que la nature de cette situation entrainera une lutte des forces opposées. Héraclite accepte que la vérité ou la réalité puisse être changeante, en opposition avec Parménide, pensant que la vérité ne change pas, reste immobile, et signifiant

que cette dernière n'est constituée que d'une seule matière. Rejetant le changement et le mouvement, la théorie du penseur d'Elée avec d'un côté un monde sensoriel incompatible avec les faits empiriques; et ceci restant la meilleure expression qui pourrait décrire, dans la philosophie grecque antique, le sens et l'interprétation d'un véritable choc plutôt que d'une mauvaise idée. Il a été révélé qu'un coup sérieux au style Ionien sur la compréhension moniste a émergé afin d'expliquer la multiplicité et la diversité de l'environnement des Parménides et que par la suite, les philosophes furent identifiés comme des pluralistes, étant donné qu'ils n'arrivaient pas à se rassembler en une seule arche. Les noms Empédocle, Anaxagore et les atomistes furent acceptés par les philosophes Leucippe et Démocrite.

Empédocle, comme les Parménides, n'accepte pas l'idée que la présence de quelque chose n'existant pas puisse aller à un endroit n'étant pas, et comme il est dans l'impossibilité de négocier avec lui l'idée que le vide n'existe pas. Cependant, il y a quatre éléments selon Empédocle, de base ou de racine, dans lesquels les changements se produisent, l'eau, la terre, l'air, et le feu, changements étant formés par la fusion et la séparation de ces quatre éléments les uns avec les autres. Après avoir évoqué ces quatre éléments de vérité, Empédocle, comme un Pythagoricien, a décrit la diversité de ces phénomènes, existant dans le Monde, comme une combinaison de ces quatre éléments dans des proportions variables. Une autre question portée sur l'authenticité d'Empédocle fut la suivante ; la vivacité de l'arche, la puissances des déplacements et des changements, a la différences des philosophes précédents, lui, accepte que les quatre éléments, lorsqu'ils sont fusés ou séparés, portent le nom de *l'amour et de la haine*, et qu'en outre, il accepte l'existence, comme dans la terminologie d'Aristote, des deux pouvoirs.

Un des autres philosophes pluralistes, Anaxagore, est en accord avec Empédocle sur *“rien ne se produit de rien et rien ne se fonde sur le néant”*, cependant Anaxagore ne voit pas les éléments comme des choses ultimes, car selon lui, comme supposé par Empédocle, même si vous allez en arrière et vous pouvez y aller autant que vous voulez, ce que vous allez rencontrer n'est pas poussière, mais simplement les même choses ou alors des choses mélangées et différentes. Selon Anaxagore, il y a quelque chose dans les parties des objets, cependant ceux-ci étant reliés de telle manière qu'ils ne donnent l'impression que de n'être une seule partie et de ce fait se distingue des autres choses et prend le nom d'objet. Anaxagore réside pour la première fois dans l'histoire de la philosophie par son originalité de distinction claire entre l'instant ou la matière réside et celui ou celle-ci disparaît. Selon Anaxagore, *Nous (intellectuels) nous avons pour la première fois, causé le premier mélange dans le Cosmos créant le chaos.*

Leucippe fut le premier accepté comme fondateur de l'école atomistique, cependant il semble impossible de déterminer lequel des noms entre Leucippe et Démocrite fut le vrai, étant donné que le successeur, Démocrite, savait beaucoup plus de chose sur le sujet et avait son propre point de vue, et que l'ensemble des opinions de ces deux-là étaient confuses. Selon la philosophie de la nature des atomistes, il existe d'infimes unités appelées atomes, qui sont en rotation dans l'espace. Les atomes possèdent une forme et une taille, il est également important de préciser que dans la philosophie atomistique, *l'amour et la haine* d'Empédocle, le 'nous' d'Anaxagore ne sont pas des puissances motrices, parce que les atomes sont maitres de leur propres mouvements. A la période du 5ème siècle avant Jésus-Christ, la philosophie atomistique s'explique par la présence dans l'Univers d'atomes présentant ces caractéristiques.

Comme on peut le comprendre, le but de la philosophie de nature était de fournir une nature orientée vers une réalité objective de la connaissance et les cosmologistes veulent atteindre cette réalité et ont tout essayé pour y parvenir. Cependant, les Sophistes, avec un intérêt fondamental glissant pour les personnes et non plus pour l'Univers, les pensées philosophiques sont entrées dans une nouvelle ère. Même si les Sophistes n'ont pas réussi à mettre en place quelque chose de permanent, ils ont remis en question les bases du *''Site''*, cette remise en question sur les fondements eu des effets dévastateurs, mais cela serait une injustice de rejeter la faute sur les Sophistes. En fait, ce sont des philosophes, secouant ou non les fondements de l'Etat, mais ayant une approche de vérité pouvant être mesurée. Protagoras annonce que certes la négociation est sans doute le fait de faire une distinction entre l'artificiel et le naturel, Antiphon, le grec-barbare, rejetant cette distinction, les crimes étant effectué secrètement, par ruse, à l'abri des Dieux et les Sophistes comme Kritias ont dit avoir inventé cette crainte de Dieu et de ce fait sont devenus les penseurs exprimant la vérité.

Cependant les lois peuvent changer dans les mains de l'Homme, les hommes étant à l'opposé les uns des autres, et de ce fait il a été possible d'en tirer des conclusions pratiques. Ensuite viennent après les Sophistes radicaux, les Thrasymaques, dont la justice fut identifiée comme une force de travail, selon Calliclès, identifiée par ce qui est naturellement juste, devant être plus puissant que ce qui est faible, l'adoption des lois étant passée devant la nature, par conséquent cet événement est donc contraire à ses pensées.

Ces points de vue peuvent être défendus, d'autant plus que le plus grand philosophe de l'histoire de la pensée de cette ère fit son apparition, Socrate. Socrate, comme les Sophistes, pensa que le développement des compétences humaines était possible et dans les objectifs de recherches, des efforts visant à se mettre d'accord sur l'instance de relativité générale formulés par les Sophistes et la prise de mesure d'orientations éthiques universelles les divisèrent.

En outre, ces différences sont également apparues avec les philosophes Sophistes et Socrate, qui ont permis d'avancer sur les méthodes individuelles. L'insistance sur la relativité des Sophistes, l'acceptation de la définition essentielle de l'inaccessibilité pour convaincre les gens, les persuader, ils ont créé une méthode afin de pouvoir éclairer cette image. Face à ceci, Socrate n'a pas seulement insisté sur la vérité, il essaya de guider et de démontrer aux personnes que la question d'éclairage des Sophistes était vide et sans fondement, notamment en révélant leur ignorance; tout cela aboutissant au fait qu'il développa une toute nouvelle façon de trouver un sens nouveau à sa philosophie. La tactique de Socrate étant de se présenter avec un masque, non comme une autorité mais comme ignorant, enlevant tout espoir à toute personne exigeant quelque chose de lui, permettant ainsi à la personne d'avoir une véritable activité intellectuelle. Les buts de ces dialogues, la plupart du temps non concluants; étant de parvenir à une vraie reconnaissance universelle.

A cet égard, le dialogue *''une vie non examinée ne vaut pas la vie''* constitua un coté essentiel dans la philosophie de Socrate.

Platon, enseignant avec Socrate, condamné à mort en 399 avant J-C, était convaincu que les principes moraux sont possibles avec un savoir absolu et que des connaissances sont nécessaires, cependant ils pensaient que la véritable connaissance était l'objet d'une connaissance durable et permanente. La quête du philosophe

athénien entraîna la théorie des formes. *Un esprit humain indépendant, les choses sensorielles différentes, les idéaux ayant une existence complète et compétente “la philosophie de Platon” disposant d’une place centrale.*

Pour Platon, l’objet réel de la connaissance dans la réalisation ne peut pas être atteint dans le monde sensoriel, cela bien sûr, tenant un grand rôle dans le flux de l’enseignement que les Héraclites sont en train de tout changer. Une connaissance littérale et littéraire des objets sont une autre recherche qu’affectionne le philosophe Platon, un sens de la réalité pouvant être détecté par une activité totalement distincte et indépendante et que les Parménides ont fait valoir ce fait comme une réalité.

Aussi l’immortalité de l’âme, ou du moins la théorie d’une croyance en l’existence d’une union avec le corps, se combine avec la théorie précédente et entre ces deux doctrines platoniciennes, la *réminiscence* est la théorie liant les deux doctrines. A cet égard, l’idée d’existence et de l’immortalité de l’âme est ardemment défendu par le philosophe athénien et devrait être vraiment considérée comme sérieuse et devrait être défendus par les enseignants.

Pour Platon, la question n’est pas de savoir si l’idée de la morale d’un individu soit mise ou non à la disposition de l’Etat. Concernant l’Etat, il fut question de déterminer la nature de la Justice, cependant des difficultés sont apparues et il fut plus facile de rechercher la Justice dans l’Etat, il fut reporté que cette manière de voir l’Etat, était la manière la plus qui rendait ce dernier dans un format plus clair. A partir de là, tous les éléments de travail pour l’Etat furent établis, afin de créer des actions pour contribuer au bien de tous, tous devant être réalisés par eux même, afin de bien remplir leur fonctions. Platon entreprit des classes pour les administrateurs, les soldats, les fabricants. Les soldats étant les gestionnaires de base de vertus de courage et de sagesse. Restreint, l’Etat propose un accord entre lui et les citoyens afin d’organiser la gestion de l’Etat. La Justice du peuple est formée en trois classes, chaque classe s’occupant de ses propres affaires, et ceci étant la meilleure façon de former un Etat selon Platon.

De là, nous passons à l’être humain que nous pouvons diviser en trois parties: la partie rationnelle (*to logistikon*), la partie du cœur (*to tumoeides*), la partie des plantes (*to epitumetikon*). Platon a dit que fonder l’existence de trois classes dans un Etat serait en fait un raisonnement circulaire, cependant leur impact l’un sur l’autre est réciproque, étant de toute façon déjà la meilleure forme de l’esprit, les éléments de différentes formes dans l’esprit de Platon concernant l’Etat furent possibles. Lors d’un conflit entre le désir et la raison, le désir montre une certaine forme de volonté, et dans ces conditions les nous veulent imposer leur décision et ce troisième élément, Socrate fera en sorte qu’il soit accompli avec une puissance de volonté. De cette manière, le conflit entre le désir et la raison, la partie du cœur étant la plus brave et celle-ci devant être inclus dans les rangs, et qui dans ce cas correspond à la puissance de volonté.

Comme l’avez compris Platon, une compréhension d’une philosophie d’Etat distincte et indépendante n’est donc pas possible. Dans l’Etat, le ou les rois deviennent de vrais philosophes, prétendant que l’Etat ne pouvaient pas se sortir des soucis et afin de pouvoir parvenir à cette idée, Syracuse, décevant, a abouti à un échec en voulant régler les voyages des *rois-philosophes* et cette idée fut basée par la légitimité de Platon. Selon Platon, une gouvernance démocratique n’est pas acceptable, selon lui, le pouvoir devrait être laissé entre les mains des *rois-*

philosophes, les administrateurs gérant les informations, et bien sûr, ces informations devraient être la connaissance de la vérité. De ce fait, même si l'on accepte les inégalités de cet **Etat**, on ne peut pas le considérer comme une sorte de gestion de la facilité aristocratique comme un argument.

Pour les partisans de Platon, il est clair que les meilleurs membres sont présents dans les classes épargnantes (les aristos) de l'Etat, cependant ils avaient des discours plutôt centrés sur les liens sociaux plutôt que sur les avantages des philosophes athéniens et ont gagné dans le procédé d'éducation grâce aux influences des Pythagoriciens, et par conséquent, cette classe a été spécialement créée pour atteindre une maîtrise de la société, dont elle fut dominée par Platon. Les épargnants sont ceux qui détiennent le pouvoir politique comme un tout, les philosophes quant à eux, ont une tâche-devoir envers l'Etat par acceptation de cession. Ceux qui sont déjà passé à la tête de l'Etat, sont ceux qui ont voulu y être, ceux voulant l'ordre, et à l'inverse, dans le cas où le travail et l'ordre ne seraient pas respectés, toutes les pensées ont été exprimées dans le septième livre de l'Etat. Comme le montre clairement la propriété offerte aux épargnants et l'interdiction familiale, ils ont spécifiquement été désignés pour accomplir le bonheur de l'Etat et du peuple.

L'Etat vu par Platon dans le modèle aristocratique est de ne pas considérer l'Etat Spartiate comme une émulation, devant être considéré comme un modèle authentique.

ABSTRACT

The purpose of this study is that philosophy and actuality of Plato is enlightened based on premises of Plato. The powerful impact of many philosopher of Ancient Greece philosophy particularly Socrates on Plato and identification problematic of his haecceity in history of thought make essential holistic approach. In this regard, the first part of the study includes philosophers before Plato and the second part of the study includes Plato and his philosophical thoughts.

Ancient Greece philosophy is considered begin with Thales of Miletos who is a multilateral philosopher. Thales is the first philosopher to attempt to explain abundance and variety in the nature as variations of something in the nature which earns to Thales the founder of philosophy honor. According to Thales, water is principle, nature, reason and substance of everything. Even though this daring attempt of Thales result concluded in incorrect statement this does not reduce his value in history of thought. Thus, it is probably the best thing to state Thales that “walking in the wrong way is better than waiting in the right way.” Anaksimandros who is the next Thales selected apeiron as basis and Anaksimenes selected weather as basis.

Philosophy was reached a different point than Ionia tradition with Pythagoreans. The basic qualification separates Pythagoras community which includes philosophy school as well as religious formation identity from Miletos school is that philosophy Italy becomes a lifestyle in the South Italy. This situation makes doctrine of Pythagoras a complex structure in terms of approaching scientific and religious separately. Underlining the important role of numbers in the universe and asserting that things consist of numbers, Pythagoreanism has a belief in its essence that human soul is immortal and it undergoes an evaluation by a series of soul transmigration which occurs in the form of entering the body of our livings besides humans and it's not possible to evaluate this as an unimportant side or subsidiary of Pythagoreanism.

According to Herakleitos who is known not at peace with home city and people from said about him and entitled “darkness” to himself, when people see sensory world they see tranquility and stagnation there. In fact, while people enrich the value of this system compatible to themselves they make a mistake because the fact that nature owes to the counterforce struggle for its situation. Parmenides claims that the whole reality consists of stable, quiescent single matter in contrast with Herakleitos who accepts variation and motion as possible realities. Apart from incoherence empirical facts of hypothesis of Eleatic philosopher which denies variation and motion in the world, probably the best statement to express its meaning and influence in the ancient Greece philosophy is that a real quake is better than a fake balance. Parmenides really deal a blow to Ionia style monist understanding emergent explain variety and abundance in the world and the next philosophers are characterized as pluralists due to not placing single basis to principle of organism. They are

Empedokles, Anaxagoras and Leukippos who is known representative of atomistic philosophy and Demokritos.

Empedokles refuses existing something that does not exist before and disappearing something like Parmenides. Moreover, Empedokles closes with Parmenides in the matter of nonexistence of space. However, according to Empedokles, four factors or bases are in basis of everything. Existence and variation in the world occur with cohesion and separation of land, water, air and fire each other. After Empedokles reveals these four factors as realities, like Pythagorean he explains phenomenon world and existing variety as composition of these four factors at varying rates. Another issue forming haecceity of Empedokles is as follows; unlike previous philosophers who claim that fundamental has organism, variation and motion power, he accepts two moving powers calling on **love** and **hate** as cause of cohesion and separation of these four factors each other. As it is explained in Aristoteles terminology, Empedokles accepts the existence of fail cause.

Another pluralist philosopher, Anaxagoras, agrees with Empedokles about **“nothing can come to be from, nor pass away into, nothing.”** However, Anaxagoras does not see the factors of Empedokles as ultimate things. According to Anaxagoras, how long you back you don't meet up with pure essences as Empedokles thinks, the things same with supplements set off from themselves or again a composition. According to Anaxagoras, there are parts of everything in the objects. However, they are merged in such way that a part is dominant and an object is namesake from this phenomenon so it leaves from other things. The haecceity of Empedokles based on a clear distinction between matter and understanding that he's the first philosopher to goes. According to Anaxagoras, **nous is the principle that gives motion to first composition in order to bring cosmos into chaos.**

Leukippos is agreed as founder of the atomistic school. However, due to the fact that his thoughts resolve and intervene in the thoughts of Demokritos who is his successor of opinions and is known a lot more about himself, it seems almost impossible to determine the philosopher of thoughts actually. According to atomistic natural philosophy there are many indivisible moving units in the space and they are called atoms. Atoms have size and shape. Also, it should be noted that there is not another moving power in the atomistic philosophy like love and hate in the Empedokles philosophy and nous in the Anaxagoras philosophy because atoms have their own movement. Atomistic philosophy explained the existence of the world with the atoms having these qualities in the fifth century before Common Era.

As it is understood, natural philosophy propounds a nature bound for attention to objective reality and these cosmologists just want to reach the reality and make an effort for this. However, basic area of interest in the philosophical thought enters the quite different period in the Sophists by passing on human from world. Even though Sophists do not achieve permanent things they question basics of **“Site”** and they influence destructive effect on the basics that is no solidity as it is thought thanks to their questioning but of course it is injustice that blaming Sophists for this. Because philosophers are not evaluated shaking or not shaking the foundations of the state where they live, they should be evaluated to what extent they approached the truth. Also, Sophists like Protagoras who undoubtedly claims that laws are artificial and conventional by discriminating between nature and convention, Antiphon who refuses the discrimination between Greek and barbarian, and Kritias who says that

people invent god and theophobia for prevent crimes committed in secret, are the philosopher to express the truth.

However, it's possible to make completely opposite some practical inferences from this premise which claims that laws are off people' hand and changeable. Thrasymakhos from the next Sophists identifies justice as serves the purpose of powerful people. Kallikles claims that powerful people should gain more than weak ones and the laws go against him precluding this and opposing the nature.

Socrates who is one of the greatest philosophers in the history of thought approves in the period when these ideas are defended. Even though Socrates agrees with Sophist about possibility of developing human competence and making an effort for this Socrates who tends invention of objective and universal ethical measure of researches strays from the Sophists who are unwilling to reveal general specifications and insists on relativity.

Also, this difference appeared in the philosophy of Socrates and Sophists accompanies to progress on their individual methods. Insistence on relativity and acceptance of the inaccessibility of essential definition of Sophists forms a method in the shape of persuasion and convincing of people and creation enlightening seemingly. In response to this Socrates not only insists on only truth but also puts questions to people to prove that enlightenment of Sophists is unfounded and empty, and develops a different way to find meaning in his philosophy by revealing their cluelessness. Socrates rules out the expectations of someone to come into possession of something which he has labored to produce and prompts people to make intellectual activity with the way of not presenting himself as an authority, wearing ignorance mask. Even though dialogue remains inconclusive many times, the purpose is to reach universal and real definition. In this regard, dialogue form composes essential side of Socrates who says that "an unquestioned life is not worth living".

Plato shared a thought of requiring absolute moral principles and belief of feasible of information with his master Socrates who was sentenced to death in 399 before Common Era. In addition to this, he thought that the object of real information must be permanent and enduring. This seeking of Athenian philosopher resulted in ideas theory. **The ideas are that human is independent of mind, apart from sensory things and has a whole and competent existence have central place in the philosophy of Plato.**

Heraclitus flow teaching which claims that everything is in a state of flux plays a big role of the Plato's idea that the object of real information cannot be obtained in the sensory world. Another philosopher impressed to Plato who seeks for permanent and eternal information object is Parmenides who claims that reality is completely separate from senses and can be found through activity of independent understanding.

Also, ideas theory merges with immortality of soul or at least a belief of existence of soul before the union with the body and reminiscence theory connects with between these two Plato teachings. In this regard, it is required to be considered that the ideas of existence of ideas, immortality of soul and the reminiscence of information are defended really and solemnly by Athenian philosopher.

From the viewpoint of Plato, the thought of existing ethics for individuals and someone else exist for the state that is out of question. At the beginning of dialogue in the state, it has set off to determine nature of justice but it's claimed that it is easier to seek this in the state after the difficulties observed and it can be seen more clearly if it is examined in the form as it exists in the state. From this point of view, all the elements of the state being established in action performing their contribution to the overall welfare and should be arranged to carry out their functions. Plato sees these parts as managers, soldiers, suppliers departments. Managers have wisdom that is one of the basic moralities, and soldiers have courage. Golden mean consists of deals between citizens about management of state. Justice means that the people in all three classes do only their business. According to Plato, this is a correct way for the state.

It can be mentioned the existence of three parts which are rational, valiant and impulsive for individuals. If Plato had based this on the existence of three classes reasoning of this was cyclical. In fact, influences of these on each other are mutual. After all, not in good order of whole soul and switching into dominant situation of different objects are matters to make state possible in the way of Plato's thought. In case that there is a conflict between sense and desire, some of desires show durability. Thus, mind wants to apply its decisions by force and this third object is carried out by self-possession which Socrates misses out. In that case, valiant part is a natural ally of mind in conflict between mind and desire and it should be taken mind's side. In this case, it goes against to its will power.

As it is understood that it's not possible think about understanding state of Plato is independent from his philosophy. The idea of Plato who says that the state is always in trouble until kings become philosopher and organizes travel to Syrakuza which results in failure and disappointment bases on right to manage and justification of philosopher king. According to Plato, the principle of democratic governance is not acceptable and the powering power should be philosopher king due to his management knowledge. Surely, this knowledge should be the knowledge of the truth. In that case, even though we need to accept that state comprises many inegalitarian factors we should not evaluate the state as theses of aristocratic management.

It's clear that the guardian class is seen as *aristos* in the state which is designed by Plato. However, they gain their edge with education period which is included Pythagorean effects and is dwelled on by Athenian philosopher rather than their social bonds. Thus, this is a special class created by Plato in order to carry out the dominance of mind in the society. Also, the ones who have political power are not guardian as a whole. The philosophers from among them head the state by accepting this as a mission, duty. In case the head of the state is those who want this at least, the idea of system and peace are the best things and disappearing of system and peace in the opposite case is expressed the seventh book of the state. The ownership and family ban brought for the guardians clearly specifies that they are dedicated people to state and realize the happiness of society.

As a result, it should be accepted that the model projected by Plato for state is seen an original model rather than the imitation of Aristocratic management or Spartan.

ÖZET

Bu çalışmanın amacı Platon'un öncüllerinden yola çıkılarak, onun felsefesini ve güncelliğini aydınlatmaktır. Başta Sokrates olmak üzere antik Yunan felsefesindeki birçok düşünürün Platon üzerinde yarattığı güçlü etki ile onun düşünce tarihindeki özgünlüğünü belirleme sorunsalı bütünsel bir yaklaşımı gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan çalışmanın ilk bölümü Platon öncesi filozoflara ikinci bölüm ise Platon ile onun felsefi düşüncelerine ayrılmıştır.

Antik Yunan felsefesinin, çok yönlü bir düşünür olan Miletli Thales ile başladığı kabul edilmektedir. Ona felsefenin kurucusu payesini kazandıran; doğada bulunan çokluğu ve çeşitliliği yine doğanın kendi içinde var olan bir şeyin çeşitlemeleri olarak açıklamaya ilk kez onun girişmiş olmasıdır. Thales'e göre, su her şeyin arkhesi, ilkesi, doğası, nedeni veya tözüdür. Thales'in bu cüretkâr teşebbüsü hatalı bir önerme ile sonuçlanmış olsa da bu onun düşünce tarihindeki değerini azaltmaz, belki de bu yüzden Thales'i ifade edebilecek en güzel şey “*yanlış yolda yürümek, doğru yolda beklemekten daha iyidir*” sözüdür. Thales'in ardından gelen Milet okulunun diğer temsilcilerinden Anaksimandros arkhe olarak *apeiron*'u, Anaksimenos ise havayı seçmiştir.

Pythagorasçılık ile felsefe İyonya geleneğinden çok farklı bir noktaya taşınmıştır. Bir felsefe okulu olduğu kadar dinsel bir oluşum olma hüviyetini de bünyesinde barındıran Pythagorasçı topluluğu Miletos ekolünden ayıran en temel nitelik; Güney İtalya'da felsefenin, bir yaşam biçimi halini almasıdır. Bu durum Pythagorasçıların öğretilerini, bilimsel ve dinsel açıdan ayrı ayrı ele alınamayacak kadar girift bir yapı haline getirmiştir. Evrende sayıların sahip olduğu önemli rolü vurgulamakla yetinmeyerek şeylerin sayılardan oluştuğunu ileri süren Pythagorasçılığın özünde insan ruhunun ölümsüzlüğü ile insanlarla birlikte diğer varlıkların bedenlerine girme şeklinde gerçekleşen bir dizi ruh göçü yoluyla onun evrimine dair bir inanç bulunmaktadır ve bunu Pythagorasçılığın tali ya da önemsiz bir yanı olarak değerlendirmek pek mümkün görünmez.

Hakkında anlatılanlardan yaşadığı kent ve birlikte yaşadığı insanlarla pek barışık olmadığı anlaşılan ve kendisine “*karanlık*” lakabı yakıştırılan Herakleitos'a göre ise, insanlar duyusal dünyaya bakışlarını yönelttiğinde, orada sükûnet ve durgunluk görürler. Oysaki bu insanlar kendilerine uyumlu görünen bu düzenin değerini yüceltirken büyük bir yanılgı içindedirler, zira doğanın bu durumunu borçlu olduğu şey aslında karşıt güçlerin mücadelesidir. Anlaşılabileceği üzere olanaklı gerçeklikler olarak değişme ve devinimi kabul eden Herakleitos'a zıt olarak Parmenides gerçeğin tamamının değişmez, devinimsiz, tek bir özdekten oluştuğunu ileri sürmektedir. Değişme ve hareketi yadsıyan Elealı düşünürün kuramının duyusal dünyadaki ampirik olgularla bağdaşmazlığı bir yana, onun antik Yunan felsefesinde sahip olduğu mana ve tesiri anlatabilecek belki de en güzel ifade sahici bir sarsıntının sahte bir dengeden daha iyi olduğudur. Gerçekten Parmenides evrendeki çokluğu ve çeşitliliği açıklamak üzere ortaya çıkan İyonya tarzı tekçi anlayışa ciddi bir darbe

indirmiş ve daha sonra gelen filozoflar ise varlığın temeline tek bir arkhe yerleştirmemelerinden dolayı plüralistler (çokçular) olarak nitelendirilmişlerdir. Bu isimler Empedokles, Anaksagoras ve atomcu felsefenin temsilcileri olarak kabul edilen Leukippos ile Demokritos'tur.

Empedokles, Parmenides gibi daha önce var olmayan bir şeyin varlığa gelmesini ve bir şeyin yok olup hiçliğe gitmesini kabul etmez, dahası boşluğun var olmadığı hususunda da onunla uzlaşmaktadır. Ancak Empedokles'e göre her şeyin temelinde dört öge ya da kök bulunmakta, evrendeki oluş ve değişme toprak, su, hava, ateş olmak üzere bu dört ögenin birbirleriyle birleşme ve ayrılmalarından meydana gelmektedir. Empedokles gerçeklikler olarak bu dört ögeyi gösterdikten sonra, bir Pythagorasçı gibi görüngüler dünyası ile onda mevcut olan çeşitliliği bu dört ögenin değişen oranlardaki bileşimi olarak açıklamaktadır. Empedokles'in özgünlüğünü oluşturan diğer bir husus ise şu şekildedir; arkhenin canlı, değişme ve hareket gücüne sahip (iye) olduğunu öne süren önceki filozoflardan farklı olarak o, dört ögenin birbirleriyle birleşme, birbirlerinden ayrılma nedeni olarak **sevgi ve nefret** adını verdiği, iki ayrı devindirici gücün, Aristoteles'in terminolojisi ile ifade edilecek olursa *fail neden*'in varlığını kabul etmektedir.

Bir diğer plüralist filozof olan Anaksagoras, Empedokles ile **“hiçten hiçbir şeyin ortaya çıkmadığı ve hiçbir şeyin yokluğa karışmadığı”** üzerinde mutabaktır, ancak Anaksagoras Empedokles'in öğelerini nihai şeyler olarak görmez, zira ona göre ne kadar geriye gidilirse gidilsin karşılaşılabilecek olan şey Empedokles'in zannettiği gibi saf tözler değil kendilerinden yola çıktığımız bütünlülerle aynı olan şeyler ya da yine bir karışım olacaktır. Anaksagoras'a göre nesnelerde tüm şeylerin parçaları vardır, ancak bunlar öyle bir şekilde birleşmişlerdir ki, onda bir parça baskın haldedir ve nesne adını bu olgudan almakta böylece diğer şeylerden ayrılmaktadır. Anaksagoras'ın felsefe tarihindeki özgünlüğü ise onun ilk defa özdek ile anlık arasında açık bir ayrıma gitmiş olmasında yatmaktadır. Anaksagoras'a göre **nous (akıl) kaosu kosmos haline getirmek üzere ilk karışuma hareketini verdiren ilkedir.**

Atomcu okulun kurucusu olarak Leukippos kabul edilmektedir, ancak onun görüşlerinin ardılı olan ve hakkında daha çok şey bilinen Demokritos'un görüşleri içinde eridiğinden ya da onlara karıştığından her bir görüşün gerçekte hangi isme ait olduğunu belirlemek neredeyse olanaksız görünmektedir. Atomcu doğa felsefesine göre boşlukta devinen sonsuz sayıda bölünmez birimler bulunmaktadır ve bunlara atomlar denilmektedir. Atomlar büyüklüğe ve biçime sahiptirler, ayrıca belirtmek gerekir ki atomcu felsefede Empedokles'in *sevgi ve nefret*'i, Anaksagoras'ın *nous*'u gibi ayrı bir devindirici güç bulunmaz, çünkü atomlar kendiliğinden harekete sahiptir. İşte İÖ V. yüzyıl gibi bir dönemde atomcu felsefe evrenin meydana gelişini bu özelliklere sahip atomlar ile izah etmektedir.

Anlaşılabileceği üzere doğa felsefesi ilginin nesnel gerçekliğe yönelmiş olduğu bir mahiyet arz etmekteydi ve bu değerli evrenbilimciler yalnızca gerçeğe ulaşmayı istiyorlar ve onun için çabalıyorlardı. Ancak, Sofistlerle felsefi düşüncede temel ilgi alanı evrenden insana kayarak bambaşka bir döneme geçilmiştir. Sofistler yerlerine kalıcı bir şey koymayı başaramamış olsalar da **“Sitenin”** temellerini sorgulamışlar, sorgulamalarıyla da sanıldığı kadar sağlam olmayan bu temeller üzerinde de yıkıcı etkiler yaratmışlardır, ancak elbette bunun günahını Sofistlere yüklemek onlara bir haksızlık olacaktır. Zira filozoflar içinde bulundukları devletlerin temellerini sarsması ya da sarsmamasıyla değil, ancak hakikate ne ölçüde yaklaştıkları ile

değerlendirilebilir. Kuşkusuz doğa ile uzlaşım arasında bir ayrım yaparak yasaların yapay ve uzlaşımsal olduğunu savlayan Protagoras, Yunan-barbar arasındaki ayrımı reddeden Antiphon, gizlice işlenen suçları önlemek için kurnaz kişilerin tanrıları ve tanrı korkusunu icat ettiğini söyleyen Kritias gibi sofistler de gerçekleri dile getiren düşünürler olmuşlardır.

Ancak yasaların insan elinden çıkma ve değişebilir olduğunu ileri süren bu öncüden birbirine bütünüyle zıt kimi pratik sonuçlar çıkarmak mümkündü, nitekim öyle de olmuştur. Sonraki radikal sofistlerden Thrasymakhos adaleti güçlünün işine gelen olarak tanımlamış, Kallikles ise doğal olarak adil olana göre, güçlünün zayıf olandan daha çok kazanması gerektiğini, yasaların ise bunun önüne geçerek doğaya karşı geldiğini dolayısıyla ona aykırı olduğunu ileri sürebilmiştir.

Bu görüşlerin savunulduğu bir dönemde düşünce tarihindeki en büyük filozoflardan birisi olan Sokrates ortaya çıkmıştır. Sokrates Sofistler ile insani yetkinliğin geliştirilmesinin mümkün olduğu ve bunun için çaba harcanması gerektiği üzerinde uzlaşsa da görelilik üzerindeki ısrarları ile genel tanımlar ortaya koymada isteksiz davranan Sofistler karşısında araştırmalarının nesnel ve evrensel törel ölçünlerin bulunuşuna yönelmesiyle onlardan ayrılmaktaydı.

Üstelik Sokrates ile Sofistlerin felsefelerinde beliren bu farklılık onların ayrı metotlar üzerinde ilerlemesini de beraberinde getirmiştir. Sofistlerin görelilik üzerindeki ısrarı, özsel tanımların ulaşılmazlığını kabul etmesi insanları ikna etme, inandırma, onlarda görünüşte bir aydınlatma yaratma suretinde bir yöntem oluşturmuştur. Buna karşı Sokrates ise, yalnızca hakikat üzerinde ısrar etmekle kalmamış, sofistlerin söz konusu aydınlatmasının aslında ne kadar temelsiz ve boş olduğunu göstermek üzere insanlara sorular yöneltip, onların bilgisizliklerini ortaya çıkararak; anlamını yine kendi felsefesinde bulan bambaşka bir yol geliştirmiştir. Sokrates'in kendisini bir otorite olarak sunmaması ve taktığı bilgisizlik maskesi, karşıdakinin ondan hazır bir şeyler alma beklentisini ortadan kaldırıyor, onu gerçek bir düşünsel etkinlikte bulunmaya zorunlu kılıyordu. Diyalog çoğu zaman sonuçsuz kalsa da amaç; evrensel ve gerçek bir tanıma ulaşabilmektir. Bu bakımdan diyalog formu “sorgulanmamış bir hayat yaşanmaya değer değildir” diyen Sokrates'in felsefesinin özsel bir yanını oluşturmaktadır.

Platon, İÖ 399'da ölüme mahkûm edilen hocası Sokrates ile bilginin olanaklı olduğu inancı ile saltık törel ilkelerin gerekli olduğu düşüncesini paylaşmaktaydı, bununla birlikte gerçek bilginin nesnelerinin kalıcı ve dayanıklı olması gerektiğini düşünmekteydi. Atinalı filozofun bu arayışı idealar kuramı ile sonuçlanmıştır. ***İnsan zihninden bağımsız, duyuşal şeylerden ayrı, tam ve yetkin bir varoluşa sahip idealar “Platon felsefesinde” merkezi bir yere sahiptir.***

Platon'un, gerçek bilginin nesnelerinin duyuşal dünyada elde edilemeyeceği düşüncesine ulaşmasında kuşkusuz her şeyin değişim içinde olduğunu savlayan Herakleitosçu akış öğretisinin büyük bir rolü bulunmaktadır. Değişmez ve ebedi bilgi nesneleri arayan Platon'u etkileyen filozoflardan bir başkası ise, duyulardan tamamen ayrı ve bağımsız iş gören anlığın faaliyeti aracılığıyla bulgulanabilen bir gerçeklik olduğunu ileri süren Parmenides'tir.

Ayrıca idealar kuramı ruhun ölümsüzlüğü ya da en azından onun bedenle birlikteliğinden önceki var oluşu inancıyla birleşmekte ve bu iki Platoncu öğreti arasında da ***anımsama kuramı*** bir bağ kurmaktadır. Bu bakımdan, ideaların var

oluşunun, ruhun ölümsüzlüğünün ve bilginin anımsama olduğu görüşünün Atinalı filozof tarafından gerçekten ve ciddiyetle savunulmuş öğretiler olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir.

Platon açısından birey için bir ahlakın devlet için bir başkasının mevcut olduğu düşüncesi söz konusu değildir. *Devlet*'te diyalogun başlangıcında adaletin doğasını belirlemek üzere yola çıkılmış, ancak güçlük görülerek adaleti devlette aramanın daha kolay olduğu, onun devlette var olduğu haliyle irdelenirse ne olduğunun daha açık bir biçimde görülebileceği ileri sürülmüştür. Buradan hareketle kurulmaya çalışılan devletin tüm öğeleri bütüne ve bütünün iyiliğine kendi katkılarını gerçekleştirerek, kendilerine mahsus işlevleri yerine getirecek şekilde düzenlenmelidir. Platon bu parçaları yöneticiler, askerler, üreticiler sınıfı olarak görür. Temel erdemlerden bilgelik yöneticilerde, cesaret askerlerde bulunmaktadır. Ölçülük, devleti kimin yöneteceğiyle ilgili yurttaşlar arasındaki anlaşmadan oluşmaktadır. Adalet ise her üç sınıftaki insanların kendi işlerinde kalıp yalnız kendi işleriyle uğraşmasıdır, Platon'a göre bir devleti doğru kılan da budur.

Buradan bireysel insana geçtiğimizde onda da ussal parça (*to logistikon*), yürekli parça (*to tumoeides*), itkisel parça (*to epitumetikon*) olmak üzere üç parçanın varlığından söz edilebilir. Platon bunu devlette üç sınıfın varoluşuna dayandırsaydı uslamaması döngüsel olacaktı, oysaki bunların birbirleri üzerindeki etkileri karşılıklıdır, zaten ruhlarının tamamının en iyi halde olmaması, onlarda farklı öğelerin başat duruma geçmesi Platon'un düşündüğü haliyle devleti mümkün kılan husustur. Usla arzu arasında bir çatışma çıktığında arzulardan bazıları mukavemet sergiler, bu halde us kararlarını zorla uygulamak ister ve bu üçüncü öge, Sokrates'in atladığı irade gücü tarafından yerine getirilir. O halde, usla arzu arsında ortaya çıkan bir çatışmada yürekli parça usun doğal müttefikidir ve onun safında yer alması gerekmektedir, bu durumda da o istenç gücüne karşılık gelmektedir.

Anlaşılabileceği üzere Platon'un devlet anlayışının felsefesinden ayrı ve bağımsız olduğunu düşünmek hiçbir şekilde mümkün görünmez. Filozofların devletlerde kral ya da krallar gerçekten filozof haline gelmedikçe devletlerin başının beladan kurtulamayacağını söyleyen ve bu düşüncesini gerçekleştirmek için Syrakuz'a'ya hayal kırıklığı ve başarısızlıkla neticelenen seyahatler düzenleyen Platon'un *filozof-kral*'ının yönetme hakkı ve meşruiyeti ideanın bilgisine sahip oluşuna dayanmaktadır. Platon'a göre demokratik yönetim ilkesi kabul edilebilir bir şey değildir, ona göre erk **filozof-kral'ın** eline bırakılmalı, yöneten bilgisi nedeniyle yönetmelidir, elbette bu bilgi de gerçeğin bilgisi olmalıdır. O halde, **Devlet'in** eşitsizlikçi birçok unsuru ihtiva ettiğini kabul etmemiz gerekse de onu bir tür kolaycılıkla aristokratik bir yönetimi savlar olarak değerlendiremeyiz.

Platon tarafından tasarlanan devlette koruyucular sınıfının üyelerine toplumun en iyileri (**aristos**) olarak bakıldığı açıktır, ancak onlar söz konusu üstünlüklerini soysal bağlarından ziyade Atinalı filozofun üzerinde özel olarak durduğu ve Pythagorasçı etkiler taşıyan bir eğitim süreci ile kazanmaktadır, dolayısıyla bu sınıf toplumda usun hâkimiyetini gerçekleştirmek üzere Platon tarafından adeta özel olarak yaratılan bir sınıftır. Ayrıca siyasi iktidara sahip olanlar bir bütün olarak koruyucular değildir, bunların arasından gelen filozoflar bunu bir vazife-ödev kabul ederek devletin başına geçerler. Zaten bir devlette başa geçenlerin bunu en az isteyenler olduğunda dirliğin, düzenin en iyisinin var olduğu, bunun tersi bir durumda ise dirliğin ve düzenin ortadan kalkacağı düşüncesi *Devlet*'in yedinci kitabında ifade edilmektedir. Koruyucular için getirilen mülkiyet ve aile yasağının da

açıkça gösterdiği üzere onlar devlete ve toplumun bütünün mutluluğunu gerçekleştirmeye özgülenmiş kişilerdir.

Sonuç itibariyle, Platon tarafından **Devlet'te** öngörülen modelin aristokratik yönetimin ya da Sparta devletinin bir öykünmesi olarak görülmemesi, özgün bir model olarak kabul edilmesi gerekmektedir.



GİRİŞ

Aradan geçen yüzyıllara rağmen Antik Yunan felsefesinin kuşkusuz bize söyleyebileceği çok fazla şey bulunmaktadır ve onun bu ölümsüz yanı umutlarımızı hala canlı tutan bir ışık gibi bizlere yol göstermeye devam etmektedir, o halde geleceğe yol alırken Janus gibi bir yüzümüz de geçmişe dönüktür.

Bilindiği üzere, ilkçağ felsefesinin temel yönelimi her şeyden önce bir hakikat arayışıdır. Filozofların bu hakikat arayışının karşısına çok defa ihtiraslı yöneticilerin, dinsel ön yargıların ya da çoğunluğun temelsiz inanışlarının dikildiği unutulmamalıdır. O halde düşünce tarihi, yalnızca filozofların ortaya koydukları düşüncelerin değil, aynı zamanda onların verdikleri mücadelelerin de tarihidir. Yunan filozofları denildiğinde genellikle insanların zihninde parlak Akdeniz güneşinin altında dertsiz tasasız bir hayat süren kişi imgesi uyanmaktadır. Oysaki dönemin en büyük filozoflarından birisi savunduğu düşüncelerden dolayı bizzat kendi yurttaşları tarafından ölüme gönderilmiştir. Eğer sanıldığı gibi filozoflar, apolitik ve münzevi bir yaşam sürmüş olsalardı toplumsal baskılardan uzak, tehlikesiz bir yaşam onlar için söz konusu olabilirdi ancak bu çalışmanın da ortaya koyduğu üzere gerçeklik hiç de öyle değildir ve felsefe tarihi, bu erken döneminde büyük acılarla karşılaşmış çok sayıda filozofu karşımıza çıkarmaktadır.

Bu bakımdan Antik Yunan felsefesinden öğrenilmesi gereken belki de en önemli şey hakikat arayışı ve yaşam pahasına da olsa ona bağlılık, onun üstünlüğünün savunulmasıdır. Bunun siyasal açıdan taşıdığı gizil anlam ise, gerçekleri söyleyen azınlık hatta tek bir kişi karşısında dahi haksız muktedirlerin ya da çoğunluğun üstünlüğünün ortadan kaldırılmasıdır. Şüphesiz bu husus zorba yöneticilerin felsefenin ışığından korkarak insanlığı karanlığa mahkûm etme çabalarının hiç de anlamsız olmadığını ortaya koyar.

Ancak, ilkçağ felsefesinin sahip olduğu bütünlüklü yapı yalnızca siyasal alanda değil neredeyse hayatın her sahasında bize eşsiz tecrübeler sunar; örneğin bugün onunla çok ilgisizmiş gibi görünen hukuk alanından söz edecek olursak, yakın tarihli

çok önemli davalarda kimi ‘‘hukukçu’’lar tarafından usul hukukuna açık aykırılıklar esası etkilemediği gerekçesiyle önemsizleştirilmeye çalışılmış, bunların göz ardı edilmesi istenmiştir, acaba Sokrates’in yargılanmasını hakkıyla değerlendirebilen bir kişinin bu görüşleri savunması mümkün olabilir miydi? Bizim buna yanıtımız kuşkusuz hayır olacaktır. Yine dünyaca tanınan bir bilim insanının ‘‘*İnsanlık kendisini aç gözlülük ve aptallık ile yok etme tehlikesi yaşıyor*’’ açıklamasını yapmak zorunda hissettiği şu günlerde tarihteki büyük düşünürlerden pek fazla şey öğrenemediğimizi söylemek acaba bugünkü dünyaya bir haksızlık mı olacaktır? Belki buna evet diyenler çıkabilecektir, ancak o zaman da ‘‘ölçülülük’’, ‘‘eşitlik’’, ‘‘kardeşlik’’ çağrısını yayan o değerli insanlara daha az haksızlık yapılmış olmaz.

Felsefenin, daha da özelinde onun hareket noktasını (*point de départ*) oluşturan Antik Yunan felsefesinin yol göstericiliğinden uzaklaşılmasında bugün insanlığın o büyük filozofların ölüm kalım mücadelesi içinde yaptığı çağrılara kulak asmamasının inkâr edilemez bir payı bulunmaktadır. Elbette günümüzde insanlık bu kayıtsızlığın bedelini en ağır şekilde ödemektedir, bilim ve aklın yol göstericiliğinin terk edilmesiyle aydınlanma mücadelesi bugün dünyanın birçok yerinde karanlığa teslim olmuştur, üstelik bunun en acı sonuçlarına içinde bulunduğumuz bölgede tanıklık ettiğimizi söylemek zorundayız. Bu noktada şunu hatırlatmak gerekir ki ilk filozoflar aynı zamanda bilim insanlarıydı, zira o dönemde felsefe ile bilim birbirinden ayrılmamış, iç içe geçmiş vaziyetteydi ve ilk filozoflar aynı zamanda müthiş birer *evren bilimci* idiler.

Yukarıda belirtilen hususlar böylesi bir çalışmanın gerekliliğini açıkça ortaya koymaktadır, ancak, şunu da söylemek gerekir ki Antik Yunan felsefesi ile ilgili tek sorun ona yönelik ilgisizlik ya da onun artık bize söyleyebileceği çok fazla şey olmadığına dair yaygın kabul değildir. Düşünce tarihiyle ilgili bir başka ciddi problem; filozofların içlerinde bulundukları maddi ve düşünsel ortamdan soyutlanarak değerlendirilmesidir. Bu anlayış kimilerince ‘‘*filozofların bu dünyanın ötesinde başka bir dünyada yaşam sürdükleri*’’ gibi edebi anlatımlarla da parlatılmaya çalışılmaktadır.

Bunun sonucunda sanki Thales gökten zembille inip her şey sudan meydana gelmiş olmalı demiş gibi Yunan felsefesinin doğuşunun açıklanmaya çalışıldığı, sanki Sofistler sorgulamalarıyla değerli bir şey ortaya koymamış ve Sokrates üzerinde hiçbir etkileri bulunmamış gibi onların üzerinden atlanarak geçilmek

istenilen oldukça tuhaf bir düşünce tarihi anlayışı ortaya çıkmıştır. Filozofların birbirlerinden kopuk bir biçimde değerlendirildiği, içlerinde bulundukları düşünce aşamasından bağımsız olarak ele alındıkları böylesi bir anlayış elbette kabul edilemez. Bize göre filozoflar, ayağı toprağa basan, yaşadıkları maddi ve fikri ortamdan etkilenmeleri doğal ve kaçınılmaz olan insanlardır. Gerçekten bu noktada felsefe ile mit arasındaki ilişkiye bakmak aydınlatıcı olacaktır, mit ile felsefe arasında sanıldığı gibi keskin bir kopuş söz konusu olmamış, mitsel yan ilerleyen ussallaşma karşısında gerilemesine ve daha soluk bir hal almasına karşın tamamen ortadan kalkmamıştır.

Hal böyle olunca gerçekçi bir izah getirilemeyen Yunan felsefesinin doğuşu ve ulaştığı yüksek düzey bir tür kolaycılıkla “Yunan mucizesi” gibi gerçeklikten bütünüyle uzak bir yolla açıklanmaya çalışılmıştır. Kaldı ki, Yunan bilim ve düşüncesinde varlığı inkâr edilemeyecek bir Doğu etkisi bulunmaktadır ve bu husus Yunanlar tarafından dahi içtenlikle kabul edilmektedir. Herodotos, *Tarih*’in ikinci kitabında Yunanistan’a gelmiş olan geometrinin kökeninin Mısır’a dayandığını, Yunanların gnomon’u (güneşin durumunu göstermek için gölgesini ölçtükleri dikili taş), güneş saatini, günün on ikiye bölünmesini ise Babil’den öğrendiklerini söylemektedir.¹

Felsefe Yunanlara göksel bir armağan olarak verilmemiş, onların uzun ve meşakkatli çalışmaları sonucunda bugün dahi gıptayla bakılan muazzam ilerlemeyi gösterebilmiştir, dolayısıyla onların felsefedeki başarılarının ardında ne doğaüstü bir sebep ne de üstün bir ırk özelliğini aramak gerekir.

Yunan felsefesinin gösterdiği bu tedrici gelişim, filozofların doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için öncülleriyle ilişkilerinin değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır ve bu durum dönemin en büyük filozoflarından birisi olan Platon için daha özel bir anlam ifade etmektedir. Bilindiği gibi Platon üzerinde başta hocası Sokrates olmak üzere çok sayıda düşünür etkili olmuştur. Platon ile Sokrates arasında kurulan ilişki Sokrates’in İÖ. 399’da Atinalılar tarafından ölüme mahkûm edilmesiyle son bulmuş olsa da Platon ve onun felsefesi üzerindeki güçlü Sokratik etki bu trajik ayrılıktan sonra da varlığını sürdürmüştür.

¹ Herodotos, **Tarih**, Çev. Müntekim Ökmen, 10. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, s. 167.

Dahası Platon'u etkileyen tek filozof Sokrates de değildir, Herakleitos, Parmenides ile Pythagorasçılığın derin izlerini Platon'un felsefesinde görmek mümkündür. Bu açıdan öncülleri değerlendirilmeden Atinalı filozofun felsefesinin ve onun düşünce tarihindeki orijinalitesinin anlaşılmasının mümkün olmadığını düşünüyoruz. Platon'un hayatı boyunca kendi öğretisini oluşturmak üzere bu farklı eğilimleri bağdaştırarak bir potada eritmeye çalıştığı görülmektedir, dolayısıyla Platon'un öğretisi seleflerinin görüşlerinin gelişigüzel bir biçimde bir araya getirilmesi değildir. Kuşkusuz Atinalı filozofun öğretisi bazı hususlarda uzlaştırılmamış kalan öğeleri ihtiva etse de Platon'un özgün olmayan bir öğreti sunduğunu söylemek mümkün değildir ve böylesi bir yargı şüphesiz ona büyük bir haksızlık olacaktır.

Platon'un öğretisinin taşıdığı bütünlüklü yapı, onun siyaset felsefesine de yansımıştır. Gerçekten onun ölümsüz yapıtı *Devlet*'e bakıldığında bu eserin Platon'un idealar kuramından epistemolojik görüşlerine, ruh kuramından etik anlayışına kadar çok geniş bir düzleme yayılmış olduğu görülmektedir ve *Devlet*'te yer alan birçok önemli husus bugün siyaset biliminin inceleme alanının dışında kalmaktadır.

Bu çalışmanın ilk bölümünde dış dünyada görülen çokluğun ve çeşitliliğin yine doğanın kendisiyle açıklanmaya çalışıldığı doğa felsefesi ile sofistler ve Sokrates tarafından temsil edilen ilginin evrenden insana yöneldiği, felsefenin merkezine insanın geçirildiği hümanist felsefe ele alınmaktadır. Sokrates ve Platon üzerindeki etkileri bir tarafa rölâivist ve kuşkucu tandansları ile sofistler her ne kadar bunları çözmede başarılı olamasalar da sorunların ortaya çıkarılmasına büyük katkıda bulunmuşlardır. Bu bakımdan Platonik ve Aristotelyen değerlendirme tarzının etkisinde kalınarak sofistlerin düşünce tarihindeki değeri ve etkisi küçümsenmemelidir, Yalçinkaya'nın çok haklı olarak ifade ettiği gibi “*Platon ve Aristoteles, eğer gerçekten zengin genç delikanlıların avcısı olmaktan öteye gitmeyen Sofistler için onca şey yazmışlarsa, emeğine yazık olanlar Sofistler değil, Platon ve Aristoteles'tir.*”²

İkinci bölüm ise Platon ve onun felsefesine ayrılmıştır. Platon'un felsefesi bütünlüklü bir biçimde ele alınıp değerlendirilmediğinde onun yönetmesini istediği

² Ayhan Yalçinkaya, "Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset", **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 68.

filozof-*kral*'ın ayrıcalığının ve üstünlüğünün neye dayandırıldığı anlaşılamaz. Gerçekten Platon'un *filozof-kral*'ı herhangi bir kimse olmadığı gibi herhangi bir filozof da değildir. O, Platon'un düşünce sisteminde müşahhas hale gelen üstün kişidir ve bu yüce insanın yönetme hakkı da bilişinden kaynaklanmaktadır. *Filozof-kral*'ın bilişinin ifade ettiği Platonik anlam ise bu çalışma ile ortaya konulacaktır.



I. BÖLÜM: PLATON ÖNCESİ FELSEFE

A. DOĞA FESEFESİ

1. Milet Okulu

a) *Thales*

Aristoteles'in *Metafizik*'te felsefenin kurucusu olarak bildirdiği Thales'in yaşadığı tarihsel aralığa ilişkin bir kesinlik bulunmasa da onunla ilgili şunlar söylenmektedir: “*Apollodoros onun 39. olympiad'ın ilk yılında (İs. ö. 624) doğmuş olduğunu söylüyor; 78 yaşında ölmüştür, çünkü (Apollodoros'a göre) 58. olympiad içinde (İs. ö. 548-5) ölmüştür, Kroisos zamanında yaşamıştır.*”³

Yaşadığı döneme ilişkin bir belirsizlik bulunsa da Thales'in Med kralları Kyaksares ile Astyages, Lydia kralları Alyattes ile Kroisos ve Pers kralı Kyros döneminde Milet'te yaşadığını söylemek mümkündür.⁴

Herodotos'ta Thales'in Fenikeli köklerine ilişkin bir anlatım bulunmaktadır.⁵ Diogenes bunu belirttikten sonra yerinde bir saptamayla çoğunluğa göre Thales'in Milet doğumlu olduğunu ve ünlü bir soydan geldiğini belirtmektedir.⁶

Thales ünlü ve çok yönlü bir düşünürdü. Şöhretini büyük ölçüde bugün gökbilimcilerin İÖ. 28 Mayıs 585 tarihinde gerçekleştiğini kabul ettiği Güneş tutulmasına borçludur. Bu Güneş tutulması hadisesini özel kılan şey, söz konusu doğa olayının Alyattes komutasındaki Lidyalılar ile Kyaksares komutasındaki

³ Walther Kranz, **Antik Felsefe**, Çev. Suad Y. Baydur, 3. Baskı, İstanbul: Cinius-Sosyal Yayınları, 2014, s. 36.

⁴ W.K.C. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, Çev. Ergün Akça, C. I, 1. Baskı, İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2011, s. 63.

⁵ Herodotos, **Tarih**, s. 92.

⁶ Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 6. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, ss. 21-22; Guthrie'ye göre de babasının ismi olan Eksamyes, Kariyalara has bir ad olmakla birlikte Karia, Miletos yurttaşı için çok muhtemel bir kökendir ve annesiye Kleoboulina Yunan ismini taşır. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 63.

Medler arasında gerçekleşen savaş sırasında meydana gelmesi ve tarafların gerçekleşen tutulmayı doğüstü güçlere bağlayarak savaşa son vermiş olmasıdır. Bu hadiseyi Herodotos şu şekilde aktarmaktadır:

Hele bir seferinde tuhaf bir gece savaşına da tutuştular; savaş denk koşullar altında sürüyordu ki, altıncı yılda, bir çarpışma sırasında ve ortalığın en çok karışmış olduğu bir anda gündüz, birden yerini karanlığa bıraktı. Bu ışık tutulmasını Miletoslu Thales, İonialara daha önce bildirmişti; yılına, gününe kadar.⁷

Herodotos'un bu ifadelerinden gerçekleşen Güneş tutulmasının tam tutulma olduğu ve Thales'in bunu daha önceden bildirdiği yani haber verdiği anlaşılmaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki, Guthrie'ye göre Thales belirli bir toprak parçasında, Güneş'in ne zaman tutulacağını ve tutulmanın biçimini tahmin etmesini sağlayacak astronomi bilgisine kesinlikle sahip değildi, Doğulularla münasebeti de hesaba katıldığında onların elindeki sınırlı tahmin araçlarıyla tanışmış olması muhtemeldir ve o sene içinde bir tutulmanın olabileceğini söylemesi mümkündür. Böylesi hoş bir rastlantıyla sonradan Miletli filozofun kestirimi çok kesin gibi görünmüş ve bu intiba yüzyıllar boyunca kuvvetlenip Thales'in Yunanlar arasında büyük bir üne kavuşmasına neden olmuştur.⁸

Thales'in çok yönlü bir düşünür olduğuna ilişkin pek çok aktarım bulunmaktadır, ancak bunların hangilerinin gerçekten Thales'e ait olduğu bir muammadır, belirtmek gerekir ki Yunan dünyasında oldukça yaygın olan buluşları ünlü bilgelere mal etme geleneği durumu daha da sıkıntılı bir hale getirmektedir. Ancak tüm bu söylenenlere bakıldığında en azından şunu söylemekle yetinebiliriz; Thales felsefeyle bilimin birbirinden ayrılmadığı hatta daha yerinde bir ifadeyle birbirleriyle iç içe bulunduğu bir dönemde matematik, astronomi ve geometri gibi alanlarda önemli çalışmalar yapmıştır.⁹

Thales'in yaşamı ve genel karakteriyle ilgili değinilmesi gereken bir başka husus da onun sitenin kamu yaşamına katılan hatta sitede etkin bir kişi olduğudur.

⁷ Herodotos, **Tarih**, ss. 42-43.

⁸ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, ss. 60-62.

⁹ Diogenes Laertios yıl içindeki mevsimleri onun bulduğunu ve yılı üç yüz altmış beş güne böldüğünü, ayın son gününe "otuzuncu gün" adını ilk onu verdiğini yazmıştır. Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, ss. 22-24; Thales'e mal edilen teoremlerin bazıları şunlardır: 1) Bir dairenin çapı daireyi iki eşit parçaya böler 2) Bir ikizkenar üçgenin taban açıları eşittir 3) Kesişen iki doğru da ters açılar eşittir 4) Bir yarım dairenin içine çizilen açı bir dik açıdır 5) Bir üçgen tabanı ve taban açıları verilerek belirlenir. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 66.

Bugün “filozof” ve “felsefe” sözcükleri aksi yönde bir çağrışıma sahip olsa da Thales hayat dolu, pratik bir insandı. Aşağıda ifade edilen anlatımlara ek olarak Thales’in bir de Mısır’a yaptığı ziyaret düşünüldüğünde bunun tersini savunmak pek mümkün görünmemektedir.

Platon’un Thales ile ilgili anlattığı öykü ise çizdiğimiz tablo ile neredeyse hiç uyuşmamaktadır. Platon’un anlattığı öyküde, Thales gökyüzünde yıldızları gözlemlerken önündeki kuyuyu göremeyip düşer ve bunu gören hizmetçi kız gökyüzüne bakayım derken daha önünü göremiyor diyerek Thales ile alay eder. Ancak ortaya çıkan bu farklılığın sebebi açıktır, Platon *Theaitetos*’ta felsefenin yararcılığa yönelik olmasını eleştirerek, felsefenin pratik kaygıların ötesinde bir uğraş olduğunu savunur. Kuşkusuz bu öyküde Platon’un amaçladığı şey Thales’in yaşam ile ilişkisi konusunda bir hüküm vermek ya da saptama yapmak değildir, filozof ile sıradan insan arasındaki farkı vurucu –kabul etmek gerekir ki birazcık da müstehzi- bir örnekle ortaya koymaktır, herhalde böylesi bir düşüncenin savunulduğu eserde Platon’un Thales’in zeytinyağı preslerini satın alma öyküsünden söz etmesi beklenemezdi.

Yukarıdaki öykünün aksine Thales’e yönelik vargımızın bize gerçeğe daha yakın görünmesini sağlayan husus Heredotos’un Thales ile ilgili ifadeleridir. Bu anlatımların ilkinde, bize Thales’in piramitlerin uzunluğunu ölçebilmek için insan boyu ile gölgesinin uzunluğunun aynı olduğu anı bekleyip piramitlerin gölgelerinden faydalanarak yüksekliklerini ölçmeyi başardığına dair öyküyü çağrıştıran kıvrak anlağı ile sözüne herkes tarafından itibar edilen bilge bir insan profili söz konusudur. Anlatıya göre, Kroisos askerleriyle Halys ırmağını aşma sorunuyla karşılaşınca Thales’in yol göstericiliğiyle bir hendek kazılıp suyun akış yönü değiştirilerek ırmağı geçmek mümkün hale gelmiştir. Herodotos Yunanistan’daki bu yaygın söylentiye inanmadığını, askerlerin köprüler yoluyla ırmağı geçtiğini düşündüğünü söylese de; onun bu karşı çıkışının Thales’in bulduğu çözüme ya da askeri bir seferde onun sunduğu önerinin lideri tarafından hayata geçirilmesine yönelik bir itiraz olmadığı da açıktır.¹⁰ Heredotos haklı olsun ya da olmasın bu konuda takındığı sakınlı tutum ve Thales konusundaki manidar sessizliğiyle sanki “*Köprüler mevcut olmasaydı elbette Thales sizin dediğiniz şeyi yapar ve sorunu çözerdi ama ne yapalım ki o köprüler önceden kurulmuştu.*” der gibidir.

¹⁰ Herodotos, **Tarih**, s. 43.

Diğer anlatım ise, Yunanların birleşerek kendi aralarında kurulması tartışılan ittifak meselesine ilişkindir. Herodotos'un çok iyi bir fikirdi diyerek söz ettiği Thales'in önerisine göre, kentler özgür halklar olarak kendilerini yönetmeye devam edecek ancak Teos'ta kurulan tek bir yüksek meclis tanınacaktı.¹¹ Yunanların bu yolla Pers tehdidine karşı kendilerini daha iyi savunabileceğine inanan Thales, Diogenes Laertios'un anlattığı öyküdeyse, Kroisos'un Miletoslular ile yapmak istediği ittifaka engel olan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Thales'in kamu yaşamına ilgisiz, münzevi bir hayat süren düşünür olduğuna inanmak güçtür.¹² Yine Diogenes Laertios'un aktardığına göre gördüğü en acayip şeyin ne olduğu sorusuna Thales “*yaşlı bir tiran*” cevabını vermiştir.¹³

Ancak Thales'in felsefenin kurucusu olarak kabul edilmesine yol açan husus tüm bunların dışında ve ötesindedir, ona bu payeyi kazandıran önerme her şeyin ilkesinin su olduğudur. Tarihteki en büyük düşünürlerden biri olarak kabul edilen, Engels'in *Anti-Dühring*'de eski Yunan filozofları bahsinde kendisinden “*onların en ansiklopedik kafa sahibi olanı*”¹⁴ şeklinde söz ettiği ve Atina'ya giderek orada yaklaşık yirmi yıl boyunca Platon'un öğrencisi olan Aristoteles *Metafizik*'te şöyle demektedir:

Bu tür felsefenin [sadece şeylerin maddi ilkelerini göz önüne alan felsefenin] kurucusu olan Thales, ilkenin su olduğunu söylemektedir (Bundan dolayı, o, dünyanın suyun üzerinde yüzdüğünü söylemiştir). Onu bu inancına götüren şey, herhalde her şeyin sıvı bir varlıktan beslendiği, sıcaklığın kendisinin de ondan çıktığı ve onunla varlığını sürdürdüğüne ilişkin gözlemi olmuştur (Bir şeyin kendisinden meydana geldiği şey, onun ilkesidir), O, görüşünü bu olgudan ve her şeyin tohumlarının nemli bir yapıda olması, suyun ise nemli şeylerin doğasının kaynağı olması olgusundan çıkarmıştır.¹⁵

Bu ifadeleri ele almadan önce belirtmemiz gerekir ki; Aristoteles'in değerlendirmeleri bizim için oldukça önemli olmakla birlikte onun kendinden önceki düşünürlerden söz ederken onları tarihsel bağlamlarından kopararak kendi yargıları ve düşünce kalıpları üzerinden değerlendirmesi felsefe tarihi çalışmalarında karşılaşılan ciddi bir güçlüktür. Bu bakımdan Aristoteles'e yönelik kullandığı övgü

¹¹ Herodotos, **Tarih**, s. 92.

¹² Diogenes Laertios'ta Herkleides'in anlattığına göre tek ve politikadan uzak yaşadığına dair bir aktarım da bulunmaktadır. Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 23.

¹³ Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 28.

¹⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, Vladimir İlyiç Lenin, **Marksist Felsefe Kılavuzu**, Çev. Mesut Odman, 1. Baskı, İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2015, s. 35.

¹⁵ Aristoteles, **Metafizik**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 5. Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2014, s.91.

dolu cümlelerden sonra Guthrie'nin kendisini yapmak zorunda hissettiği şu yorumda ciddi bir haklılık payı bulunmaktadır, dolayısıyla yabana atılamayacak niteliktedir: “*Sıra felsefi gelenek içinde öncellerini değerlendirmeye gelince kendi düşüncesinin sorunları ve ön kabulleri gözünü o kadar körleştirir ki, sağduyusunu yitirir, hatta kanıtların nasıl doğru dürüst kullanılabileceğinden habersizdir denebilir.*”¹⁶

Ancak bu zorluk aşılamayacak türden bir sorun değildir. Yapılması gereken Aristoteles'in öncelleri için yaptığı değerlendirmeleri kendi öğretisini de dikkate alarak yorumlamak ve öncellerinin içinde bulunduğu düşünce aşaması ve tarihsel arka planı göz ardı etmemektir, aksi takdirde bu büyük düşünürler doğru bir şekilde anlaşılamayacak, bunun sonucu olarak da onların büyük haksızlıklarla karşılaşmaları kaçınılmaz hale gelecektir.

Aristoteles'in yukarıdaki ifadelerine dönecek olursak, Thales'in *arkhe*¹⁷ olarak neden suyu seçtiğine dair farklı görüşler ortaya atılmıştır. Aristoteles de Thales'i bu sonuca yönelten düşüncenin muhtemelen her şeyin sıvı bir varlıktan beslenmesine, suyun sıcaklığın ortaya çıkması ve varlığını sürdürmesinde oynadığı role ilişkin gözlemleri ile her şeyin tohumunun nemli bir yapıda olması, nemli şeylerin kökeninde suyun bulunması olgularından kaynaklandığını öne sürmüştür.

Aristoteles'in bu düşüncesi akıllara ister istemez, anakronizm ile malul olsa da önemli ölçüde gerçeklik payı taşıdığını düşündüğümüz, üç büyük filozofu tek bir sözcükle ifade etmek için yapılan, “*Sokrates moralist, Platon matematikçi, Aristoteles biyologdur.*” yorumunu getirmektedir. Ancak Aristoteles'in meseleye bu veçheden yaklaşmış olması kuşkusuz onun haksız olduğu anlamına gelmez pekâlâ Thales'i ilke olarak suyu seçmeye götüren nedenlerin arasında Aristoteles'in belirtmiş olduğu hususlar da yer almış olabilir.

¹⁶ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 55.

¹⁷ Felsefe sözlüklerinde *arkhe*'nin tanımı şu şekilde yapılmaktadır:

Arkhe: Grek felsefesinde, “ilke”ya da “ilk olan” anlamına gelen terim. *Arkhe*, varlıkta ve bilgide ilk olanı ifade eder. Varlık açısından *arkhe* ilk nedeni, bütün diğer varlıkların kendisinden türediği ilk maddeyi tanımlar. Bilmekte ise *arkhe*, bir bilimin ilk ilkesini ifade eder. Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 4. Baskı, Ankara: Say Yayınları, 2014, s. 44; Arkhe: Her şeyin kendisinden meydana geldiği ana “madde” arayışı Yunan felsefesindeki en kadim arayıştır ve bununla bağıntılı olarak, ikincil şeylerin birincil olandan ya da olanlardan hangi süreçle çıktıkları sorusu bu arayışa eşlik eder. Ya da bunu dar anlamda Aristotelesçi terminologya içerisinden ifade edecek olursak, *arkhe* (veya *arkhai* [*arkhe*’ler]) nedir ve *suntheta*’nın [*suntheton*’ların yani “bileşik cisimlerin”] *genesis*’i nedir? Arkhe için Almanca’da “*urstoff*”, İngilizce’de “*beginning, starting point, principle, ultimate underlying substance, ultimate undemonstrable principle*” denilmektedir. Francis E. Peters, **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Hünler, 1. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004, s. 50; Araplar ise bu kelimeyi “*evvelü’l-evâil*” tabiriyle nakil ve tercüme etmişlerdir. Rıza Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, Ankara: Doğu Batı Yayıncılık, 2015, s. 274.

Thales'i etkilemesi mümkün olan diğer bir alan da mitlerdir. Felsefe ile mitoloji arasındaki kopuş bir anda gerçekleşmemiş, mitolojinin felsefe üzerindeki etkisi uzun süre daha devam etmiştir. Thales'in de her şeyden evvel bir insan olarak mitlerden hiç etkilenmemiş olduğunu söylemek pek gerçekçi gözükmeyecektir. Aristoteles'in yukarıdaki açıklamasından sonra dünyayı meydana getirdiği kabul edilen varlıklar olarak Okeanos ve Tethys'ten söz etmesi, tanrıların, şairlerin Styks ismini verdikleri su üzerine yemin ettiklerini hatırlatması onun da kafasında benzer haklı şüphelerin uyandığını göstermektedir. Gerçekten Homeros'un *İlyada*'sında Okeanos, Tethys ve Styks'ten şu şekilde söz edilmektedir:

Gidiyorum bol ürün veren toprağın bir ucuna,
Tanrıların atası Okeanos'la, ana Tethys'i görmeye¹⁸

Bir de Titaresis Irmağı kıyılarını işleyenler var,
Peneisos'a dökülür bu ırmağın tatlı tatlı akan suyu,
Onun gümüşten akıntılarına karışmaz, ama
Akar gider üstünden yağ gibi;
Korkunç antlara tanık Styks Irmağı'nın koludur o.¹⁹

Ayrıca bunun gibi doğaüstü anlatımlar yalnızca Yunan mitolojisiyle sınırlı değildir, Mısır ve Mezopotamya da bilindiği gibi ırmak uygarlıklarıdır, Thales'in yakın ilişki içerisinde bulunduğu bu halkların mitolojilerinde de –şüphesiz üretim sürecindeki etkisinden dolayı- su önemli bir yere sahiptir. *Babil Yaradılış Destanı Enuma Eliş*'te tatlı sular tanrısı Apsu ve tuzlu sular tanrısı Tiamat (Apsu'nun eşi) ile başlamaktadır. Bunların Yunan mitolojisi ile benzerliği de çarpıcıdır:

Henüz yukarının adı gökyüzü değil iken,
Aşağıya yeryüzü denmez iken,
Apsu vardı. [tanrıların] ileri geleni, babasıydı o.
Ve onların hepsini doğuran Tanrıça Tiamat vardı.
Ve [Apsu ile Tiamat] sularını birbirine karıştırdılar.
Henüz [tanrılar için] bir *giparu-evi* bile yapılmamıştı, kamış-evler kurulmamıştı.
Tanrıların hiçbirisi ortada yok iken,

¹⁸ Homeros, *İlyada*, Çev. Azra Erhat- A. Kadir, 2. Baskı, İstanbul; Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, s. 305.

¹⁹ Homeros, *İlyada*, ss. 47-48.

Esamileri okunmuyor iken, kaderler yazılmamış iken,

Suların içinde tanrılar yaratıldı.²⁰

Tanrıların doğa-üstü âleminden üzerinde yaşadığımız dünyaya dönecek olursak; tabiatla sıklıkla karşılaşılacak ve apaçık olarak fark edilebilen suyun katı, sıvı, gaz durumunda bulunuyor olması, söz konusu haller arasında sürekli olarak gerçekleşen dönüşüm, canlıların bedenlerinde mevcut olan suyun miktarı ile yaşamsal işlevine ilişkin gözlemlerinin de Thales'i bu düşünceye yöneltmiş olması muhtemeldir.²¹ Son olarak hatırlatmak gerekir ki, Güneşin ve yıldızların ateşinin sudan yayılan buharla beslendiği düşüncesi de göz ardı edilemeyecek bir başka düşüncedir.²² Suyun güneş tarafından kendisine doğru çekilmesi görüngüsü Herodotos'ta da kendisini göstermektedir.²³ Şüphesiz bu açıklamalardan sonra Aristoteles'in yukarıdaki “*sıcağın sudan ortaya çıkıp, onunla varlığını sürdürdüğü*” ifadesi bizler için daha anlaşılır hale gelmektedir.

Gösterilen bu açıklama çabalarında sonra dahi Thales'in töz olarak neden suyu seçtiğine dair kesin bir yargıya varmanın mümkün olmaması biraz üzücü gözükmektedir, ancak bize kesin bir şey söylemese de bu açıklamalar bir düşünürün ki kendisi felsefenin kurucusu olarak kabul edilmektedir, içinde bulunduğu maddi ve düşünsel ortamın fikirleri üzerindeki etkisini ortaya koyması açısından fazlasıyla değerlidir.

Ancak, Thales'in düşünce tarihindeki öneminin verdiği yanıttan kaynaklanmadığı anlaşıldığında yukarıda ifade edilen üzücü görünen şey gerçekte sadece giderilememiş bir merak olarak kalır.

Thales'i felsefe tarihinde *ilk* ve *müessis* kılan ne verdiği yanıt ne de bugün çoğu kişinin öne sürdüğü gibi çokluğun gerisinde yatan birlik arayışını dile getirdiği varsayılan sorusu olmuştur. Zira söz konusu birlik anlayışı mitolojide ve *Eski Ahit*'te de mevcuttur, *Eski Ahit*'te dünyanın yaratılışının başlangıcı şu şekilde anlatılmaktadır:

²⁰ **Babil Yaradılış Destanı –Enuma Eliş-**, Çev. F. Selim Adalı- T. Ali Görgü, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s. 3.

²¹ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, C. I, 6. Baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, ss. 89-90.

²² Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 79.

²³ Herodotos'un kullandığı ifade şu şekildedir: “*Hatta gene bana öyle gelir ki, güneş Nil'den çektiği suyun hepsini yağmur olarak yağdırmaz, bir bölümünü de kendisi için saklar.*” Herodotos, **Tarih**, s. 129.

Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu. Tanrı “ışık olsun” diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa “Gündüz”, karanlığa “Gece” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu. Tanrı, “Suların ortasında bir kubbe olsun, suları birbirinden ayırsın” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı gök kubbeyi yarattı. Kubbenin altındaki suları üstündeki sulardan ayırdı. Kubbeye “Gök” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ikinci gün oluştu. Tanrı “Göğün altındaki sular bir yere toplansın, kuru toprak görünsün” diye buyurdu ve öyle oldu. Kuru alana “Kara” toplanan sulara “Deniz” adını verdi.²⁴

Ancak bu birlik arayışının kutsal alandan ya da mit safhasından rasyonel ya da bilimsel evreye geçişi Miletliler ile gerçekleşmiştir.²⁵ Diğer ve daha açık bir ifadeyle Milet okulunun diğer temsilcileriyle birlikte Thales, bu derin sorunu mit dünyasından akıl dünyasına taşımayı başaran kişidir.

Sonuç olarak; Thales’e felsefenin kurucusu payesini kazandıran; doğada bulunan çeşitliliği yine doğanın kendi içinde var olan bir şeyin çeşitlemeleri olarak açıklamaya ilk kez onun kalkışmış olmasıdır.²⁶ Gerçekten de Thales çokluğun ardında yatan birliği yine doğadan yola çıkarak açıklamak gibi inanılmaz cesur bir adım atmıştı, Nietzsche’nin deyişiyle: “*Thales varlığın birliğini görmüştü ve meramını anlatmak isterken de sudan söz etti!*”²⁷

Onun kendisinden önce ortaya çıkan dolayısıyla ibdaî olmayan bir soruna ilişkin cüretkâr arayış ve çabası doğru olmayan bir yanıtla sonuçlanmış olsa da Thales düşünce tarihinde bir eşiğin aşılmasının ifadesidir ve belki de bu açıdan “*Yanlış yolda yürümek, doğru yolda beklemekten daha iyidir.*”²⁸ sözü Thales’i bizlere en mükemmel şekilde anlatmaktadır.²⁹

²⁴ **Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**, Kore: Yeni Yaşam Yayınları, 2014, ss. 1-2.

²⁵ Cengiz İskender Özkan, “Mitos’tan Logos’a Geçiş Olarak Felsefe ve Anaksimandros’un Apeiron Kavramı”, **Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes**, Haz. A. Kadir Çüçen-Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015, ss. 189-190; Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 83.

²⁶ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 81.

²⁷ Friedrich Nietzsche, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, Çev. Gürsel Aytaç, 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 58.

²⁸ Bu söz Behzat Ç. dizisinin başkarakterinden alıntılanmıştır ve aynı ifade Emrah Serbes’in *Hikâyem Parmaparça* eserinde de yer almaktadır. Emrah Serbes, **Hikâyem Parmaparça**, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 36.

²⁹ Cemal Güzel, “Miletli Filozoflar”, **Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes**, Haz. A. Kadir Çüçen-Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015, s. 181.

b) *Anaksimandros*

Apollodoros, Anaksimandros'un Samos tiranı Polykrates döneminde ün kazandıktan sonra elli sekizinci olimpiyatın ikinci yılında (MÖ.547/546) altmış dört yaşında olduğunu ve bundan kısa bir süre sonra öldüğünü söylemektedir.³⁰ Onun MÖ 610 yılında doğduğu ve 547 yılında öldüğü tahmin edilmektedir. Diogenes Laertios'a göre Anaksimandros İyonya felsefesini başlatan Thales'in öğrencisidir.³¹

Anaksimandros da Thales gibi çok yönlü bir düşünürdür ve yine onun gibi sitenin kamu yaşamından kendisini soyutlamamış etkili bir kişidir, nitekim Anaksimandros'un Miletlilerin Karadeniz'de bir kolonileri olan Apollonia'nın kuruluşunda topluluğun başında olduğu söylenmektedir.³² Hakkında anlatılanlardan Anaksimandros'un, bugün dahi sıklıkla filozof ya da bilge kişilere yakıştırılan, kibirli bir bilgiçlik iddiasından ziyade kendisiyle dalga geçebilen, nüktedan bir kişiliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu öykülerin bir tanesinden söz etmek gerekirse; bir gün şarkı söylerken çocukların kendisiyle dalga geçtiğini öğrenince “Öyleyse çocukların hatırı için daha iyi şarkı söylemeliyim.” demiştir.³³

Thales'in hiçbir şey yazmadığı yönündeki geleneksel görüşe katılacak olursak felsefe tarihinde bilinen ilk yazar Anaksimandros'tur, zira doğa üzerine bir yazı yayımlama gözü pekliğini gösteren ve meskün dünyanın levha üzerine resmini (yani yeryüzü haritası) çizmeye girişen ilk o olmuştur.³⁴ Kartograf Anaksimandros ve onun daha çok bilim tarihini ilgilendiren buna benzer uğraşları bu çalışmanın kapsam ve sınırlarını aşsa da bu hususta açıkça ortaya konması gereken bir nokta vardır. Haritacılık faaliyetleri çok eskilere dayanmaktadır ve daha önce de ifade edildiği gibi Yunanların yoğun olarak etkileşim halinde bulunduğu Mısır ve Babil'de de haritacılık faaliyetleri ile çizilmiş haritalar bulunmaktaydı, ancak önceki haritalar daha sınırlı alanları içeren, belli bölgelere ilişkin haritalardı. Nitekim Anaksimandros da onlar gibi daha çok hayatın pratik ihtiyaçlarına yönelik olarak Karadeniz'e açılan

³⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 67.

³¹ Diogenes Laertios “*Thales'in başlattığı İyon felsefesi*” dese de Thales'in de içerisinde yer aldığı birinci kitabın kapanışını “*şimdi sıra filozoflardan söz etmeye geldi*” ifadesiyle yapar ve ikinci kitabı Anaksimandros ile başlatır. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 66.

³² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 95.

³³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 67-68.

³⁴ Kranz, *Antik Felsefe*, s. 40.

denizciler için bir harita yapmış ise de bununla yetinmeyerek bir dünya ve gök haritası çizmeye kalkışmıştır.³⁵

Bu durum esasında Anaksimandros'un evrensel bakış açısını ortaya koyduğu gibi ondaki Yunan filozoflarına özgü sınırları zorlamaktan çekinmeyen atak ruhu ve açık ufku, düşe kalka da olsa ilerlemeyi göze almış cesareti de anlatmaktadır.³⁶ Düşmekten korkan, çok emin bir yolda yürümek isteyen bir anlayış, Friedrich Nietzsche'nin deyişiyle “*hesapçı düşünce*” bunları asla başaramazdı ve bu ilerleme felsefi düşüncenin başarısı olmuştur.³⁷

Milet okulunun ikinci temsilcisi Anaksimandros'un arkhe üzerine düşüncesi ise şu şekildedir:

Varolan nesnelerin başlangıcı (arkhe)'nin apeiron (sınırsız şey) olduğunu söylemiştir. (Bu başlangıç maddesi olarak ne suyu ne de öge denen şeylerden herhangi birini değil de kendisinden bütün göklerin ve bu göklerdeki dünya (kosmos)'ların meydana geldikleri, sınırsız başka bir tözü düşünüyor.) Varolanlar nelerden meydana gelmişlerse zorunlu olarak yok olup onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenleyişine göre haksızlıklarının cezasını ve kefareti öderler. - Apeiron kocamaz, ölmez, yok- olmaz.³⁸

Anaksimandros'un arkhe'si (apeiron) ile neyi kastettiği hakkında günümüzde bir görüş birliği mevcut değildir. Apeiron, sınırların (preta) içsel ya da dışsal alana ilişkin olması açısından farklılaşır. Anaksimandros'un düşüncesinde bunlardan hangisinin öne çıktığını belirlemek ciddi bir sorundur.

Bu tartışmaya girmeden önce belirtilmesi gereken bir diğer önemli husus; sınırsız olan ya da sınırı olmayan³⁹ olarak ifade edilen apeiron'un -modern düşünce tarzı açısından anlaşılması güç olsa da- soyutluk ya da niteliğe değil müşahhaslık alanına karşılık gelmesidir, zira Anaksimandros'un apeiron'u canlı ve tanrısal olan

³⁵ Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 5. Baskı, Bursa: Asa Kitabevi, 2011, s. 40.

³⁶ Arslan'a göre, Anaksimandros'un yer haritasında ortada kapalı bir havuz, etrafında onu kuşatan bir kara parçası, bununda çevresinde bir dış denizin olduğunu söylenmektedir, öngörülebileceği üzere ortadaki su kütlesi Akdeniz'i, etrafındaki kara parçası Kuzey Afrika, Güney Avrupa ve Batı Asya olarak üç kıtayı, dış deniz ise Okyanus'ya'yı temsil etmektedir. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, ss. 95-96.

³⁷ Nietzsche'nin ikisi arasındaki farkı daha çarpıcı bir şekilde göstermek için kullandığı metafor gerçekten de etkileyici gözükmektedir: “Sanki taşları sürükleyen vahşi bir orman nehri kıyısında iki gezgin durmakta: Biri taşlara basarak ve ardından derine yuvarlanacaklarmış gibi onların üzerlerinden hafifçe ilerleyerek kolayca karşıya atlamaktadır. Öteki ise sürekli çaresiz orada durmaktadır: Ağır, tedbirli adımlarını taşıyacak zeminler kurmalıdır önce, bunu beceremedi mi ona hiçbir Tanrı dereyi atlatamaz.” Nietzsche, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, s. 54.

³⁸ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 40.

³⁹ Türkçe'nin gramer özelliklerinden dolayı “sınırsız olan” sözcüğündeki –an ortaç (sıfat-fiil) eki nitelik yolundaki çağrışımı güçlendirmektedir.

bir varlıktır.⁴⁰ Anaksimandros'un da içinde bulunduğu felsefenin bu erken döneminde maddeyle ruh gibi töz ile nitelik de henüz birbirinden ayrılmamıştır.⁴¹

Anaksimandros yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere kozmos'u karşıtların çatışma alanı olarak kafasında kurmuştu, bu açıdan Herakleitos gibi kendisinden karşıtının ortaya çıkmasını açıklamakta zorlanacağı ateş gibi uç bir töz yerine apeiron'u arkhe olarak seçmiş olmalıdır. Thales çokluğun ardında yatan birlik olarak suyu görmüştü, ancak çokluğun ya da çeşitliliğin ilkeden ne şekilde ortaya çıktığı sorunsalı Anaksimaondros'un kafasını daha çok kurcalamış gibi gözükmektedir, muhtemel olarak bu durum Anaksimandros'u ilke olarak apeiron'u işaret etmeye götüren neden olmuştur.

Bir'den (apeiron'dan) içinde bulunan karşıtların ayrılıp çıktıklarını söylüyor. - Bu karşıtlar sıcak, soğuk, kuru, yaş v.b. imiş. - Sonsuz sayıda kosmoslar varsayıyor. - Sonsuz sayıdaki göklerin (kosmosların) tanrı olduğunu bildiriyor. - Ona göre meydana geliş bitmez. Soğukla sıcaklığın öncesizlikten beri varolan doğurucu nesnesi bu bizim dünyamızın meydana gelişinde ayrılmış ve bundan yeryüzü çevresindeki havayı bir ağacın kabuğu gibi saran bir alev küresi meydana gelmiş; bu küre parçalanıp da birtakım daireler halinde toplandığı zaman güneş, ay ve yıldızlar onun yerini almışlar.⁴²

Görüldüğü gibi Anaksimandros'a göre karşıtlar apeiron'dan ayrılarak birlikten çokluğa geliş gerçekleşmiştir. Apeiron bu haliyle içsel açıdan sınırları olmayan belirsiz olmalıdır, nitekim “*gücül halde*” arkhe'de bulunan sıcak, soğuk, kuru, yaş arasında sınırlar mevcut değildir, o halde arkhe karşıtları -Anaksimandros'un diliyle birbirlerine haksızlıklar eden düşmanları- ileride kendisinden ayrılarak çokluğu meydana getirmek üzere bünyesinde barındıran “*tarafsız*” bir töz olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴³

Yukarıda ifade ettiğimiz soruna dönecek olursak, bu açıklamaların ardından Anaksimandros'un düşüncesinde apeiron için ikinci anlamın ağır bastığı daha makul gözükmektedir.

Anaksimandros'un hangi anlamı kastettiğine dair kesin bir hükme varamayacağımızı, en fazla onun kafasında hangisinin ağır bastığını tayin

⁴⁰ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 128.

⁴¹ Aynı durum aşağıda ifade edilecek olan sıcak ve soğuk için de geçerlidir.

⁴² Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 40-41.

⁴³ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi: Felsefe, Metafizik ve Bilim**, Çev. H. Vehbi Eralp, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015, s. 22; Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 99.

edebileceğimizi söyleyerek bu konuda gerçekten güven verici bir tutum sergileyen Guthrie, Antik Yunan'da bir kişinin tanrısal bir varlığa uzamsal sonsuzluk atfetmesinin inandırıcı olmaması, dar manasıyla uzamsal sonsuzluğun ise matematikte gerçekleşen ilerlemelerle daha yüksek bir düşünce aşamasına ait olduğu yolundaki argümanlarla, uzamsal sonsuzluktan ziyade içsel belirsizlik nosyonunun öne çıktığı görüşündedir, gerçekten kendinin de ifade ettiği gibi ancak bu ikincisi, Anaksimandros'un kafasını kurcalayan soruna bir çözüm sunabiliyordu.⁴⁴ Nitekim Nietzsche'ye göre de apeiron belirsiz olmalıdır, o karakterine daha uygun ve yakışır bir biçimde kendinden emin olarak şunları söylemektedir:

Oluşumun son bulmaması için o ilk varlığın belirsiz olması gerekir. İlk varlığın ölümsüzlüğü ve ebediliğinin temeli Anaksimandros yorumlayıcılarının genellikle kabul ettiği gibi sonsuzluk ve tükenmezlik değildir; tam tersine belli ve yok olmaya sürükleyen özelliklerden arınmıştır; bu nedenle de "belirsizlik" adını taşır.⁴⁵

Apeiron tabirinin halka ve küreler için de kullanıldığı ve bununla hiçbir şey tarafından engellenmeden etrafında dolanılabilen biçimi anlattığı da göz ardı edilmemelidir, nitekim Aristoteles *Fizik*'te taş yuvası olmayan yüzüklere "sonsuz" denildiğini söylemektedir.⁴⁶

Bu tartışmalı meselede hakkaniyeti kaybetmemek adına Zeller'in görüşünden de söz etmek gerekmektedir. Zeller, Anaksimandros'un apeiron'u belirsiz (indefinitum) olmakla birlikte aynı zamanda mekânsal olarak sınırlanmamış (infinitem) olarak düşündüğünü söylemektedir, zira ona göre Anaksimandros durum böyle olmasaydı bu cevherin kendisini yaratma sürecinde tüketeyeğine dikkat çekmiştir.⁴⁷

Apeiron'dan ayrılma yoluyla önce sıcak ile soğuk, onlardan sonra ıslak ile kuru ortaya çıkmıştır, Anaksimandros'a göre başta toprağın üzeri su ile kaplıydı, Güneş'in

⁴⁴ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, ss. 99, 128.

⁴⁵ Nietzsche, **Yunanlıların Tarajik Çağında Felsefe**, s. 60.

⁴⁶ Aristoteles, **Fizik**, Çev. Saffet Babür, 5. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014, s. 127; Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 98.

⁴⁷ Eduard Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, Çev. Ahmet Aydoğan, 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2008, s. 57; Guthrie ise bu hususta yok olmanın hiçliğe karışmak anlamında değil, "madde"nin başka bir formuna dönüşmek şeklindeki döngüsel bir sürece işaret ettiğini ve böylesi bir zorunluluğun bulunmadığını ileri sürmektedir, aksi takdirde Anaksimandros Guthrie'nin kendi ifadesiyle: "elimizdeki 'kanıtların öne sürdüğü kadar ince bir kavrayışa sahip değil demektir." Bu ifadesi yorumlandığında Guthrie "yanılan eğer biz isek suçlu biz değil, bizi hayal kırıklığına uğratan Anaksimandros'tur." der gibidir. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 97.

tesiriyle su buharlaşarak hava ortaya çıkmış, havanın etrafını da ateş katmanı sarmıştır.⁴⁸ Denize uzak iç bölgelerde istiridye, midye gibi deniz canlılarına ait fosillerin bulunuyor olması Anaksimandros'u bu düşünceye iten muhtemel nedenlerden birisi olarak gözükmektedir.⁴⁹

Anaksimandros bununla bağlantılı olarak çok daha ilginç bir sonuca varmıştır; ona göre insanlar ilk başta balıklar içinde ortaya çıkıp köpek balıkları gibi yaşamışlar, kendilerine bakabilecek bir duruma geldikten sonra karaya çıkmışlardır.⁵⁰

c) *Anaksimenes*

Milet okulunun son temsilcisi olan Anaksimenes'in hangi tarihsel aralıkta yaşamış olduğu tam olarak bilinemese de Pers kralı Kyros'un Lidya kralı Kroisos'u mağlup ederek İyonya coğrafyası el değiştirdiği sırada genç bir İyonya yurttaşı olduğu tahmin edilmektedir.⁵¹ Apollodoros'a göre ise, Sardeis'in düştüğü yıllarda doğmuş ve altmış üçüncü olimpiyat'ta (İÖ. 528-525) hayatını kaybetmiştir.⁵² Diogenes Laertios Anaksimenes'in Anaksimandros'un öğrencisi olduğunu söyledikten sonra bazı kişilerin onun Parmenides'in öğrencisi olduğunu söylediğini de eklemektedir.⁵³ O haklı olsa da Milet filozofları arasındaki bağların Sokrates-Platon-Aristoteles triosundaki hoca-öğrenci ilişkisinden çok farklı bir nitelikte olduğu açıktır, özellikle son iki filozof arasında artık kurumsal bir nitelik kazanmış hoca-öğrenci ilişkisinin olduğu düşünüldüğünde...

Anaksimenes arkhe olarak havayı işaret etmiş ve evrendeki çeşitliliği bu yolla açıklamaya çalışmıştır.

Bu hava seyreklik ve sıklık bakımından niteliklerine göre ayrı ayrıymış. Seyrekleşince ateş haline gelir, sıklaşınca önce yel, sonra bulut, daha çok sıklaşınca su, sonra toprak, sonra taş ve bütün ötekiler de bunlardan olurmuş. O da hareketin sonsuz olduğunu, onun sayesinde değişimin meydana geldiğini kabul ediyor. - Maddenin büzülen ve sıklaşan şeyinin soğuk

⁴⁸ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 43.

⁴⁹ Arslan, , *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 104.

⁵⁰ Berfin Kart, "Doğa Felsefesinden İnsana Miletli Filozoflar", **Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes**, Haz. A. Kadir Çüçen- Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015, s. 197; Kranz, *Antik Felsefe*, s. 41.

⁵¹ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, s. 129.

⁵² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 68.

⁵³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 68.

olduğunu söylüyor, seyrek ve gevşek olan şeyinin ise sıcak. - Hava tanrı imiş. - Her şey havadan meydana geliyor ve her şey yine hava oluyormuş.⁵⁴

Anaksimenes'in arkhe olarak havayı seçmiş olması umumiyetle Thales'in tözünü anımsatarak doğada mevcut olan bir varlığı işaret etmesinden dolayı Anaksimandros'un betimlenemez apeiron'undan sonra düşünce tarihinde bir geriye gidiş olarak yorumlansa da mesele gerçekte daha derin ve giriftir.

Bu mevzuya geçmeden önce belirtmek gerekir ki, Milet filozofları ve onların fikirlerini yek bütün olarak ele alıp aralarında bir değer hiyerarşisi yaratmak yararsız hatta sakıncalı bir yaklaşımdır o yüzden buna benzer bütünsel değerlendirmelerden ve yorumlardan kaçınmak daha yerinde olacaktır. Her şeyden önce düşüncenin bu aşaması ve onların görüşleri bu tür değerlendirmeler için elverişli sahalardan olmaktan fazlasıyla uzaktır. Daha iyi anlaşılacak için bu çalışmada pek fazla girmeyi tercih etmediğimiz kozmolojiden basit bir örnek verecek olursak; Anaksimenes hem Anaksimandros'un boşlukta duran (çapı yüksekliğinin üç katı olan) silindir şeklinde dünya anlayışı yerine masa gibi düz bir dünya anlayışını benimseyen kişidir hem de bu ilginç görüşünün ardından yıldızların yere Güneş'ten daha yakın olduğu yolundaki öğretiyi terk ederek bu hususta hakikate Anaksimandros'a göre daha çok yaklaşan kişidir.

Anaksimenes'in havayı seçmesinde çok çeşitli nedenler rol oynamış olabilir ancak muhtemelen havayla ruh arasında kurduğu analogi bu fikri benimsemesinde daha hususi ve ayrı bir rol oynamış gibi gözükmektedir, nitekim Yunancada ruh anlamına gelen *psyche* aynı zamanda soluk, nefes anlamlarına da gelmekteydi.⁵⁵

Nasıl hava olan ruhumuz bizi hükmü altında bir arada tutuyorsa bütün kosmosu da (bütün dünya düzenini de) soğuk ve hava öylece sarıp tutar.⁵⁶

Guthrie'nin bu durum için kullandığı "*bilinçdışı ön kabuller*" tabiri Anaksimenes'in içinde yettiği düşünce iklimiyle ilişkisini ortaya koyan bir ifadedir. Anaksimenes ve diğer Milet filozofları arkhelelerini canlı bir şey olarak dahası ebedi devinim halinde varsaymışlardı, dolayısıyla başka bir devinim kaynağına gerek olmadan arkhe'nin geçirdiği değişimleri sağlayan da buydu. Kendi kendisini

⁵⁴ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 43.

⁵⁵ Buna benzer bir durumun Arapçada da olması şaşırtıcıdır, Arapçada ruh manasına gelen *nefs* ile soluk anlamındaki *nefes* aynı kökten türemiş ve aralarında çok yakın bir anlam ilişkisi bulunmaktadır. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 122.

⁵⁶ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 44.

devindiren, devinimini yine kendisi sağlayan arkhe olarak havayı işaret eden Anaksimenes esasında nefes ile yaşamı ilişkilendiren hatta özdeşleştiren yaygın bir halk inancını ve felsefe öncesinde de mevcut olan bir düşüncüyü izliyordu.⁵⁷ Gerçekten bir dışının rüzgârla hamile kalabileceği ve bu şekilde yeni yaşamın doğabileceği *İlyada*'da da karşımıza çıkmaktadır:

Automedon koştu tez giden atları boyunduruğa,
Yel gibi uçan atları, Ksanthos'la Balios'u,
Onları Zephyros yeline Kasırğa Podarge doğurmuştu,
Otlarken bir çayırda, Okeanos Irmağı kıyısında.⁵⁸

Ancak, yukarıda ifade edilen durumun Anaksimenes'in arkhe seçimini tek başına açıklamaya yeterli olduğu ya da Anaksimenes'in bilinçdışı ön kabullerinin meselenin tek veçhesini oluşturduğu düşünülmemelidir. Zaten öyle olduğu kabul edildiğinde Anaksimenes halk inanışlarını ve efsanelerini yineleyen edebi bir kişilikten fazlası olamazdı. Anaksimenes'in Anaksimandros'un aksine süslemelerden kaçınarak sade bir üslubu benimsediğine dair aktarımlar akla gelince durum Anaksimenes için daha da trajik bir hale dönüşmektedir.⁵⁹

Çok şükür Anaksimenes'i bu sıkıntılı durumdan kurtaran ve düşünce tarihinde onu özel bir düşünür kılan açıklamaları mevcuttur. Anaksimenes'in arkhe seçiminde döneminin yaygın inanışlarına ilişkin bilinçdışı ön kabullerin yanında -bilim ve felsefe tarihi açısından şüphesiz daha önemli olan- hükmünü akla dayalı bir temellendirme çabası da bulunmaktadır.

Anaksimenes'in arkhe olarak havayı seçmesinin ardındaki söz konusu akla dayalı temellendirme çabası; fiziksel fenomenlerin çok katmanlı çeşitliliğine monist yapılı bir kozmogoni ile doğaüstü olmayan bir izah getirme uğraşıdır.⁶⁰ Anaksimenes'in doğal bir proses olarak değişimi açıklamak için başvurduğu araçlar seyrelme ve yoğunlaşma olmuştur. Anaksimenes havanın seyrelince ateşe; yoğunlaşınca rüzgâr, bulut, toprak ve taş dönüşen bir töz olduğunu düşünmüştür.

Anaksimenes'in aer'i ile Anaksimandros'un apeiron'u özü itibarıyla birbirinden farklı arkhe'ler değildir, her ikisinde de bütün şeyler varlığını arkhe'den

⁵⁷ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, ss. 140-141.

⁵⁸ Homeros, *İlyada*, s. 346.

⁵⁹ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 68.

⁶⁰ Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, s. 140.

almıştır ve yok olurken yine arkheye dönecektir, ancak Anaksimandros'un apeiron'u değişimi açıklama noktasında Anaksimenes'i yeterince tatmin etmemiş olmalıdır. Anaksimenes, Anaksimandros'un birazcık keyfi bir yolla yaptığı apeiron'dan ayrılma yoluyla çokluğun meydana geldiği açıklaması yerine seyrelme ve yoğunlaşma aracılığıyla nitel farklar için nicel ölçüt sunarak bu bakımdan daha ileri bir düşünce aşamasına varmıştır.⁶¹ Gerçekten değişim meselesinde iki düşünürün açıklamaları karşılaştırıldığında, Anaksimandros'un düşüncesi Arslan'ın da ifade ettiği gibi *“belirsiz bir şeyden ayrılan bir parçanın, ondan ayrılmasından ötürü nitelik bakımından farklılaştığını düşünmek daha az anlaşılır bir şeydir.”*⁶²

Thales ve Anaksimandros'ta görülen madde/arkhe ile tanrı/tanrısal arasında kurulan ilişkiye Anaksimenes'te de rastlanmaktadır:

Thales her şeyin tanrılarla (daimonlarla) dolu olduğunu sanıyordu. – Mıknatıs taşının, demiri çektiğinden dolayı, canlı olduğunu söylüyordu.⁶³

Sonsuzluk tanrısal bir şey de olsa gerek, çünkü Anaksimandros ile çoğu doğabilimcisinin dediği gibi ölümsüz, ortada kalkmayan bir şey.⁶⁴

- Hava tanrı imiş. - Her şey havadan meydana geliyor ve her şey yine dağılıp hava oluyormuş.⁶⁵

Yukarıdaki ifadelerde de açıkça ortaya çıkan bu olgu izaha muhtaç görünmektedir. 21. yüzyılda yaşayan bizler için akla gelen ilk neden dinin bugün önemli bir meşruiyet aracı olmasından hareketle bu kişilerin haklılıklarını arttırmak için bu yola başvurdıkları olabilir ancak şüphesiz Miletli düşünürler çağımızdaki pragmatist politik kişilikler değildir. Onlar daha önce de ifade ettiğimiz gibi içinde bulundukları düşünce atmosferinde soluk alıp vermeye devam eden insanlardı, bu bakımdan -Aristoteles'in de güvenebileceğimiz tanıklığıyla- o dönemde yaşayan bir Yunan için söz konusu durum doğrudan doğruya ölümsüzlük olgusundan ileri gelmekteydi ve onunla ilişkiliydi.

Milet filozoflarıyla ilgili bizlere belki daha tuhaf gelecek bir diğer konu; madde ile ruh arasında açık bir ayırım yapmamış ya da daha doğru bir ifadeyle bunun farkına varmamış olmalarıdır. Bu sebeple onlar hakkında *“materyalistler”* terimini

⁶¹ Guthrie, , **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 140.

⁶² Arslan, İlkçağ **Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 120.

⁶³ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 37.

⁶⁴ Aristoteles, **Fizik**, s. 109.

⁶⁵ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 43.

kullanmaktan kaçınmak gerekmektedir. Zira madde ile ruh arasında tefrike varılamamış bu dönem açısından söz konusu terimi kullanmak ciddi bir hata olacaktır. Bu bakımdan Copleston onları günümüzdeki anlamıyla materyalistler olarak adlandırmanın çok güç olduğunu belirterek bir madde biçimini birlik ilkesi ve tüm şeylerin ilkel gerci olarak saptadıklarından dolayı İyonyalılar için “*de facto özdekçiler*” tabirini kullanmaktadır.⁶⁶

2. Pythagorasçılar

Pythagorasçılık hem felsefeyi İyonyalı filozoflardan çok farklı bir boyuta taşınması bakımından hem de Platon üzerindeki yoğun etkileri dolayısıyla büyük önem arz eden bir düşünce akımıdır.⁶⁷

Pythagorasçılığı Milet ekolünden ayıran temel özellik; Güney İtalya’da felsefenin, var olan sınırları aşarak hayatın bütününe kuşatan bir forma dönüşmesi, bir yaşam biçimi halini almasıdır.⁶⁸ Bir felsefe ekolü olarak Pythagorasçılığın bünyesinde barındırdığı dini/mistik karakter elbette onu İyonya felsefesinden farklı bir yere oturtacaktı ve bu da son derece doğaldı. Kanaatimce bu iki felsefe ekolünü şayet tek sözcük ile ifade etmek gerekseydi; İyonyalılar için “merak” Pythagorasçılar için “arınma” nosyonlarının seçilmesi -her şeyi tam olarak açıklayamasa da- yerinde olurdu.

Nitekim Platon *Devlet*’te Homeros’u eleştirirken karşısına tam da bu bağlamda Pythagaros’u koymaktadır:

Peki, devletlere bir hayrı dokunmadı da, şuna buna dokundu mu acaba? Birisini adam etmiş mi ömründe? Ondan aldığı dersler için seven olmuş mu kendisini? Homeros’ça, bir yaşama yolu göstermiş mi kendinden sonrakilere? Pythagoras, örneğin, bunun için baş tacı olmuş, hala Pythagoras’ça denen bir yaşama yolunu tutan ve başkalarından ayrılan insanlar var.⁶⁹

⁶⁶ Frederick Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, Çev. Aziz Yardımlı, 4. Baskı, İstanbul: İdea Yayınları, 2009, s. 15.

⁶⁷ Hatta Guthrie “Platon’un gözünde Pythagorasçılığın anlamını değerlendirebilmek felsefe tarihi için belki Pythagorasçıları kendi başına değerlendirmekten daha büyük bir kazanç bile olabilirdi.” Demektedir. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 164.

⁶⁸ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 139.

⁶⁹ Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu - M.Ali Cimcoz, 21. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, s. 342.

Pythagorasçılığın ihtiva ettiği bu nitelikler bütünü onun sadece İyonya felsefesinden farklı bir form almasına yol açmamış, ayrıca düşünce tarihi açısından birçok sıkıntıyı da beraberinde getirmiştir. İlkçağ felsefesi üzerinde zaten mevcut olan müphemiyet sorunu Pythagorasçılığın kendine özgü gizemli yapısı nedeniyle daha da çetrefilli bir hale gelmiştir.

Ortaya çıkan bu zorlukları birbirine koşturmayan iki eksende ele almak mümkündür; bunlardan ilki kurucuyu olağanüstü hale getirme yönündeki eğilimdir, genellikle tek tanrılı dinlerin peygamberlerinin de karşılaştıkları bu akıbet, Pythagoras'ın da başına gelmiştir.⁷⁰ Pythagoras kesinlikle onlar için bir insandan çok daha fazlasıydı. Diogenes Laertios'un Aristoteles'ten aktardığı şu öykülere bakıldığında bu konuda tereddüde fazla yer kalmamaktadır:

Anlatıldığına göre, çok ağırbaşlı ve saygın bir insanmış ve öğrencileri onun Hyperborelilerin yanından gelmiş Apollon olduğunu düşünürlermiş. Bir söylentiye göre de, bir gün soyunup çıplak kaldığında, kalçasının altından olduğu görülmüş; Nessos Irmağı'nı geçerken ırmağın onu selamladığını anlatan birçok kişi vardı.⁷¹

Kurucuya atfedilen bu gerçeküstü niteliklerin yol açtığı başka bir sorun bütün öğretiyi ona mal etmeye yönelik temayüldür, esasında bu anlaşılması zor bir durum değildir, daha önce de ifade ettiğimiz dini bilgi ile bilimsel bilgi arasında kesin bir ayrımın olmadığı bir dönemde Pythagorasçılık bir yönüyle de dini bir örgütlenmeydi ve bu durum dinsel bir hakikat anlayışıyla bağlantılıydı.⁷²

Bunun yanı sıra öğrencilerinin, en sade şekilde söyleyecek olursak, çok değerli ve saygın bir insan olarak gördükleri Pythagoras'a karşı hissettikleri bağlılık hissi, ona duydukları derin sevgi ve saygı gibi duygusal, insancıl nedenlerin de söz konusu güçlü eğilimle ilgisi olmadığını düşünmek gerçekten hiç de mümkün gözükmemektedir.

⁷⁰ Umumiyetle bu bağlamdaki eleştiriler Müslüman dünyası tarafından “teslis inancı” dolayısıyla Hristiyanlara yöneltilse de Müslüman bir düşünürün kitabının arka kapağında yer alan şu ifadeler dikkat çekicidir: “Peygamberimizin sağlığında inkârcıların sürekli istedikleri; yerlerden pınar fişkırtmak, dahi altın yapmak, ayı yarmak, parmaklarından su akıtmak, bir kap hurma ile binlerce kişiyi doyurmak, gelecekte kimin başına ne geleceğini haber vermek gibi bir çok mecnunluk, kâhinlik, şairlik, sihirbazlık gösterilerinin, vefatından sonra Müslümanlar tarafında ona ‘yaptırıldığını’ görüyoruz.” R. İhsan Eliaçık, **Hanginiz Muhammed?**, 8. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2015.

⁷¹ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 381.

⁷² Afşar Timuçin, **Düşünce Tarihi Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları**, C. I, 7. Baskı, İstanbul: Bulut Yayınları, 2010, s. 195; Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 161.

Belirttiğimiz zorluklardan bir diğeri, Pythagorasçılar için getirilen, kapsamı ve neleri içerdiği tam olarak bilinemese de var olduğu neredeyse kesin olan gizlilik kuralı ya da konuşma yasağıdır.⁷³

Bu ciddi zorluklarla karşılaşınca insanın aklına ister istemez Barnes'in kitabının başında Sokrates öncesi Yunan felsefesi için yaptığı birçok parçasının yok olduğu ya da solduğu parçalı bulmaca ya da müzede kırılan ince porselen vazo parçaları benzetmeleri gelmektedir, gerçekten de bütüne sahip değiliz ancak Barnes'in hemen peşinden eklediği gibi imgelemi harekete geçirmede insanın düş gücüne seslenmesi nedeniyle parçalar bütünün sahip olmadığı bir uyarıcı güce sahiptir.⁷⁴ Gerçekten de ciddi bir çabayla kat edilebilecek uzun bir yol vardır ve tüm bu zorluklar vazgeçmek için bir neden değildir.

Bu açıklamalardan sonra artık etrafı mit sisiyle kuşatılan Pythagoras'tan tarihsel Pythagoras'a geçebiliriz. Pythagoras'ın İÖ 570-590 yılları arasında hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Samos (Sisam) Adası'nda doğduğu sanılmaktadır. Kendisinden önceki ve sonraki filozoflara benzer biçimde Pythagoras için de Mısır'a ve Doğu'ya seyahat öyküleri anlatılmaktadır, daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu tür uzun yolculuklar bize ne olağandışı ne de hayret verici gelmelidir.

Pythagoras'ın hayatının kırılma noktası orta yaşlarında Samos Adası'ndan ayrılarak İtalya'nın güneyinde yer alan Kroton'a göç etmesi olmuştur. Pythagoras'ın hangi sebep ve saiklerle bu eylemi gerçekleştirdiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kanaatimizce Pythagoras'ın almış olduğu bu kararda, Kroton'daki örgütlenme başarısı ve bu yöndeki eğilimi göz önüne alındığında, Polykrates'in güçlü bir hâkimiyeti altında bulunan Samos'un Pythagoras'ın kafasındakiler için uygun bir yer olmadığı yönündeki düşünce daha ağır basıyor gibi gözükmektedir. Diogenes Laertios'un şu ifadeleri de bu görüşü güçlendirmektedir: “ *Sonra Samos'a geri döndü ve yurdunu Polykrates'in tiranlığının pençesinde bulunca, İtalya'nın Kroton kentine yelken açtı.*”⁷⁵

Kroton'da Pythagoras önderliğindeki dini ve felsefi yapıdaki örgütlenme bir süre sonra başka bir niteliği daha bünyesine katarak politik bir hüviyet de

⁷³ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 164.

⁷⁴ Jonathan Barnes, **Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, Çev. Hüsen Portakal, 1. Baskı, İstanbul: Cem Yayınevi, 2004, s. 36.

⁷⁵ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 378.

kazanmıştır, ancak Guthrie'ye göre öğretisi de göz önüne alındığında Pythagoras'ın politik alandaki güç kazanma arzusu kişisel bir hırsın ziyade toplumu kendi ahlaki fikirleri doğrultusunda şekillendirme isteğinden kaynaklanmaktadır.⁷⁶ Copleston da Cenova'da yönetimde olan Calvin'i hatırlatarak Pythagorasçı toplulukların özsel olarak politik topluluklar olduğunun ileri sürülmesine karşı çıkmaktadır, ona göre Pythagorasçılar için politika baskın bir karakter taşımamaktadır.⁷⁷

Kentin yönetiminde etkin bir rol oynayan Pythagorasçıların bu alandaki varlığı bir süre sonra büyük bir isyanı doğurmuş, bu isyan sonucunda çok sayıda Pythagorasçı öldürülmüş, Pythagoras'ın ise -akıbeti konusunda çok sayıda öykü anlatılsa da- Metapontion'a sığınarak orada öldüğü sanılmaktadır.⁷⁸

Pythagoras'ın politik etkinliği hususunda kuşku bulunmasa da ne tür bir yönelime sahip olduğu noktasında farklı görüşler bulunmaktadır hatta Diogenes Laertios'un Polykrates'in tiranlığına ilişkin yukarıdaki ifadelerini Pythagoras'ın hem aristokrat olmasına hem de demokrat olmasına dayandıran farklı yaklaşımlar mevcuttur.

İnsanlara Pythagoras'ın bir aristokrat olduğunu düşündüren öykü şu şekildedir; Sybaris'te halk partisinin liderliğini üstlenen Telys, halkı en varıl beş yüz yurttaşı kentten atıp onların mallarını aralarında bölüşmeye ikna edince bu kişiler Kroton'a sığınma talebinde bulunmuş, akabinde Telys'in savaş tehdidine rağmen Pythagoras'ın müdahalesiyle meclis daha önceki eğiliminin tersine sığınmacıların himayesine karar vermesi üzerine çıkan savaşı Pythagorasçı Milon komutasındaki Kroton kazanmıştır.⁷⁹

Ancak bu öykü tüm etkileyiciliğine karşın tek başına Pythagoras'ın aristokrasi yanlısı olduğunu göstermesi bakımından yeterli bir argüman olmaktan uzaktır. Pythagoras'ın bu tavrının Telys'in haksız uygulamasına karşı daha çok adalet hissiyle verilmiş bir karardan kaynaklanması küçük bir ihtimal olsa da tamamen olasılık dışı değildir, ayrıca bu tür sınırlar ötesi çok taraflı sorun ve meselelerin ilkçağlardan itibaren çıkar ilişkilerinden bağımsık olmadığı da unutulmamalıdır.

⁷⁶ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s.186.

⁷⁷ Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s. 24.

⁷⁸ Laertios, **Ünlü Filozofların yaşamları ve Öğretileri**, s. 392.

⁷⁹ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 187.

İki kent arasında süren gerilimi açıklaması bakımından daha gerçekçi gözükten tarihsel olgu ise Thomson'un, Pythagorasçılarının kurma arzusunda olduğu federasyon bağlamında değindiği Kroton ile Sybaris arasında mevcut olan rekabet ve güç mücadelesidir.⁸⁰

Pythagoras'ın aristokratik bir aileden geldiğinden hareketle aristokrasi yanlısı bir düşünür olduğu sonucuna varmak ise baba tarafından soyu Kodros'a anne tarafından Solon'a kadar giden Platon'un aristokrasi karşıtlığını unutmak anlamına gelecektir.

Pythagoras'ın sınıfsal konumu açısından ele alınan diğer konu Güney İtalya kentlerinin ilk parası olan sikkeyle Pythagoras arasında var olduğu düşünülen bağlantıdır. Pythagoras'ın babasının mücevher oymacısı olması ve babası dolayısıyla bu zanaatta sahip olması muhtemel tecrübe ve genetik yatkınlık, sanat tarihçilerinin ve koleksiyonerlerin bu sikkelerle ilgili övgü dolu yorumlarıyla birlikte düşünüldüğünde söz konusu ilişkinin gerçekten mevcut olmaması pek olanaklı değil gibi gözükmemektedir.⁸¹

İlk filozofları Marksist bir perspektifle değerlendirme iddiasındaki George Thomson, buradan hareketle Pythagorasçılarının temsil ettiği sınıfın “*yeni, zengin sanayici ve tüccar sınıf*” olması gerektiğini söylemektedir, dahası Pythagorasçıları meta üretiminin geliştirilmesi için politik mücadeleye etkin biçimde katılmaları yönünden de Milet filozoflarından ayırmaktadır.⁸²

Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi isimli yapıtında Croix'in “*gerçeğe fantaziden ancak biraz daha yakın*” diyerek alaycı bir biçimde eleştirdiği Thomson'un yukarıdaki düşüncesine katılmak kanımca da mümkün değildir.⁸³ Zira buna benzer yanılgılar oldukça yaygındır ve esas olarak bunlar antik tarihin tam olarak aydınlatılmamasından kaynaklanmaktadır, ileride Platon'un siyaset felsefesinde bu mesele üzerinde daha ayrıntılı durulacağından şimdilik bu kadarını söylemekle yetinebiliriz.

⁸⁰ George Thomson, **İlk Filozoflar**, Çev. Mehmet H. Doğan, 2. Baskı, İstanbul: Payel Yayınevi, 1997, s. 280.

⁸¹ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 377; Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, ss. 187-188.

⁸² Thomson, **İlk Filozoflar**, ss. 278-279.

⁸³ G.E.M. de Ste. Croix, **Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi**, Çev. Çağdaş Sümer, 1. Baskı, İstanbul: Yordam Kitap, 2014, s. 64.

Pythagoras’a mal edilen insanların üçe ayrıldığı olimpiyat oyunları benzetmesi ise bizi farklı bir noktaya götürmektedir, bu benzetmeye göre olimpiyat oyunlarına giden insanlar üç sınıfa ayrılmaktadır: ilk kümedeki insanlar bu etkinliğe bir şey satmak ya da gelir elde etmek için gidenlerdir, ikinci grupta yer alan insanlar yarışmak için orada bulunanlardır, son sırada ise izleyiciler bulunmaktadır. Pythagoras değer hiyerarşisinde ilk kümede anılan kazanç peşinde olanları en alt sıraya, yarışmacıları ikinci sıraya, seyircileri ise en üste yerleştirmektedir bunun anlamı ise şudur; arzuları maddi ihtiyaçlar olanlar en alttadır, onların ardından bedensel ve ruhsal yönden güçlü, şan ve ün arayışındaki kişiler gelmektedir ve en üstte yer alan izleyiciler ise aksiyonları anlayarak takip eden, seyrettiklerindeki mevcut uyumun ayrımına varan kişilerdir, daha bütüncül bir biçimde söyleyecek olursak geleneğe göre, Pythagoras dünyanın sergilediği düzenin farkına varıp ona *kosmos*⁸⁴ adını veren ilk kişidir, Pythagoras gerçekten ilk kişi olsun ya da olmasın önemli olan bu yargının benzetmede yer alan seyirciler hakkında söylemek istediğimiz şeyi aslında çok yakın olarak karşılamasıdır.⁸⁵

Yukarıdaki metaforik anlatım ileride göreceğimiz gibi bize Platon’un düşünce ve ifade tarzını çağrıştıran bir karaktere sahiptir, ilginin üretim sürecinden daha farklı bir noktaya kayması da aralarındaki bir diğer ortaklaşmadır. Pythagorasçıların üstünlüklerini dayandığı ve onlara kendilerinin diğer insanlardan daha yüksek bir kavrayışa sahip olduğunu düşündüren şey –ruh göçü öğretisiyle de bağlantılı olarak- evrende var olduklarına inandıkları *harmonia*’ yı keşfetme ya da ortaya koyma yolu olarak gördükleri matematik uğraşları olmuştur. Pythagorasçılar Platon’u iki açıdan, gerçekten derinden etkilemiş gibidir, bu hususlar da esasında birbirleriyle yakın bağlantılı olan; matematik uğraşları ile ruh göçü öğretileridir.

Pythagorasçıların evreni sayılarla açıklamasının temelinde genellikle kabul edilen görüş; Pythagoras’ın gamdaki uyumlu aralıkların (müzikteki temel aralıkların) sayısal oranlara dayandığına ilişkin keşfi olduğu yönündedir. İlk okuduğumda bu alandaki bilgisizliğim nedeniyle bana Mısır hiyerogliflerinden farksız gelen bu ifadeyi sanırım günümüzdeki müzik terimleriyle daha ayrıntılı bir şekilde açıklamak gerekmektedir:

⁸⁴ *Kosmos* terimi “düzenlemek”, “organize etmek”, “belirli hale getirmek”, “belli bir sıraya dizmek” manalarını ifade eden eylemden türetilen bir addır. H. Nur Erkızan, A. Kadir Çüçen, **Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi**, 2. Baskı, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013, s. 28.

⁸⁵ Yalçınkaya, **Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset**, s. 60.

Pythagoras telli çalgılarda telin uzunluk ve kısalığıyla sesin pesliği ve tizliği arasında bir ilişki olduğunu görmüş ve daha sonra bir monokord, yani tek telli bir çalgı üzerinde telin uzunluğunu belli oranlarda değiştirdiğinde bizim bugünkü *oktav* (gam dizisinde sekiz notalık ses aralığı), *quint* (gam dizisinde beş notalık ses aralığı) ve *quart*'ımızı (gam dizisinde dört notalık ses aralığı) bulmuştur. Bunların ise gergin tel üzerinde sırasıyla 1/2, 2/3 ve 3/4 lük aritmetik oranlarla ifade edilen uzunluklara karşılık olduğunu ortaya koymuştur.⁸⁶

Böylesi bir buluşun etkileyiciliği üzerinde uzun uzadıya durmanın bir anlamı yoktur, tek başına bu keşif dahi –kurucuya ait olduğuna dair genel kabulü paylaştığımızda- Pythagoras'ın dehasını ve ona duyulan hayranlığı anlamak için yeterlidir.

Bu keşfin olağanüstülüğüne karşın Pythagoras'ı sayılarla uğraşmaya iten nedene ilişkin farklı bir görüş daha ileri sürülmüştür. Aristoksenos Pythagoras'ın ticaretteki uygulamalardan etkilenecek sayıları inceleme hevesine kapıldığını belirterek ayrıca onun Yunanlara ilk defa ağırlığı ve ölçüyü getiren kişi olduğunu söylemiştir.⁸⁷

Aristoteles Pythagoras'ın sayılarla ilgili görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

(...) Onların da sayıyı hem şeylerin maddesi, hem de onların gerek değişimleri, gerekse hallerini meydana getiren şey olarak göz önüne aldıkları açıktır. Onlar ayrıca sayının öğelerinin Çift olan ve Tek olan olduğunu, bunlardan Tek olan'ın sınırlı, Çift olan'ın sınırsız, sonsuz olduğunu, Bir olan'ın onların her ikisinden çıktığını (çünkü o aynı zamanda hem tek hem de çifttir), sayının ise Bir olan'dan çıktığını ve yukarda denildiği gibi tüm evrenin sayılardan ibaret olduğunu ileri sürmektedirler.⁸⁸

Ayrıca, uzaysal büyüklüğün onların bu öğelerinden meydana geldiğini teslim etsek veya bunun kanıtlandığını kabul etsek bile, cisimlerin bazısının ağır, bazısının hafif olmasını nasıl açıklayabiliriz? Kendi varsayımlarına ve söyledikleri şeylere bakarsak, onların sadece matematiksel cisimlerin değil, duyuşal cisimlerin de açıklamasını verdikleri anlaşılmaktadır.⁸⁹

Pythagorasçılar da tek bir tür sayının varlığına, matematiksel sayıya inanmaktadırlar. Yalnız onlar bu sayının *ayrı* olmadığını, tersine duyuşal tözleri teşkil edenin o olduğunu söylemektedirler. Çünkü onlar bütün evreni sayıların yardımıyla inşa etmektedirler. Yalnız bu sayılar, soyut birimlerden meydana gelmiş değillerdir: Onlar birimlere uzam atfetmektedirler.

⁸⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, ss. 148-149.

⁸⁷ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 382; Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 231.

⁸⁸ Aristoteles, **Metafizik**, ss. 101-103.

⁸⁹ Aristoteles, **Metafizik**, s. 123.

Ancak ilk birimin (birin) uzama sahip olabilecek şekilde nasıl teşekkül ettiğini açıklamaktan aciz görünmektedirler.⁹⁰

Buna karşılık cismin sayılardan meydana geldiğini ve bu meydana getiren (composant) sayının matematiksel sayı olduğunu kabul etmek imkânsızdır. Çünkü bölünemez (uzaysal) büyüklükler olduğunu söylemek doğru değildir. Bu tür büyüklüklerin varlığı kabul edilse bile hiç olmazsa birlerin büyüklükleri yoktur ve bir uzam nasıl olur da bölünemez olanlardan oluşabilir?⁹¹

Aristoteles'in bu sözlerinden hem Pythagorasçıların felsefelerine ilişkin genel esasları hem de Aristoteles'in onların görüşlerine ilişkin itirazlarının sebeplerini anlayabiliriz ve bu aktarımlara yönelik esaslı bir çaba şüphesiz onları daha sağlıklı değerlendirmemize yarayacaktır.

Pythagorasçılara göre her şey sayılardan oluşurken, sayıların kendileri de öğelerden oluşmaktaydı, bu bakımdan nihai olarak sayıların öğeleri sınırlı ile sınırsızdı, ikincil anlamda ise tek, çift ve hem tekliği hem çiftliği kendisinde birleştirdiği düşünülen bir olandır.⁹²

Bu bakımdan Pythagorasçıların bir karşıtlar ikilisi gibi görünen (sınır ve sınırsız) nihai ilkeler anlayışı sonucu, monizme (bircilik) yakın duran İyonya felsefesinin tersine, Pythagorasçı felsefenin düalizmi (ikicilik) yansıttığını söylemek mümkündür.⁹³

Onlar ayrıca sayının öğelerinin Çift olan ve Tek olan olduğunu, bunlardan Tek olan'ın sınırlı, Çift olan'ın sınırsız, sonsuz olduğunu, Bir olan'ın onların her ikisinden çıktığını (çünkü o aynı zamanda hem tek hem de çifttir), sayının ise Bir olan'dan çıktığını ve yukarda denildiği gibi tüm evrenin sayılardan ibaret olduğunu ileri sürmektedirler.⁹⁴

Tekrar edilen bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Pythagorasçılar sayıların kendisini nihai öge olarak görmedikleri için şunu söylemek mümkündür, özellikle de Aristoteles felsefesi açısından, sayıların öğeleri her şeyin ögesidir.

⁹⁰ Aristoteles, **Metafizik**, ss. 547-548.

⁹¹ Aristoteles, **Metafizik**, ss. 560-561.

⁹² Guthrie'ye göre birim (bir olan) bu şemada sayı dizisine ait değildi, onun başlangıç noktası olarak görülüyordu, birin bu tuhaf durumu sıfırın bilinmemesinden kaynaklanıyordu. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 248.

⁹³ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 257; Bu hususta Zeller yukarıda ifade edilen müzikteki keşfi kastederek : “Bu gerçeğin bilinmesi onları maddenin kendisinde içerilmeyen fakat duyum üstü olan ilkeye ulaştırdı. Dolayısıyla beden ruh düalizmi madde ve form ya da onların ifade ettiği şekliyle sınırsız ve sınırlı düalizmine kadar genişledi.” demektedir. Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, s. 65.

⁹⁴ Aristoteles, **Metafizik**, ss. 101-103.

(...)Müziksel skalaların değişim ve oranlarının sayılarla ifade edilebilir olduğunu gördüklerinden; böylece tüm diğer şeylerin doğaları bakımından sayılara benzer görünmesi, sayıların ise kendilerine doğanın bütününde ilk şeyler olarak görünmelerinden dolayı Pythagorasçılar sayıların öğelerinin her şeyin öğeleri olduğunu ve bütün göğün bir ahenk ve sayı olduğunu düşünmüşlerdir.⁹⁵

Pythagorasçılara göre her şey sayılardan oluşmaktadır, daha açık bir şekilde söyleyecek olursak duyuşsal cisimler de yine sayılardan meydana gelmektedir. Aristoteles'in buna itirazı kendi öğretisi temelinde şekillenmektedir, Aristoteles'e göre Pythagorasçılar formel ve maddi nedenleri birbirine sokarak büyük bir yanılgı içine düşmüşlerdir, bunun sonucu olarak onlara göre fiziksel cisimler esasında soyutlama olan şeylerden kurulabilmektedir.⁹⁶ Bunu Aristoteles'in *Gökyüzü Üzerine*'deki kendi sözleriyle ifade edecek olursak: “*Ağır bir nesne de ağırlık taşımayan nesnelerden oluşamaz. Nesnelerin nicelik ve niteliklerinde ortaya çıkacak şeyi, uydurmak istemiyorsak, nasıl belirleyeceğiz?*”⁹⁷

Ancak, Aristoteles kendi düşünce şemasını Pythagorasçıların düşüncelerine uygulayarak bir güçlük yaratır, zira Pythagorasçılar formel neden ile maddi neden ayırımından bihaberdir, onlar tarafından ileri sürülen daha ilkel fikir açıktır ki bu da; şeyler sayılardır ya da doğanın temeli sayısalıdır. Hacimler yüzeylemlerden, yüzeylemler düzlemlerden, düzlemler çizgilerden, çizgiler de noktalardan kurulmuştur, o halde bizim düşünce yapımıza daha yakın duran Aristoteles'in uzlaşması gereken şey Pythagorasçı düşüncenin üç boyutlu geometrik şekiller gibi soyutlamalardan, doğal dünyadaki fiziksel cisimlere rahatlıkla geçiş yapan, bu ikisi arasındaki sürekliliği doğal karşılayan zihin yapısıdır.⁹⁸

Aristoteles'e göre ağır bir nesne ağırlık taşımayan nesnelerden oluşamayacağı gibi Pythagorasçı düşünce, nitelikleri açıklama konusunda da yetersiz kalmaktadır ve

⁹⁵ Aristoteles, **Metafizik**, s. 100.

⁹⁶ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 245.

⁹⁷ Aristoteles, **Gökyüzü Üzerine**, Çev. Saffet Babür, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013, ss. 80-81.

⁹⁸ Guthrie daha sonra şöyle der: “Şimdiye kadar Aristoteles'ten, oluşum sürecinde iki aşamanın bulunduğunu öğrendik: Daha önceki belli öğelerden sayıların oluşması ve sayılardan ‘şeylerin’ oluşması. Ancak sonra aslında üç aşama olduğu ortaya çıkar: ilkin sınır ile sınırsızdan ve çift ile tekten sayıların oluşması; ikinci olarak sayıdan geometrik biçimlerin oluşması; üçüncü olarak da geometrik katı hacimlerden fiziksel nesnelerin oluşması.” Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, ss. 245, 247, 267.

yine Aristoteles suçlayıcı bir biçimde sormaktadır: “ *Ancak o zaman beyaz, tatlı ve sıcak gibi nitelikler nasıl sayılar olacaklardır?*”⁹⁹

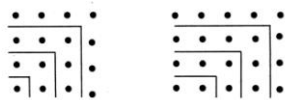
Pythagorasçılar ile Aristoteles’in arasında büyük bir düşünsel uçurum var gibi gözükmemektedir. Esasında aralarındaki söz konusu durum şu husustan kaynaklanmaktadır; Pythagorasçılar sayıları uzaysal olarak gören kişilerdi ve soyut ile somut, töz ile nitelik gibi temel ayrımlardan hareket eden Aristoteles, kalıplarını bunların farkında olmayan insanların düşüncelerine tatbik etmeye çalışıyordu. Pythagorasçılar sayıları işaret ederken daha açık bir ifadeyle şeylerin sayılar olduğunu ileri sürerken o dönemin düşünce aşaması açısından doğal karşılanması gereken durum -işte Aristoteles’in yapmayı başaramadığı şey de tam olarak budur- gerçeklikleri soyutlamaktan ziyade sayıların soyutluğunu kavramakta yetersiz kalmalarıydı.¹⁰⁰ Onların bu yetersizlikleri söz konusu düşünsel eşikleri aşmış, daha gelişkin bir düşünce yapısına ulaşmış, dolayısıyla böyle bir noktadan hareket eden Aristoteles’i tabir yerindeyse çileden çıkartmaktaydı.

Pythagorasçıların içinde bulundukları düşünce yapısının bir diğer yansıması onlar için “şeyler” içine giren adalet, evlilik, canlılık gibi kavramlara da sayılar yüklemeleri olmuştur, Pythagorasçılar adaleti dört, evliliği beş, canlılığı ise altı ile ilişkilendirmişler ya da özdeşleştirmişlerdir.¹⁰¹

Bu anlayış, kendisinde daha gelişmiş bir forma bürünmüş olsa da Platon’un görüşlerine de yansımış gözükmemektedir, nitekim *Gorgias*’ta Platon Sokrates’i adalet ve eşitlik üzerine şu şekilde konuşturmuştur:

⁹⁹ Aristoteles, **Metafizik**, ss. 603-604.

¹⁰⁰ “O, [Eurytus] bazılarının sayıları üçgen veya kare şeklinde gösterdikleri gibi çakıl taşlarını kullanarak canlı varlıkların biçimlerini temsil etmekteydi.” Aristoteles, **Metafizik**, s.603; Copleston ise bu hususta şunları söylemektedir: “Eğer bir ile başlar ve tek sayıları ‘gnanomlar’ şeklinde ardışık olarak eklersek , ‘kare’ sayıları elde ederiz; ve eğer iki başlar ve çift sayıları eklersek, o zaman ‘dikdörtgen sayıları.’



Betisel sayıların bu kullanımı ya da sayıların geometri ile bağlantıları Pisagorcuların şeyleri nasıl yalnızca sayılabilir olarak değil ama sayılar olarak da gördüklerini anlamayı açıkça kolaylaştırır.” Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s. 28.

¹⁰¹ Adaletin dört ile ilişkilendirilmesi ilk kare sayı olmasından, evliliğin beş ile ilişkilendirilmesi üçün (ilk eril sayı) ve ikinin (ilk dişil sayının) birleşiminden kaynaklandığı düşünülmektedir. **Copleston, Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s. 29.

Bilginler, yer ile göğün ve tanrılar ile insanların, dostluk, kural, ılımlılık ve doğrulukla birbirlerine bağlı olduklarını söylerler, Kallikles. Bu yüzden de, dostum, bütün bu evrene düzensizlik ve karışıklık adını değil, düzen adını verirler. Ama öyle sanıyorum ki, sen bütün bilginliğine karşın buna dikkat etmiyorsun ve geometrik eşitliğin, hem tanrılar hem insanlar katındaki büyük kudretini unutuyorsun. Sen, tersine, eşitsizliğe daha çok yönelmek gerektiğini düşünüyor ve geometriyi hesaba bile katmıyorsun.¹⁰²

Pythagorasçıların sayı kuramını tamamlamadan önce değinilmesi gereken önemli bir husus Aristoteles'in *Metafizik*'te aktardığı şu ifadedir: “Çünkü Pythagorasçılar şeylerin, sayıların ‘taklit edilmesi’ ile var olduklarını söylemektedirler. Platon ise yalnızca bir ad değişikliği yaparak onların ‘pay alma’ yoluyla var olduklarını söylemektedir.”¹⁰³

Öncelikle sayıları şeylerin taklit ettikleri paradigmalara olarak ele almak kuşkusuz daha zarif bir düşündürür ancak bu ifadeler Pythagorasçıların önceki düşünceleri de dikkate alındığında farklı şekilde yorumlanmaya açıktır ve öyle de olmuştur. Arslan'a göre bu görüşün kimi özellikle de genç Pythagorasçılara dayandırılması mümkündür ve bu haliyle inceltilmiş ve geliştirilmiş bir düşünce olarak ele alınması söz konusu olur.¹⁰⁴

Ancak, bu konuda bizim de katıldığımız Guthrie'nin görüşü ise Pythagorasçıların içerisinde konumlandıkları dinsel dünya ile dönemin dil eksenini doğrultusundadır. Ona göre buradaki “*mimesis*” ifadesi basit bir şekilde “taklit” olarak çevrilemeyecek bir sözcüktür ve onun “temsil” anlamı da bulunmaktadır, üstelik o dönemdeki karşılığı bugün bizim anladığımız temsil sözcüğünden çok uzaktı örneğin dinsel törenlerde Tanrı'yı canlandıranlar Tanrı ile hemhal olma durumu içine girerler, çevresindekiler de Tanrı'nın onun içine girdiğine inanırlardı. Kimi zaman şeylerin sayı olduğunun kimi zaman da şeylerin sayıların *mimesis*'i olduğunun söylenmesinde bu bakımdan hayret verici bir durum olmadığı düşüncesindeki Guthrie'nin bu değerlendirmesi ayrıca onun İyonya akımını “ölümlü düşünceler düşünmek” İtalya akımını ise “Tanrıyla özdeşleşmek” olarak özetlediği yaklaşım ile de bütünlük içinde bulunmaktadır.¹⁰⁵

¹⁰² Platon, **Gorgias**, Çev. Mehmet Rifat- Sema Rifat, 5. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 101.

¹⁰³ Aristoteles, **Metafizik**, s. 110.

¹⁰⁴ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 150.

¹⁰⁵ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, ss. 208, 239-240.

Pythagorasçıların Platon’u derinden etkilediği öteki husus ise ruh göçü öğretileri olmuştur. Zeller’in de belirttiği gibi bu öğretiyi Pythagorasçı felsefenin “*tali yönü*” ya da “*varlığı ile yokluğu bir şey ifade etmeyen bir uzantısı*” olarak görmek büyük bir yanlış olacaktır, böyle bir yaklaşım İtalya ile İyonya felsefeleri arasındaki ayrımı anlamayı da güçleştirecek hatta imkansız hale getirecektir.¹⁰⁶

Orpheusçu din Grek hayat anlayışına gerçekten fazlasıyla aykırıydı, her şeyden önce Grek dünyasında yeryüzündeki hayat öne çıkarken, Orpheusçu gizem dininde bu dünya bir an önce kurtulması gereken bir tür hapisanedir, dolayısıyla Orpheusçu gizem dini en hafif tabirle söyleyecek olursak bakışını esas olarak bu dünyaya yöneltmeyen bir anlayışa sahiptir.¹⁰⁷

Ksenophanes, Pythagoras üzerine olup ta günümüze kalmamış olan başka hikâyelerden sonra şöyle diyor:

Bir köpeğe işkence edilirken geçiyormuş.

Acıyı şü sözleri söylemiş:

Dur, vurma artık! Dost bir kişinin ruhu var Bunda, tanıdım onun sesini duyunca.¹⁰⁸

Yukarıdaki öykü ister gerçek ister uydurma olsun ki bu haliyle uydurmaya daha yakın gözükmemektedir, Pythagorasçılara göre insan ruhu ölümsüzdür ve ruh farklı bedenlere bürünerek varlığını devam ettirmektedir. Pythagorasçılar ruhun ölümsüzlüğünü ruhun tanrısal ve evrensel ruh ile olan akrabalığı düşüncesine dayandırdılar ve onlara göre ancak arınma yoluyla ruhun tekrar ona dönebilmesi mümkün olabilirdi.¹⁰⁹

Ancak Orpheusçular ile Pythagorasçılar arasında söz konusu arınma yolu metodolojik olarak önemli bir farklılık göstermektedir. Orpheusçularda kendini çok dar bir alan içinde gösteren “ritüel” olarak arınma, Pythagorasçılarda, yalnız bununla sınırlı kalması beklenemeyeceği üzere zihinsel bir çaba ve mücadeleyle de desteklenmiş ve bu durum da Pythagorasçılarının felsefelerini, dinsel ve bilimsel açıdan ayrı ayrı ele alınamayacak kadar girift bir yapı haline getirmiştir.¹¹⁰

¹⁰⁶ Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, s. 61.

¹⁰⁷ Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, s. 45.

¹⁰⁸ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 50-51.

¹⁰⁹ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 312.

¹¹⁰ Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, s. 62.

3. Büyük Kavga: Değişim Problemi

a) Herakleitos

Herakleitos yaklaşık olarak İÖ 540-480 yılları arasında yaşamış Ephesoslu (Efes) bir filozoftur. Ön-Skratik felsefede hakkında en çok tartışma bulunan filozoflardan birisidir. Kendisi için yapılan “*karanlık*” yakıştırması düşünceleri üzerindeki sis perdesini açıkça ortaya koyar niteliktedir.

Herakleitos’un ardında bir kitap bırakıp bırakmadığı konusunda ciddi görüş ayrılıkları mevcuttur, hatta bu konuda felsefe tarihçileri arasında ispat yükünün kime ait olması gerektiği dahi tartışmalıdır. Elimizde Herakleitos’un kendisi için yapılan yakıştırmayı sonuna kadar hak ettiğini gösteren söz oyunları ve metaforik anlatımlarla dolu, bir bütünlük oluşturmaktan son derece uzak, dağınık haldeki fragmanları kalmıştır. Ancak bu fragmanlar Herakleitos’un felsefesi üzerindeki tartışmaları ortadan kaldırmak bir tarafa daha da arttırmaktadır. Herakleitos’un fragmanlarına¹¹¹ bakıldığında sanki bizzat kendisi de bunu arzulamış gibidir:

“Altın arayanlar çok fazla toprak kazarlar ve çok az bulur.”¹¹²

“Doğa saklanmayı sever.”¹¹³

“Delphoi’daki tanrının kehaneti ne açıklıyor ne de gizliyor, yalnızca işaret ediyor.”¹¹⁴

Herakleitos hakkında anlatılanlara bakılacak olursa kentiyle ve insanlarla pek barışık bir filozof olmadığı görülür, gerçekten de Diogenes Laertios’un yazdıklarına göre kardeşi adına krallıktan feragat etmiş, yurttaşlar kendisinden yasa çıkarmasını isteyince kentte uzun süredir hüküm süren kötü rejim sebebiyle onların bu isteklerini kabul etmemiştir, daha ilginç bir öyküye göre ise Artemis tapınağında çocuklarla aşık kemiği oynarken etrafına toplanan Ephesoslulara “*Böylesi aranızda katılıp politika yapmaktan daha iyi değil mi?*” demiştir, hatta Diogenes Laertios’ta Herakleitos’u dağlarda ot ve yeşillik yiyen insan düşmanı birisi olarak niteleyecek kadar uç anlatımlar bulunmaktadır.¹¹⁵ Yukarıdaki öykülerin gerçekliği kuşkulu olsa da şu fragmanlar Herakleitos ile Ephesos kenti arasındaki çatışmayı açık bir şekilde ortaya koyar niteliktedir:

¹¹¹ Diels tarafından sahte kabul edilen fragmanlar bu çalışmada dikkate alınmamıştır.

¹¹² Herakleitos, **Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, 2. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, s.73, fr. 22.

¹¹³ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 283, fr.123.

¹¹⁴ Herakleitos, **Fragmanlar**, s.221, fr. 93.

¹¹⁵ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, ss. 417-419.

“Ephesoslular size yakışan kendinizi asmanız ve kenti çocuklara terk etmenizdir. Siz, içinizdeki en değerli adam olan Hermodoros’u ‘aramızda değerli bir insan bulunmasın, değerliyse de gitsin başka yerlerde, başka insanların yanında olsun’ diyerek kentten sürdünüz.”¹¹⁶

“Hiç eksik olmasın zenginliğiniz Ephesoslular. Olmasın ki, alçaklığınız belli olsun.”¹¹⁷

Herakleitos ile çatışma yaşayan tek özne Ephesos kenti değildir, Herakleitos, Homeros, Hesiodos ve Pythagoras gibi birçok ozan ve düşünürü de sözleri ya da logos’u kavrayışta yetersiz kalan yöntemleri nedeniyle sert bir şekilde eleştirmekten kaçınmamıştır:

“Çok şey öğrenmek anlayışlı olmayı öğretmez. Öğretseydi, Hesiodos ile Pythagoras’a ve de Ksenophanes ile Hekataios’a öğretirdi.”¹¹⁸

“Homeros’u yarışmalardan kovmalı ve de sopalamalı, aynı şekilde Arkhilokhos’u da.”¹¹⁹

“İnsanlar görünür şeyleri kavramada bütün Yunanların en bilgisi olarak bilinen Homeros gibi yanıldılar. Çünkü o bitlerini kıran çocuklar tarafından ‘Görüp yakaladıklarımızı bırakıyoruz, görmeyip yakalamadıklarımızı da götürüyoruz’ denerek aldatıldı.”¹²⁰

“Çoğunluğun öğretmeni olan ve çok bildiği söylenen Hesiodos gece ile gündüzün ne olduğunu bilmezdi, Gece ile gündüz birdir.”¹²¹

Yukarıdaki fragmanlarda hedef alınanlar esas olarak ismi anılan kişiler olsa da, bu fragmanlar Herakleitos’un çoğunluk ile arasındaki karşıtlığı da örtük bir biçimde de olsa yansıtmaktadır. Herakleitos ile Platon’un düşüncelerinin kesiştikleri alanlardan biri çoğunluğa ilişkin karşıtlıkları olmuştur, üstelik iki filozofu bu düşünceye götüren tecrübeler ya da yaşamsal/duygusal etmenler de birbirine benzer gözükmektedir; Ephesoslu Herakleitos için Hermodoros’un kentten sürülmesi, Atinalı Platon açısından hocası Sokrates’in demokrasi tarafından idam edilmesi...

Ancak, hatırlatmak gerekir ki, Herakleitos’un çoğunluğu doğrudan hedef aldığı fragmanları da bulunmaktadır:

¹¹⁶ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 279, fr. 121.

¹¹⁷ Herakleitos, **Fragmanlar**, s.289, fr. 125a.

¹¹⁸ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 109, fr. 40.

¹¹⁹ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 113, fr. 42.

¹²⁰ Bu fragmanın açıklaması şu şekilde verilmektedir; kör olduğu söylenen Homeros, balık tutan çocuklara rastlar ve balık tutup tutamadıklarını sorar o sırada bitlerini ayıklamakta olan çocuklar ise Homeros’a bilmececi bir üslupla bu şekilde yanıt vermişlerdir. Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 143, fr. 56.

¹²¹ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 145, fr. 57.

“*Logos* her şeye ortak olmasına karşın, çoğunluk sanki kendilerine özel düşünceleri varmış gibi yaşar.”¹²²

“İnsanların çoğu başlarına gelenler hakkında düşünmezler ve öğrendiklerini kavrayamazlar, yalnızca kendi kanılarına inanırlar.”¹²³

“Çünkü en iyiler bütün şeyler arasında tek bir şeyi seçer: Ölümlüler arasındaki ezeli üzü. Çoğunluk ise bir sığır sürüsü gibi tıknır.”¹²⁴

“Bana göre, bir insan çok iyi ise bin kişidir.”¹²⁵

Herakleitos’un çoğunluğu ve birçok filozofu anlamamakla suçladığı ve kendisini bir peygamber ya da kâhin edasıyla konuşmaya yönelten, varlığına inandığı bir *logos*¹²⁶ vardı:

“Bu her zaman mevcut olan *logos*’u insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar. Her şey bu *logos*’a göre olup bittiği ve ben her şeyi doğasına göre ayırt ettiğim ve nasıl olduğunu bildirip açıkladığım halde, söylediklerimle ve yaptıklarımla karşılaştıklarında acemi gibi davranıyorlar. Uykudayken ne yaptığını unutan diğer insanlar gibi bunlar da uyanırken ne yaptıklarının farkında değiller.”¹²⁷

Bu fragmandan anlaşıldığı gibi *logos* her şeyin ona göre olup bittiği bir tür evrensel yasadır ve bu açıdan elbette ikinci fragmanda ifade edildiği gibi “*her şeye ortak*” olan ilkedir.

Bu yorum Herakleitos’un konuşmak (*legein*), anlayış (*noos*) ve ortak olan (*ksynos*) arasında bağlantı kurduğu fragmanla da bütünlük sergiler:

“Akla uygun konuşmak isteyenler, yasasına bağlı bir kentten daha güçlü bir şekilde her şeyde ortak olana sıkıca sarılmalıdır. Çünkü bütün insan yasaları tanrısal olandan beslenir. Bu tanrısal yasa her şeyi dilediğince yönetir ve her şeye fazlasıyla yeter.”¹²⁸

“*Beni değil logos’u işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir*”¹²⁹ diyen Herakleitos’a göre *logos* hem söz hem de sözün yaslandığı hakikat olan şeydir, her şey olan –kozmosu yöneten, düşünceyi içeren, tanrısal akıl sahibi ilke- Bir’dır.

¹²² Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 33, fr. 2.

¹²³ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 63, fr. 17.

¹²⁴ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 87, fr. 29.

¹²⁵ Bu fragmanda “bin” olarak çevrilen sözcük “*myrioi*” sözcüğüdür. Herakleitos, **Fragmanlar**, s.127, fr. 49.

¹²⁶ *Logos*’un çok fazla anlamı vardır, Bu sözcük Herakleitos’un çeşitli fragmanlarında söz, söylem, bildiri, saygınlık, ün, oran anlamlarında da kullanılırken, Herakleitos’un felsefesi açısından “genel ilke” ya da “yasa” anlamları daha spesifik ve özsel bir anlam taşımaktadır.

¹²⁷ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 29, fr. 1.

¹²⁸ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 265, fr. 114.

Şuana kadar logos'a ilişkin anlatılanlar soyut bir varlıktan başkasını imlemiyor gibi görünebilir, ancak Herakleitos'un metaforik anlatımını benimseyerek söyleyecek olursak Herakleitos'ta madde ile ruh arasındaki ipler oldukça gerilmiş olmasına karşın henüz kopma noktasına gelmemiştir ya da Herakleitos'un buna gücü yetmiyordu... Bu nedenle Herakleitos'ta *ateş* özdeksel bir cisimlenişe sahip olan logos'un maddi yanını oluşturmaktadır, daha açık bir ifadeyle logos ateşten bir doğaya sahiptir.¹³⁰ Herakleitos “*Herşeyi yıldırım yönetir*”¹³¹ derken Zeus'un simgelerinden biri olan yıldırım ile aslında logos'un doğasını oluşturan ateşi işaret etmektedir.

Herakleitos'un felsefesinde ateşin sahip olduğu bu anlam ruh anlayışıyla da bağlantılıdır, nitekim ateşten olan ruh bakımından arzu edilen durum ruhun sıcak ve kuru olmasıdır:

“Parlak ve kuru olan ruh, en iyi ve en bilgedir.”¹³²

“Ruhu nemli olan biri, sakalı bitmemiş bir çocuk tarafından nereye götürüldüğünü bilmeyen sarhoş gibidir, yalpalar durur.”¹³³

“Ruhlar için ölüm su olmaktır. Suyun ölümü toprak olmaktır. Su topraktan meydana gelir, ruh da sudan.”¹³⁴

Herakleitos'ta logos ile duyular arasında acaba nasıl bir ilişki bulunmaktadır? Duyular logos'u anlamak için yeterli midir yoksa onlar güven duyulamayacak tanıklar olduklarından onlardan uzak mı durulmalıdır? Bu soruların yanıtları için Herakleitos'un fragmanlarına bakıldığında ilk bakışta bir çelişki söz konusuymuş gibi gözükmemektedir:

“Kibir, sara illetidir. Görme yanıltıcıdır.”¹³⁵

“Görme ve işitme yoluyla öğrenileni tercih ederim.”¹³⁶

“Gözler kulaklardan daha iyi tanıktır.”¹³⁷

¹²⁹ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 131, fr. 50.

¹³⁰ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 440.

¹³¹ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 159, fr. 64.

¹³² Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 273, fr. 118.

¹³³ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 271, fr. 117.

¹³⁴ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 101, fr. 36.

¹³⁵ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 121, fr. 46.

¹³⁶ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 141, fr. 55.

¹³⁷ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 239, fr. 101a.

Yukarıdaki fragmanların yol açtığı karmaşayı, bu konudaki düğümü çözecek olan yine başka bir fragmandır: “*Ruhları barbar olanların gözleri ile kulakları kötü tanıklardır.*”¹³⁸ Herakleitos’a göre görme ve işitme ruhsal açıdan yetersiz olanlar için kötü tanıklardır, duyular tek başına logos’u kavramak için yeterli olmasa da –bu haliyle duyular çoğunluğun etkinlikleri olabilir- bunun için gerekli bir ön hazırlık mahiyetindedir, bu açıdan Herakleitos’un duyuları tamamen bir tarafa atmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.¹³⁹

Düşünce tarihine Herakleitos’un en önemli katkısı şüphesiz kendi tabiriyle söyleyecek olursak çatışma ve savaşın her şeyin babası olduğuna ilişkin düşüncesi olmuştur. Herakleitos bu açıdan da Homeros’u eleştirmeye devam eder; Homeros tanrılar ve insanlar arasında çatışmalar keşke sona erseydi derken büyük bir yanlış içindedir, çünkü o evrenin ortadan kalkması için dua ettiğinin farkında değildir, Homeros’un duası işitilmiş olsaydı Herakleitos’a göre her şey yok olup gidecekti.¹⁴⁰

Herkaleios’un diyalektiği keskin kavrayışını yansıtan fragmanlarından bazıları şunlardır:

“Güneş her gün yenidir.”¹⁴¹

“Karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar.”¹⁴²

“Bağlılar; bütünler ve bütün olmayanlar, bir arada duran ve ayrı duran, birlikte söylenen ve ayrı söylenen. Her şeyden bir, bir’den her şey.”¹⁴³

“Aynı ırmaklara girenlerin üzerinden farklı sular akar; ruhlar nemli olanlardan buharlaşırlar.”¹⁴⁴

“Adaletin adı bilinmezdi, bu şeyler olmasaydı.”¹⁴⁵

“Uzlaşmaz şeylerin kendi aralarında nasıl uzlaştığını anlamazlar. Karşıt dönüşlerin uyumu; yay ve lirdeki gibi.”¹⁴⁶

¹³⁸ Bu fragmandaki barbar (barbarous) sözcüğü “uygarlaşmamış, ilkel” anlamında değil, “Yunanca bilmeyen insanlar”’a işaret edecek biçimde kullanılmaktadır. Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 251, fr.107.

¹³⁹ Guthrie’ye göre duyular tıpkı nefes gibi insanlar için logos (fiziksel anlamda) ile iletişimin ana kanallarıdır. Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 437.

¹⁴⁰ Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 94.

¹⁴¹ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 41, fr. 6.

¹⁴² Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 45, fr. 8.

¹⁴³ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 49, fr. 10.

¹⁴⁴ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 53, fr. 12.

¹⁴⁵ Fragmandaki “bu şeyler” (tauta) ibaresi ile hakça olmayan veya adaletsiz olan şeyler işaret edilir, dolayısıyla şeyler karşıtlarıyla bilinebilir. Herakleitos, **Fragmanlar** s. 75, fr. 23.

“Savaş her şeyin babası ve kralıdır: Kimini tanrı, kimini insan olarak ortaya çıkarır; kimini köle, kimini özgür kılar.”¹⁴⁷

“Yazının yolu düz ve eğridir.”¹⁴⁸

“İnen ve çıkan yol bir ve aynıdır.”¹⁴⁹

“Tanrı gece ve gündüz, yaz ve kış, savaş ve barış, tokluk ve açlıktır [Bunun anlamı: Bütün, karşıt şeylerden oluşur.] Ancak, o (tanrı), ateşin yaktığı bir tütsüden yayılan ve herkesin kendince ad verdiği koku gibi başkalaşır.”¹⁵⁰

“Savaşın her şeyde ortak; adaletin çatışma olduğu ve her şeyin olması gerektiği şekilde çatışma sonucu meydana geldiği bilinmelidir.”¹⁵¹

Herakleitos’a göre bakışlarını dış dünyaya yönelttiğinde onda durağanlık ve değişmezlik gören insanlar kavrayıştan yoksun bir biçimde kendilerine uyumlu görünen bu düzene iyi diye değer biçerek büyük bir yanılgıya düşmektedirler, çünkü doğanın bu durumunu borçlu olduğu şey aslında karşıt güçlerin sürekli savaşımıdır tıpkı yay ve lirde olduğu gibi...¹⁵² Bu sürekli savaşım ise yasa ve ilke olan logos’a göre yani onun sınırları içinde gerçekleşmektedir, aksi bir durum savaşın kuralsız bir şekilde sürmesi, Homeros’un yakarışlarının kabulüne, her şeyin yok olup gitmesine açık bir kapı bırakmış olurdu, logos gece ve gündüz, yaz ve kış, savaş ve barış, tokluk ve açlık olan tanrıdır ve erken V. yüzyıl düşünce aşamasında hiçbir şey maddeden tamamen ayrı olmadığı için tanrı logos ateşten bir doğaya sahipti, insanın yapması gereken ise “uykuda gibi davranmayarak” ve onunla bağını koparmayarak logos’u anlamaktır.¹⁵³

Herakleitos herkesi aşağıladı, her şeye ortak dediği logos’u bir tek kendisi anlamış gibi kibirli sözler söyledi, öyle bir üslup ile konuştu ki, “*kendimi keşfettim*”¹⁵⁴ diyen bu aykırı Ephesoslu bugün dahi tam olarak anlaşılamadı, muhtemelen hiçbir zaman da anlaşılamayacak, bu nedenle yukarıdaki satırların

¹⁴⁶ Yay ve lir örneğinde kastedilen yayın ağaç kısmıyla, onun iki ucuna gerilen ve atış hızı sağlayan sinirin birbirine karşı uyguladığı kuvvettir, bir diğer deyişle mevcut olan içsel gerilimdir. Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 133, fr. 51.

¹⁴⁷ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 137, fr. 53.

¹⁴⁸ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 149, fr. 59.

¹⁴⁹ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 151, fr. 60.

¹⁵⁰ Bu fragmanda köşeli parantez içinde yer alan cümlecğin ve ikinci cümleinin özgünlüğü tartışmalıdır. Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 165, fr. 67.

¹⁵¹ Bu fragmanda Herakleitos adaleti çatışma olarak niteleyerek bir anlamda bu durumu haksızlık olarak gören Anaksimandros’u düzeltmektedir. Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 193, fr. 80.

¹⁵² Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 94.

¹⁵³ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 494.

¹⁵⁴ Herakleitos, **Fragmanlar** s. 237, fr. 101.

hakikate yaklaşma umuduyla yazıldığının hatırlatması gerekir. Herakleitos duyuların yetersizliğini ve çok şey bilmenin gereksizliğini vurgulayarak belki de olgusal bilgi birikiminde kapanması zaman alacak büyük bir delik açtı ancak öyle doğru bir logos etti ki tüm bunlar güneş görmüş kar gibi eriyip yok oldu. Bilinmezliğinden geriye saygı duyulan büyük bir filozof kaldı.

Zenon'da saçmaya indirgeme biçiminde gerçekleşen akıl yürütmeye karşılık gelen ve bu açıdan Elea Okulu'nda bir düşünce metodu olan diyalektik; Herakleitos'ta evrende hüküm süren değişme sürecini, karşıtların birliğini ifade etmektedir.¹⁵⁵ Nitekim Herakleitos için *Anti-Dühring*'de Engels çok haklı olarak şöyle demektedir:

Dünyanın bu ilkel, naif ama aslında doğru kavranışı eski Yunan felsefesinin eseridir ve ilk olarak Herakleitos tarafından açıkça formüle edilmiştir: Her şey hem o'dur, hem o değildir; çünkü her şey bir akış içindedir, durmadan değişmekte, durmadan var olmakta ve geçip gitmektedir.¹⁵⁶

b) Parmenides

Parmenides seçkin ve varlıklı bir aileden gelen Elealı filozoftur. Parmenides'in yaşadığı dönem konusunda ciddi bir sorun bulunmaktadır. Platon'un kendi adını taşıyan idealar üzerine olan diyalogunda Parmenides'in 65 yaş civarında olduğu söylenmektedir, bu hesaplara Parmenides'in İÖ 515 yılı civarında doğmuş olması gerekir elbette Platon'un aktardıkları doğruysa.¹⁵⁷ Diogenes Laertios ise olgunluk çağı olarak altmış dokuzuncu Olimpiyat'ı işaret eder, bu bilgiden hareketle bir hesap yapıldığında ise İÖ 540 civarı bir tarihte doğmuş olması gerekir.¹⁵⁸ Parmenides'in floruitini belirlemek Herakleitos ile Parmenides arasındaki öncelik-sonralık ilişkisini açıklaması bakımından önemlidir. Platon'un verdiği bilgi kabul edilecek olursa yaklaşık olarak İÖ 540-480 yılları arasında yaşadığını kabul ettiğimiz Herakleitos, Parmenides'in kronolojik açıdan öncülü olacaktır.

Parmenides, Sokrates öncesi filozofların kahir ekseriyetinde olduğu gibi, seçkin bir aileye mensuptur. Parmenides'in kentin kamu yaşamında etkin biri olduğu kenti için koyduğu yasalardan anlaşılmaktadır ve bu yönüyle de Parmenides Herakleitos'a

¹⁵⁵ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 71.

¹⁵⁶ Karl Marx; Friedrich Engels; Vladimir İlyiç Lenin, *Marksist Felsefe Kılavuzu*, s. 35.

¹⁵⁷ Platon, *Parmenides*, Çev. Saffet Babür, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2014, s. 32.

¹⁵⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 426; Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 215.

zıt bir profil ortaya koymaktadır. Gerçekten Parmenides Herakleitos'un tam karşı cephesinde yer almaktadır; Ephesoslu filozof için devinim ve değişme tek olanaklı gerçeklikler olmasına karşın Parmenides için devinim imkânsızdır, gerçeğin tümü tek, devinimsiz ve değişmez bir özdekten meydana gelmektedir ve onun gerçekliği akılla varılabilecek duyusal-olmayan bir gerçekliktir.¹⁵⁹ Nitekim Ernst von Aster, Herakleitos ile Parmenides arasındaki çatışmayı, felsefe tarihinin gerçek manada ilk ve bilinçli görüş ayrılığı olarak nitelendirmektedir.¹⁶⁰

Parmenides ile ilgili diğer bir müphem husus onun kimin öğrencisi olduğuna ilişkindir. Diogenes Laertios Parmenides'in Ksenophanes'in öğrencisi olduğunu belirttiikten sonra, Theophrastos'un onu Anaksimandros'un öğrencisi olarak gösterdiğini, Sotion'un ise onun daha çok Pythagorasçı Ameinias'ın yanında bulunduğunu söylediğini ekler, ancak Diogenes Laertios seçkin ve zengin bir aileden gelen Parmenides'i sakin bir yaşama yönlendirenin Ksenophanes değil, Ameinias olduğunu ve Parmenides'in daha çok onu izlediğini söyler ve bu görüşü Ameinias'ın ölümünden sonra onun için bir tapınak diktiği yolundaki anlatımla da destekler.¹⁶¹ Parmenides'in felsefeye önce Pythagorasçı matematik ve felsefenin bir öğrencisi olarak başlayıp daha sonra kendi öğretisini oluşturarak Pythagorasçı felsefeyi terk ettiği görüşü çok sayıda felsefe tarihçisi tarafından kabul edilmektedir, bu görüş Cevizci'ye göre metafiziğinin tümdengelsel yapısı dikkate alındığında bütünüyle doğru olmak durumundadır.¹⁶²

Parmenides düşüncelerini manzum biçimde anlatmayı seçmiştir, onu bu açıdan Ksenophanes etkilemiş olmalıdır. Parmenides'in *Doğa Üzerine* isimli şiiri onun adalet tanrıçası Dike'ye takdim edilmesini anlatan giriş kısmı ile biri "Hakikat Yolu", ötekiyse "Görünüş Yolu" olmak üzere iki ayrı bölümden oluşmaktadır, ayrıca onun anlatımı tanrısal gerçekliklerin bu hususta vazifelendirilmiş özel bir kişi tarafından insanlara bildirilmesi edasındadır.¹⁶³

¹⁵⁹ W.K.C. Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Çev. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999, ss. 52, 57.

¹⁶⁰ Ord. Prof. Dr. Ernst von Aster, **Ernst von Aster'in Ders Notları Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ**, Der. Vural Okur, 1. Baskı, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015, s. 65.

¹⁶¹ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, ss. 425-426.

¹⁶² Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 73.

¹⁶³ Tanrıça: "Seni taşıyan atlarla buraya ulaşan sana Selâm! Çünkü kötü bir kader değil sana yaptırın, Bu yolu - insanların dolaştıklarının dışında bu çünkü- Tanrı kanunu ile bak. İmdi senin her şeyi öğrenmek gerek..." diyerek selamlamaktadır. Kranz, **Antik Felsefe**, s. 88.

Parmenides düşünülmesi mümkün olan iki ayrı araştırma yolunun bulunduğunu şu şekilde bildirir:

Biri var-olmanın olduğu, var-olmamanın olmadığıdır,
 Bu inandırma yoludur – doğrululuğun ardından yürür çünkü-
 Öteki, var-olmama, var-olmamanın zorunlu olduğudur;
 Hiç bulunmaz olduğunu söylüyorum sana bu patikanın;
 Ne tanıyabilirdin var-olmayanı çünkü –yapılamaz çünkü bu-
 Ne de bildirebilirsin; aynı şeydir çünkü düşünmekle var-olmak.¹⁶⁴

Bu satırlardan iki araştırma yolunun olduğu anlaşılmaktadır, bunlardan ilki: *varlık vardır*, bu Parmenides'in görüşüdür, ikincisi ise; *varlık yoktur* bunun ise hakikatin yolu olması mümkün değildir. Ardından devam edilerek uzak durulması gereken bir araştırma yolu daha eklenir: “*Var-olmakla olmamayı aynı şey sananlar, hem de aynı şey değil, onlarca geriye-döner her şeyin yolu.*”¹⁶⁵ Bu dizelerde ifade edilen görüş ise; *Varlık hem vardır, hem var değildir*. Bu yol da hakikatin yolu olamaz. Parmenides ikinci ve üçüncü görüş için bir isim zikretmese de üçüncü görüşün Herakleitos olduğu kabul edilmektedir, ikinci görüş konusunda ise Arslan’a göre Parmenides boşluğun var olduğunu kabul edenleri yani atomcuları işaret etmektedir.¹⁶⁶

Varlığın özellikleri ise şu şekilde anlatılmaktadır; her şeyden önce varlığın ne doğmasından ne de ölmesinden söz edilebilir dolayısıyla varlık ezeli ve ebedidir. Parmenides’e göre varlık veya var olanın tırnak içinde söylemek gerekirse sonradan varlığa gelmiş olması düşünülemez. Onun hiçten ya da var olmayandan doğması mümkün değildir zaten var olmayan da var değildir, ayrıca onu hiçten doğmaya iten gereklilik ve neden daha önce ya da sonra değil de o anda varlığa geldiği nasıl açıklanacaktır, sonuna soru işaret konması gerekse de esasında Parmenides’e göre bu bir soru cümlesi değil, onun haklılığını ortaya koyan bir yargı cümlesi niteliğindedir.¹⁶⁷

Yapısı bütündür, sarsılmaz ve hedefsizdir.

Ne bir kere var idi ne de olacaktır, şimdi bir bütün var çünkü.

¹⁶⁴ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 89.

¹⁶⁵ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 90.

¹⁶⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 220.

¹⁶⁷ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 227.

Bir-olan, toplu-şey. Nasıl bir doğuş bulacaksın ona?
 Nasıl nereden yetişmiştir? Bırakmıyacağım var-olmayandan
 Sözetmeğe ne de düşünmeğe seni; söylenemez düşünülemez çünkü
 Var-olmadığı. Nasıl bir gereklik zorlamış ola onu,
 Sonradan yahut önceden hiçten başlayarak doğmağa?
 Böylece ya büsbütün olması gerek yahut olmaması.¹⁶⁸

Varlık doğumsuz ve ölümsüz olmasının yanında dolu ve bu nedenle bölünemez bir yapıya sahiptir:

Nasıl yok olabilir var-olan öyleyse? Nasıl doğabilir?
 Doğduysa var değildir, ilerde doğacaksa da öyle.
 Böylece doğuş sönmüştür ve ölüm yok olmuştur.
 Bölünemezdir de hep bir-cins olduğundan;
 Burada biraz daha çok da değil- bu onu engellerdi toplu olmaktan-
 Burada biraz daha zayıf da değil, bütün doludur var-olanla,
 Bu yüzden bütün topludur; var-olan var-olana bitişir zira.¹⁶⁹

Son olarak Parmenides'e göre, devinimsiz olan varlık -aslında tüm bu açıklamalardan sonra bizim düşünce tarzımız açısından böyle bir şeyin sonsuz olduğunu söylemesi beklenirdi- sonsuz değil, sonludur aksi takdirde Elealı düşünüre göre hiçbir eksiği olmayan varlık muhtaç olacaktır, ayrıca varlık her yerde aynı ağırlıkta ve büyüklükte olan bir küre biçimindedir:

Böylece sapasağlam yerinde durur; güçlü zorunluluk,
 Sınırın bağlarında tutar, onu çepeçevre saran sınırın,
 Çünkü sonsuz olamaz var-olan Tanrı kanunu gereğince;
 İhtiyaçsızdır çünkü; her yandan muhtaç olurdu böyle olmasa.¹⁷⁰

Her yandan, iyice tekerlek bir küre yığını gibi,
 Ortadan dışa her yanda bir-ağırlıkta. Çünkü ne daha büyük,
 Ne de daha zayıf olmaması zorunlu burada yahut orada.
 Ne varolmayan vardır çünkü – bu onu durdururdu ulaşmaktan

¹⁶⁸ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 90-91.

¹⁶⁹ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 91.

¹⁷⁰ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 92.

Bir –cins- olana – ne de burada daha çok var olanın

Burada daha az olabilmesi varolandan bütün dokunulmamış olduğundan

Kendine her yandan eşit, aynı şekilde sınırlara dayanır.¹⁷¹

Parmenides’in varlığı sonlu olarak ifade etmesi kimilerine şaşırtıcı gelse de aslında Parmenides’in onu sonsuz olarak nitelemesi onun içinde bulunduğu düşünce ortamı bakımından belki daha tuhaf olurdu. Daha önce Pythagorasçılar bahsinde nihai ilkelerden söz etmiştik. Aristoteles sözlerinin devamında okulun diğer üyelerinin iki paralel sütun içinde sıraladıkları on ilkenin var olduğunu söylemektedir:

Sınır	Sınırsız
Tek	Çift
Bir	Çok
Sağ	Sol
Erkek	Dişi
Sükunette olan	Harekette olan
Doğru	Eğri
Aydınlık	Karanlık
İyi	Kötü
Kare	Dikdörtgen ¹⁷²

Metafizik’te bu şekilde sıralanan karşıtlar ikilisine dikkat edildiğinde sınır ile iyyinin sınırsız ile kötünün aynı sütunda yer aldığı görülmektedir, ayrıca Aristoteles *Nikomakhos’a Etik*’te “Pythagorasçıların düşündüğü gibi kötü sınırsızın iyiyse sınırlının özelliğidir” demektedir.¹⁷³ Dolayısıyla Pythagorasçılar sınırsız olanı mükemmel bir şey olarak değil, noksan, kusurlu kötü bir şey olarak görmekteydiler, o halde Parmenides’in -Pythagorasçı Ameinias ile olan ilişkisi de hatırlanacak olursa- varlığı sonsuz yerine sonlu olarak düşünmesinde hayret edilecek bir şey olmadığını söyleyebiliriz.

Bu görüşleriyle İyonya tipi birciliğe ciddi bir darbe indiren Parmenides ile birlikte çokluk ve tenevvü arz eden evrenin ilkel bir birlikten çıktığını öne sürmek neredeyse olanaksız hale gelmiştir ancak diğer filozofların Parmenides’in önlerine

¹⁷¹ Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 92-93.

¹⁷² Aristoteles, *Metafizik*, s. 103.

¹⁷³ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, 6. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015, s. 37.

koyduğu bu taşı kaldırması gerekiyordu; görünüşler dünyası ne olursa olsun Parmenides'in zindanından kurtarılmalıydı. Bu insanlar temas ettiğimiz, gördüğümüz şeylerin gerçek olması gerektiğini söylediler ve bunu da plüralist bir felsefe anlayışı yoluyla ortaya koymaya çalıştılar, bu sebeple Parmenides'in hemen ardından gelen filozoflar plüralist idiler.¹⁷⁴

4. Plüralistler

a) *Empedokles*

Empedokles bir Sicilya kenti olan Akragas ya da Agrigentum'un yurttaşydı, doğum ve ölüm tarihleri tam olarak saptanamasa da İÖ 490'lar ile 430'lar arasında yaşadığı sanılmaktadır. Ölümü üzerine çok farklı rivayetler bulunmaktadır, hiç kuşkusuz bunlardan en ilginç şu şekildedir; Etna Dağı'ndaki alev kraterlerinin başına giderek tanrılaştığı söylentisini pekiştirmek üzere atlamış, ancak ayakkabıları dışarı püskürtülünce –hep bronz ayakkabı giydiği için- daha sonra durum anlaşılmıştır, bir başka rivayete göre; Empedokles Peloponnesos'a giderek bir daha geri dönmemiştir, dolayısıyla nasıl öldüğü karanlıkta kalmaktadır, bunların haricinde başka söylentiler de bulunmaktadır.¹⁷⁵

Empedokles'in aristokrat kökenli bir aileden gelmesine karşın baskıdan hoşlanmayan ve eşitlik yanlısı birisi olduğu söylenmektedir, nitekim Diogenes Laertios bu hususu şu şekilde aktarmaktadır:

Aristoteles'in söylediğine göre, özgür ruhlu bir insanmış, egemenliğin her türüsüne yabancıymış, eğer kendisine sunulan krallığı geri çevirdiği doğruysa, Ksanthos onunla ilgili eserinde böyle diyor, besbelli ki yalın yaşamayı sevdiği için. Aynı şeyleri Timaios da söylemiş, nedenini de Empedokles'in halkçı olmasıyla açıklamıştır.¹⁷⁶

Onun siyasal yaşama adım atmasına ilişkin anlatılan öykü de oldukça sıra dışıdır; yöneticilerden biri tarafından çağrıldığı bir yemekte, Empedokles zaman ilerlediği halde sofraya içki getirilmeyince öfkelenerek sofraya içki getirilmesini istemiş, ancak ev sahibinden senato görevlisini bekledikleri yanıtını almıştır, o kişi gelince ev sahibinin ayarlamasıyla sofraya başı olup tiranlık hevesinin ilk emarelerini

¹⁷⁴ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 56.

¹⁷⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 404-406.

¹⁷⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 402.

göstererek içmelerini buyurmuş, yoksa içkiyi başlarından aşağı dökceğini söylemiş, bunun üzerine hiç sesini çıkarmayan Empedokles ertesi gün gidip hem ev sahibini hem sofru başını mahkemeye vererek ölüm cezasına çarptırmıştır.¹⁷⁷

Empedokles'in kurulduktan üç yıl sonra Binler Meclisi'ni kaldırarak, zenginlerden biri olarak kalmayıp, halk davasını güden birisi olduğunu gösterdiği ve hekimler arasında seçkin bir yeri olan babasının heykeli dikilmek istendiğinde senatoya giderek eşitlik üzerine bir konuşmayla buna engel olduğu da anlatılmaktadır.¹⁷⁸

Yukarıdaki öykülerin gerçekliği kesin olmasa da hakkında anlatılanlar Empedokles'in demokrasi yanlısı bir düşünür olduğunu ortaya koymaktadır hatta Arslan daha da ileri giderek Empedokles'in tiranlıktan sonra ortaya çıkan aristokrat ve demokrat partilerden ikincisi içinde yer aldığını, bu partinin liderliğini üstlendiğini ve tüm servetini bu uğurda harcadığını söylemektedir.¹⁷⁹ Bu yönüyle Empedokles diğer filozoflar arasında özel bir yer tutmaktadır.

Empedokles için söylenenler onun çok yönlü bir düşünür olduğunu da göstermektedir. Anlatılanlara bakılacak olursa Empedokles bilgi ile doğa üzerinde hâkimiyet kurma idealinin adeta kendisinde müşahhas hale geldiği bir filozoftur. Empedokles mevsim rüzgârları mahsullere zarar verecek kadar kuvvetli esmeye başlayınca, eşeklerin derilerini yüzdürerek tulum yaptırmış, bunları tepelerin üstüne ve dağların doruklarına gererek rüzgârın kesilmesini sağladığından insanlar ona “*rüzgâr durduran*” takma adını vermişlerdir.¹⁸⁰ Ayrıca yine anlatılanlara göre, doğduğu kent olan Akragas'ın havasını daha sağlıklı hale getirmek üzere şehri kuzeyden çevreleyerek kuzey rüzgârlarını engelleyen kayaları parçalatmış, o bölgede bulunan Salineto kentini kasıp kavuran veba salgınını, harcamaları kendisi üstlenerek kentin yakınlarındaki kirli bir ırmağı ıslah etmek suretiyle önlemeyi başarmıştır.¹⁸¹

Empedokles'in havanın bir cisim olduğu, bedenin yalnız burun ve ağız yoluyla değil, deri aracılığıyla da solunum yaptığı gibi çeşitli savlarını desteklemek üzere

¹⁷⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 402.

¹⁷⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 402-403.

¹⁷⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 263,

¹⁸⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 400-401.

¹⁸¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s.263; Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 404.

kimi deneyler gerçekleştirdiği veya bazı deneylerden faydalandığı da söylenmektedir.¹⁸²

Empedokles de Parmenides gibi düşüncelerini manzum biçimde ifade etmeyi seçmiş bir filozoftur.¹⁸³ Empedokles'in *Arınmalar ve Doğa Üzerine* adlı iki şiiri incelendiğinde bunların gerek içerik gerek üslup bakımından birbirinden farklı olduğu görülmektedir.¹⁸⁴ *Arınmalar*'da aşağıdaki satırlarda Empedokles bir filozoftan ziyade bilici, şifa dağıtıcı, kâhin olarak gözükmektedir:

Selâm sizlere! Aranızda ölümsüz bir tanrı değil, insan olarak

Dolaşıyorum herkesten saygı görüp, böyle görünüyorum onlara.

Şeritlerle süslenmiş olarak ve taze çelenklerle.

Ayak basınca parlak şehirlere, saygılıyorlar beni

Kadınları erkekli. Arkamdan koşuyorlar binlerle

Sormak için selâmete çıkan yolu, dilemekte

Birtakımı kâhinlik soruyor, soruyorlar ötekiler de

Deva sözü işitmek için çeşitli dertlerine.

Uzun zaman katlanmışlar acıların keskin hançerine,

Fakat neye uğraşıyorum bunlarla büyük bir iş yapıyor gibi

Üstünsem ölümlü insanlara felâketten felâkete koşan.¹⁸⁵

Diogenes Laertios'ta Timaios'un Empedokles için siyasal alan ile şiir alanında birbirinin zıttı tutumlar sergilediğini, siyasal alanda ölçülü ve mantıklı görünürken ikincide enaniyet sahibi ve kibirli olduğunu söylediği belirtilmektedir.¹⁸⁶ Empedokles'in hayatı üzerine anlatılanlar da bu abartılı sözlerinin bütünüyle yersiz ya da temelsiz olmadığını göstermektedir, anlatılanlara göre; Empedokles baygın düşmüş bir kadının bedenini otuz gün boyunca soluksuz ve nabızsız tutmuş, ayrıca Gorgias Empedokles'in büyü yapmasına tanıklık etmiştir.¹⁸⁷ Aktarılan bu rivayetler doğru olmasa da en azından Empedokles'te çok güçlü bir mistik yanın bulunduğu

¹⁸² Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 264.

¹⁸³ Diogene Laertios'ta bu yolu seçişine dair farklı savlar öne sürülmektedir, Theophrastos'a göre Empedokles Parmenides'e hayranlığından dolayı şiirlerinde ona öykünürmüş, ancak Hermippos'a göre ise, Parmenides'e değil, Ksenophanes'e hayranlığından dolayı onun şiir yazışından etkilenmiştir. Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 399.

¹⁸⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 264.

¹⁸⁵ Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 109-110.

¹⁸⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 403.

¹⁸⁷ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 400-401.

açıktır, hatta Zeller daha da iddialı bir biçimde entelektüalizm ve mistisizmin Pythagorasçılıkta karşılaşılandan daha yakın bir müttefikine Empedokles'in düalistik eğilimi sürdürmüş felsefesinde rastlandığını söylemektedir.¹⁸⁸ Böylesi bir yaklaşım ve mukayese belli açılardan eleştiriye açık olsa da Empedokles ile Pythagorasçılık arasında mistisizm temelli bir ortaklaşmanın bulunduğunu reddetmek de yerinde olmayacaktır, bununla birlikte Empedokles hakkında Pythagoras'ın söylemlerini çaldığı için Pythagorasçılar tarafından tartışmalara alınmadığına –aynı durumun Platon'un başına geldiği de söylenmektedir- dair bir öykü de bulunmaktadır.¹⁸⁹ Anlatılan haliyle pek gerçekçi gözükmeyen yukarıdaki hikâye Empedokles ile Pythagorasçılık arasındaki çarpıcı yakınlığı –şüphesiz Empedokles için hoş olmayan bir biçimde de olsa- gözler önüne sermesi açısından anlamlıdır. Şayet gerçekten Empedokles Pythagorasçılar tarafından tartışmalardan atılmışsa kanaatimizce, Pythagorasçıların öğrencisi olup söylemleri çalması yerine, Pythagorasçı öğretileri şiirleri aracılığıyla paylaşması ihtimali daha ağır basmaktadır.

Bu açıklamalardan sonra Empedokles'in *Arınmalar* şiirinde ruh göçü öğretisi ile karşılaşmamak herhalde şaşırtıcı olurdu:

Vaktiyle ben oğlan, kız, çalı oldum.

Kuş oldum, denizden sıçrayan dilsiz balık oldum.¹⁹⁰

Son vermeyecek misiniz bu iğrenç öldürüşe?

Görmüyor musunuz birbirinizi yuttuğunuzu düşüncesizlikle?

Kılık değiştirmiş oğlunu yakalayarak babası

Kesiyor dualarla, koca budala. Şaşkınlık içindeler

Kurban edecek kişiler yalvaranı. Buysa işitmiyor sızlanmaları,

Kesip hazırlıyor iğrenç bir yemek evinde.

Böylece yakalayarak oğul babayı, çocuklar anayı

Canlarını alıp yutuyorlar akrabaların etlerini.¹⁹¹

¹⁸⁸ Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, s. 85.

¹⁸⁹ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 398.

¹⁹⁰ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 111.

¹⁹¹ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 115.

Pythagorasçı çizgiler üzerinde gizemci, tansıkçı sıra dışı bir kişilik olan Empedokles büyük bir güçle ruh göçüne inanmaktaydı, bununla birlikte bilgiyle yapılamaz denilenleri gerçekleştirmeyi savladı, tüm bunlar onun özsel bir parçası olarak kabul edilmelidir, dolayısıyla Parmenides'in sürüklediği açmazdan kurtulmak yolunda bir girişim olma hüviyeti taşıyan felsefesinden ayrılmaz niteliktedir.¹⁹²

Doğa Üzerine'de kendisini gösteren ve düşünce tarihinde Empedokles'in esas olarak özgünlüğünü teşkil eden iki önemli husus; her şeyin temelinde dört öge – kendi ifadesiyle *kök* – bulunduğunu ileri sürmesi ile kendisinden önceki filozoflardan ayrı olarak devindirici ilkenin ya da Aristoteles'in terminolojisiyle söyleyecek olursak fail nedenin varlığını kabul etmesidir.

Empedokles var olan bir şeyin yokluğa gitmesinin ya da yokluktan bir şeyin ortaya çıkmasının mümkün olmadığı görüşündedir, bu açıdan Parmenides ile uyum içinde bulunmaktadır:

Varolmayandan meydana gelme olamaz asla,

Yapılmamış ve işitilmemiş varolanın yok olması;

Nereye konulmuşsa orada olacaktır daima.¹⁹³

Empedokles ile Parmenides arasındaki görüş birliği boşluğun var olmadığı hususunda da sürmektedir:

Ne boş ne de taşmış bir şey var evren-bütününde.

Boş-değil evren bütününde hiç-bir-şey; nereden eklenecek bir şey?¹⁹⁴

Ancak Empedokles ile Parmenides arasındaki düşünsel birliktelik bir noktaya kadar devam eder, zira Empedokles'in görüngüler dünyasını açıklayabilmesi için Parmenides'ten ayrılması kaçınılmazdır, Empedokles görüngüler dünyasını dört ögenin karışımıyla, değişimi de bu ögelerin birleşme ve ayrılmaları yoluyla açıklamaktadır. Empedokles bu dört unsuru ise kendine özgü anlatımıyla şu şekilde ifade etmektedir:

Söyleyeceğim şimdi sana en baştaki ögeleri

Şimdi gördüğümüz bütün şeylerin meydana çıktıkları:

¹⁹² Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, s. 86.

¹⁹³ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 118.

¹⁹⁴ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 118-119.

Toprak ile bol dalgalı deniz, nemli hava,
 Titan Aither, çepçevre saran bütün çemberi.
 Dört kökünü dinle sen önce bütün şeylerin:
 Parlayan Zeus, hayat veren Hera, Hades,
 Nestis, gözyaşlarıyla besleyen dünya kaynaklarını.¹⁹⁵

Yukarıdaki dizelerde Kranz'a göre, Zeus tanrı-öge ateş, Hera toprak ana, Hades (Hellenlerin görünmez dedikleri) tanrısal hava ögesi, Nestis ise bir su perisidir, dolayısıyla bunlar sırasıyla ateş, toprak, hava ve suya karşılık gelmektedir, Zeller'e göre ise; Hera havayı, Hades ise toprağı ifade etmektedir.¹⁹⁶ Empedokles'in düşüncesini bu şekilde ifade etmiş olması daha önce de belirtildiği gibi oldukça doğaldır, Yunan tanrılarının en önemli özellikleri ölümsüzlükleriydi, bu nedenle bu anlatımla amaçlanan tanrılar ile ögeler arasında bu özellik üzerinden bir analogi kurmak olmalıdır, yoksa onları gerçek anlamda tanrı olarak düşünmek değil...¹⁹⁷

Empedokles görüngüler dünyasını dört ögenin karışımıyla, değişimi de bu ögelerin birleşme ve ayrılmaları yoluyla açıklamaktadır, insanlar ise buna doğum ve ölüm adını vermektedir:

Başka bir şey söyleyeceğim sana: doğmazlar hiçbiri
 Ölümlü nesnelerin, yok korkunç ölüm sonu da,
 Karışımındır yalnız ve karışmışların değişilmesi
 Var-olan, “doğuş” insanların verdiği addır buna.
 Bu ögeler insanda karışıp ışığa kavuşurlarsa
 Yahut vahşi hayvanlar soyunda, yahut da bitkilerde,
 Yahut kuşlarda – o zaman “doğmak” diyorlar,
 Uğursuz ölüm kaderi, bunlar ayrılınca da.
 Doğru değil söylenen, âdete göre böyle dedim ben de.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 117.

¹⁹⁶ Zeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, s. 87; Kranz, **Antik Felsefe**, s. 133; Didem Demiralp, **Antik Çağ Düşünürlerinin Homeros Algısı Sokrates Öncesi Dönemden Yeni-Platonculuk'a Homeros Şiirine Bakış**, Ankara: Hitabevi Yayınları, 2013, s. 20, dn. 40.

¹⁹⁷ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 268.

¹⁹⁸ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 117-118.

Empedokles gerçeklikler olarak bu dört öğeyi gösterdikten sonra, bir Pythagorasçı gibi görüngüler dünyası ile orada bulunan çeşitliliği bu dört öğenin değişen oranlardaki bileşimi olarak açıklamaktadır. Empedokles'in bu düşüncüyü tuhaf bir biçimde kimi tikel şeyleri teşmil ettiği de görülmektedir ki bunu hangi temeller üzerinde söylediğini anlayabilmek gerçekten çok güçtür, örneğin Empedokles'e göre kemik 4:2:2 oranıyla ateş, su ve topraktan oluşmuştur, yani kemik dört parça ateş, iki parça su iki parça da topraktan meydana gelmiştir.¹⁹⁹

Empedokles dört unsurun yanında bu tözlerin birbirleriyle birleşme ve ayrılmalarına dayanak olarak, onların dışında *sevgi* ve *nefret* olarak adlandırdığı iki devindirici güç öne sürdü. Bunun anlamı ise çok açıktır; Empedokles kendi kendisini devindiren özdeksel töz fikrini terk etmekteydi ve böylece Aristoteles'in âdemiyyetini büyük bir ihmal ya da düşüncesizlik olarak gördüğü *fail neden* Empedokles'in öğretisinde kendisine bir yer bulmaktaydı.

Umumiyetle sevgi için *birleştirici* ilke, nefret için ise *ayırıcı* ilke ifadesi kullanılmaktadır, ancak bu ifade tarzının sorun yaratmaması için şu husus da unutulmamalıdır; nefret aynı zamanda kendisiyle her parçacığın kendisini aynı öğeden olan başkalarıyla birleştirdiği eğilimdir, sevgi ise öğeler arası birleşimi sağlayan diğer deyişle bir öğeyi başkasıyla karıştıran güçtür.²⁰⁰

Kâh sevgiyle toplanır bir olur bütün şeyler

Kâh da ayrılırlar yine tek tek nefretin kınıyla.

Nasıl çoklardan bir tek biliyorsa bitip yetişmesini

Ve yine bir tek ayrılınca nasıl çoklar çıkıyorlarsa

Öylece doğmaktadırlar ve sürekli değil onlar için yaşama.

Nasıl değişir dururlarsa hiç kesilmeden

Öylece hareketsiz kalırlar çevre içinde daima.

Dinle şimdi sözlerimi; öğrenme çoğaltır aklı çünkü.

Önce de dediğim gibi, sözlerimin hedefini gösterirken,

Çift şey diyeceğim: gerek tek bir bütün doğar

Çok şeylerden, gerekse çok şeyler biter “bir”den ayrılıp:

Ateş, su, toprak ve uçsuz yüksekliği havanın,

¹⁹⁹ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 109.

²⁰⁰ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 58.

Uğursuz nefret, onlardan ayrı, ağırlıkça-bir her yanda,

Ve sevgi aralarında, eşit olan ence boyca.²⁰¹

Empedokles'in sözlerinden anlaşıldığı üzere bu iki güç sırayla birbirine üstünlük sağlayarak evrenin evrimi dairesel bir süreç oluşturur, aşk hâkim güç olduğunda öğeler birbirine karışırlar, nefret üstün geldiğinde ise öğeler toprak merkezde ateş çevrede bulunmak üzere, ayrı katlarda var olurlar.²⁰² Ayrıca yukarıda son dizelerde de görüldüğü gibi Empedokles için sevgi ve nefret gayrı-maddi değil, özdeksel ilkelerdir, ancak onlar özdeksel ilkeler olmasına karşın aynı zamanda psikolojik ve moral ıraya da sahiptir, aşk karşıt cinsleri birleştiren, iyi şeyler üretmeyi sağlayan, nefret ise acı doğuran güç olarak tasvir edilmektedir.²⁰³ Empedokles sevgi ve nefretten şu şekilde söz etmektedir:

Göze çarpıyor bu insan organlarının yığnında.

Gerek sevgiyle toplanıp bir oluyorlar bütün bölümleri

Vücudumuzun, erişti mi yükseğe çiçeklenen hayat;

Gerek yine bölünerek kavganın kara kuvvetleriyle

Dolaşır her biri ayrı ayrı yaşam kıyılarında.

Böyledir tıpkıyla çalılarda ve sudanevli balıklarda

Dağda-yatan yırtıcılarda, kanatla kayan kuşlarda.²⁰⁴

b) Anaksagoras

Apollodoros Anaksagoras'ın yetmişinci Olimpiyat'ta doğduğunu ve seksen sekizinci Olimpiyat'ın birinci yılında öldüğünü söylemektedir, buna göre Anaksagoras İÖ 500 sıralarında doğmuş, İÖ 428'de ölmüş olmalıdır.²⁰⁵ Anaksagoras'ın doğum yeri olarak bugün Urla yakınlarında bulunan eski adıyla Klazomenai şehri gösterilmektedir. Anaksagoras'ın da diğer filozoflar gibi soylu ve varıl bir aileden geldiği anlaşılmaktadır.

Diogenes Laertios onun Anaksimenes'in öğrencisi olduğundan ve baba mirasını ailesine bırakıp toplum yaşamından uzaklaşarak kendisini doğa araştırmalarına adanmış söz eder ve “Ülken seni hiç ilgilendirmiyor mu?” diye

²⁰¹ Kranz, *Antik Felsefe*, s. 119-120.

²⁰² Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 58.

²⁰³ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 58.

²⁰⁴ Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 120-121.

²⁰⁵ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 69-70.

soranlara gökyüzünü göstererek “*Ülkemle çok yakından ilgileniyorum*” dediğini, ne için doğduğunu soran kişiye ise “*Güneşi, ayı ve gökyüzünü izlemek için*” yanıtını verdiğini aktarmaktadır.²⁰⁶

Anlatılan bu bilme merakıyla dolu asosyal kişiliğine karşın Anaksagoras’ın dönemin en önemli figürlerinden Perikles ve Euripides ile olan yakınlığı da bilinmektedir, hatta Euripides’in, Anaksagoras’ın Atina’yı terk etmesi üzerine, onun için aşağıdaki övgü dolu koro şarkısını yazdığı söylenmektedir:

Bahtlıdır bilimle uğraşan

Kendini yoran, araştıran.

Düşünmez yurttaşlara zarar vermeyi

Haksızlığa varmaz asla eli

Doğanın bitimsiz düzenine bakar

Gözünü ayırmaz, bu kosmos nereden,

Nasıl doğmuştur, bunu sorar.

Temizdir, lekesizdir böyle bir kişi

Kötülükten şüpheden uzaktır her işi.²⁰⁷

Anaksagoras Klazomenialı olmasına rağmen hayatının büyük bir kısmını (yaklaşık olarak 30 sene) Atina’da geçirmiştir, ancak yaşamının son döneminde bu kenti terk etmek zorunda kalmıştır. İÖ 432’de Apollon tapınağının rahibi Diopeithes meclise “*dini kabul etmeyen ve astronomiyle ilgili doktrini yayanlar hakkında dava açılmalı*” şeklinde bir öneri getirmiş ve daha sonra bu yasanın kurbanı Anaksagoras olmuştur.²⁰⁸

Anaksagoras’ın İÖ 468 civarında düşen bir göktaşı ile ilgili ilginç gözlemler yaptığı ve daha sonra onun Güneş’in kızgın bir taş kütesi olduğu sonucuna vardığı söylenmektedir, Anaksagoras’ın bu düşüncesi kendisine karşı yöneltilen dinsizlik suçlamasına temel teşkil etmiştir.²⁰⁹ Nitekim Platon da *Sokrates’in Savunması*’nda bu husustan söz etmektedir:

Diğer insanların inandığı gibi, güneşin ya da ayın da tanrı olduğuna inanmıyor muyum ben? –

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

²⁰⁶ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 69, 71.

²⁰⁷ Kranz, *Antik Felsefe*, s. 153.

²⁰⁸ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, s. 92.

²⁰⁹ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 116-117.

söylüyor... - Sevgili Meletos, sen Anaksagoras'ı suçladığını mı sanıyorsun? Ne kadar da tepeden bakıyorsun bu adamlara: Onları Klazomenialı Anaksagoras'ın rulolarının bu gibi sözlerle dolu olduğunu bilemeyecek kadar edebiyatın acemisi mi sandın sen? ²¹⁰

Görünürde bu dava Anaksagoras'a karşı dinsizlik suçlaması nedeniyle açılmış olmasına rağmen çok büyük bir ihtimalle arka plandaki maksat Anaksagoras üzerinden Perikles'i vurmaktır, mesele bu minvalde değerlendirildiğinde günümüz dünyasında oldukça yaygın olan dinin ve hukukun politik çıkarlara alet edilmesinin Antik Yunan'da da mevcut olduğu görülmektedir. ²¹¹

Lange'nin de belirttiği gibi böylesi davaların çoğunun arkasında politik neden ve saiklerin yatması Antik Yunan'da dinsel bir bağınazlığın bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Zira dinsizlik suçlamaları halk tarafından çok sevilen insanlar olsa bile, devlet adamlarını devirmek için kullanışlı bir araç olarak kullanılıyor ve insanlar bu yolla kolayca tahrik edilebiliyorsa dinsel bir bağınazlığın mevcut olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir. ²¹²

Anaksagoras'ın yargılaması ve akıbetiyle ilgili çok farklı şey anlatılmaktadır; beş talant para cezasına çarptırılıp sürgüne gönderildiği, öldürülmek üzere zindana atıldıktan sonra Perikles'in halka “*Ben Anaksagoras'ın öğrencisiyim; dolayısıyla iftiralara kanıp bu adamı öldürmeyin, ama beni dinleyip serbest bırakın.*” diyerek serbest bıraktığı ancak onun aşağılamaya katlanamayıp kendisini öldürdüğü, Perikles'in onu hastalıktan zayıflamış ve baygın halde mahkeme önüne çıkarıp acıma hissi uyandırarak serbest bırakılmasını sağladığı, Perikles tarafından kaçırıldığı bu rivayetlerden bazılarıdır. ²¹³ Ancak umumiyetle Anaksagoras'ın Lampsakos'a (Lapseki) giderek kısa bir süre sonra orada öldüğü kabul edilmektedir.

Anaksagoras yukarıdaki açıklamalardan da sezilebileceği gibi İyonya felsefe geleneğine yakındır, ancak bu Miletlilerin birciliklerinin yeniden kabul edilmesi manasında değil, garip bir biçimde dinsel ve mistik düşüncelerle karışmamış felsefe etkinliğine geri dönülmesi olarak anlaşılmalıdır. ²¹⁴ Anaksagoras'ın felsefi

²¹⁰ Platon, **Sokrates'in Savunması**, Çev. Erman Gören, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006, s. 61.

²¹¹ Copleston (Perikles'in diğer hocası Damon'un da sürgüne gönderildiğini eklemektedir) ve Guthrie de Anaksagoras'a yöneltilen suçlamanın politik amaçlar taşıdığını açık bir biçimde kabul ederler. Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s.59; Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 60.

²¹² Friedrich Albert Lange, **Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 4. Baskı, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016, S. 19, dn. 2.

²¹³ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 72.

²¹⁴ Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 59.

düşüncelerine geçecek olursak, onun mutlak anlamda bir oluş ve yok oluşun olmadığını kabul ettiği görülmektedir:

Meydana gelmek yok olmak üzerine Hellenlerin doğru bir düşünceleri yoktur. Zira hiçbir nesne meydana gelmediği gibi ölmez de, var olan nesnelerden birleşip karışır ve karışmadan ayrılır; bunun için meydana gelmeye karışıp birleşme ve yok olmaya da ayrılma deseler doğru olur.²¹⁵

Bu hususta Empedokles ile birlikte hareket eden Anaksagoras, onun dört öğesini nihai ya da temel töz olarak kabul etmeyerek ondan ayrılır, zira ona göre bunlar birçok parçadan oluşmuş karışımlardır ya da başka bir deyişle söyleyecek olursak Anaksagoras'a göre şeyler sonsuza kadar bölünebilir diğer bir deyişle onlar ne kadar bölünürse bölünsün karşımıza Empedokles'in ileri sürdüğü gibi *saf tözler* çıkmayacak, karşımızda bulunacak şey yine kendisinden yola çıktığımız karışımla aynı türden bir şey olacaktır.²¹⁶

Başlangıçta her şey bir arada, karışmış bir şekilde bulunmaktadır ve Anaksagoras'a göre şeyler hem çokluk bakımından hem de küçüklük bakımından sonsuzdur:

Her şey birarada idi, çokluk ve küçüklük bakımından sonsuzdu, zira küçük şeyin çokluğu sınırsızdı. Hepsi biraradayken küçüklükten dolayı hiçbir şey ayırt edilemiyordu.²¹⁷

Anaksagoras şeylerin çoklukta ve küçüklükte sonsuz olduğunu söyledikten sonra her şeyde, her şeyden bir parça olduğunu söyler:

Bunlar (şimdi gördüklerimiz) ayrılmamışken her şey bir aradayken, hiçbir renk görünmüyordu. Bütün nesnelerin karışmış olması bunun önüne geçiyordu. Yaş ve kuru, sıcak ve soğuk, aydınlık ve karanlık birbirine karışmıştı ve içlerinde birçok toprak ve hiçbir şekilde birbirine benzemeyen sayısız tohumlar yığını vardı. Çünkü öteki şeylerin hiçbirisi de ötekine benzemez. Bu böyle olunca bütün içinde bütün nesneler bulunmalıdır.²¹⁸

Anaksagoras'a göre saf halde hiçbir şey bulunmuyorsa hatta her şeyde her şeyden bir parça olduğunu söylüyorsa o zaman görüngüler dünyasındaki farklılaşma nasıl ortaya çıkmaktadır, daha açık bir şekilde soracak olursak her şeyde her şeyden bir parça varsa örneğin iki nesne nasıl birbirinden ayrılmaktadır? Anaksagoras'ın

²¹⁵ Kranz, **Antik Felsefe**, s.159.

²¹⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 291.

²¹⁷ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 156.

²¹⁸ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 156.

buna getirdiği yanıt şu şekildedir: “ (...) *Bir şeyde en çok nelerden varsa herbir şey en açıkça onlar olarak görülüyor ve görülüyordu.*”²¹⁹

Anaksagoras’a göre somut ampirik nesnelerde tüm şeylerin parçaları vardır, ancak bunlar öyle bir şekilde birleşmişlerdir ki, bir parça baskın haldedir, nesne adını bu fenomenden almaktadır ve diğer nesnelerden ayrılmaktadır.²²⁰

Anaksagoras’ın yukarıdaki açıklamasının tatmin edici olup olmadığı meselesi bir yana Burnet’in Anaksagoras’un kuramına yönelik olarak geliştirdiği yorum bir başka tartışmaya yol açmıştır. Burnet’e göre her şeyin payını kapsadığı şey değişik özdek biçimleri değil karşıtlardır.²²¹ Burnet’in bu yorumunu destekleyecek kuşkusuz çok şey vardır:

Bu bir dünya düzeninde (kosmos) bulunan (kurucu-parça)’lar birbirlerinden uzaklaşıp ayrılmamışlardır, ne de baltayla sıcak soğuktan, soğuk sıcaktan bölünmüştür.²²²

Anaksagoras’ın sıcaklığın soğuktan, soğukun da sıcaktan ayrı olmadığını söylediği yukarıdaki cümle Burnet’i destekler görünmektedir, bununla birlikte Burnet, bölme ne kadar ileri götürülürse götürülsün karışmamış herhangi bir şeye ulaşamayacağını ve Anaksagoras’ın karın bile siyah olduğunu doğruladığını, eşdeyişle, beyazın dahi karşıt nitelikten belli bir payı kapsadığını eklemektedir.²²³

Ancak Copleston haklı olarak bu argümanları Burnet’in görüşünü kabul etmek için yeterli görmemektedir, ona göre; Anaksagoras’tan aktarılan yukarıdaki paragrafta yaş-kuru, sıcak-soğuk, aydınlık-karanlık gibi karşıt çiftlerden söz edilse de söz konusu parça karşıtların herhangi bir hususi ayrıcalık konumunda bulundukları izlenimini sunmaktan çok uzaktır ve Anaksagoras’ın sorduğu “*Saç olmayandan saç, et olmayandan et olması nasıl mümkündür?*” sorusunun da göz ardı edilmemesi gerekmektedir.²²⁴

Bu hususta benzer şekilde düşünen ve bu argümanları Burnet’in görüşünü paylaşmak için yeterli bulmayan Arslan da Guthrie’ye dayanarak tersten hareketle Anaksagoras’ın temel nitelikleri temel varlıkların nitelikleri olarak yani “sıcak olan” ı sıcak bir töz, “soğuk olan”ı soğuk bir töz olarak aldığını düşünmenin de mümkün

²¹⁹ Kranz, *Antik Felsefe*, s.157.

²²⁰ Copleston, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 61.

²²¹ John Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, Çev. Aziz Yardımlı, 1. Baskı İstanbul: İdea, 2013, s. 196.

²²² Kranz, *Antik Felsefe*, s. 158.

²²³ Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, s. 196.

²²⁴ Copleston, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, ss. 61-62.

olduğunu ileri sürmektedir.²²⁵ Bu noktada belirtmek gerekir ki; Guthrie Anaksagoras'ın özdeğin doğasına ilişkin geliştirdiği kuramın hapisten çıkanların geçici olarak kalabilecekleri bir yurt işlevi gördüğünü ve doğrudan kendisini takip eden atomcu kurama giden yolu gösterdiğini söylemektedir.²²⁶

Gerçekten Guthrie'nin de ifade ettiği üzere Anaksagoras'ın özdeğin doğasına ilişkin geliştirdiği kuram söz konusu haliyle oldukça ilgi çekici olmasına karşın Anaksagoras'ın felsefe tarihindeki özgünlüğü ve önemi dünyadaki oluşu açıklamak için maddi neden dışında fail nedene başvurarak, hareket kaynağı olarak *Nous*'u ileri sürmesi ve onunla ilk kez sarıh olarak özdek ile anlık arasında bir ayırım yapmış olmasındadır.²²⁷ Anaksagoras'a göre nous, saf ve kudret sahibi olmasının yanında düzenleyici ve düzen verici bir ilkedir, evreni karışıklık ve düzensizlikten sonra düzene sokmuş, bir başka deyişle kaosu kosmos haline getirmiştir:

Öteki şeyler her şeyden pay alır, *nus* ise sınırsız ve tek başına egemendir ve hiçbir nesneyle karışmaz, tersine yalnız olarak kendi kendine kalır. Çünkü kendi kendine bulunmayıp başka bir şeyle karışmış olsaydı, bütün nesnelerde payı olurdu, bir şeyle karışmış olsaydı. Çünkü her şeyde her şeyden pay vardır, önce söylemiş olduğum gibi. Sonra onu, onunla karışmış olanlar engeller, böylece hiçbir nesneye aynı şekilde hüküm edemezdi, başlı başına bulunan bir şey olduğu gibi. Çünkü o, bütün nesnelerin en incesidir, en temizidir, her şey hakkında her bilgisi vardır ve en büyük güce sahiptir. Küçüklerde, büyüklerde, bütün ruhlularda *nus* egemendir.²²⁸

Kimi felsefe tarihçileri Anaksagoras'ın nous'a atfettiği sıfatlardan dolayı onun özdek dışı olmadığını savunmaktadır.²²⁹ Kanaatimizce bu görüş, yerinde bir görüş değildir, zira Anaksagoras'ta karşılaştığımız bu durum, düşüncenin dilin imkânlarını aşmış olmasına verilebilecek iyi bir misaldir, Anaksagoras duyusal şeyleri bildirmek üzere evrimlenmiş bir dilde düşüncelerini ifade etmenin güçlüğü içindedir, gerçekten öncelikli olarak duyusal tecrübelerin nesnelere gönderimde bulunmak üzere tasarlanmış dil metafiziksel hakikatlerin anlatımı için sık sık yetersiz kalmaktadır, bu açıdan Anaksagoras'ın nous için o dilde mevcut olan sıfatları kullanmış olması

²²⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 296.

²²⁶ Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 60.

²²⁷ William S. Sahakian, **Felsefe Tarihi**, 3. Baskı, İstanbul: İdea Yayınları, 1997, ss. 25-26; Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 60.

²²⁸ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 156-157.

²²⁹ Burnet Anaksagoras'ın özgünlüğünün Nous kuramından çok daha fazla, töz kuramında yattığını düşünmektedir. Burnet, **Erken Yunan Felsefesi**, s. 199; Arslan ise şöyle demektedir: “*Nous* ‘şeyler arasında onların en incisi, en safı’, daha doğrusu tek saf olan şey olmakla birlikte gene de maddi bir şeydir. Onun diğer şeyler gibi bir karışım olmadığını söylemenin kendisi bile onun bir madde olduğunun ifadesidir; çünkü maddi olmayan bir şey hakkında böyle bir şey söylemenin bir anlamı olmadığı açıktır.” Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 304.

onun anlık ile özdek arasında ayırım yapmamış olduğunu kabul etmemizi gerektirmez.²³⁰

Dil kimi zaman düşünceyi aktarabilme noktasında yetersiz kalmaktadır ve düşünce dilin tüm olanaklarından faydalanmak için sadece sözcüklerin insafına terk edildiğinde en yalın hakikatlerin dahi dışına çıkmak zorunda kalmaktadır. Bu konuda felsefe tarihinde verilebilecek fazlaca örnek bulunmaktadır, ileride bu tür güçlüklerle Platon'un da karşılaştığı görülecektir. Ancak dilin yetersizliğini ve kimi sözcüklere takılarak yapılan yorumun sakıncalarını göstermek bakımından felsefe dışından da çarpıcı örnekler vermek mümkündür. Müslümanların kutsal kitabı Kur'an'dan verilecek örnekler ile umuyoruz yukarıdaki sözlerimiz daha iyi anlaşılacaktır:

O seninle el tutuşup sözleşenler var ya, onlar gerçekte Allah ile bey'atleşiyorlar. Allah'ın eli onların ellerinin üstündedir. Kim ahdi bozar, döneklik ederse kendi aleyhine döneklik etmiş olur. Ve kim Allah'a verdiği sözde vefalı davranırsa, Allah ona büyük bir ödül verecektir.(Fetih, 10)²³¹

Dedi: “Ey İblis, iki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan neydi? Burnu büyüklük mü ettin, yoksa yücelenlerden mi oldun?” (Sâd, 75)²³²

“Onu tabuta koyup ırmağa bırak! Irmak onu sahile götürsün ki; benim de düşmanım, onun da düşmanı olan biri onu alsın. Üzerine kendimden bir sevgi bıraktım ki, gözümün önünde yetiştirilesin.” (Tâhâ, 39)²³³

Nous'un verdirdiği hareket bir çevrinti ya da anafor hareketidir, bu hareket sonucunda hava ve eter birbirinden ayrılmıştır: “*Ve nus kımıldatmaya başladığında bütün kımıldanandan ayrıldı: nus'un kımıldattığı ne varsa bütün bunlar birbirinden ayrıldılar. Bunlar kımıldanır ve ayrılırken dönüş pek daha büyük bir ayrılma yarattı.*”²³⁴

Anaksagoras daha sonra çevrintinin merkeziyle alakalı olarak sözlerini şu şekilde sürdürmektedir:

Sık, yaş, soğuk ve karanlık şimdi dünyanın bulunduğu bir yere çekildi, seyrek, sıcak ve kuru ise dışarıya ateş-aither'in uzaklığına gitti. -Bu ayrılan (yığın)'lardan toprak katılaştı. Zira

²³⁰ Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 60.

²³¹ Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk, **Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali**, 115. Baskı, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014, s. 513.

²³² Öztürk, **Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali**, s. 458.

²³³ Öztürk, **Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meali**, s. 315.

²³⁴ Kranz, **Antik Felsefe**, s.157.

bulutlardan su ayrılır, sudan da toprak, topraktan da soğuk altında taşlar katılır, bunlar da sudan daha çok dışarı çıkarlar.²³⁵

O halde şunu söylemek gerekir ki; Anaksagoras'ta bir yaradılış düşüncesi söz konusu değildir, zira nous özdeği yaratıyor olarak düşünülmez, hareket kaynağı olarak nous zaten var olan özdek kargaşasına bir düzen getirme işlevi üstlenmektedir.²³⁶

Anaksagoras Platon'un olgunluk diyalogları arasında kabul edilen ve Sokrates'in son anlarının anlatıldığı *Phaidon*'da sert biçimde eleştirilmiştir. Sokrates'e göre Anaksagoras her şeyin nedeninin anlık olduğunu söyleyerek yola çıktıysa da daha sonra onu bir tarafa atarak kendisini hayal kırıklığına uğratmıştır. *Phaidon*'da Anaksagoras için Platon tarafından Sokrates'e şu sözler sarf ettirilmiştir:

Neyin en iyi ve neyin en kötü olduğunu olanaklı olan en kısa süre içinde öğrenebilmek için, Anaxagoras'ın kitaplarını elimden geldiğince büyük bir hızla temin ettim ve okudum. Dostum benim o yüce umutlarım daha sonra yıkılıp gitti; çünkü okumayı sürdürdükçe, gördüm ki, bu adam Zihni hiç kullanmıyor, ona şeyleri düzenlemede hiçbir sorumluluk yüklemiyor, ancak nedenleri hava ve eter ve su ve başkaca birçok korkunç şeyde buluyor.²³⁷

Bu bağlamda Anaksagoras ile ilgili *Metafizik*'te Aristoteles de benzer şeyler söylemektedir:

Sözünü ettiğimiz askerler gibi bu filozoflar da ne söylediklerinin farkında değil gibi görünmektedirler: Çünkü onların hemen hemen hiçbir zaman ilkelerine başvurmadıkları veya onlara ancak çok az durumda başvurdıkları görülmektedir. Böylece Anaksagoras evreni meydana getirişinde “Akıl”ı (nous) ancak bir “deus ex machina” olarak kullanmaktadır. Herhangi bir şeyin hangi nedenden ötürü zorunlu olduğunu söylemekte güçlükle karşılaştığında Akıl'a başvurmakta, bütün diğer durumlar da ise olayları Akıldan çok başka herhangi bir şeye izafe etmektedir.²³⁸

Aristoteles'in *deus ex machina* ile kastettiği Euripides'in oyunları ile somutlaştırıldığında her şey daha iyi anlaşılacaktır. Bu tabir artık günlük dilde Türkçedeki “*Hızır gibi yetişmek*” manasına gelecek şekilde kullanılmaktadır, ancak bu kullanım kökeninden bütünüyle kopuk değildir.

Deus ex machina'nın birebir çevirisi “makineden tanrı” olup, Antik Yunan tiyatrosunda kullanılan bir tekniktir, oyun tıkanıldığında bir Tanrı devreye girerek,

²³⁵ Kranz, *Antik Felsefe*, s.158.

²³⁶ Copleston, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 61.

²³⁷ Platon, *Phaidon ve Menon*, Çev. Prof. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011, s. 103.

²³⁸ Aristoteles, *Metafizik*, s. 97.

içinden çıkılmaz hali çözüme kavuşturmakta, güçlük beklenmedik dışsal bir müdahaleyle çözülmektedir.²³⁹ Nitekim Euripides'in Medea ve Hippotülos oyunlarında bu olguyla karşılaşmaktadır.

Medea, Karadeniz'in doğusunda Kolkhis ülkesinde doğup büyüyen bir kral kızıdır. İason ile evlenen ülkesinden uzaklara giden Medea'nın İason'dan çocukları olur. İason, Korinthos Kralı Kreon'a yakınlaşmak için kralın kızı ile evlenmeyi planlar. Bu ihanet ile yıkılan, acılar çeken hatta ülkeden sürgün edilmek istenen Medea'nın öç alma duygusu ile gözü hiçbir şeyi görmez ve hazırladığı zehirli altın taçla süslü duvağı kendi çocuklarını kullanarak yeni geline düğün hediyesi olarak gönderir. Tacı takan kralın kızı feci şekilde can verir, ona yardım etmek isteyen Kral Kreon da orada ölür. Kendi çocuklarının ölümüne sebebiyet vermiş olsa da Medea böylece İason'dan intikamını almış olur. İason da Medea'dan intikam almak için gittiğinde Medea'nın babasının babası Güneş tarafından gönderilen arabayla kanatlı yılanlar tarafından kucağında iki oğlunun cesediyle çatıda görünür.²⁴⁰

Hippolütos, Atina Kralı Theseus ile Amazonlar'a yaptığı seferden Atina'ya getirdiği Amazon Antiope'nin oğludur. Antiope'nin ölümünden sonra Theseus, Phaidra ile evlenir. Afrodite, kendisinin rakibi olan bekâret tanrıçası Artemis'e tapınan Hippolütos'tan intikam almak için Phaidra'yı kullanır ve onu üvey oğluna âşık eder. Hippolütos, çok erdemli biridir ve bu aşkı duyunca büyük bir tepki gösterir. Bunun üzerine Phaidra ardında bir mektup bırakarak intihar etmeyi seçer ve Hippolütos'a iftira atar. Theseus mektupta yazanlara inanır ve oğlunun kendisine ihanet ettiğini düşünür Poseidon'dan bir dilek hakkını kullanarak oğlunu yok etmesini, Hippolütos'un sürgün edilerek sefil bir şekilde ölmesini ister. Masum Hippolütos ne yapsa da kendisini inandıramaz ve Theseus'un dileği kabul olur oğlu ölmek üzereyken Artemis gelir, her şeyi Theseus'a anlatır fakat artık oğlunu kaybetmiştir.²⁴¹

Anlaşıldığı üzere Aristoteles'in Anaksagoras'a eleştirisinin temelinde nous'u gereği gibi kullanmayı başaramaması, telos düşüncesini sonuna kadar vardırılamaması halk deyimiyle söyleyecek olursak onu felsefesine yedirememiş olması ve bir

²³⁹ Ed. M.C. Howatson, **Oxford Antikçağ Sözlüğü**, Çev. Faruk Ersöz, 1. Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013, s. 945.

²⁴⁰ Euripides, **Medea**, Çev. Ari Çokona, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

²⁴¹ Euripides, **Hippotülos**, Çev. Yılmaz Onay, 1. Baskı, İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, 2015.

güçlükle karşılaşmadığı takdirde ya da zorunlu kalmadığı müddetçe ona başvurmaması bulunmaktadır.²⁴²

c) *Atomcular*

Leukippos ve Demokritos’a felsefe tarihçileri tarafından *atomcular* ya da *atomistler* adı verilmektedir ve onlar felsefe tarihinde olgusallığın salt d zenek i bir açıklamasını yaratmış olmaları açısından önemli bir değere sahiptir. Ancak yukarıdaki iki isimden Demokritos daha fazla  ne çıkmış durumdadır, dahası Leukippos’un tarihsel varlığı Epikourosçu okulda tartışma konusu yapılmıştır.²⁴³ Leukippos’un İ  490 yılı civarında Milet’te doğduğu, daha sonra Abdera şehrine yerleştiği ve orada Demokritos’un hocası olduğu söylenmektedir, bununla birlikte daha önemlisi onun görüşlerinin Demokritos’un görüşleri içinde eridiği ya da onlara karıştığı, Aristoteles döneminde dahi bu iki filozofun görüşleri arasında açık ayırım yapılamayan bir durumun ortaya çıktığı görülmektedir.²⁴⁴

Demokritos’a gelince, onun İ  460 yılında doğduğu, uzun bir ömür sürdükten sonra İ  360 yılına doğru öldüğü sanılmaktadır, nitekim Diogenes Laertios onun Anaksagoras’tan kırk yaş küçük olduğunu söylemektedir.²⁴⁵ Bundan hareketle Demokritos ile Leukippos arasında yaklaşık otuz yaş fark olduğu sonucuna varılmaktadır, bu durum da ikili arasında hoca- ğrenci ilişkisi bulunduğu ve atomcu kuramın Leukippos tarafından ortaya atıldığı görüşlerini güçlendirmektedir.

Diogenes Laertios onun geometri öğrenmek için Mısır’a rahiplerin yanına gittiğini, Pers  lkesinde Khaldaiialıların yanında ve Kızıldeniz’de bulunduğunu hatta bazılarının onun Hindistan’da  ıplak Sofistler ile buluştuğunu ve Etyopya’ya gittiğini söylediğini ve Atina’yı ziyaret ettiğinde Demokritos’un Sokrates’i tanıdığını ancak Sokrates’in onu tanımadığını ve Demokritos’un “*Atina’ya geldim, kimse beni tanımadı.*” dediğini aktarmaktadır.²⁴⁶ Kendisinden kaldığı  ne sürülen bir fragmanda Demokritos hayatının bu yönünü şu şekilde ifade etmektedir:

 ağdaşlarım arasında kimse benden daha fazla gezmemiştir. Ben araştırmalarımı başka herkesten ileri alanlara götürdüm; daha çok ülke ve iklim gördüm; daha çok sayıda bilgili

²⁴² Prof. Dr. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 25. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013, s. 35.

²⁴³ Laertios, * nl  Filozofların Yaşamları ve öğretileri*, s. 475.

²⁴⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates  ncesi Yunan Felsefesi*, s. 312.

²⁴⁵ Laertios, * nl  Filozofların Yaşamları ve öğretileri*, s. 432.

²⁴⁶ Laertios * nl  Filozofların Yaşamları ve öğretileri*, ss. 432-433.

insanların konuşmalarını dinledim. Mısırlı geometriciler de dâhil olmak üzere hiç kimse kanıtlara dayanan doğrular teşkil etmede beni geçmemiştir.²⁴⁷

Anlatıldığına göre, Demokritos bu uzun yolculuklardan döndükten sonra, bütün varlığını harcayıp bitirdiği için oldukça güç koşullarda hayatını idame ettirmeye başlamış, düştüğü yoksulluktan ötürü geçimini ağabeyi Damastos üstlenmek zorunda kalmıştır.²⁴⁸

Karl Marx doktora çalışması olan *Demokritos ile Epikouros'un Doğa Felsefelerindeki Ayırım* eserinde Demokritos ile Epikouros arasındaki bu zıt eğilimin gerisinde kişiliklerinin rastlantısal özelliklerinin değil, felsefelerindeki kuramsal ayırımın yattığı görüşündedir. Marx'a göre, duyuşal dünyayı öznel görünüş olarak anlayan ve felsefede doyum bulamayan Demokritos, kendisini deneysel bilginin kollarına atarak, her yerde öğrenen, uzaklarda gezinen kişinin huzursuzluğunu ortaya koymaktadır.²⁴⁹

Gerçekten Diogenes Laertios Demokritos'a ayırdığı bölümün sonunda uzun bir eser listesi sunmakta ve bu listeden Demokritos'un fizik, kozmoloji, zooloji, botanik, matematik, tıp, psikoloji, edebiyat, müzik ve ahlak üzerine çalışmalar yaptığı anlaşılmaktadır. Daha öncesinde de Diogenes Laertios Demokritos hakkında şunları söylemektedir: “*Gerçekten de Demokritos felsefede beş dalda yarışan atlet gibiydi: fizik ve ahlak alanlarından başka, matematik ve temel eğitim konularıyla da ilgileniyordu, sanat konularında da deneyimliydi.*”²⁵⁰

Leukippos ve Demokritos'un ortaya koydukları kuram felsefe tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Onlara göre atomların yanı sıra atomların dışında, atomların içinde hareket ettikleri boşluk da vardır, nitekim Aristoteles *Metafizik*'te bu hususu şu şekilde ifade etmektedir:

Leukippos ve meslektaşı Demokritos ise sırasıyla Varlık ve var-olmayan diye adlandırdıkları Dolu olan ve Boş olan'ın öğeler olduğunu söylemektedirler. Dolu olan ve cisim, Varlık; Boş olan, var-olmayandır. Bundan dolayı da onlar varlığın var-olmayandan daha fazla var olmadığını söylemektedirler; çünkü cisim, Boş olandan daha fazla var değildir.²⁵¹

²⁴⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 313.

²⁴⁸ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 434.

²⁴⁹ Karl Heinrich Marx, *Demokritos ile Epikouros'un Doğa Felsefelerindeki Ayırım*, Çev. Saffet Babür, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013, s. 35.

²⁵⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 433.

²⁵¹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 98.

Aristoteles'in yukarıdaki ifadeleri bizlere biraz garip görünebilir ve anlatımdaki tuhaflığın Leukippos ile Demokritos'un boşluk konusundaki kafa karışıklığından kaynaklandığı düşünülebilir, ancak Burnet'e göre, onlar düşünce tarihinde bir şeyin cisim olmaksızın da gerçek olabileceğini kabul etmeleri bakımından öncü kişilerdir ve Leukippos uzayın cisimsel olmadığını kabul etmesine karşın var olduğunu ileri sürmüş ancak bunu ifade etmek için gerekli sözcüklere sahip olmama handikapıyla karşılaşmıştır, zira o zamana dek *'olmak/to be'* sözcüğü felsefeciler tarafından yalnızca cisim için kullanılmış, o da –eski cisimselci anlamda- *'olmayan'*ın tam olarak *'olan'* denli –bir başka anlamda- *'var'* olduğunu söyleyerek demek istediğini durulaştırmak için elinden geleni yapmıştır, o halde boşluk cisimsel değildir ancak cisim denli olgusaldır.²⁵² Guthrie'ye göre ise konuya atomlar açısından yaklaşılabilecek olursa; özdeksel atomlar gerçek tözler olarak kabul edildiğinde boş uzayın aynı manada gerçek olmamasının lazım gelmesi anlaşılabilir bir şeydir.²⁵³ Sonuç olarak şurası açıktır ki; Leukippos ve Demokritos'a göre dolu olan kadar boş olan da vardır ve gerçekliğe sahiptir.

Atomların özelliklerine gelince, atomlar yaratılmış olmadıkları gibi ortadan kaldırılamazlar, yok edilemezler ve sayıca sonsuzdurlar. Bu husus Diogenes Laertios'ta *“Hiçbir şey yoktan var olmaz ve yoklukta yok olmaz. Atomlar büyüklük ve sayıca sonsuzdur”* denilerek ifade edilmektedir.²⁵⁴

Bununla birlikte Aristoteles *Fizik*'te Demokritos ve Platon için şunları söylemektedir:

Ne ki, zaman üzerine, bir düşünür dışında herkesin düşüncesi benzerlik taşıyor gibi, çünkü onlar zamanın oluşmamış/doğmamış olduğunu söylüyorlar. Demokritos bu yolla bütün nesnelerin doğmuş olmasının olanaksızlığını gösteriyor, çünkü ona göre zaman doğmamıştır. Yalnızca Platon zamanı doğurtuyor, nitekim zamanın gökyüzüyle birlikte oluşmuş olduğunu, gökyüzünün ise doğmuş bir şey olduğunu söylüyor.²⁵⁵

Varlığa gelmemiş ve varlıktan kesilmeyecek olan atomlar fiziki bakımından bölünemez şeylerdir, onların bu niteliği şu şekilde açıklanmaktadır:

²⁵² Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, s. 248.

²⁵³ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 65.

²⁵⁴ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 436.

²⁵⁵ Aristoteles, *Fizik*, s. 341.

Bunlar çokluk bakımından ilk-başlangıçların (ilkelerin) sayısız olduklarını söylüyor, som oldukları ve boşluktan payları olmadığı için bölünmez ve parçalanmaz olduklarını varsayıyorlardı; zira bölünme cisimlerdeki boşluk dolayısıyla oluyor diyorlardı.²⁵⁶

Boşluk içinde hareket eden atomlar, kendi içlerinde boşluk ihtiva etmemeleri nedeniyle bölünemez yapıdadır, o halde fiziksel olarak bölünmesi mümkün olmayan tözlerin yani atomların içinde boşluk bulunmamaktadır ve atomlar kendi içlerinde sürekli, kompakt niteliktedir.²⁵⁷

Demokritos'a göre tözsel anlamda özdeş olan atomlar bir büyüklüğe ve biçime sahiptir, atomlar sadece nicelik yönünden değil biçim bakımından da sonsuzdur. Atomların pürüzlü, düz, kanca şeklinde, çengel şeklinde, köşeli, yuvarlak vesaire biçimde olanları bulunmaktadır.²⁵⁸ Demokritos duyulur dünyadaki farklılıkları atomların biçim bakımından farklı oluşuyla açıklama yoluna gitmiştir. Bununla birlikte bu bağlamda Aristoteles *Metafizik*'te şunları da eklemektedir:

Çünkü onlar varlıkların farklılıklarının “oran”, “temas” ve “dönüş”ten ileri geldiğini söylemektedirler. Şimdi bunlardan “oran”, biçim; “temas”, sıra ve “dönüş” durumdur. Çünkü A N'den biçim, AN NA'dan sıra ve I H'den durum bakımından ayrılır. Hareket sorununa –varlıkların hareketi nereden ve nasıl aldıkları sorununa- gelince, diğerleri gibi bunlar da onu sessiz geçiştirmişlerdir.²⁵⁹

Anlaşıldığı üzere nitelikler atomlara yüklense de Demokritos'un atomlara verdiği özellikler görünen dünya ile ilgilidir, daha açık söyleyecek olursak Demokritos için atomların özellikleri atomların kendisiyle değil, görünen dünyadaki farklılıkların oluşturulmasıyla alakalıdır.²⁶⁰

Yukarıda aktarılan parçanın son cümlesinde görüldüğü gibi Aristoteles, hareket sorununda Leukippos ve Demokritos'u eleştirmektedir, onun bu eleştirisinin temelinde neyin yattığını anlamak güç değildir; onlar atomların hareketi için Empedokles ve Anaksagoras gibi ayrı bir devindirici neden öne sürmemişlerdir.²⁶¹

²⁵⁶ Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 172-173.

²⁵⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 316.

²⁵⁸ Kranz, *Antik Felsefe*, s. 173.

²⁵⁹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 99.

²⁶⁰ Marx, *Demokritos ile Epikouros'un Doğa Felsefelerindeki Ayırım*, s. 84.

²⁶¹ Hareket sorununda Leukippos ve Demokritos ile ilgili olarak Guthrie; Parmenides'in devinimin olanaksızlığını şeylerin içinde devinecekleri hiçbir uzayın bulunmamasına dayandığını, bu sınırlamanın kaldırılmasıyla beraber artık atomların boşlukta durdukları kabul edildiğinde “Niçin devinsinler?” sorusu kadar “Niçin devinimsiz olarak durmaya devam etsinler?” sorusunu sormanın da onlara çok makul görünmüş olabileceğini dile getirerek farklı bir yaklaşım sunmaktadır. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 65.

Cevizci'ye göre atomların başlangıç durumunda sahip olduğu kaynağı, faili, başlangıcı bulunmayan birinci tür hareketten ayrı olarak ikinci tür hareket; atomların bir araya gelerek fenomenleri meydana getirmeleri sırasında ortaya çıkan harekettir, bu hareket bir çarpma, vurma hareketi olarak bilardo topunun başka toplara çarptığında meydana getirdiği hareketlere benzemektedir.²⁶² Atomlar kancalı, çengelli atomlar da içlerinde bulunmak üzere çeşitli biçimlerde oldukları için çarpışmalar birleşimlere yol açmış, böylelikle algılanabilir ebatları olan yığınlar oluşmuş ve bir evren meydana gelmiştir.²⁶³

Aristoteles *Gökyüzü Üzerine*'de bu hususta Leukippos ve Demokritos'a daha açık bir eleştiri getirmektedir; Aristoteles ilk cisimler boşlukta ve sonsuzlukta hep deviniyorlar diyen Leukippos ve Demokritos'un bunun nasıl bir devinim olduğunu ve onların devinimlerinin ne olduğunu açıklamaları gerektiğini ancak bunu yapmadıklarını işaret ederek devam eder ve şayet öğelerden biri öteki tarafından zorla devindiriliyorsa, bunlardan her birinin zorla deviniminin ona aykırı olduğu doğaya göre bir devinimin mevcut olduğunu, ilk devinenin doğaya göre devinmesi gerektiğini zira ilk devinen bir nesne olmasa, hep daha önce gelen zorla devinen bir nesne olsa bunun sonsuza kadar uzayıp gideceğini söyler.²⁶⁴

Nitekim Marx da Aristoteles'in bu sözlerine yer vererek “*Demokritos Epikouros'un tersine, Epikouros için atom kavramının gerçekleşmesi olan şeyi, zorla olan bir devinim, kör zorunluluğun eylemi yapmaktadır.*” demektedir.²⁶⁵

Daha sonra Epikouros atomlara ağırlık niteliğini de yüklemiş, atomlar için boşlukta üç devinimi kabul etmiştir; ilki düz çizgideki düşme devinimi, ikincisi atomun düz çizgiden ayrılması, sonuncusu da pek çok atomun itmesidir. İlk ve sonuncu devinim Demokritos ve Epikouros'ta ortak, atomda düz çizgiden sapma Epikouros'u Demokritos'tan ayıran taraftır.²⁶⁶

Atomcuların doğa felsefeleri yanında Abderalı Demokritos'un bilgi kuramı ve törel kuramları da önem taşımaktadır. Burnet Demokritos'un birincil ve ikincil özdek nitelikleri arasındaki açık ayrımın Leukippos'a yüklenemeyeceği görüşündedir.²⁶⁷ Nitekim Copleston da Demokritos'un yaşadığı dönemi göz önünde bulundurarak

²⁶² Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 129.

²⁶³ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 65

²⁶⁴ Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, ss. 82-83.

²⁶⁵ Marx, *Demokritos ile Epikouros'un Doğa Felsefelerindeki Ayrım*, s. 71.

²⁶⁶ Marx, *Demokritos ile Epikouros'un Doğa Felsefelerindeki Ayrım*, s. 63.

²⁶⁷ Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, s. 255.

onun duyuşal-algı öğretisini atomculardan ayrı bir başlıkta, *Ön-Sokratikler ve Sokrates* eserinde Sokrates ve Küçük Sokratik Okullar bahsinden sonra ele almayı uygun bulmuştur ancak bu kaydı koyduktan sonra kanımca böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır.

Demokritos'a göre, atomların büyüklük, biçim gibi özellikleri öznenen bağımsız olarak var olan niteliklerdir, oysa acılık, tatlılık, renk gibi nitelikler özneye temas ile ilişkili bulunmaktadır diğeri bir deyişle duyumlarımız sadece öznedir ve öznenin dışında onlara dair olgusal bir şeyden söz edilemez, Demokritos bunu şu şekilde ifade etmektedir: “*Hep kullanılagelen konuşma tarzına göre, renk, tatlı, acı vardır; gerçekteyse var-olan atomlarla boşluktur.*”²⁶⁸

Daha önce de belirtildiği üzere atomlar çeşitli biçimlerde, örneğin, tatlı olan şeylerin düz atomlardan, acı ya da keskin tatların çengelli ya da sivri uçlu atomlardan oluştuğu varsayılırsa, çengelli atomlar dil üzerinde belirli bir tahriş neden olacaklardır.²⁶⁹ Dolayısıyla algılanan nitelik çeşitliliği atomların biçimlerinde çeşitliliğe karşılık gelmektedir, daha da ilginç olan bu fikirle İS 1675 gibi oldukça geç sayılabilecek bir tarihte bilimsel eseri yarım yüzyıl bir klasik olarak kalan Fransız kimyager Lémery’de karşılaşılmasıdır:

Bir nesnenin gizli doğası, yarattığı tüm etkilere şekiller atfetmekten daha iyi bir yolla açıklanamaz. Bir sıvının asiditesinin sivri parçacıklardan oluştuğunu kimse inkâr etmez. Bütün deneyimimiz bunu desteklemektedir. Dilin herhangi bir malzemeye çok incecik noktalar halinde kesildiği hissini almanız için onu sadece tatmanız yeter.²⁷⁰

Bu ayrımın kuşkusuz epistemoloji alanında önemli sonuçları bulunmaktadır; görüldüğü gibi ikincil niteliklere ilişkin duyumlar, nesnel karşılıkları olmayan duyumlardır, o halde özel duyular olgusalılığa ilişkin bilgi veremezler.²⁷¹ Nitekim Demokritos da iki bilgi türünü birbirinden ayırmaktadır: “*Bilginin iki şekli vardır, gerçek olan, karanlık-yalancı olan. Bütün bunlar karanlığındır: Görme işitme, koklama, tat alma, dokunma; öteki ise gerçek olup bundan ayrılmıştır...*”²⁷²

²⁶⁸ Kranz, *Antik Felsefe*, s. 178; Copleston, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 115.

²⁶⁹ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 63.

²⁷⁰ E. Meyerson, *De l’explication dans les sciences* (Payot, Paris, 1921), c.1 , s. 285 (Çev. Celal Şengör’ün notu: Lémery’nin kitabının tam adı şudur: Lémery, N., 1675, *Cours de Chymie contenant la maniere de faire les operations qui sont en usage dans la Médecine, par une Méthode facile, Avec des raisonnemens sur chaque operation, pour l’Instruction de ceux qui veulent s’appliquer à cette Science.* F.M. Cornford , *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, Çev. A. M. Celal Şengör, Senem Onan, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s. 18.

²⁷¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 325.

²⁷² Kranz, *Antik Felsefe*, s. 178.

Bununla beraber ruh atomlardan teşkil ettiğinden ötürü ve bilgi, öznenin dışarıdan gelen atomlar ile doğrudan temas etme münasebeti tarafından oluşturulduğu için bellidir ki; düşünce ile duyu arasında hiçbir mutlak ayrılığın bulunmadığı manasında bu iki bilgi türü aynı temel üzerine dayanmaktadır.²⁷³ Gerçekten duyulara şu sözleri söyleten yine Demokritos olmaktadır: “*Zavallı akıl, kanıtlarını bizden alarak bizleri yere vurmak mı istiyorsun? Yere vurma senin için yere yıkılma olacak.*”²⁷⁴

Demokritos’ta davranış kuramı mutluluk düşüncesi tarafından belirlenmekte, davranışın ereğinin mutluluk olduğu görülmektedir; ona göre insan için en iyisi yaşamı olabildiğince çok neşeyle ve mümkün olduğunca az sıkıntıyla geçirmektir, ancak her haz peşinden gidilmeye değer değildir, ahlakça güzele bağlı olanın tercih edilmesi gerekir, beden ile ruh arasındaki çatışmada insana yaraşanının ruhun vücuttan çok hesaba katılması gerektiğini düşünen Demokritos buna uygun olarak mutluluk konusunda şunları söylemektedir: “*Mutluluk da ruhundur, mutsuzluk da. – Mutluluğun yurdu ne sürülerdir, ne de altın: ruh mutlu-mutsuz varlığın durağıdır.*”²⁷⁵

Demokritos etiğinin genel karakteri görüldüğü gibi rasyonel, ölçülü ve dengeli olmasıdır, O hazzın salt haz olarak iyi ya da hazzın haz olarak kötü olduğunu düşünmez, ahlakça güzel hazların seçilmesini ister ve bu konuda iyi düşünmeyi bilmeye büyük bir önem atfeder.²⁷⁶

Düşünce tarihinde Demokritos’un kültürel evrim kuramı yoluyla kendisinden sonraki kişiler üzerinde etkide bulunduğu fikri ileri sürülmüştür; uygarlık ihtiyaçtan, üstünlük sağlayıcı ya da faydalı olanın aranmasından ortaya çıkmıştır.²⁷⁷ Öte taraftan Abderalı filozofun sanatları insanların doğayı taklit etmesine dayandırdığı görülmektedir:

Musikinin doğuşu daha yenidir; onu zorunluluk ayırmamış, tersine önce bulunan bolluktan meydana gelmiştir. En önemli şeylerde hayvanların öğrencisi olmuşuzdur: dokuma ve örmede örümceği, ev yapmada kırlangıcı, şarkı söylemede ötücü kuşları, kuğuyu ve bülbülü taklit etmişizdir.²⁷⁸

²⁷³ Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s. 115.

²⁷⁴ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 178.

²⁷⁵ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 181.

²⁷⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, s. 337.

²⁷⁷ Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s. 116.

²⁷⁸ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 179-180.

Demokritos'un kanun ve devlet hakkındaki görüşlerine gelince kanun insanların hayatını iyi bir hale getirmek için vardır, ancak tek başına yeterli değildir, kanun insanlar kendileri iyi olmak isterse bunu gerçekleştirebilir zira Demokritos'a göre yasa uyanlara kendisinin mükemmelliğini göstermektedir.²⁷⁹

Demokritos devletin ve politik yaşamın önemini vurgulamış, insanların devlet içindeki işlerin iyi görülmesi için onları ötekilerden üstün tutması gerektiğini bildirmiştir, zira Abderalı filozofa göre iyi yönetilen devlet en önemli destektir, bu sağ kaldığı takdirde her şey sağlam kalacak, bu bozulduğunda her şey yok olacaktır.²⁸⁰

Demokritos, devletin temelini yurttaşlar arasındaki birliğe dayandırmaktadır, ona göre, yurttaşların bozuşması her iki taraf için de kötüdür, çünkü kazananların da kaybedenlerin de başına aynı felaket gelir ve ancak düşünce birliğine dayanıldığı takdirde büyük işler ve savaşlar yapılabilir, başka türlü bunların gerçekleşmesi mümkün değildir, o halde Demokritos insanlara “hepimiz aynı gemideyiz” mesajını iletmeye çalışır görünmektedir.²⁸¹ Ancak Demokritos gemideki herkesin aynı durumda olmadığını, eşitsizliğin ve bunun büyük sorunlara gebe olduğunu da farkındadır ve bu sorunu aşmak için ölçülülüğü, merhameti ve tesianütü yardımı çağırılmaktadır:

Varlıklı olanlar, varlıksızlara el uzatır, ellerinden tutmaya, iyilik etmeye karar verebilirse, merhamet de bunun içindedir, yalnız kalmamak da, arkadaş olmak da, birbirine yardıma koşmak da, yurttaşların aynı düşüncede olmaları da ve bir kimsenin sayıp bitiremeyeceği birçok başka iyilikler de. –Haksızlık görenlere ölçülerini alarak elden geldiği kadar yardım etmeli; haksızlığa göz yummamalı; çünkü böyle bir şey haklı ve iyi, tersiyse haksız ve kötüdür. – İnsan olarak insanların felaketlerine gülmemek, acımak yakışıır.²⁸²

İnsan hayatının zayıf olduğunu, kısa sürdüğünü ve birçok eziyetler ve güçlüklerle karışık olduğunu tanımalıdır ki sadece ölçülü mülk için kaygılanılsın ve zahmet zorunlu olanlara göre ölçülsün.²⁸³

Demokritos devletin varlığını ortak iyilikle temellendirmesine karşın, hatta yönetme hakkını belirli bir tanrısallığa ya da soydanlığa özgülememiş olsa bile onun kitlelerin bütünüyle yönetime katıldığı bir düzen tasavvurunda olmadığı

²⁷⁹ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 186.

²⁸⁰ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 187.

²⁸¹ Yalçınkaya, **Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset**, s. 66.

²⁸² Kranz, **Antik Felsefe**, s. 186-187.

²⁸³ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 188.

söylenebilir.²⁸⁴ Gerçekten Demokritos'un bize ulaşan düşüncelerinde yetersiz ve ehliyetsiz yöneticilere ilişkin ciddi ihtarlar ile karşılaşmaktadır:

Değersizlerin hükmü altında bulunmak kötüdür. - Kötüler yüksek mevkilere geçerlerse, ne kadar değersiz iseler o kadar savsak olur, düşüncesizlik ve küstahlıkla kabarırlar.- Başaramadıkları işleri insanlar başardıklarından çok hatırlarlar. Bu da haklıdır, nasıl kendisine emanet edileni geri verenin övülmesi gerekmez, geri vermeyenin kötülük işitmesi ve çekmesi gerekirse, hükmeden için de böyledir: o kötü işler için değil, iyi işler görmek için seçilmiştir.²⁸⁵

Bunun yanı sıra Demokritos'un kadınlara karşı olumsuz bir yaklaşım içinde olduğu da görünmektedir. Nitekim Yalçinkaya bu hususu, Demokritos'un demokratik eğiliminde bir diğer sınır ya da eşik olarak nitelendirerek açıkça eşitsizlikçi bir yaklaşım olarak kabul etmektedir.²⁸⁶

Demokritos'a göre, kadınlar kötü düşünceler açısından erkeklerden çok daha ateşlidir, bu yüzden kadınlar fazla konuşmamalıdır: “*Az konuşma kadının süsüdür*” Demokritos'u bu da pek tatmin etmemiş olmalıdır ki, “*Süsün sadeliği de güzeldir*” diyerek kadınları neredeyse tamamen sessizliğe mahkûm etmektedir.²⁸⁷

Ancak burada bir parantez açmak gerekmektedir, son dönemde kadın-erkek eşitsizliği de dâhil olmak üzere neredeyse tüm eşitsizlikler yöneticilerin ya da devletin yaklaşım ve iradesine indirgenmektedir. Oysaki diğer eşitsizlikler gibi kadın-erkek eşitsizliğinin de temelinde yöneticilerin ya da filozofların görüşleri değil, üretim bulunmaktadır, dolayısıyla bu bakımdan Demokritos'un görüşlerine gereğinden büyük anlamlar yüklemekten kaçınmak gerekmektedir.

Gerçekten toplumda kadının alta düşürülüşü “devletsiz” orta barbarlık konağında erkeğin sürü ekonomisiyle gücünü arttırmasıyla gerçekleşmiş, aşağı barbarlık konağında ana hukukunu temel edinmiş Kan örgütü yerine, erkeksel Kan düzeni doğmuştur ve bu şiddetli ters yüz oluş mitolojilere de yansımıştır.²⁸⁸ Bu durum *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*’nde Engels tarafından şu şekilde ifade edilmektedir:

Yeni geçinme araçlarını, sürüler meydana getiriyordu; onları önce evcilleştirmek, sonra da korumak, erkeğin eseri olmuştu. Bundan dolayı, davar erkeğe aitti (...) Şimdi üretimin sağladığı bütün kazanç erkeğe gidiyordu; bundan kadın da yararlanıyordu, ama mülkiyette

²⁸⁴ Yalçinkaya, **Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset**, s. 67.

²⁸⁵ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 187.

²⁸⁶ Yalçinkaya, **Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset**, s. 67.

²⁸⁷ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 183-184.

²⁸⁸ Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, 2. Baskı, İstanbul: Derleniş Yayınları, 2006, s. 203.

hiçbir payı yoktu. “Yabanıl” savaşı ve avcı evde ikinci planda kalmakla yetinmişti, “daha yumuşak huylu” çoban, servetiyle övünerek, birinci plana çıktı ve kadını ikinci plana itti.(...) Eskiden kadının evdeki üstünlüğünü sağlayan neden: kadının kendini tamamen ev işlerine vermesi olgusu, şimdi, evde erkeğin üstünlüğünü sağlıyordu: kadının ev işleri, artık, erkeğin üretken emeği yanında hesaba katılmıyordu; önemli olan erkeğin çalışmasıydı; kadının çalışması, yalnızca önemsiz bir destekti.²⁸⁹

O halde belirtmek gerekir ki bu hususta Demokritos’a düşünsel bir öncülük izafe etmek yerinde değildir, bu açıdan herhalde söylenmesi gereken doğru şey onun da Yunan dünyasındaki yaygın eğilimi paylaştığıdır. Gerçekten Helen şiirinin Homeros’un ardından ikinci büyük ozanı olarak anılan ve İÖ 8. yüzyılda doğduğu sanılan Hesiodos’un *İşler ve Günler (Erga Kai Hemarai)* eserine bakıldığında kadınlardan şu şekilde söz ettiği görülmektedir:

İnsanlara güven de güvensizlik de büyük sorun yaratır.

Güzel, alımlı ve bakımlı bir kadının seni sarmasını engelle.

Sana bir şeyler söylerken niyeti ambarına girmektir.

Bir kadına ya da hırsıza güvenmek arasında bir fark yoktur.²⁹⁰

Euripides’in *Hippotülos* oyununda Hippotülos da Zeus’a “*bu kıskırtıcı belayı*” yani kadın cinsini neden dünyaya gönderdiğini sormakta ve bu yüzden yakınmaktadır.²⁹¹

Yine Hesiodos’un *Tanrılarının Doğuşu*’nda (*Theogonia*) kadının yaratılması ve dünyaya gönderilmesi şu şekilde anlatılmaktadır; Prometheus’un ateşi çalmasına öfkelenen Zeus insanlar üzerine bir bela göndermek üzere Hephaistios’tan toprak ile suyu karıştırarak içinde sesi ve kuvveti olan yüzü tanrıçalara, vücudu genç kızlara benzeyen bir varlık yaratmasını ister ve Hephaistios’un yarattığı, tanrıçaların çekicilik ve güzellik bahsettiği bu mahlûka Hermes ise köpek kalbi ve tilki huyu verir, kalbine de yalanları sokar, işte insanlara sıkıntı getirmek üzere kadın bu şekilde yaratılmıştır. Bu varlığın ismi Pandora’dır, anlamı da tüm tanrıların hediyesidir, daha sonra Zeus Pandora’yı Epimetheus’a gönderir, Epimetheus Prometheus’un tanrılardan gelecek hediyeleri kabul etmeme öğüdünü unutarak, onu kabul eder, Pandora insanlara acıları ve dertleri getiren kutunun kapağını açar ve kutudan tam

²⁸⁹ Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Çev. Hasan İlhan, Ankara: Alter Yayınları, 2015, ss. 202-203.

²⁹⁰ Hesiodos, *İşler ve Günler-Tanrılarının Doğuşu*, Çev. Furkan Akderin, 2. Baskı, İstanbul Say Yayınları, 2014, s. 30.

²⁹¹ Euripides, *Hippotülos*, s. 41.

umut çıkacakken Zeus'un isteğini yerine getirerek kutunun kapağını kapatır ve o günden bu yana da insanların başı dertten kurtulmamaktadır.²⁹²

B. İNSAN ÜZERİNE FELSEFE

1. Sofistler

a) Birinci Kuşak Sofistler

Düşünce tarihinde sofistler umumiyetle iki ayrı dönemde ele alınmaktadır. İlk dönem içinde yer alan sofistlerden bazıları; Protagoras, Gorgias, Prodikos ve Hippias'tır, ancak bu isimler arasında Protagoras ile Gorgias daha spesifik ve ayrı bir yer tutmaktadır.

Protagoras, Demokritos gibi Abderalıdır, yaşadığı döneme ilişkin kesin bir tarihsel aralıktan söz etmek mümkün olmasa da Protagoras'ın İÖ 490-480 yılları arasında doğduğu, İÖ 420 senesinde öldüğü sanılmaktadır.²⁹³

Bilim tarihinde nasıl ki Galileo Galilei denince ilk akla gelen “*dünya dönüyor*” ifadesiyse bunun gibi özsel ilişki, düşünce tarihinde de Protagoras ile “*insan her şeyin ölçüsüdür*” (*homo-mensura*) yargısı arasında mevcuttur. Protagoras'ın bu yargısının tam hali esasında şu şekildedir: “*Bütün şeylerin ölçüsü insandır, var-olanların var olduğu, var olmayanların var olmadıkları için... Herbir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle... Üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir.*”²⁹⁴

Yukarıdaki anlatımda yer alan “insan” ile tam olarak neyin kastedildiğine ilişkin yoğun bir tartışma bulunmaktadır. Bu belirlenim sorunu daha çok, “bireysel insan” ile “tür olarak insan” arasındaki ayrım çerçevesinde ele alınmaktadır. Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak Protagoras'ın insanı, bireysel insan mıdır, yoksa tür olarak insan mıdır? Şayet bu sorun, yalnızca bu ikili ayrım doğrultusunda çözüme

²⁹² Jean-Pierre Vernant, **İlk Kadın Pandora**, Çev. Devrim Çetinkasap, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011; Hesiodos, **İşler ve Günler-Tanrıların Doğuşu**, ss. 15-18.

²⁹³ Bu tarihsel aralık Apollodoros'a göre onun 40 yıl sofistlik yaptıktan sonra 70 yaşında öldüğüne ilişkin aktarımla da uyum sergilemektedir. Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 443.

²⁹⁴ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 202.

kavuşturulmaya çalışılırsa bu tümcenin ardından gelen ifadeler değerlendirildiğinde bireysel insanın öne çıktığı ortadadır, ancak meseleyi bu doğrultuda ele alma ve çözme zorunluluğunun bulunmadığı da açıktır. Kendimizi bu zorunluluktan kurtarmamızı sağlayan düşünce Platon’un gençlik ya da Sokratik diyalogları arasında yer alan *Protagoras* eserinde Sokrates ile Protagoras’ın karşılıklı konuşmasında, Protagoras’ın ağzından çıkan şu cümlelerde kendisini açıktan açığa hissettirmektedir:

Yiyecek içecek ilaç ve benzerleri hakkında birçok şeyler biliyorum ki, bunlardan bazıları insanlara faydeli, bazıları zararlıdır, ama atlar için öyle değil; bir kısmı sadece öküz ve köpekler için iyidir, bir kısmı da bunlardan hiçbirine yaramadığı halde yalnız ağaçlara yarar; hatta bunlar arasında bazısı köklere iyi gelir ama filizlere yaramaz, mesela gübre hangi bitkinin köküne konursa iyi gelir ama yeni sürgünlere ve filizlere konuldu mu onları öldürür. Bunun gibi zeytin konuldu mu onları öldürür. Bunun gibi zeytinyağı her çeşit bitkinin en büyük düşmanıdır, hayvanların tüylerini berbat eder ama insan vücudunu ve kıllarını kuvvetlendirir. İyi o kadar çeşit kalıplara giren bir şeydir ki; mesela insan için dıştan kullanıldı mı çok faydeli olan bir şey içten kullanıldı mı zararlı olabilir.²⁹⁵

Protagoras’ın yukardaki sözleri dikkate alındığında onun rölativizminin esasında bireyden daha geniş (bitkiler, hayvanlar vs.) ve aynı zamanda bireyden daha dar kapsamlı (insanların iç organları, saçları, ciltleri vs.) olan şeylere ilişkin olduğu anlaşılmaktadır.²⁹⁶

Protagoras’ın “*insan her şeyin ölçüsüdür*” cümlesindeki şeylerin kapsamını belirlemek yani şeylerin duyuşsal algılardan başka törel değerleri de içine alarak genişletilip genişletilemeyeceği de ayrı bir tartışma konusudur. Bu açıdan “insan” gibi “şeyler” de Protagoras’ın rölativizmiyle birlikte değerlendirilmelidir. Nitekim Versényi’ye göre, *khremata* - Protagoras’ın şeyler için kullandığı *khremeta* sözcüğü genel olarak varlıklar ya da nesnelerden ziyade, ancak bizimle özel bir ilişkisi bulunan ve bizle ilgili olan şeylere işaret etmektedir, kendilerine yöneldiğimiz, kendileriyle ilişkimiz olan şeylerdir, dolayısıyla şeylerin kendimizle birlikte hatta kendimizden hareketle ne olduklarını düşündüğümüzde ve şeylerin mutlak değil görelî varoluşuyla ilgilendiğimizde nitelik (sıcak-soğuk) ile değer (iyi-kötü) yargıları

²⁹⁵ Platon, **Protagoras**, Çev. Nurettin Şazi Kösemihal, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001, s. 43.

²⁹⁶ Lazslo Versényi, **Sokratik Hümanizm**, Çev. Ahmet Cevizci, 3. Baskı, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2007, ss. 16-17.

varlık bildiren yargılar haline gelerek bunların arasındaki ayrım da ortadan kalkmış olacaktır.²⁹⁷

Bu açıklamalardan sonra Protagoras'ın düşünce tarihindeki yerini kavrayabilmemiz için çok önemli bir nokta henüz tam aydınlatılamamış gibi gözükmektedir. Görelilik açısından ölçü olarak yukarıda belirttiğimiz gibi sadece bireysel ya da kolektif insan olarak ifade edilemeyecek bir fenomenler çeşitliliği ile karşılaşılıyorsa, yani *Protagoras* diyalogunda gördüğümüz gibi ölçü esasında bir organizma –hayvan, bitki, insan vs.- ise, Protagoras neden her şeyin ölçüsü insandır demiştir ya da bunu söyleyerek neyi amaçlamıştır?

Bu soruya yanıt aramaya geçmeden önce Yunan düşünce dünyasında görelilik anlayışının Protagoras öncesinde de farklı saiklerle tezahür etmiş olduğunu hatırlatmak gerekir. Bu hususta ismi anılması gereken kişilerden biri Kolophonlu Ksenophanes'tir. Ksenophanes'in İÖ 570 yılı dolayında doğduğu ve oldukça uzun bir yaşamın ardından İÖ 480'den sonra öldüğü sanılmaktadır, bu nedenle Protagoras'a kronolojik açıdan önceliği açıktır.²⁹⁸ Ksenophanes'in öğretisinde antropomorfik tanrı anlayışına yönelik olumsuz eleştiriler ve bir sapkınlık olarak gördüğü bu anlayışı değiştirmeye yönelik çaba önemli bir yer tutmaktadır. Ksenophanes'in bu husustaki en çarpıcı dizeleri şu şekildedir:

Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların
Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi
Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer
Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı
Herbiri kendinin şekli nasıl ise ona göre.
Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara,
Thrakialılar da gök gözlü ve kıızıl saçlı olduklarını sanmakta.²⁹⁹

Görelilik anlayışını Protagoras'tan önce dile getiren düşünürlerden bir başkası da yukarıda yaklaşık olarak İÖ 540-480 tarihleri arasında yaşadığını belirttiğimiz Herakleitos'tur. Herakleitos'un bu anlayışını yansıtan çok sayıda fragman bulunmaktadır. Bu fragmanlardan bir kaçına örnek vermekle yetinmek gerekirse:

²⁹⁷ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, ss. 17-18.

²⁹⁸ Karl Vorlander, **Felsefe Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet- Orhan Saadeddin, 2. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, s. 50.

²⁹⁹ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 61-62.

“Deniz hem en saf hem de en kirli sudur. Balıklar için içilebilir ve can verici; insanlar için içilemez ve öldürücü.”³⁰⁰

“Tanrının karşısında anlayıştan yoksun bir adam yetişkin bir insanın karşısındaki çocuk gibidir.”³⁰¹

“İnsanların en bilgisi bile, tanrının yanında bilgelik, güzellik ve diğer bütün konularda maymun gibi kalır.”³⁰²

Görüldüğü üzere görelilik anlayışı Protogoras’tan uzun bir zaman önce de dile getirilmesine karşın Protogoras’ın rölativizmini hususi kılan onun tarihsel konumu, taşıdığı mesaj, eski üzerindeki tahripkâr, yeni üzerindeki müessis karakteridir. Doğa felsefesi, olanaklılığına dair içsel ya da dışsal bir sorgulamaya girişmeksizin büyük bir cesaret ve atılganlıkla katışıksız olarak insani, görelî ve koşullu olandan kurtulmaya çalışırken Protogoras bu çabanın yararsızlığını ilan etti ve insanlara görelî, koşullu beşerî dünyaya dönme çağrısı yaptı.³⁰³ Bu çağrının doğa felsefesinin spekülâtif-dedüktif yöntemi ve doğa filozoflarının birbirine zıt görüşleri karşısında afallayan, yorulan hatta bunalan Grek dünyasında gerçek bir karşılık bulması beklenmeyecek bir şey değildi, Protogoras’ın gösterdiği yol hem onlar için daha az zahmetli hem de sonunda kendilerini türlü mükafatların beklediği bir yoldu.³⁰⁴ Hakikaten Protogoras Platon’un kendi adını taşıyan diyalogunda kendisinden ders almak için can atan Hippokrates’e kendisinden ders aldıktan sonra her geçen gün daha iyi olacağını, sahip olacağı bilgiyle evini iyi idare edeceğini, devlet işlerinde sözünü ve işiyle mükemmel bir idareci olacağını vaat eden biri olarak karşımızda bulunmaktadır.³⁰⁵

Sonuç itibarıyla Protogoras gölgesi olan bir ağacın, körpe bir filizin, parlak tüylü bir köpeğin ilgili olduğu şeyin, bunların her birine görelî olduğunun farkındaydı ve bunu da yadsımadı. Ancak özsel olan husus bizim ne bir bitki ne köpek başlı bir maymun olup, insan olduğumuz ve söz konusu olan biz olduğumuz müddetçe insanın şeylerin ölçüsü olduğudur, bizi ilgilendirenin bizim uğraşlarımız, gündelik hayatımız olduğu düşüncesi ilk bakışta salt totolojik bir yargı gibi görünse de yukarıdaki satırlarda doğa felsefesine ilişkin açıklamalar ve doğa felsefesinin

³⁰⁰ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 153, fr. 61.

³⁰¹ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 191, fr. 79.

³⁰² Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 199, fr. 83.

³⁰³ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 20.

³⁰⁴ Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a**, C. II, 4. Baskı, İstanbul; İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 15.

³⁰⁵ Platon, **Protogoras**, s. 21.

insani olana bakış açısı ve ona duyduğu ilgi göz önüne alındığında bunun hiç de öyle olmadığı açıktır.³⁰⁶

Protagoras'ın dine bakış açısını da yine bu doğrultuda değerlendirmek mümkündür. Protagoras'ın düşünce tarihinde çokça tartışılan tanrılara ilişkin açıklaması şu şekildedir: “*Tanrılar üzerine bilgi edinmede çaresizim, ne var oldukları, ne de var olmadıkları, ne de ne şekilde oldukları üzerine; çünkü bilgi edinmeyi engelleyen çok şey vardır: duyularla algılanamamaları, insan hayatının kısa oluşu.*”³⁰⁷

Diogenes Laertios'un aktardığına göre, Protagoras bu sözlerinden ötürü Atina'dan kovulmuş, tellal çıkarılıp kitapları ellerinde bulunduranlardan tek tek toplanarak agorada yakılmıştır.³⁰⁸ Aktarılan bu bilginin ne ölçüde doğru olduğu bilinmemektedir. Kimi yazarlara göre, Protagoras'ın yukarıdaki sözlerindeki vurgu tanrıların varlığı ya da yokluğundan ziyade bu konudaki bilgisizliğimiz ve hayatımızın kısa oluşundan ötürü bu tartışmanın bizim için yararsızlığıdır. Protagoras'a göre tanrılara ilişkin düşünceler doğa filozoflarının spekülasyonları gibi gereksiz ve anlamsızdır. Belki birazcık abartarak ifade edecek olursak Protagoras insanlara “‘içinde yaşadığımız kentin çözülebilecek birçok sorunu varken ve onlar sizin çözenizi beklerken siz kalkmış hiçbir zaman bilemeyeceğiniz bu konularla vakit kaybediyorsunuz’” diyor gibidir.

Bu açıklamalardan sonra Protagoras'ın devlet ve yasa bağlamındaki düşünceleri daha doğru bir şekilde ele alınabilir. Yukarıda belirtildiği üzere Platon'un diyalogunda Protagoras insanlara devlet sanatını öğrettiğini ileri sürmektedir, karşısındaki Sokrates ise bu sanatın öğretilebileceğine karşı çıkmaktadır, Sokrates'e göre halk meclisinde yapı işleri üzerine konuşuldu mu mimarlara, gemiler üzerine konuşuldu mu gemicilere danışılmaktadır, ancak söz konusu devlet olduğunda herkes konuşma hakkını kendinde bulmaktadır ve Atinalılar da onları dinlemektedir. Sokrates'in bu görüşlerine Protagoras bir efsane ile yanıt vermeyi tercih eder. Protagoras'ın devlet sanatı ile diğer sanatlar arasındaki farkı ortaya koymak için anlattığı mit şu şekildedir; ölümlülerin yaratılma anı gelince, tanrılar gerekli güçlerin onlara dağıtılmasını Prometheus ve Epimetheus'a

³⁰⁶ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 19.

³⁰⁷ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 202.

³⁰⁸ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 441.

bırakmışlar, Epimetheus Prometheus'tan izin alarak dağıtma işine başlamıştır, ancak Epimetheus güçleri dağıtırken farkına varmadan bütün güçleri hayvanlar için harcamış, insanlar için geriye bir şey kalmamıştır, zaman dolmak üzereyken bunu gören Prometheus Athena'nın sanatlar bilgisini ve ateşi çalarak insanlara vermiştir. İnsanlar kendilerini korumak için birleşerek devlet kurmaya kalkışınca devlet sanatından –bu bilgi Zeus'taydı, Prometheus kapısında nöbetçiler bekleyen Akropolis'e girmek için vakit bulamamıştı- mahrum oldukları için bu girişim didişme ve dağılmayla sonuçlanıyordu, bunun üzerine Zeus insanların yok olmamaları için Hermes ile insanlara *aidos* (edep) ve *dike* (doğruluk) göndermiştir. Hermes Zeus'a bunları insanlara nasıl dağıtacağını sorduğunda Zeus diğer sanatlardan farklı olarak onlardan herkesin pay almasını istemiştir.³⁰⁹ Protagoras bu efsaneden yola çıkarak devlet üzerine herkesin konuşmasının, Atinalıların da onları dinlemesinin tuhaf ya da yadırganacak bir şey olmadığını bilakis bunun haklılığını savunmaktadır.

Protagoras'a göre *aidos* ve *dike* herkese geliştirilmek üzere verilmiş potansiyel güçlerdir, geliştirilmesi bir çabayı gerektirdiğinden siyaset sanatında herkesin aynı yetkinlikte olduğundan söz etmek mümkün değildir, zaten bunun aksini ikrar etmek Protagoras'ın devlet sanatını öğrettiği savını tamamen anlamsız kılardı dolayısıyla kendisine de bir öğretmen olarak gerek kalmazdı.³¹⁰ Protagoras'ın miti ilk bakışta tamamen eşitlikçi bir ideali temsil ediyor gibi görünebilir, esasında söylencenin soylular ile soylu olmayanlar arasındaki kalıtım temelli eşitsizliğe bir darbe indirdiği de açıktır. Ancak son tahlilde politik yetkinliğe ulaşabilecek olanlar yine Protagoras'a para ödeyerek ondan ders alanlar olacaktır, başka bir yolun mümkün olmadığı söylenmese de bu olgu bile başlı başına eşitlik düşüncesinin temellerinin sanıldığı kadar sağlam olmadığını anlamak için yeterlidir.³¹¹ Bu düşünceden kuşkulananmamızı önlemek istercesine Protagoras erdemin öğretilebilirliği bahsinde eğitim süreci üzerine sözlerini tamamlarken şöyle bir tespitte bulunmaktadır: “İşte çocuğun yetişmesi için bunlar yapılır. Ne kadar mümkünse o kadar iyi yetişmesine çalışılır, bu da zenginliğe bağlıdır, çünkü okulda uzun zaman okuyabilenler ancak zengin çocuklarıdır.”³¹² Aslında şaşılacak olan şey, Protagoras'ın bu sözlerinden ziyade 21. yüzyılda dahi bu görüşleri hararetle savunan

³⁰⁹ Platon, **Protagoras**, ss. 21-26.

³¹⁰ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 31.

³¹¹ Yalçınkaya, **Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset**, s. 71.

³¹² Platon, **Protagoras**, s. 30.

insanların aramızda olmasıdır. Bununla birlikte Platon'un *Lakhes* diyalogunda Sokrates ironik üslubuyla zenginlikle ilgili olarak şunları söylemektedir: “*Beni yetiştirebileceklerini söyleyen sofistlere ödeyecek param yoktu. Onların sırlarını tek başıma bulmaya da gücüm yetmez. Eğer Nikias ya da Lakhes bunu bulduysalar ya da öğrendiyseler hiç şaşırımam. Ne de olsa benden daha zenginler.*”³¹³

Bu efsane devlet ile insan arasındaki ilişki ve onların karşılıklı konumlanışı üzerine de önemli sonuçlar sunmaktadır. Protagoras'ın mitine göre insanlar bir süre devletsiz yaşamışlar, daha sonra aralarında birleşerek devleti meydana getirmişlerdir, 17. yüzyıldaki sosyal sözleşme kuramlarını çağrıştıran bu anlatımda insan devlet için araç olmanın çok ötesine geçerek ona en üstün amacını kazandıran şeyin ta kendisi olmaktadır.³¹⁴ Bu vargılar göz önüne alındığında Protagoras'ın mitolojik açıklaması Versényi'nin de çok haklı olarak işaret ettiği gibi insanın merkezde oluşunu yıkmak bir tarafa, onun merkezi konumuna daha fazla vurgu yapan bir nitelik arz etmektedir.³¹⁵

Protagoras'ın yasa ve adalete ilişkin görüşleri de izaha muhtaç gözükmektedir. Protagoras'ta yasa ile değer arasında önemli bir ayrım bulunmaktadır, aslında bu doğa/uzlaşım ayrılığının Protagoras'taki ardılları kadar açığa çıkmamış bir ifadesidir, şöyle ki yasa uzlaşımına tabidir, iyi ya da kötü ise uzlaşım olmaıp görelidir, neyin iyi neyin kötü olduğu belirleyen onun ilişkili olduğu organizmanın doğasıdır, bu durumda siyaset sanatına düşen görev ikisi arasında ortaya çıkan yarığı mümkün olduğu ölçüde kapatmak olacaktır.³¹⁶ Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak yasa insanlar tarafından uzlaşıyla kabul edilebilir ancak herhangi bir zaman diliminde ya da belli koşullar altında bir yasa devlet için yarardan çok zarar getirir bir hale dönüşürse Protagoras'a göre bu yasa düzeltilmelidir ve bu bağlamda neyin iyi olduğunu belirleyen organizmanın doğası olsa da doğa ile uzlaşım arasındaki çatlağı kapatmak da Protagoras'ın bilge kişisine düşmektedir.

Anlaşılabacağı üzere, Protagoras'ta mutlak ve evrensel bir moral/ hukuki yasama dışarıda bırakılır, gerçekten devletler ve insanların her yerde ve zamanda birbirleriyle aynı olmamaları olgusu bu sonucu doğurur. İşte bu etiko/politik sanatı gerekli ve değerli kılan şeydir, şayet onlar birbirleriyle tam olarak aynı olsalar idi, hangi

³¹³ Platon, **Lakhes**, Çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2011, s. 45.

³¹⁴ Yalçınkaya, **Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset**, s. 72.

³¹⁵ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 30.

³¹⁶ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 37.

yasanın devletin doğasına uygun düşeceğini belirleyen kişilere de daha az gereksinim duyulacaktı.³¹⁷ O halde, Protagoras'ın da yasalar yapmak üzere Atina kolonisi Thurioi'ye gönderilmesi anlamsız ve boşuna değildir.³¹⁸

Perikles ile yakın ilişkisi de göz önüne alındığında Protagoras'ın yasa görüşü, kanımca demokrasiye işaret etse de Arslan'ın ifade ettiği gibi demokrasi olmasa bile en azından onun bu düşüncelerinin zorba bir tiranın ya da küçük bir azınlığın dayatmacı yönetimiyle bağdaşmazlığı da açık ve ortadadır.³¹⁹

İkinci önemli sofist Gorgias'tır. Gorgias İÖ 480'lerde doğup uzun bir ömür sürdükten sonra İÖ 380 yıllarında ölmüştür. Gorgias'ın Leontinoi'de doğduğu sanılmaktadır.

Gorgias *Yokluk Üstüne*'de üç tez ileri sürmekte ve bunları kanıtlamaya çalışmaktadır:

I) Hiçbir şey var değildir.

II) Herhangi bir şey olmuş olsa bile bilinemez.

III) Herhangi bir şeyin bilinmesi mümkün olsa bile başkasına bildirilemez.

Gorgias'ın akıl yürütmesi şu şekildedir; bir şey var ise, bu şey ya var olandır ya var olmayandır ya da hem var olan hem var olmayandır. O var olmayan olamaz, zira var olmayan var değildir şayet o var olsaydı, onun hem var olan hem de var olmayan olması gerekirdi ki bunun kabul edilmesi saçmadır. Bu şey, var olan da olamaz böyle olması için onun ya ezeli olması ya varlığa gelmiş ya da her ikisi birden olması gerekir, onun ezeli olması mümkün değildir, başlangıcı olmayan şeyin sınırı yoktur, sınırsız olan bir pozisyona sahip olamaz, çünkü yeri olması için onu çevreleyen bir şeyin olması gerekir, onun çevreleyen bir şey olursa artık onun sınırsızlığından söz edilemez, o kendi kendini çevreleyecek olursa da çevreleyen şey ile çevrelenen şey ya da sınırlanan şey ile sınırlayan şey de aynı şey olmuş olur, bu durumda var olan şeyin iki şey olması gerekir ki bu saçmadır.³²⁰ Bu şey varlığa gelmiş de olamaz çünkü varlığa ya kendisinden ya var olmayandan gelmiş olması

³¹⁷ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, ss. 38-39.

³¹⁸ Karl Vorlander, **İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet, 2. Baskı, İstanbul: Yeni Zaman Yayınları, 2001, s. 111.

³¹⁹ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 35.

³²⁰ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 46.

gerekir, var olan hem ezeli hem de varlığa gelmiş olamaz çünkü bunlar birbiriyle bağdaşmaz, bu şey hem var olan hem var olmayan da olamaz, her ikisi de var olursa onlar var oluş bakımından özdeş olurlar böyle olunca da var olmayan var olmadığından, var olanın da onunla özdeş olması bakımından, onun da var olmaması gerekir.³²¹

Gorgias'ın birinci tezine ilişkin bu akıl yürütmeden sonra ikinci tezine, herhangi bir şeyin var olmuş olsa bile bilinemeyeceğine sıra gelir, biz denizin üzerinde dörtnala koşan bir at ya da uçan bir insanı düşünebiliriz ancak Gorgias'a göre düşünülen şeyler var olmuyorsa, var olan da düşünülemez, daha açık bir biçimde söyleyecek olursak, bir şeye ilişkin düşüncemiz onun varoluşunu kanıtlamaya yetmiyor ise, gerçek bir şeye yöneltilen düşüncemiz söz konusu olduğunda da onu gerçek dışı olandan ayırsamanın hiçbir yoluna sahip olmadığımızın kabul edilmesi gerekmektedir.³²²

Gorgias'ın son tezi, herhangi bir şeyin bilinebilse bile başkasına iletilemeyeceğidir, bu tezin ne ifade ettiği ise şu şekilde açıklanabilir; duyular arasındaki farklılık ve onların birbirine kapalılığı kişiler arasındaki aktarıma engel olduğu gibi, aynı varlık tasarımı birbirlerinden ayrı olmaları bakımından iki ayrı kişide birden söz konusu olamaz.³²³

Gorgias'ın yukarıdaki tezleri ve bu tezlere ilişkin akıl yürütümünün değerlendirilmesi üzerine farklı fikirler ortaya atılmıştır. Esasında sorun büyük ölçüde Gorgias'ın bu tezleri ileri sürerken sahip olduğu saikin ne olduğuna ilişkin farklı görüşlerden kaynaklanmaktadır. Gorgias'ın yukarıdaki tezlerini yalnızca çok aykırı savları dahi dil uzluğuyla insanlara ikna edici bir şekilde sunabilen güçlü bir hitabet ustası olduğunu göstermek için ortaya attığını düşünmek Gorgias'ı ve onun tezlerini tam olarak anlamamak olacaktır, yine benzer şekilde Gorgias'ın tezlerine salt lâfzî bir yorum metoduyla yaklaşmak da yerinde olmayacaktır. *Yokluk Üstüne*'de Gorgias'ın amacı; insanların anladığı manada varlık ya da varoluşu yadsımak değil, varlığın var olmadığının Parmenidesçi argümanlarla var olduğunu kanıtlamak kadar

³²¹ Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 161.

³²² Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 162.

³²³ Copleston, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 86.

kolay olduğunu gösterecek biçimde Parmenides'in eserine alaycı bir göndermede bulunmaktadır.³²⁴

Bununla birlikte Gorgias'ın *Yokluk Üstüne*'si içerdiği epistemolojik eleştiri ile yalnızca müstehzi ve yıkıcı bir taklit çerçevesiyle sınırlandırılmayacak bir eserdir.³²⁵ Gorgias'a göre içinde bulunduğumuz dünya hakikatin değil ikna etme ve aldatma yoluyla logos'un hüküm sürdüğü dünyadır. Logos, Eleacı rasyonalitenin öngördüğünün tersine, akılla değil duygu ve tutkularla ilişkilidir, zaten Gorgias *Yokluk Üstüne*'de Parmenides'in argümanlarının ne kadar güçsüz olduğunu göstermemiş miydi, o zaman bu konuda daha fazla ısrarın anlamı nedir?

Hiçbir zaman söz yokluğu çekmem. - İkna gücü söze katılarak ruha dilediği şekli verir... Sözün kuvveti ile ruh durumu arasındaki ilişki zehir (ilaç) tavsiyesiyle vücudun, yaratılışın arasındaki aynıdır. Çünkü nasıl bir takım zehirler vücuttan su, başka bir takımı bu suyu çekip alıyorlar, ve bir takımı hastalığa, başka takımı hayata son veriyorlarsa, sözlerde de bu böyledir; sözlerin bir takımı keder yaratır, başkaları sevinç, birtakımı korku doğurur, başkaları dinleyicileri güvenle doldurur, yine başkaları belli bir kötü inandırma gücü ile ruhu zehirler, büyüler. - Rakiplerin ciddiliğini gülmelerle yıkmalı, gülmelerini de ciddilikle.³²⁶

Aklın zayıflığı, insanın bilgisizliği, hakikatin ulaşılmazlığı karşısında, kudretli logos ikna etme ve aldatmanın bir aracı haline gelir. Homeros'un tanrıları karşısında aldanmış insan yine bu kader ile karşı karşıya kalır. O zaman aldanmak üzerinde yaşadığımız dünyada bu kadar doğalsa ya da beşeri bilgisizliğimiz karşısında aldanmak adeta insanı bekleyen kaçınılmaz bir son ise ikna sanatını yücelterek onunla yetinmeliyiz, insana, daha da üzücüsü usa, aşmaması gereken bu sınırları çizen ve insanlara bildiren Gorgias'ta bilgi mertebesine yükselemeyen ve ikna alanında kalan olasılık yegâne rasyonel ölçüt olarak artık hakikatin yerini alır.³²⁷

Ayrıca, Platon'un kendi adını taşıyan diyalogda Gorgias retorik sanatından şu şekilde bahsetmektedir:

Şunu demek istiyorum ki, benim sanatım mahkemede yargıçları, Meclis'te senatörleri, halk meclisinde ve bütün öteki toplantılarda yurttaşları ikna etme gücüne sahiptir. Bu güçle hekimi de, beden eğitimi hocasını da kendine kul köle edersin.³²⁸

³²⁴ Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 161.

³²⁵ Versényi, *Sokratik Hümanizm*, s. 46.

³²⁶ Kranz, *Antik Felsefe*, s. 206.

³²⁷ Versényi, *Sokratik Hümanizm*, ss. 52-55.

³²⁸ Platon, *Gorgias*, s. 12.

Gorgias'ın Syrakuza ile savaşıyan Leontinoiluların elçisi olarak Atina'ya gidip, Atinalıları hitabetiyle kendisine hayran bıraktığı, yardım için onları kandırarak muvaffak bir elçi olarak kentine geri döndüğü öyküsü kabul edilir ise, yukarıdaki sözleri bir tür kendini beğenmişlik ya da mübalağa olarak değerlendirmek pek yerinde olmayacaktır.³²⁹

Birinci kuşak sofistlerden bir diğeri Prodikos'tur. Prodikos esas olarak İÖ 5. yüzyılın ikinci yarısında Grek felsefesinde etkinlik göstermiştir. Sokrates *Lakhes* 'te Prodikos'tan kavramlar arasındaki farkları görmekte usta birisi olarak söz etmektedir.³³⁰ Prodikos dilbilim ve dil felsefesiyle ilgilenmiş, bu hususta isimlerin doğrulukları, etik terimler arasındaki semantik ayrımlar ve anlamdaş sözcüklerle bunlar arasındaki farklar gibi konularla meşgul olsa da o Grek felsefesinde ve sofistler arasında daha çok din üzerine düşünceleriyle öne çıkan bir düşünür olmuştur.³³¹ Prodikos'un din üzerine düşüncelerine geçmeden önce bir hususa dikkat çekmek gerekmektedir; sofistlerin dil üzerine meşguliyeti, bu alandaki düşünsel mesaisi ve onların dil bilimine katkıları kuşkusuz bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır ve ayrı bir çalışmanın konusudur, ancak Protagoras ve Prodikos'un bu alandaki çalışmaları ile doğa filozoflarının çalışmaları dikkate alındığında, bu iki grubun ilgi ve bakış açılarındaki farklılık daha çarpıcı bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Gerçekten doğa filozofları onlar için yapılan *evrenbilimciler* yakıştırmasını haklı kılar biçimde ilgilerini bir bütün olarak evrene yöneltirken sofistlerde dil bilgisi bile başlı başına bir araştırma konusu yapılmıştır. Merkezinde insanın yer aldığı felsefenin doğası gereği dil ve din gibi toplumsal kurumlara karşı ihmalkâr bir tutum takınması gerçekten düşünülemezdi ve sofistler de bu konuda haklarını teslim etmek gerekir ki böyle bir savsaklama içine girmemişlerdir, bu açıdan belirtmek elzemdir ki, sofistlerin bilime katkıları bulunmadığına ilişkin yargı, sofistlere yönelik haksız ve ön yargılı bir hükmün ötesinde önemli bir tarihsel yanılığ olacaktır.

Prodikos'un din hakkındaki düşüncelerine geçecek olursak o, insanların kendileri için faydalı olan şeyleri tanrılar olarak nitelendirdiğini söylemiştir:

³²⁹ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 204.

³³⁰ Platon, **Lakhes**, s. 60.

³³¹ Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 163.

Güneş, ay, ırmaklar ve kaynaklar ve genel olarak hayatımıza yardımı dokunan ne varsa yararları yüzünden – Mısırlılar’da Nil gibi- eskilere tanrı olarak görünmüşler ve bunun için ekmeğe Demeter, şaraba Dionysos, suya Poseidon, ateşe Hephaistos gözüyle bakılmış ve bu işe yayan şeylerin her biri için böyle olmuştur.³³²

Prodikos’un bu sözleri yoruma açıktır, bu sözlerinden onun tanrıtanımaz olduğu sonucu çıkarılabilir, ancak Ksenophanes örneğinde olduğu gibi kafasında daha farklı bir din tasavvurunun olması da birinciden çok uzak bir ihtimal değildir. İkinci yorum kabul edilecek olursa Prodikos’un insan merkezli bir söylemi inşa edebilmek için tanrıları değil, Tanrı merkezli söylemi ortadan kaldırmak istediğini söylemek makul görünür, ancak her halükarda onun bu sözlerinin yaşadığı dönemdeki egemen din anlayışı ile bağdaşmazlığı açıktır.³³³

Birinci kuşak sofistlerin diğer bir temsilcisi Hippias’tır, Hippias Elislidir, o da Prodikos gibi 5. yüzyılın ikinci yarısında Grek felsefesinde etkinlik göstermiştir. Hippias’ın felsefe bakımından önemi, daha sonraki sofistlerin siyasal ve ahlaki öğretilerinin temelini teşkil edecek *Protagoras* diyalogunda ortaya attığı görülen doğa-yasa (physis-nomos) ayrımı görüşünden ileri gelmektedir.³³⁴ Hippias’ın *Protagoras* diyalogunda sarf ettiği sözler şu şekildedir:

Burada hazır bulunan hepinizi kanun bakımından olmasa bile tabiat bakımından yurttaş, akraba, hısım sayarım. Tabiatla benzer benzerin akrabasıdır, ama insanların Tyronas’u olan kanun, tabiatı bile zoru altında tutmak ister.³³⁵

Bu sözlerin insanları ve toplumu farklı bir noktaya götüreceği açıktır, Hippias physis ile nomos arasında karşıtlığı ortaya koymakla esasında mevcut toplumsal ilişkilere ve değerlere bir eleştiri getirmektedir. İnsan ürünü yasalar insanlar arasında ne tür ayrımlar tesis ederse etsin, yurttaş-metoikos ya da Helen-barbar gibi, insanların doğal yasa açısından kardeş, akraba olduğunu söyleyen Hippias’ın bu sözlerinin örtülü biçimde de olsa *kozmpolitizm* idealini imlediği açıktır.³³⁶

b) İkinci Kuşak Sofistler

Umumiyetle ikinci kuşak sofistlerin başlıcaları; Antiphon, Thrasymakhos, Kallikles, ile Kritias olarak kabul edilmektedir. İkinci kuşak sofistlerin öğretileri

³³² Kranz, *Antik Felsefe*, s. 212.

³³³ Yalçınkaya, *Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset*, s. 74.

³³⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a*, s. 53.

³³⁵ Platon, *Protagoras*, s. 47.

³³⁶ Yalçınkaya, *Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset*, s. 72.

büyük ölçüde, erken dönem sofistleri tarafından temelleri atılan physis-nomos karşıtlığı ekseninde şekillenmiştir.

Bu açıdan Antiphon geç dönem sofistleri arasında özel bir yere sahiptir. Antiphon *Hakikat Üzerine* isimli eserinde physis-nomos arasındaki karşıtlığı şu şekilde ele almaktadır:

Adillik bir kimsenin yurttaşı olduğu devletin kanunlarını ayak altına almamasıdır. Bir kimse tanıklar bulunduğu zaman kanunları yüksek tutar, yanında tanıklar olmadan yalnız bulunduğu zaman da doğanın buyruklarını yüksek tutarsa adaleti kendisi için en yararlı bir şekilde kullanmış olacaktır; çünkü kanunların buyrukları dileğe göredirler, doğaninkiler ise zorunludurlar; kanunların buyrukları sözleşme ile kararlaştırılmışlardır, doğal olarak yetişme değil, doğaninkiler ise yetişmedirler, sözleşme ile kararlaştırılmış değil. Kanunun buyruklarını çiğneyen kimse, bu iş kararlaştıranlar için gizli kalırsa, utançtan ve cezadan kurtulur, gizli kalmazsa da kurtulmaz. Doğadan bizimle birlikte yetişmiş olan kanunlardan birini olanağın tersine olarak ayaklar altına almak isteyen, bütün insanların gözünden kurtulsa kötülük hiç de daha küçük, hepsi görürlerse de hiç de daha büyük değildir; çünkü öyle düşünüşe göre değil gerçeğe göre zarar görür. Bunların bu gözden geçirilişi (benim tarafımdan) şu yüzden yapılmıştır, kanuna göre haklı olan şeylerin çoğu doğayla düşmanlık halindedirler.³³⁷

Yukarıdaki ifadelerde görüldüğü üzere Hippias'taki physis-nomos karşıtlığı Antiphon'da karşımıza daha da geliştirilmiş bir halde çıkmaktadır. Bu açıklamalar, Antiphon'un hayata bakış açısıyla birlikte değerlendirildiğinde ilk cümledeki kentin yasalarına uyulması isteğiyle daha sonra ifade edilen yasanın doğayla düşmanlık içinde olduğu yargısının nasıl bir arada dile getirildiği anlaşılabilecektir. *Yurtta birlik* eserinde görüldüğü üzere Antiphon bu dünyanın ve yaşanan anın değerinin bilinmesini deyim yerindeyse hayatın es geçilmemesi gerektiği anlayışını savunan birisidir: “*Şimdiki hayatı yaşamayıp büyük bir çabayla ikinci başka bir hayatı yaşamaya hazırlananlar var, şimdiki hayatı değil; ve bu arada onlara bırakılan zaman gelip geçiyor.- Harcanacak şeylerin en değerlisi zamandır.*”³³⁸

Hazcılığı benimseyen bir düşünür olan Antiphon'a göre bu dünyada mümkün olduğunca acıdan uzak durulmalı ve haz elde edilmelidir, onun bu anlayışının da düzenin olmadığı, kargaşanın hüküm sürdüğü bir toplumda gerçekleşmesi mümkün olmadığından Antiphon uzlaşımsal yasalara uyulması gerektiğini söyler ancak bunu yeterli görmez, böylesi bir düzen ancak kötüler içinde tercih edilebilir olandır,

³³⁷ Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 206-207.

³³⁸ Kranz, *Antik Felsefe*, s. 208.

oysaki iyi ve yararlı olan gerçekte doğanın kendisi, insanın doğaya göre eylemesidir.³³⁹

Düşünce tarihinde Antiphon'u hususi kılan diğer bir husus, Prodikos tarafından dile getirilen doğa karşısında insanların kardeşliği ve akrabalığı düşüncesini onun daha sarıh ve vurucu bir surette dile getirmiş olmasıdır:

Böyle babaların çocukları olanları sayıyor, onlardan çekiniyoruz, iyi evden olmayanları da saymıyor, onlardan çekinmiyoruz. Bu halde birbirimize barbarlık ediyoruz. Zira doğadan hepimiz her şeyde aynı olarak yaratılmışızdır. Hellen olsun Barbar olsun; bunu doğadan bütün insanlar için aynı şekilde zorunlu olan şeyler gösteriyor...³⁴⁰

Yukarıdaki sözlerinden hareketle Arslan, Antiphon'u Yunan dünyasının Stoacılar'dan önceki ilk gerçek kozmopolit düşünürü olarak nitelendirmekte ve onun bu unvanı hak etmesi hususunda herhangi bir duraksama göstermemektedir.³⁴¹

Yunan düşünce dünyasında doğa-yasa karşıtlığından böylesi bir düşünceye yönelen Antiphon gibi bir düşünür ile karşılaşılıyor olsak da yine doğa-yasa karşıtlığı kimi sofistler tarafından da eşitsizliği meşrulaştırıcı bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu sofistlerin başında da Thrasyklos ile Kallikles gelmektedir. Tuhaftır ki; Kallikles adında birisinin gerçekten yaşayıp yaşamadığı şüphelidir, hatta onun Platon tarafından yaratılan kurgusal bir karakter olduğu dahi ileri sürülmüştür.³⁴² Esasında bu tartışma bizim için büyük ölçüde anlamsızdır, çünkü Kallikles ister gerçek bir kişi isterse de hayali bir karakter olsun o dönemdeki Yunan dünyasında yaygın olan bir eğilimin temsilcisi olarak sunulduğu kesindir, bu açıdan bizi şahıs olarak Kallikles'ten ziyade o dönemdeki düşünce ortamı ilgilendirmektedir. Belirtmemiz gerekir ki, Yunan dünyasında iki ayrı yan bulunmaktadır, bunlardan ilki, diğerini örtmek üzere öne çıkarılan, *ölçülülük* ise diğeri Yunanların güç istencine ve istediğini elde eden kudretli insan idealine hayranlığıdır. Bu da Yunan kamu yaşamında -kentinin güvenliği ve bağımsızlığı tehdit altındayken bile- kamu görevlilerinin rüşvetçiliklerini bizler için anlaşılır kılan *aşırılık* tarafıdır.³⁴³ Bu nedenle Kallikles aslında Yunan dünyasında hiç de göz ardı

³³⁹ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 169.

³⁴⁰ Bu aktarımdaki "Böyle babalar" ifadesiyle asiller, "Yunanlı olsun, barbar olsun" ifadesindeki barbar ile de Yunanlı olmayanlar kastedilmektedir. Kranz, *Antik Felsefe*, ss. 207-208.

³⁴¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*, s. 58.

³⁴² Jean-Paul Dumont, "Presokratikler", *Kurucu Düşünceler* (Jacqueline Russ yönetiminde), Çev. İsmail Yerguz, C. I, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 36.

³⁴³ Copleston, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, ss. 13-14.

edilemeyecek bu güçlü temayülün somutlaşmış halidir, gerçekten olsun ya da olmasın...

Gorgias diyalogunda Sokrates cezasız kalmış haksızlığın en büyük kötülük olduğunu, retoriğin ancak suçu açığa çıkarmak için yararlı olabileceğini, haksızlık yapamayacak birisine retoriğin büyük bir yararı dokunamayacağına dair düşüncelerini sıraladıktan sonra şaşkına dönen Kallikles önce Sokrates'i toplumsal yaşamı alt üst etmekle suçlar.³⁴⁴ Ardından da Sokrates'e şu sözlerle karşı çıkar:

Ama bana göre, yasalar güçsüz insanlar için ve onların büyük bir bölümü tarafından yapılmıştır. Bu nedenle de yasaları kendi çıkarlarını düşünerek yaparlar, ve yine kendi çıkarlarını düşünerek bu yasaları ya överler ya da alaya alırlar (...) Ama görüyorum ki, doğanın kendisi bile en mükemmelin en fenadan, en güçlünün de en zayıftan daha üstün olmasının doğru olduğunu söylüyor ve bunun yalnızca hayvanların dünyasında değil insanların dünyasında da böyle olduğunu yığınla örnekle kanıtlıyor ve bütün şehirlerde, bütün ırklarda, en güçlünün zayıfa hükmetmesinin, üstelik ondan daha üstün olmasının kabul edildiğini gösteriyor.³⁴⁵

Kallikles, Kserkses'in Yunanistan'da, babası Darius'un Skythia'da yaptığı savaşları örnek gösterdikten sonra Sokrates'e kendisinin de gerçeği görebilmesi için felsefeyi bırakıp daha önemli işlerle uğraşmasını tavsiye ederek sözlerini tamamlar. Görüldüğü gibi Kallikles'te yasa; zayıfların doğaya tamamen aykırı bir biçimde güçlülerle aynı durumda olmasını sağlayan bir haksızlık görünümünü alır ve bu sosyal fonksiyonuyla tahammül edilemez bulunur. Dahası Hesiodos'ta dayanağı *ilahi otorite* ve tanrıların onayı olan yasa, Solon ile yeryüzüne inerek ussal bir nitelik kazanmıştı, Kallikles ise, usu yok sayarak ondan yoksun şiddetin ve zorbalığın zaferini ilan etmektedir.³⁴⁶

Kallikles'i destekler şekilde Platon'un *Devlet*'inde karşımıza çıkan ve Khalkedonlu olduğu bilinen Thrasymakhos'a göre adalet güçlünün işine gelendir ve bu yüzden o güçlü olanın yönetmesinin adil olduğunu savunmaktadır.

Bu gruptaki sofistler arasında yer alan Kritias ateşli bir demokrasi düşmanı, aristokrasi taraftarı olsa da o daha çok din üzerindeki aykırı görüşleri ile öne çıkmaktadır. Kritias tanrılar üzerine düşüncelerini *Sisyphos* isimli yergi oyununda ortaya koymuştur. Kritias'a göre ilk dönemde insanlar hayvanlar gibi yaşıyorlardı,

³⁴⁴ Platon, **Gorgias**, ss. 57-60.

³⁴⁵ Platon, **Gorgias**, ss. 62-63.

³⁴⁶ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 60.

düzenden yoksun bir dünyada hayatlarını sürdürmekteydiler, iyiler hak ettiklerine kavuşamıyor, kötüler ise cezasız kalıyordu, daha sonra insanlar yasalar koyarak bu duruma bir son vermeyi amaçlamışlar ancak bu yeterli olmamıştır; insanlar kanunlardan korksalar da bu sefer kötülükleri gizli gizli yaptıklarından, kurnaz birisi insanları korkutmak ve gizlice yapılan bu kötülüklerin önüne geçmek için tanrı korkusunu bulmuş, her şeyi işiten, gözünden hiçbir şey kaçmayan, sessizce tasarlanan kötülüklerin bile kendisinden gizlenemeyeceği tanrılık kavramını icat etmiş, aynı zamanda tanrıları insanlara anlatarak insanları tanrılar diye bir soyun varlığına inandırmıştır.³⁴⁷ Böylece Kritias, Protagoras ve Prodikos ile başlayan egemen din anlayışını başından beri rahatsız eden düşünsel süreci tanrıların insanlar tarafından yaratıldıklarına vardırarak -belki de Protagoras ile Prodikos'un arzu etmediği bir biçimde- tamamlanmaktadır.

Genellikle Kritias'ın tanrılara yönelik bu yaklaşımı sonraki sofistlerin dejenere edici etkisinin din bahsindeki yansıması olarak değerlendirilse ve Kritias devletin temellerini sarsmakla suçlansa da tanrılar konusunda Protagoras'ın agnostik, Prodikos'un müphem tutumuyla karşılaştırıldığında acaba Kritias daha cesur bir insan olarak övülmeyi hak etmez mi? Kaldı ki, bir filozof sanki yüz kızartıcı bir suçmuş gibi içinde bulunduğu toplumun ya da devletin temellerini sarsıp sarsmaması bakımından değil, ancak hakikate ne ölçüde yaklaşmış olduğuyla değerlendirilebilir, elbette felsefe hakikat arayışında bir ölüm sessizliğine mahkûm edilmek istenmiyorsa...

Benim bu berbat halimi senin uşaklığımla

Hiçbir zaman değişmem, açıkça bil bunu.

Çünkü bence şu kayaya uşaklık etmek,

Zeus Babanın sadık bir habercisi olmaktan daha iyi.³⁴⁸

Aiskhylos'un yukarıdaki dizelerinde Prometheus'un Hermes'e söylediği bu sözler üzerine Mart 1841'de Karl Marx *Demokritos ile Epikouros'un Doğa Felsefelerindeki Ayırım* eserinin önsözünde “Prometheus felsefe takvimindeki en yüce aziz ve en saygın şehittir.” diyerek Prometheus'u selamlıyorsa, kuşkusuz Kritias'ın da yozlaştırıcı bir sofist olarak değil, tanrılar konusundaki yürekli tavrıyla

³⁴⁷ Kranz, **Antik Felsefe**, ss. 213-214.

³⁴⁸ Aeschylus, **Prometheus Bound**, Çev. James Scully- John Herington, 1. Baskı, New York: Oxford University Press, 1975, s. 77.

övgüyü hak eden bir düşünür olarak düşünce tarihindeki yerini alması gerekmektedir.³⁴⁹

2. Sokrates

a) *Hayatı ve Güçlü Kişiliği*

Düşünce tarihinin en büyük figürlerinden biri olan Sokrates'in doğum tarihi üzerinde çok da önemli olmayan bir belirsizlik bulunmaktadır. Apollodoros pek alışık olmadığımız bir biçimde Sokrates'in İÖ 468 senesinin mayıs ayı başlarında (Atina resmi yılı 469/8 sonlarına doğru) doğduğunu belirtmektedir.³⁵⁰ Platon'un eserleri *Sokrates'in Savunması* ve *Kriton*'da Sokrates kendisinden yetmiş yaşında bir adam olarak söz eder, bunun doğru olduğu farz edildiğinde Sokrates'in İÖ 399 senesinde öldüğü kesin olduğundan Apollodoros'un verdiği tarihin yaklaşık bir yıl geç olduğunun kabul edilmesi gerekecektir.³⁵¹ Sokrates'in babasının yontucu Sophroniskos annesinin ise ebe Phainarete olduğu söylenmektedir. Platon'un *Lakhes* diyalogunda Atina'nın ileri gelenlerinden Aristides'in oğlu Lysimakhos tarafından Sokrates'in babası Sophroniskos'tan çok iyi bir insan olarak söz edilmektedir.³⁵² Diogenes Laertios Aristoteles'e dayanarak Sokrates'in iki kadınla evlendiğini, ilk eşi Ksanthippe'den Lampokles, ikinci eşi Myrto'dan da Sophroniskos ile Meneksenos adında iki oğlu daha olduğunu belirttikten sonra, kimilerinin de Atina'daki erkek azlığından ötürü nüfusun artışı sağlamak için Atinalıların aldıkları karara binaen, Sokrates'in aynı anda iki kadınla evli olduğunu söylediğini eklemektedir.³⁵³

Sokrates felsefe tarihindeki yerini büyük ölçüde insanlar üzerinde büyük bir hayranlık uyandıran güçlü ve cesur kişilik yapısına borçludur. O daha çok yargılama süreci ve sonrasındaki, ölüm karşısında dahi bir adım gerilemeyen yürekli duruşuyla hatırlanıyor olsa da tarihteki korkusuz Sokrates portresi yalnızca bunlarla sınırlı değildir.

Sokrates bunlardan çok önce Amphipolis ve Potidai seferine, Delion Savaşı'na katılmış ve bu çarpışmalarda gösterdiği cesaret ile Atinalılar arasında tanınan birisi

³⁴⁹ Marx, *Demokritos ile Epikouros'u Doğa Felsefelerindeki Ayrım*, s. 13.

³⁵⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 86; C.C.W. Taylor, *Sokrates*, Çev. Cemal Atilla, 2. Baskı, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları, 2002, s. 12.

³⁵¹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, s. 33; Platon, *Kriton*, Çev. Filiz Öktem- Candan Türkkan, 2. Baskı, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2011, s. 49.

³⁵² Platon, *Lakhes*, s.38.

³⁵³ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 78.

haline gelmişti.³⁵⁴ *Sokrates'in Savunması* 'nda karşılaştığımız Sokrates'in cesaretine ilişkin diğer iki anlatım ise şu şekildedir; bir deniz savaşından sonra ölenlerin cenazelerini kaldırmayan komutanlar yargılanmak istendiğinde tesadüfen Sokrates'in oymağı başyargıçlık görevini yürütmekteydi, başyargıçların tümü yasalara aykırı olarak karar verdiklerinde buna bir tek Sokrates karşı çıkıp farklı oy kullanmıştı. Kendi deyişiyle mahkûmiyetten ya da idam cezasından korkarak haksızlığa göz yummak yerine yasanın ve haklının yanında yer almayı tercih etmiştir.³⁵⁵ Daha sonra oligarşik yönetimin Atina'ya hâkim olduğu süreçte otuzlar cuntası tarafından Sokrates ile birlikte beş kişiye Salamisli Leon'u idam edilmek üzere Salamis'ten alıp getirme görevi verildiğinde diğer dört kişi Salamis'e gidip Leon'u getirmişler ancak Sokrates bu haksızlığa ortak olmayı kabul etmeyerek onlardan ayrılıp evine dönmüştür, Sokrates'e göre otuzlar erkenden devrilmemiş olsaydı belki de bu eyleminin bedelini canıyla ödeyecekti.³⁵⁶

b) Yargılanması ve Ölüme Gidişi

Sokrates'e dair anlatılan tüm bu cesaret öykülerine karşın kuşkusuz tarihteki Asker ya da *Senatör Sokrates*, *Sanık Sokrates* kadar etkileyici bir figür olmamıştır elbette bu hususta insanlığa ölümsüz bir eser bırakan öğrencisi Platon'un da çok büyük bir payı bulunmaktadır.

Sokrates'in Savunması ve Platon'un diyaloglarının ne şekilde değerlendirilmesi gerektiği felsefe tarihindeki çok önemli sorunlardan biridir. Platon'un diyaloglarını şimdilik bir tarafa bırakıp *Sokrates'in Savunması*'na dönecek olursak, Platon'un diyaloglarından ayrı bir forma sahip olan bu eserin tarihsel Sokrates ile ilişkisini belirlemek gerçekten zor bir meseledir. Öncelikle daha sonra göreceğimiz gibi Sokrates'in yaşamının son anlarının ve idamının anlatıldığı *Phaidon* diyalogunda Platon orada bulunmayan birisi olarak kendisini gösterir, ancak *Sokrates'in Savunması* 'nda kendisini orada bulunan birisi olarak sunmaktadır.³⁵⁷ Bu durumda

³⁵⁴ Lakhes bu savaşta Sokrates ile beraber olduğunu ve herkes onun gibi savaşıyor Atina'nın böyle bir yenilgiye uğramamış olacağından söz eder. Platon, *Lakhes*, s. 38.

³⁵⁵ Beşyüzler meclisi her oymaktan elli üyenin katılımıyla beş yüz kişiyle toplanırdı ve her oymak bir süre boyunca boule'nin (bir tür danışma meclisi ya da senato) daimi alt kurulu görevini yerine getirmekteydi, bu alt kurul sunulan yasa önerilerini değerlendirip tavsiye kararlar almaktaydı. Platon, *Sokrates'in Savunması*, ss. 79, 159.

³⁵⁶ Platon, *Sokrates'in Savunması*, s. 80.

³⁵⁷ Sokrates önce "İşte Ariston'un oğlu Adeimantos, onun da kardeşi şu Platon; Aiantodoros ve onun kardeşi Apollodoros buradalar." der, daha sonra da "Ey Atina erleri, şuradaki Platon, Kriton,

Platon'un duruşmada hazır bulunmadığını düşünmek için haklı bir neden bulunmuyor gibidir, bununla birlikte *Sokrates'in Savunması* Platon'un gençlik eserleri arasında yer almaktadır ve Sokrates'in yargılamasına tanık olanların pek çoğu hayattayken *Sokrates'in Savunması*'nın gerçeklerden uzak bir şekilde yazıya geçirilmesi pek mümkün gözükmemektedir, ancak eserin yargılamada hazır bulunan Platon tarafından yazıldığı ve büyük ölçüde gerçekleri yansıttığı kabul edilse dahi, *Sokrates'in Savunması*'nın öznel bir nitelik taşıdığı unutulmamalıdır. Gerçekten de Platon bir adliye muhabiri değildi ve olayları tamamen olduğu haliyle sunmak gibi bir sorumluluğu bulunmamaktaydı, onun amacı daha çok Sokrates'in uğradığı haksızlığı dile getirmek, hocasının anısını yaşatmak ve onu hak ettiğini düşündüğü surette yüceltmektir. Yaklaşık 2400 sene sonra dahi üzerimizdeki Sokrates etkisi düşünüldüğünde Platon bunda da kesinlikle başarılı olmuştur. Bu bakımdan *Sokrates'in Savunması*'nı bunları hatırd tutarak okumak ve bu gözle değerlendirmek daha yerinde olacaktır.

Sokrates savunmasına başlarken dinleyicilerin kendisinden özenle seçilmiş kelimeleri, sözcüklerle bezenmiş bir konuşmayı duyamayacaklarını bildirerek, onlardan dikkatlerini konuşma tarzına değil, söylediklerinin hakça olup olmadığına yöneltmelerini ister çünkü Sokrates'e göre bir hatibin erdemi doğruları konuşmaktır.³⁵⁸ Sokrates'in bu söyledikleriyle, onun sofistlerle özellikle de Gorgias ile nasıl büyük bir karşıtlık içinde bulunduğu hemen ortaya çıkar. Sokrates hitabetini doğruları söyleme üzerine dayandırarak esasında kendisini savunmaktan çok, sözcükleri büyüleyici öğeler, iknayı da iyi ya da kötü aldatma olarak gören Gorgias'a ve onun temsil ettiği anlayışa daha savunmasının başında güçlü bir darbe indirmektedir.³⁵⁹

Sokrates savunmasında kendisini suçlayanları ikiye ayırmaktadır, Sokrates'e göre bunlardan daha tehlikeli olanları kendisini öteden beri suçlayan eskilerdir, onlara göre Sokrates hem yerin altındakileri hem de göktekileri araştıran, başkalarına da aynı şeyleri öğreterek kötüyü iyiyiymiş gibi gösteren işgüzar birisidir.³⁶⁰

Kritoboulos ve Apollodoros benden otuz mna teklif etmemi rica ediyorlar; buna da kefil oluyorlar.” demektedir. Platon, *Sokrates'in Savunması*, ss. 85, 97.

³⁵⁸ Platon, *Sokrates'in Savunması*, ss. 33-34.

³⁵⁹ Versényi, *Sokratik Hümanizm*, s. 65.

³⁶⁰ Platon, *Sokrates'in Savunması*, ss. 37-39.

Sokrates'in bu sözlerinden sonra, kendisinin de işaret ettiği gibi Aristofanes'in *Bulutlar* komedyasında sunulan Sokrates'i ele almak gerekmektedir. Bu, şu açıdan büyük bir öneme sahiptir; bu komedyada sunulan Sokrates daha çok, felsefeyle ilgisi olmayan dolayısıyla Sokrates'i hakkıyla değerlendirmekten uzak, sıradan Atinalının gözündeki Sokrates'e dair bize güçlü bir izlenim sunmaktadır. O dönemde Aristofanes'in oyunlarının insanlar üzerindeki etkisi göz önüne alındığında Sokrates aleyhine verilen oylar ve onu ölüme götüren ortam daha rahat anlaşılacaktır, ayrıca bu oyun Sokrates'in daha İÖ 420'lerde Atina'da ne kadar popüler biri olduğunu da göstermektedir.

Özetleyecek olursak oyun kısaca şu şekildedir; yaşlı Strepsiades borçlarını ödemekten kurtulmak amacıyla haksız olduğu davayı nasıl kazanabileceğini öğrenmesi için oğlunun Sokrates'ten ders almasına uğraşır ancak oğlu Feidippes'i ikna edemez, bunun üzerine kendisi Sokrates'in evine gider ancak ilerlemiş yaşıyla ondan pek bir şey öğrenmeyi beceremez, başka bir çaresi kalmadığını anlayınca Feidippes'i zorlayarak, ona Sokrates'ten “*para karşılığı*” ders aldırır, Sokrates Strepsiades'e oğlunun artık kendisine istediği davayı kazandırabileceğini söyler, Strepsiades bunu büyük bir sevinçle karşılar, daha sonra kendisine gelen alacaklılarını oğlunun Sokrates'ten kazandığı maharete güvenerek borcunu ödemeyeceğini söyleyerek kovar, ancak Sokrates'ten sonra “*ahlakı bozulan*” Feidippes babası Strepsiades'i döver, annesini de döveceğini söyler, üstelik bu eylemlerini de haklı çıkarabileceğini babasına gösterir, Strepsiades *Sofist Sokrates*'e bulaşmakla ne büyük bir hata yaptığını anlar, Sokrates yüzünden tanrıları inkâr ettiğine pişman olur ve oyunun sonunda Sokrates'in evini yakar.³⁶¹

Yukarıda anlatılandan da anlaşıldığı üzere *Bulutlar* oyunundaki Sokrates tuhaf bir şekilde hem tanrıtanımaz bir doğa felsefecisi, hem de haksız bir durumdayken dahi haklı çıkabilmeyi insanlara para karşılığı öğreten, kentin değerlerinin altını oyan bir sofist olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, Sokrates insanlara daha önce öğrenmedikleri ya da duymadıkları yeni şeyler öğrettiği ve onlara ders vererek para kazandığı iddiasını kesin bir dille reddeder, kendi ifadesiyle o hiçbir zaman “*para alınca sohbet eden, almayınca suspus duran birisi*” olmamıştır.³⁶²

³⁶¹ Aristofanes, **Kuşlar-Bulutlar**, Çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, 2010.

³⁶² Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 83.

Sokrates kendisine atılan iftiraları, adının çıkmasına neden olan sıra dışı bilgeliğini bir kehanete dayandırmaktadır. Dostu Khairephon Delphoi'ye gittiğinde cesaret edip Sokrates'ten daha bilge birinin olup olmadığını sorduğunda Pythia Sokrates'ten daha bilge birinin olmadığını onaylamıştır, bu hadisenin gerçek olup olmadığı şüpheli olsa da doğruluk ihtimalini Sokrates'in Khairephon hayatta olmadığı için onun kardeşini şahit olarak göstermesi güçlendirmektedir.³⁶³

Sokrates bu tanrısal yanıtın anlamını araştırmak için ilk başta devlet adamlarından birinin yanına gitmiş, onunla konuştuktan sonra onun bilge biri olmadığını anlamıştır, gerçi Sokrates de bilge biri sayılmazdı ancak kendi bilgisizliğinin farkında biri olarak yine de o adamdan daha bilge sayılırdı, ardından bilge görünen başka adamlarla konuşmuş aynı durumla karşılaşınca onlardan da umudu keserek ozanların yanına gitmiştir. Onların şiirlerini bilgelikle değil bir esinle yarattıklarına kanaat getirince Sokrates bu kez soluğu zanaatkârların yanında almış, ancak bu kişilerin de ozanlarla benzer bir kusura sahip olduğunu; sanatlarını güzel bir şekilde icra ettiklerinden kendilerini en önemli konularda bile bilge saydıklarını görmüştür. Kendisine en belalı ve ağır düşmanlıklar kazandıran, onca iftiraya uğramasına ve adının bilgeye çıkarılmasına yol açan ve tanrısal bir görev olarak yerine getirdiği bu soruşturmaları sonunda kehanet, Sokrates'e göre şunu söylemiş gibidir: *“En bilge kişi, Sokrates gibi, gerçekte bilgelik karşısında hiçbir değeri olmadığını anlamış olandır.”*³⁶⁴

Sokrates bu açıklamalardan sonra asıl suçlamalara karşı kendini müdafaaya geçer. Sokrates'i suçlayanlar Meletos, Lykon ve Anytos'tur ve Sokrates'e yöneltilen ithamlar gençleri yoldan çıkarmak, kentin tanrılarına tapınmayarak, onların yerine başka tanrılar koymaktır.³⁶⁵ Sokrates gençleri yoldan çıkarmasına ilişkin suçlamayı, kendisiyle birlikte olan insanları kötü kişiler haline getirerek aslında kendisine kötülük edeceğini anlayamayacak kadar saf birisi olmadığını söyleyerek reddeder, daha sonra Meletos ile girdiği kısa diyalog sonrası Meletos'un din konusundaki savlarının tutarsızlığını açık bir biçimde ortaya koyar. İlk bakışta tuhaf gibi gözükten nokta Platon'un eserinde yargılamaya konu teşkil eden bu ithamlara karşı Sokrates'in

³⁶³ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 43.

³⁶⁴ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 51.

³⁶⁵ Diogenes Laertios'ta yer alan yeminli suçlama şu şekildedir: “Pithos demosundan Meletos oğlu Meletos, Alopeke demosundan Sophroniskos oğlu Sokrates hakkında bu suçlamayı yaptı ve yemin etti. Sokrates devletin inandığı tanrılara inanmamakla ve başka bir takım tanrılar getirmekle suç işlemektedir; ayrıca gençlerin ahlakını bozmakla da suçludur. İstenen ceza: ölüm.” Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 84.

yaptığı savunma oldukça küçük bir yer tutar, gerçekten bu haliyle suçlamalar üzerinde fazla durmaya değmeyecek kadar içi boş ve kof gözükür.

Oysaki mesele sanıldığından daha derinlerdeydi, görünürde yargılamanın tarafları Meletos, Lykon, Anytos ile gerçekleştirdiği ileri sürülen eylemler nedeniyle Sokrates olsa da, gerçekte birbiriyle çarpışan öğeler Atina'nın bozuk düzeni ile Sokrates'in düşünceleri ve kişiliği olmuştur. Sokrates kendisinin de söylediği gibi soylu olmasına karşın hantallığı ve miskinliğiyle bir at sineğinin sokarak uyandırmasına muhtaç olan kocaman bir ata benzeyen Atina kentine karşı görevini yerine getiren ve kendini buna adayarak yaşamını sürdüren birisiydi, yaptıkları kentnin iyiliği içindi.³⁶⁶ Esasında birbirine karşıt olan bu iki eğilim; Aristoteles'in *Atinalıların Devleti*'nde Sokrates'in suçlayıcıları arasında en etkili figür olan Anytos'u yargıçlara rüşvet verme yolunu açan kişi olarak sunması ve Pylos'un düşman tarafından ele geçirilmesi nedeniyle kendisine karşı açılan davada yargıçlara rüşvet vererek kendisini kurtardığı yolundaki anlatımları ile daha da açık bir hale gelmektedir.³⁶⁷

Diogenes Laertios'un aktardığına göre yargılamadan önce felsefi nitelikte olmayan, daha ziyade mahkeme konuşmasına yakın duran Lysias'ın kendisi için hazırladığı metni okuduktan sonra Sokrates “*Güzel bir konuşma Lysias ama bana göre değil.*” demiştir, Lysias'ın “*Konuşma güzelse, nasıl sana göre değil?*” tepkisine ise Sokrates “*Güzel harmaniler ve sandallar da bana uygun değil.*” diyerek karşılık vermiştir.³⁶⁸

Sokrates ile düzen arasında böylesi çarpıcı bir hale bürünen çatışmada Sokrates'in düşüncelerini sadece hukuksal formda ifade etmesi ve suçlamalar karşısında haklı çıkarak bir kenara çekilmesi elbette kendisi açısından yeterli olamazdı. Bu yüzden yargılamada Sokrates tavizsiz ve cesur kişiliğini de ortaya koymuş ve bir adım dahi geri adım atmadan, savunmanın Atina'nın köhnemiş düzenini yargılayıp mahkûm ettiği bir davanın gerçek kahramanı olarak tarihe geçmiştir.

³⁶⁶ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 75.

³⁶⁷ Aristoteles, **Atinalıların Devleti**, Çev. Ari Çokona, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s. 32.

³⁶⁸ Aristofanes'in *Bulutlar* oyununda Sokrates yalın ayak dolaşan biri olarak tasvir edilmektedir. Aristofenes, **Bulutlar**, s.73; Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 84.

Mahkeme salonunda Sokrates ne yaparlarsa yapsınlar sorgulamaktan vazgeçmeyeceğini haykırmıştır, zira ona göre sorgulanmamış bir hayat yaşanmaya değmeyecek bir hayattır.³⁶⁹ Diğer insanlar gibi mahkemede ağlamayı, yargıçlara yalvarmayı, merhamet hissi uyandırmak için ev halkından ve arkadaşlarından kimseleri şahit kürsüsüne çıkarmayı yaşına ve sahip olduğu isme yakıştıramadığı için reddetmiştir.³⁷⁰

Sergilediği bu yürekli tavır ve dik duruştan sonra Sokrates yaklaşık olarak 220'ye karşı 280 oyla suçlu bulunmuş, suçlu bulunmasından sonra karşı taraf ölüm cezası talep etmiş, Sokrates ise kente yararlı biri olarak prytaneion'da yemekle ödüllendirilmeyi beklediğini söyledikten sonra yakınlarının isteğiyle para cezası³⁷¹ önermeyi kabul etmiştir. Ancak yapılan ikinci oylamada Sokrates aleyhine 140'a karşı 360 oyluk bir sonuç çıktığı söylenmektedir. Diogenes Laertios'un aktardığı iki oylama arasındaki bu 80 oyluk fark doğruysa Sokrates'in ceza almayı reddetmesi ilk oylamada kendisi lehine oy kullanan çok sayıda insanın desteğini kaybetmesine yol açmış gibi gözükmektedir.³⁷²

Sokrates'in yargılama bahsini kapatmadan evvel birkaç dikkat çekici noktayı belirtmek gerekmektedir. Bunlardan ilki Sokrates'in usul hukukuna ilişkin eleştirisidir; Sokrates suçlu bulunduktan sonra yıllardır – Sokrates'e yönelik saldırıların Aristofanes'in *Bulutlar* oyunu ile en azından İÖ 420'li yıllara kadar uzandığını belirtmiştik – kendisine atılan iftiralarından bu kadar kısa sürede temize çıkmasının zaten güç olduğunu dile getirerek ölüm cezasının tek bir günde değil de birkaç günden sonra karara bağlanmasına yönelik diğer kentlerdeki gibi bir düzenlemeleri olmuş olsaydı belki de farklı bir sonuçla karşılaşmış olabileceklerinden söz eder.³⁷³ Sokrates'in bu sözleri, modern hukukta - özellikle yakın tarihte çok önemli bazı davalarda- karşılaştığımız esasın daha önemli olduğu gerekçesiyle ihmal edilen usul hukukunun sözün gerçek anlamıyla aslında ne kadar "hayati" olduğunu İÖ 399 yılında gösteren bir örnektir. Nitekim Sokrates'in bu

³⁶⁹ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 97.

³⁷⁰ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 85.

³⁷¹ Platon 30 mna'dan söz eder, bu da mütevazı bir serveti olan kişinin kız kardeşine çeyiz olarak verebileceği iyi bir meblağdır. Platon, **Sokrates'in Savunması**, s.169; Taylor ise bunu kalifiye bir zanaatçının sekiz yıllık ücretinin yarısına karşılık gelen azımsanmayacak bir miktar olarak nitelendirir. Taylor, **Sokrates**, s. 21; Diogenes Laertios ise tek bir miktar belirtmemektedir; 25 drakhme ya da 100 drakhmeden söz etmektedir. Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 86.

³⁷² Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 85; Taylor, **Sokrates**, s. 21.

³⁷³ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 93.

istemi Platon'da karşılık bulmuş gibi gözükmemektedir; Platon *Yasalar*'da ölüm cezasının söz konusu olduğu davalarda tek bir günde karara varılmasını uygun bulmayarak şu şekilde bir yargılama usulünden söz etmektedir:

Söylenenlerden uygun bulduklarını damgalayıp, tutanağa da bütün yargıçların damgasını bastıktan sonra, Hesita'nın sunağına bıraksınlar, ertesi gün yeniden aynı yerde toplanıp aynı şekilde sorular sorarak davayı görsünler ve söylenenleri gene damgalasınlar. Bunu üç kez yineleyip yeterli delil ve tanık topladıktan sonra, her biri elden geldiğince doğru ve yerinde bir karar aldığına dair Hestia'ya yemin ederek kutsal oyunu kullansın ve bu dava böylece sonuçlansın.³⁷⁴

Bu husus bir başka yönden; Platon'un hayatının son dönemine ait bir diyalog olan *Yasalar* ile gençlik eserleri arasında yer alan *Sokrates'in Savunması* arasındaki bağıntıyı ortaya koyması açısından oldukça önemlidir, dolayısıyla Platon'un eserlerinin zaman içinde sergilediği değişim inkâr edilemez olsa dahi onların bütünlükten tamamen ya da büyük ölçüde yoksun olduğu yönündeki abartılı yorumları kabul etmek mümkün değildir.

Sokrates'in Savunması'nda dikkat çeken diğer bir husus; Sokrates üzerinde varlığı açıkça görülen mitolojik etkilerdir. Sokrates yeri geldiğinde ölümün yaşamaya yeğleneceğini savunurken mitolojik bir argümana dayanmaktadır; buna göre Thetis oğluna, Hektor'u öldürdükten sonra ölümün kendisini beklediğini söylediğinde can yoldaşı Patroklos'u kaybeden Akhilleus şu yanıtı vermektedir:

Sonsuz acılar çekmek varmış senin kaderinde,
Oğlun ölecek, karşılayamayacaksın,
Göremeyeceksin döndüğünü eve.
Hektor kargımla vurulup can vermezse,
Patroklos'u öldürmenin cezasını ödetmezsem ona,
İnsanlar arasında yaşamak benim neyime.³⁷⁵

Sokrates'e göre de insan böyle davranmalıdır, utanç karşısında ne ölümü ne de başka bir şeyi umursamalıdır, ayrıca yine Sokrates'e göre ölümden korkmanın da bir anlamı yoktur çünkü kendisinin Hades hakkında yeterince bilgisi olmadığından sanki orada onu neyin beklediğini biliyormuş gibi hareket etmesi doğru değildir, ayrıca

³⁷⁴ Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012, s. 344.

³⁷⁵ Homeros, *İlyada*, s. 400.

Sokrates'in söylediği gibi en çok azarlanmayı gerektiren cehalet türü insanın bilmemesine rağmen kendisini biliyor sanması değil midir? ³⁷⁶

Sokrates insanları sorgulamasına ilişkin tanrısal görevin kendisine kehanetlerle, düşlerle ve tanrısal yazgının herhangi bir insanı bir şey yapmaya görevlendireceği tüm yollarla verildiğinden söz etmektedir.³⁷⁷ Bir felsefe metninde, hele ki Sokrates gibi umumiyetle kendimize ve dönemimize çok yakın hissettiğimiz bir düşünürün sözlerinde bu ağır mistik havayla karşılaşmak biraz tuhaf gözükabilir ancak bizlere insanlar ile tanrılar arasındaki bağlar ya da insan eylemleri üzerindeki güçler olarak anlaşılması zor gelen düşler, kehanetler ve işaretler Homeros'ta yalın gerçekler haline bürünür:

Kalkhas oracıkta yorumladı, dedi ki:
 'Ne diye öyle kalakaldınız, gür saçlı Akhalar,
 Akıllı Zeus'un gösterdiği büyük bir belirti bu,
 Uzun zaman sonra gerçekleşecek, ama
 Akıldan çıkmayacak hiçbir zaman.
 Serçe yavrularıyla analarını nasıl yuttuysa bu yıl,
 Onlar sekiz taneydiler,
 Dokuzuncuları da yavrulayan anaydı,
 İşte tıpkı onlar gibi biz de
 Savaşacağız orda dokuz yıl,
 Alacağız o koca ili onuncu yılda.'³⁷⁸

Girmedi Zeus'un gözüne bir türlü derin uyku,
 Şunları düşündü durdu içinde biteviye:
 Nasıl geri verecekti onurunu Akhilleus'un,
 Akhaları gemilerinin yanında nasıl öldürecekti?
 Sonunda en güzel göründü ona şu düşünce:
 Gönderecekti Attreusoğlu Agamemnona'a uğursuz Düş'ü.
 Kanatlı sözlerle seslendi ona, dedi ki:
 Kalk git Akhaların tez elden gemilerine, uğursuz Düş,

³⁷⁶ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 69.

³⁷⁷ Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 69.

³⁷⁸ Homeros, **İlyada**, ss. 33-34.

Atreusoğlu'nun barakasına var,

Buyurduklarımı tamamı tamamına ona söyle.³⁷⁹

Sokrates ölüm cezasına çarptırıldıktan sonra infazı bir süre ertelendi, çünkü Atinalıların her sene Apollon şerefine kutlanan bayrama gönderdikleri geminin gidişi ile gelişi arasındaki zaman zarfında idamlar gerçekleştirilmiyordu, Sokrates geminin ayrılmasından hemen sonra mahkûm olduğu için, ölüm cezasına çarptırılmasıyla bu kararın infazı arasında yaklaşık bir aylık bir boşluk doğmuştu. Platon'un gençlik eserlerinden olan *Kriton* diyalogu Mahkûm Sokrates ile Kriton arasında geçen hapisanedeki konuşmayı konu alır. Kriton Sokrates'e hapisten kaçma teklifinde bulunur ve kabul ettiği takdirde diğer dostlarıyla birlikte o gece kendisini oradan kaçırabileceklerini söyler, Sokrates ise bunu doğru bulmayarak reddeder.

Sokrates'in bu kararında güçlü kişiliği kadar, yasa ile yurttaş arasındaki ilişkiyi değerlendirme janrı ile kentine ve yasaya duyduğu bağlılık hissi etkili olmuştur. Sokrates'e göre kendisini var eden, yetiştiren, eğiten Atina kenti ve yasalarıdır, şayet arzu etmiş olsaydı varını yoğunu alıp Atina'dan ayrılabilir, başka bir yerde dilediği gibi hayatını sürdürebilirdi, yasalar ona bu hakkı tanımıştı ama o bunu tercih etmemiş, kentinden ayrılmayarak yasaya karşı gelmeme sorumluluğu altına girmiştir.³⁸⁰ Bir yurttaş olarak Sokrates ile yasalar arasında bir anlaşma bulunmaktadır, haksızlığa uğramış da olsa bu anlaşmayı hiçe sayıp kaçması Sokrates'e göre doğru bir davranış olmayacaktır, zira Sokrates'in öğretisinde kötülüğe dahi kötülükle karşılık verilmemesi gerektiği önemli bir yer tutmaktadır.³⁸¹

Bununla birlikte Sokrates'in Kriton'un teklifini kabul ederek kaçmasının kendisini inkâr anlamına geleceği de açıktır. Savunmasında “*Yoksa sürgün mü teklif etsem? Canıma aşırı düşkün olmam lazımdı bunu kabul etmek için...*”³⁸² diyerek ölüme meydan okuyan Sokrates şimdi kaçabilir miydi? Aslında Kriton karşısında Sokrates bir tercih yapmak zorundaydı ya yetmiş yaşında, üç çocuk babası insan Sokrates'i öldürecekti ya da hayatını erdeme adanmış filozof Sokrates'i. O, hiç zorlanmadan ikinciyi ölümsüz kılmayı tercih etti ve bu kararı verirken kulaklarında yankılar uyandıran başka şeyleri işitemez hale getiren şu sözleri duymaktaydı:

³⁷⁹ Homeros, *İlyada*, s. 23.

³⁸⁰ Platon, *Kriton*, s. 45.

³⁸¹ Platon, *Kriton*, s.37.

³⁸² Platon, *Sokrates'in Savunması*, s. 95.

Şimdi ölüme gidersen haksızlığa uğramış olarak gideceksin: fakat bu haksızlığı biz yasalar değil, insanlar yapmış olacak; oysa böyle utanç verici bir şekilde, haksızlığa karşı haksızlık, kötülüğe karşı kötülük yaparak, bizimle üzerinde uzlaştığın sözleşme ve anlaşmaları bozarak, en az kötülük etmen gereken kendine, dostlarına, vatanına ve bize kötülük ederek buradan çıkıp gidersen yaşadığın sürece biz sana kızacağız; öteki dünyada ise, elinden geldiğince bizi bozmaya kalkıştığını bildikleri için, kardeşlerimiz olan Hades yasaları seni bağışlamayacaklar. Sen bizi dinle, sakın Kriton’a kanma!³⁸³

Platon’un *Kriton* diyalogunda çarpıcı olan diğer bir husus Sokrates’in çoğunluk karşıtı eğilimidir. Gerçekten Sokrates burada “*Bana göre, bir insan çok iyi ise bin kişidir.*” diyen Herakleitos’u andırmaktadır.³⁸⁴ Herhalde Sokrates’in kurduğu şu cümleler bu husustaki haklılığımızı şüpheye yer bırakmayacak ölçüde ortaya koymaktadır:

Haklı haksız, güzel çirkin, iyi kötü hakkında da aynı şekilde çoğunluğun düşüncesine mi uymalı ve ondan çekinmeliyiz, yoksa bütün ötekilerden çok, çekinmemiz ve utanmamız gereken, işin ehli biri varsa, o bir kişinin düşüncesine mi önem vermeliyiz?³⁸⁵

Sokrates’in Kriton’a yönelttiği bu soru hemen ardından çoğunluğa ilişkin şu yargıyla yanıtlanmış olmaktadır:

Demek ki dostum, çoğunluk bizim için ne diyor diye o kadar kaygılanmamalıyız; ancak doğruluk ve eğrilikten anlayan bir tek kişinin ve o bir tek kişinin sözlerinde ifadesini bulan gerçeğin diyeceklerine önem vermeliyiz.³⁸⁶

Yukarıdaki sözlerin kanaatimce; haksızlığın yanında yer almamak adına neredeyse tüm Atina’yı karşısına alan, komutanların yargılamasında tek başına karşı oy kullanan, doğruluğu ve bilgeliği her şeyin üzerinde değerler olarak kabul eden tarihsel Sokrates’e ait olmadığını düşünmek için haklı bir neden yoktur. Nitekim Sokrates’in yaşamı her türlü zorluğu göğüslemek pahasına hakça ve doğru olanın yanında yer alarak geçmiş bir mücadeleydi ve bu açıdan yaşadığı çoğu hadisede bu değerlerden ayrılmış olduğuna kanaat getirdiği çoğunluğun kendisi adına yol gösterici bir değeri olamazdı. Gerçekten Sokrates’in entelektüalizmi demokrasiyle bağdaşır gibi gözüküyordu, insan kendisini tıp bilgisi edinmemiş bir hekime emanet etmek istemiyorsa, kamu görevlilerinin kura ile ya da çoğunluğun oylarıyla

³⁸³ Platon, **Kriton**, s. 55

³⁸⁴ Herakleitos, **Fragmanlar**, s. 127, fr. 49.

³⁸⁵ Platon, **Kriton**, ss. 29-31.

³⁸⁶ Platon, **Kriton**, ss. 31-33.

belirlemek de ussal değildir zira Sokrates'e göre gerçek yöneticiler yönetmeyi bilenler olmalıdır.³⁸⁷

Sokrates'in yargılama ve ölümüne gidiş süreci Platon'un gençlik eserlerinde bu şekilde sunulmaktadır. Bu süreçte Sokrates açısından öne çıkan daha çok onun güçlü kişilik yapısı olmuştur ya da daha doğru bir deyişle hayatıyla sınındığı bu zorlu süreçte bir filozof olarak Sokrates teorisiyle pratiği arasında bir yarılmanın ortaya çıkmasına izin vermeyecek kadar sağlam bir duruş sergilemiştir.

c) *Sofistlerle Karşıtlığı*

Sokrates'in felsefesine geçmeden, daha önce ertelediğimiz Platon'un diyalogları ile Sokrates arasındaki ilişki sorununun burada ele alınması gerekmektedir. Esasında bu, Platon'un diyaloglarındaki Sokrates yani Platon'daki Sokrates ile tarihsel Sokrates arasındaki ayrımı belirleme sorunudur. Ne yazık ki, Sokrates ardında yazılı bir eser bırakmadığından bu ayrımı mutlak ve tam olarak yapabilmek mümkün değildir, ancak yine de Sokrates'in yaşamından, Platon'un diyalogları ve onların gelişim seyrinden, kimi önemli aktarımlardan hareketle bu ayrıma dair birtakım görüşler getirmek mümkündür. Söz konusu sorunun gösterdiği hassas yapı doğal olarak sakil ve gelişigüzel yaklaşımlardan ziyade derinlikli bir çabayı gerektirmektedir, Taylor'un ifade ettiği gibi Platon'un diyaloglarını –özel bir ulam oluşturduğu manada- ne “*kurgu*” ne de “*biyografi*” olarak değerlendirebilmek mümkündür.³⁸⁸ Bu tür sathi yaklaşımlarla Sokrates ve Platon doğru bir şekilde değerlendirilemeyeceği gibi, iki filozofun düşünce tarihindeki özgünlüklerini açıklama hususunda ciddi bir açmaza düşülmesi de kaçınılmaz olacaktır.

Platon'un diyalogları ve Platon'daki Sokrates ileride ayrıntılı olarak görüleceği gibi Platon'un yazarlığı süresince önemli bir değişim sergilemiştir. Sokratik diyaloglar olarak adlandırılan Platon'un gençlik diyaloglarında ana karakter olan Sokrates Platon'un daha sonraki diyaloglarında ağırlığını kaybetmiş, Platon'un tamamlamadan öldüğü kabul edilen *Yasalar* 'ında ise yer almamıştır.

Çok açıktır ki; Tarihsel Sokrates'e en yakın duran, Platonik düşünsel öğelerin yükünü en az taşıyan Platon'un gençlik diyaloglarında yer alan Sokrates'tir. Nitekim

³⁸⁷ Copleston, *Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 103.

³⁸⁸ Taylor, *Sokrates*, s. 11.

bizim de Sokrates'in öğretisini ortaya koyarken yöneleceğimiz ve üzerinde duracağımız esas olarak o Sokrates olacaktır.

Sofistler ile Sokrates insanın eğitilmesi, yetiştirilmesi ve daha yetkin kılınmasının olanaklılığına inanma, ilgilerini ve çabalarını bu alanlara tahsis etmeleri bakımından tam bir uyum içerisinde olmuşlardır. Dahası Sokrates düşünce tarihinde bir doğa felsefecisi değil de moralist bir filozof olarak ölümsüz bir figür haline gelmişse bu sofistlerin yarattığı düşünce yatağında mümkün olabilmiştir. Gerçekten sofistlerin etik değer ölçülerini akla dayalı bir incelemeye tabi tutarak etiğin bilimsel olarak ele alınabilmesini sağlamada büyük katkıları olmuştur.³⁸⁹ Ancak Versényi'nin de söylediği gibi Sokrates'i sofistlikle birleştirmek ne zaman söz konusu olsa, buna karşı gönülsüzlüğümüzü halen sürdürürüz.³⁹⁰

Bazıları için bu durum Sokrates'e yapılmış bir haksızlık hissi uyandırır, paraya ve mülke tamah etmeyen dahası Atinalılara para ya da herhangi bir şeyle erdemden daha çok ilgilendiklerini gördüklerinde oğullarını azarlamalarını vasiyet ederek aralarından ayrılan Sokrates ile insanları yetkinleştirmeleri daha doğrusu yetkinleştirme iddiaları karşılığında büyük servetler kazanan ve bu etkinliklerini varsıl kişilerin hizmetine sunan sofistlerle bir tutulması nasıl kabul edilebilir?³⁹¹

Sentimental temelli bu görüş ve yapılan ayırım daha çok onların insani duruşlarında ve hayat karşısındaki tercihlerinde karşılık bulur ve bu açıdan yukarıdaki “*güzel harmaniler ve sandallar da bana uygun değil*” sözü gerçekten Sokrates'e yakışan bir sözdür. Ancak, Sokrates ile sofistler arasındaki ayırımın yalnızca kişiliklerinden ya da hayat karşısında farklılaşan duruşlarından kaynaklandığını düşünmek bir yanılgı olacaktır. Gerçekten Sokrates, genellikle kendisinden önceki felsefi dönem için kullanılan *Sokrates öncesi felsefe* ya da *Ön-Sokratik felsefe* tabirlerinde görüldüğü üzere Antik Yunan felsefesinde bir eşik olarak kabul edilmektedir, Baudart'ın deyişiyle “*Tek başına tarihsel bir dönem oluşturur, kendi başına bir olaydır; tarihte iz bırakan, onu belirleyen, hatta değiştiren bir*

³⁸⁹ Hans Joachim Störig, **Vedaldardan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi**, Çev. Nilüfer Epçeli, 2. Baskı, Ankara: Say Yayınları, 2013, s. 137.

³⁹⁰ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 78.

³⁹¹ Bununla birlikte *Lysis*'te Sokrates şöyle demektedir: “Kimi atları olsun ister, kimi köpekleri, kimileri altınları olsun ister, kimileri de mevkileri. Ben bunlara kayıtsız kalmışım hep; ben dost edinme arzusu içindeyim.” Platon, **Lysis**, Çev. Nihal Petek Boyacı, 2. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011, s. 45; Platon, **Sokrates'in Savunması**, s. 95.

olay.’’³⁹² Bu, ondan kesin çizgilerle ayrılamayacak ölçüde Platon tarafından aktarılan – kendisinden sonra özgün bir filozof olarak düşünce tarihinde yer alacak olan Platon’un da felsefesinin temelini oluşturan- düşünceleri ve yöntemi sayesinde mümkün olmuştur. Dolayısıyla sofistler ile Sokrates arasında kişilik ya da insani niteliklere indirgenemeyecek, ifadesini felsefi alanda bulan derin bir ayrılık söz konusudur, her ne kadar ikisi de geliştirilebilir insani yetkinlik ve ona yönelik ilgi ve çabanın gerekliliği konusunda hemfikir gibi gözükse de...

Sokrates ile sofistler arasındaki ayrılığa geçmeden önce yanlış anlaşılmalara mahal vermemek adına bir hususun belirtilmesi gerekmektedir. Yargılama süreci ve sonrasında sunulan Sokrates portresi, onun güzel harmanı ve sandalları reddedişi, para ve mülk karşısındaki umursamaz tavrı ve benzeri pek çok şey Sokrates’in çileci bir filozof olduğunu düşündürebilir ya da her türlü zevkten kendisini soyutlayarak münzevi yaşam süren bir kişiyi imliyor gibi gözükabilir, ancak gerçeklik bunun aksidir. Sokrates iyiyi belirleme hususunda doğa-yasa karşıtlığında açıkça doğanın yanında yer almaktadır. Sokrates’e göre insan doğası mutluluğa (eudamonia) yönelir, bu açıdan iyi; *onun doğasını gerçekleştirerek, insanı mutlu kılan şeydir*, bu mutçu (eudaimonistik) iyi tanımı Hristiyanlığın mutçuluğu ile oldukça farklıdır, Hristiyan mutçuluğunun aksine, Sokrates’in mutçuluğu hazzıdır.³⁹³

İnsanın doğasını gerçekleştirmesini ve *eudaimonia* ’ya ulaşmasını sağlayan bilgi yukarıda işaret edildiği üzere neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgidir, ancak insan için iyi olan insanın doğasına gönderim ile belirlenime iye olduğundan o halde erdem; iyi ve kötüye ayrıca benliğe ilişkin bilgidir, zira kendisini gerçekten bilmeyen kişi onun için neyin iyi neyin kötü ya da hangi yönden eksik olduğunu, neye gereksinim duyduğunu gerçek manada değerlendiremeyeceğinden fazilet sahibi ve insani yetkinliğe ulaşmış biri olamaz.³⁹⁴ Erdem ve bilgi bir olduğu için neyin iyi neyin kötü olduğunu bilen kişi iyiyi seçecektir, dolayısıyla buradan Sokrates’in ünlü tezine ulaşmaktayız; hiç kimse bilerek kötülük yapmaz.

Sokrates ile sofistlerin felsefeleri arasındaki karşıtlık doğal olarak her ikisinin ayrı metodik yollarda yürümesini gerektirmiştir. Sofistlerin görelilik üzerindeki ısrarı, özsel tanımların erişilmezliğini kabul etmesi; sofistlerde insanları ikna etme,

³⁹² Anne Baudart, ‘Platon’, **Kurucu Düşünceler** (Jacqueline Russ yönetiminde), Çev. İsmail Yerguz, C. I, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 40.

³⁹³ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, ss. 83-85.

³⁹⁴ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 90.

inandırma, onlarda görünüşte bir aydınlatma yaratma suretinde bir yöntem oluşturmuştur. Buna karşı çıkan Sokrates ise, yalnızca hakikat üzerinde ısrar etmekle kalmamış, sofistlerin zahiri aydınlatmasının aslında ne kadar temelsiz ve kof olduğunu göstermek üzere insanlara sorular yöneltip onların bilgisizlerini ortaya koyarak ifadesini yine kendi felsefesinde bulan bambaşka bir yol geliştirmiştir.³⁹⁵

Sokrates'in sofistlerle olan yöntemsel ayrılığı Sokratik yöntem ile diyalog formu arasındaki derin ilişkiyi ortaya koymakta ve diyalog formunun başta Platon olmak üzere ardılları tarafından Sokrates'in öğretisini sunmak için seçilmiş eğreti bir biçim ya da salt bir araç olduğu yönündeki hatalı yorumların bir tarafa bırakılmasını da zorunlu kılmaktadır.³⁹⁶ Gerçekten Platon'un ilk diyalogları büyük ölçüde Sokrates vurgusu taşıyan eserlerdir ve bu açıdan onları Sokratik diyaloglar olarak adlandırmak anlaşılabilir ve doğal bir şeydir. Bu diyaloglar cesaret, dindarlık, ölçülülük, adalet gibi çeşitli erdemler üzerinedir. Kahir ekseriyetle Sokratik diyaloglar, kimi zaman belli pozitif unsurlar içermekle beraber çözümsüzlükle sonuçlanan eserlerdir. Diyaloglarda Sokrates karşısındaki insanlara yönelttiği sorularla onları afallatmakta, Sokrates'in soruları karşısında Ahmet Telli'nin "*Hangi duvar yıkılmaz sorular doğruysa*" dizesini anımsatırcasına o konuda çok bilgili olduklarını ileri süren kişiler bile bir süre sonra çaresizlik içinde kalmaktadır. Ancak, diyaloglardaki Sokrates'in yönelttiği soruların ve sözlerinin tümünün kendi görüşlerini yansıttığı ya da onlarla tutarlılık içerisinde olduğu düşünülmemelidir. Sokrates kimi zaman diyalogun akışı içerisinde karşısındaki kişinin düşüncelerini çürütme saikiyle hareket etmekte kimi zaman da bir ironi maskesi takarak kendi görüşlerinin tam aksini savunuyor gibi gözükmemektedir, örneğin *Protagoras* diyalogunun başında Sokrates erdemin öğretilabilir olduğuna inanmadığını söyleyerek mümkünse Protagoras'tan kendisini bunun aksine inandırmasını istemektedir.³⁹⁷

Sokratik diyaloglar çarpıcı dramatik özellikler taşıyan, Platon'un sonraki diyaloglarından daha canlı bir anlatıma sahip ve çoğunlukla cesaret, dindarlık, ölçülülük gibi çeşitli erdemleri konu alan aporetik yapıtlardır. Bu eserlerde toplumun çeşitli kesimlerinden insanlar ile Sokrates arasındaki –hazırlıksız ve spontan bir şekilde gerçekleşmiş gibi sunulan- karşılaşma ve konuşmalar yansıtılmaktadır.

³⁹⁵ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 78.

³⁹⁶ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 131.

³⁹⁷ Platon, **Protagoras**, s. 22.

Örneğin bunlardan *Lakhes* diyalogu cesaret üzerinedir, asker kişiler olarak Nikias ve Lakhes ile Atina'nın önemli isimlerinden Aristeides ve Thukydides'in çocukları Lysimakhos ile Melesias arasındaki eğitim üzerine başlayan konuşma Sokrates'in katılımıyla cesareti tanımlama çabasına dönüşerek devam eder. Sokrates'in sorusu üzerine Lakhes ilk olarak cesareti savaş sırasında yerinden ayrılmayarak savaşmak olarak tanımlar, ancak Sokrates cesaretin sadece savaş ile sınırlı olmadığını, hayatın diğer alanlarında da söz konusu olabilen bir erdem olduğunu söyleyerek bu tanıma itiraz eder daha sonra Lakhes cesareti ruhun metaneti, sebat etmesi (*karteria*) olarak tanımlar. Bu tanım Lakhes'in de onayıyla Sokrates tarafından bilgiyle metanet etme olarak revize edilir, ancak Sokrates bir kişiden kuyuya inip suya girmesi istendiğinde bilmeyen kişi bunu yaptığında bilen kişiye göre daha cesur kabul edilip edilmeyeceği sorusuyla Lakhes'i verdiği tanımın tam tersi bir sonuca götürür ardından Lakhes kafasının çok karıştığını ve sözlerini toparlayamadığını söylemek zorunda kalır. Bunun üzerine Sokrates Nikias'ı konuşmaya davet eder ve cesaret için ondan savaşta ya da başka bir yerde nelerden kaçıp neleri göze almak gerektiğini gösteren bilgi olduğu tanımını alır. Bu tanım esasında *Protagoras* diyalogunda Sokrates'in Protagoras'a söylediği “*korkulacak ve korkulmayacak şeyler hakkındaki bilgi cesurluktur*” tanımına çok yakın hatta neredeyse onunla aynı olan bir tanımdır.³⁹⁸ Ancak Sokrates Nikias'ın bu tanımı yeterince savunup savunamayacağını anlamak üzere ona sorular sormaya devam eder. Ondan önce cesaretin erdemin bir bölümü olduğuna dair onay alır, daha sonra Nikias'a bilginin hem geçmiş hem şimdi hem de gelecek açısından geçerli olduğunu söyler oysa Nikias'ı tanımı yalnızca geleceğe yöneliktir ve eksiktir, öyleyse cesaret bütün iyilik ve kötülüklerin bilgisi olmak durumundadır, Nikias da buna katılır, ancak bu durumda böyle bir kişi, bunların bilgisine sahip bir insan, adil ve dindar da olmaz mı? Bu kabul ise cesaretin erdemin bir parçası olduğundan farklı bir şey söylemek olur ve varılan sonuç Nikias'ın başlangıçta onayladığı cesaretin erdemin bir bölümü olduğuna dair kabulünün çelişigi olur, bu ise Sokrates'in Lakhes ve Nikias ile cesaretin ne olduğunu bulamadıklarını ortaya koyan diyalektik bir kanıt olarak sunulur. Diyalog Lakhes ile Nikias arasındaki tatlı atışmayla ve Sokrates ile Lysimakhos'un ertesi gün buluşmak üzere sözleşmesiyle sona erer. Ancak diyalog bu şekilde sonlanmış olsa da *Lakhes* 'te Sokrates'in öğretisine ilişkin bazı önemli pozitif öğelerle karşılaşılmaktadır. Bunlardan ilki erdemin elde edilmesi ve kişinin erdemli

³⁹⁸ Platon, **Protagoras**, s. 82.

kılınması için erdemin ne olduğunun bilinmesinin gerekliliğidir.³⁹⁹ Bununla birlikte yukarıda belirtildiği üzere diyalogun son kısmında Sokrates'in öğretisinde oldukça önemli bir yer tutan erdemin bir bütün olduğuna işaret edildiği de açıkça görülmektedir.

Sokratik diyaloglardan *Euthyphron* dindarlık erdeminin işlendiği bir yapıttır. Meletos tarafından dava edilen Sokrates ile babasına cinayet davası açmak üzere basileus sarayına gelen Euthyphron'un karşılaşmasıyla aralarında geçen konuşma esere konu edilmektedir. Euthyphron'un dindarlığa ilişkin çok şey bildiğini, sıradan insanlardan bu açıdan üstün olduğunu söylemesi üzerine ironi maskesini takan Sokrates onun öğrencisi olmak istediğini, kendisine dindarlığın ne olduğunu öğretmesini ister ve ona dindarlığın ne olduğunu sorar. Euthyphron'dan isterse babası olsun suç işleyen her kimse o kişiye dava açmanın dine uygun eylem olduğu yanıtını alır.⁴⁰⁰ Başka Sokratik diyaloglarda da görüldüğü gibi Euthyphron tanım ile tanıma ilişkin örneği birbirine karıştırmaktadır oysa Sokrates ondan dine uygun bütün davranışları dine uygun yapan şeyi, dine uygun davranışların dine uygun olmasının bağlı olduğu ilkeyi öğrenmek istemektedir bunun üzerine Sokrates'in sorusuna Euthyphron tanrıların sevdiği şeyin dine uygun olduğunu söyleyerek cevap verir.⁴⁰¹ Sokrates bu tanıma Tanrılar arasındaki anlaşmazlıkları gerekçe göstererek itiraz eder, bunun üzerine tanım bütün tanrıların sevdiği şeyin dine uygun olduğu haline getirilerek değiştirilir.⁴⁰² Sokrates'e göre tanrıların sevdiği sevildiği için sevilen olmakta dine uygun olan ise, sevilen olduğu için sevilmektedir dolayısıyla Euthyphron'un söylediği şeyin dindarlığın özünü ortaya koymadığını, dindarlığın bir özelliği olduğunu göstererek Sokrates onun bu tanımını çürütür, bunun üzerine Euthyphron Sokrates'in söylediklerini kabul etmek ve yeni bir tanım yapmak zorunda kalır.⁴⁰³ Sokrates'in sorduğu sorularla yürütülen diyalogun sonunda Sokrates ve Euthyphron tanrılar için değerli olan şeyin dine uygun olduğu sonucuna varırlar ve bu da yine tanrıların sevdiği şeyin kendisidir.⁴⁰⁴ Diyalog tabir yerindeyse avara kasnak bir hale gelir ve zavallı Euthyphron Sokrates'in soruları karşısında bocalayarak çok iyi bildiğini ileri sürdüğü dindarlığın tanımını yapma konusundaki aczini gizil olarak göstermek anlamına gelen bir harekette bulunur; acelesi olduğunu

³⁹⁹ Platon, **Lakhes**, s. 50.

⁴⁰⁰ Platon, **Euthyphron**, Çev. Güvenç Şar, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011, ss. 31-39.

⁴⁰¹ Platon, **Euthyphron**, s. 39.

⁴⁰² Platon, **Euthyphron**, s. 53.

⁴⁰³ Platon, **Euthyphron**, ss. 59-61.

⁴⁰⁴ Platon, **Euthyphron**, s. 81.

söyleyerek Sokrates'in yanından ayrılır, esasında bu haliyle Euthyphron Platon tarafından Sokrates'i suçlu bularak ölüm cezasına mahkûm eden Atina halkının gülünç bir örneği olarak sunulmuş gibidir.⁴⁰⁵ Gerçekten Sokrates'in Euthyphron'ın arkasından söylediği şu sözleri başka türlü düşünmek güçtür:

Hani dine uygun olan şeylerle olmayan şeyleri öğrenecektim senden; hani tanrısallarda Euthyphron sayesinde bilgi sahibi olduğumu, artık cahilce ağzıma geleni söylemeyeceğimi, dinde yenilikler yapmayacağımı ve bundan böyle daha iyi bir yaşam süreceğimi Meletos'a açıklayarak benim için yaptığı bu suçlamadan yakamı kurtaracaktım!⁴⁰⁶

Sokratik diyaloglarda da görüldüğü üzere hem Sokrates hem de Sokrates'in karşısındaki kişiler tartışmada etkin bir konumdadır ve ciddi bir düşünsel çaba içerisinde, oysaki sofistlerde sanı, inanç ya da kanaatler sofistin karşısındaki edilgen konumdaki öğrenciye üzerlerinde derinlemesine düşünülmeden, bir eleştiri süzgecinden geçirilmeden dışsal olarak aktarılmaktadır, dolayısıyla sofistlik eğitimde söz konusu olan sorgulamasız/pasif kabul, sözlerin hissi ve estetik gücünü arkasına alan iknaya dayalı bir yöntem ile bütünlük içinde bulunmaktadır.⁴⁰⁷ Sokrates'in diyalog formuyla cephe aldığı esas olarak bu sofistlik yöntemdir, diğer bir ifadeyle söyleyecek olursak Sokratik yöntem hakikatin iknaya kurban edilmesine bir karşı çıkıştır. Bu açıdan yukarıda ifade edildiği üzere savunmasının başında Sokrates'in dinleyicilerin kendisinden özenle seçilmiş kelimeleri, sözcüklerle bezenmiş bir konuşmayı duyamayacaklarını bildirmesi ve dikkatlerini konuşma tarzından ziyade söylediklerinin hakça olup olmadığına yöneltmesini istemesi ve hatibin erdeminin hakikatleri söylemek olduğunu ifade etmesi hiç de boşuna değildir.

Sokrates'e göre öğretim, öğrencinin edilgen bir konumda bulunarak kendisine dışsal bir yükleme yapılmasından ziyade öğrenci tarafından gerçekleştirilecek bir hesap verme, açıklama ve haklı kılma etkinliğine dayanmalıdır, sanıya zıt olarak bilgi, üzerinde derinliğine düşünülmüş, eleştirilmiş ve sorgudan geçirilmiş bir şeydir, bilgi ile sanı arasındaki ayrım bu durumda “doğruluk” ölçütüyle karşılanamayacak bir karşıtlık haline gelir, zira bir önermenin doğruluğu onu *eo ipso* bilgi yapmayacağı için sanının doğru ya da yanlış olması da çok şey ifade etmeyecektir, işte bu noktada Sokrates'e göre önemli olan onları hakkıyla değerlendirebilecek sorgulama yeteneğine ulaşmış öznenin kendisidir, özne

⁴⁰⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 117.

⁴⁰⁶ Platon, **Euthyphron**, ss. 81-83.

⁴⁰⁷ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 119.

açısından o; kişinin sorgulamasıyla kendisinin kılınan, düşünsel bir çabayla kendisine mal edilen artık herhangi bir kişinin örneğin meşhur bir sofistin otoritesine dayanılarak kabul edilmeyen bir şeydir.⁴⁰⁸ Bu açıklamalardan sonra kuşkusuz *Protagoras*’ta Sokrates’in sofistlerden ders almak için can atan Hippokrates’e şu uyarısının anlamı ve önemi herhalde daha iyi bir şekilde anlaşılabilir: “*Sen iyi ile kötüyü ayıracak bu çeşit şeyleri biliyorsan Protagoras’tan veya herhangi bir kimseden bilgiyi korkmadan satın alabilirsin. Yok bilmiyorsan en değerli nimetini bir zar oyununa bağlamaya kalkışma azizim.*”⁴⁰⁹

Sokrates’in yöntemi daha önce belirtildiği gibi onun felsefesinde belirlemektedir, nitekim Aristoteles *Metafizik*’te haklı olarak bilim alanında Sokrates’e iki başarı atfederek şöyle demektedir:

Çünkü haklı olarak Sokrates’e mal edilebilecek iki başarı vardır: Tümevarımsal konuşmalar ve tanım (ki bunların her ikisi de bilimin hareket noktasında bulunurlar). Ancak Sokrates ne tümellere ne tanımlara bağımsız bir varlık izafe etmemekteydi. Daha sonra gelen filozoflar ise onun tersine onlara ayrı bir varlık verdirdiler ve onların İdealar olarak adlandırdıkları şeyler işte bu şeylerdir.⁴¹⁰

Aristoteles’in yukarıdaki sözleri oldukça önemlidir, Aristoteles’in -yaklaşık yirmi senesini Platon’un Akademi’sinde geçirdiği düşünüldüğünde- Platon’un felsefesinde çok önemli bir yer tutan idealar kuramının kendisi ve kökleriyle ilgili çok şey öğrendiği ve bildiği neredeyse kesin gibi gözükmektedir. Bu açıdan kanımca Aristoteles’e güvenmemek için bir haklı bir sebep yoktur. Aristoteles’in bu sözleri kabul edildiğinde artık zorunlu olarak Platonik idealar kuramıyla tarihsel Sokrates’in birbirinden ayrılması gerekmektedir ki bu aynı zamanda Platon’daki Sokrates ile tarihsel Sokrates arasındaki önemli bir farkın ortaya konulması anlamına gelir.

Yine Aristoteles *Metafizik*’te Sokrates’ten ahlaki erdemlerin incelenmesiyle meşgul olmuş ve onlarla alakalı tümel tanımlar tesis etmeye çalışan ilk kişi olarak söz etmektedir.⁴¹¹ Aristoteles’in bu sözleri yukarıdaki anlatımla uyum içinde olmakla birlikte Sokrates’in bir evrenbilimci ya da tanrıbilimci değil bir ahlak felsefecisi olduğu görüşünün Aristoteles tarafından da desteklendiğini göstermektedir.

⁴⁰⁸ Versényi, *Sokratik Hümanizm*, ss. 115-116.

⁴⁰⁹ Platon, *Protagoras*, s. 15.

⁴¹⁰ Aristoteles, *Metafizik*, s. 541.

⁴¹¹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 540.

İnsan bilgi ve davranışında öznel, salt kişisel öğeleri vurgulayan sofistler karşısında Sokrates için ahlaksal erdemlerle ilgili tümel tanımın sahip olduğu önem açıktır.⁴¹² Sokrates’e göre nesnel, tümel, değişmez ahlaki değerler vardır, zira onlar bütünüyle öznel/görelî olmuş olsaydı şayet, üzerinde konuşulabilecek ve insani yetkinlik adına söz konusu edilebilecek hiçbir değer kalmazdı.⁴¹³ Copleston’un deyişiyle bu haliyle Sokrates’in tanımı göreci sofist öğretiler denizi ortasında insanların üzerlerinde durabilecekleri sağlam bir kaya parçasına benzemektedir, bu çarpıcı analoginin de ortaya koyduğu gibi, Sokrates’in öğretisinin felsefe tarihindeki önemi; bu değerlerin nesnelliğini görüşünde ve onları insanların eylemlerinde yol gösterici birer ilke olarak alınabilecek değişmez, evrensel tanımlar ile belirleme çaba ve mücadelesinde yatmaktadır, dolayısıyla Sokrates’in düşünce tarihinde yalnızca güçlü ve yürekli kişilik yapısıyla büyük bir değer olmadığını söylememizin haklılığı da açıkça ortaya çıkmaktadır.⁴¹⁴

Aristoteles’in Sokrates’e atfettiği diğer başarı ise “*tümevarımsal konuşmalar*” olarak ifade ettiği Sokrates’in kılışsal yöntemidir. Yukarıda Sokratik diyaloglarda görüldüğü üzere çözümsüzlükle sonuçlanmasına karşılık diyaloglar daha az yeterli tanımdan daha yeterli tanıma, tikel örneklerden evrensel tanıma doğru ilerlemektedir ve diyalogun konusu değişse de amaç gerçek ve evrensel tanıma ulaşmaktır.⁴¹⁵ Bununla birlikte belirtmek gerekir ki; Aristoteles’in yukarıdaki sözlerini bugün anladığımız manada tümevarım olarak ya da Sokrates’in mantık sorunlarıyla uğraşarak, bir mantıkçının gözüyle gerçek ve sarîh bir tümevarım kuramı geliştirdiği doğrultusunda değerlendirmemek gerekmektedir, esasında kastedilen yukarıda izah edildiği haliyle tikelden, tümele doğru ilerleyen ve evrensel tanıma erişme maksadı taşıyan Sokrates’in felsefesinde beliren tümevarım sürecidir.⁴¹⁶

⁴¹² Frank Thilly, **Bir Felsefe Tarihi**, Çev. Nur Küçük-Yasemin Çevik, 2. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010, s. 62.

⁴¹³ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a**, s. 118.

⁴¹⁴ Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s. 97, 103.

⁴¹⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a**, s. 126.

⁴¹⁶ Copleston, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, s. 98.

II. BÖLÜM: PLATON

A. YAŞAMI

Felsefe tarihinin en büyük filozoflarından biri olan Platon'un İÖ 428/7 senesinde doğduğu kabul edilmektedir, ancak kesin olan Peloponnes Savaşı'nın doğuşunu izleyen birkaç sene içinde ve Atina'da çok sayıda insanın ölümüne neden olan veba salgının ortaya çıktığı sıralarda doğmuş olduğudur.⁴¹⁷ Platon seçkin bir aileye mensuptur, annesinin adı Periktione, babasının adı Ariston'dur. Periktione İÖ 404/403 oligarşisinde yer almış Kharmides'in kardeşi, Kritias'ın yeğenidir. Platon'un iki kardeşi Glaukon ile Adeimantus *Devlet*'te görülmektedir, ayrıca Potone adında bir de kız kardeşi vardır ve Atinalı filozofun ölümünden sonra Akademi'nin başına geçmesini vasiyet edeceği Speusippos onun oğlu, yani Platon'un yeğenidir.⁴¹⁸

Belirttiğimiz gibi Platon Atina'nın en seçkin ailelerinden birinde dünyaya gelmiştir. Babası tarafından soyunun Atina'nın son kralı Kodros'a dayandığı, annesi tarafından da Atina'nın en ünlü kişileriyle akraba olduğu söylenmektedir, öyle ki anlatılanlara göre annesinin büyük büyük babası Dropides, Atina'nın meşhur yasa koyucusu Solon'un yakın dostudur.⁴¹⁹

Diogenes Laertios'un sözlerine göre ona başta dedesinin adı olan Aristokles dense de Argoslu güreşçi Ariston'un yanında beden eğitimi görmüş, beden gücünden dolayı Platon adını ona hocası takmıştır, yine Diogenes Laertios'un anlattığına göre, Platon resimle ilgilenmiş, önce dithyrambos şiirler, sonra lirik şiirler ve tragedyalar

⁴¹⁷ Allen ise, Platon'un doğum yılı olarak İÖ 424/423'ü kabul etmektedir. Danielle S. Allen, **Platon Neden Yazdı?**, Çev. Ayşe Batur, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 37.

⁴¹⁸ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 176; Frederick Copleston, **Platon**, Çev. Aziz Yardımlı, 5. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013, s. 7.

⁴¹⁹ İlhan Akın, Platon'un Sparta biçimi aristokrasiden yana olmasının ailesinin soyluluğuna bağlanabileceği görüşündedir, İlhan F. Akın, **Kamu Hukuku**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları Fakülteler Matbaası, 1974, s. 4; Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 175.

yazmış, ancak hocası Sokrates'in etkisi altına girdikten sonra ilgi ve zevkleri değişmiştir.⁴²⁰

Platon'un yirmi yaşında Sokrates'in öğrencisi olduğu söylenmektedir, ancak Platon'un Sokrates'i öncesinde de tanıyor olması epey muhtemeldir. Platon ile Sokrates arasındaki bu ilişki Platon'un hayatında bir kırılma noktası olmuştur. Bugün gerçekliği tartışmalı olsa da VII. Mektup'ta Platon gençliğinde Atina'nın kamu yaşamına katılmaya niyetlendiğini, aralarında akrabalarının da bulunduğu oligarşik yönetimin kendisini yanlarına çağırdığını, bunun üzerine ne yapacaklarını görmek için onları yakından gözlemeye başladığını söylemektedir. Ancak, çok geçmeden onlar, ortadan kaldırdıkları demokrasinin altın gibi değerli görünmesine neden olmuşlar, dahası Sokrates'i de kendi suçlarına ortak etmeye zorlamışlardır. Tüm bunları ve aynı türden başka birçok şeyi gören Platon onlara katılmamıştır.⁴²¹ Daha sonra demokrasinin kurulmasıyla Platon tekrar kamusal ve politik sorunlara aktif olarak katılma isteği duymuş, ancak yeni rejimin tanıdığı en dürüst insan olan Sokrates'i öldürmesiyle bir kere daha hayal kırıklığına uğramıştır. VII. Mektup'ta söylediğine göre başlangıçta politik hayata katılmak için güçlü bir istek taşımasına rağmen yaşananları gördükçe başı dönmeye başlamış ve kamu yaşamında herhangi bir iyileşme ihtimalinin bulunup bulunmadığını aramaktan vazgeçmemiş olsa da eylemi uygun bir fırsat ortaya çıkıncaya kadar ertelemiştir. Platon'un nihayetinde vardığı nokta ise şu olmuştur:

Sonunda, şimdiki bütün devletlerin hepsinin kötü yönetildiklerini açıkça anladım. Çünkü yasaları şansın da desteklediği olağanüstü bir reform yoluyla olmaksızın neredeyse iyileştirilemeyecek bir duruma gelmişti. Ve böylece gerçek felsefeyi övmek ve ancak onun yoluyla hem Devlet için hem birey için gerçek türenin bulunabileceğini ve yaşama geçirilebileceğini ileri sürmek zorunda kaldım. Bu yüzden, ya gerçek felsefeciler Devletlerde politik denetimi kazanıncaya dek, ya da Devletleri yönetenler kayranın bir yargısı yoluyla gerçek felsefeciler oluncaya dek, insanlık için kötülüklerin sonu gelmeyecektir dedim.⁴²²

Platon *Phaidon*'da “*tanıdığımız tüm insanların en iyisi, en bilgisi, en adili*” olarak nitelendirdiği Sokrates'in öldürülmesinden sonra Atina'yı terk etmiş, Atina'ya yakın bir kent olan Megara'da Euklides'in yanına sığınmış çok geçmeden Atina'ya

⁴²⁰ Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, ss. 130-131.

⁴²¹ Platon, **VII. Mektup**, Plutark, **Dion**, Çev. Aziz Yardımlı-Deniz Canefe, 1. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, s. 8.

⁴²² Platon, **VII. Mektup**, Plutark, **Dion**, s. 9.

geri dönmüştür.⁴²³ Platon'un Kirene, Mısır, İtalya'ya yolculuklar yaptığı söylenmektedir, ancak kesin olan Platon'un İtalya ve Sicilya'ya gitmiş olduğudur. Diogenes Laertios adayı ve kraterleri görmek için oraya gittiğini söylese de Platon'un Pythagorasçı okulun öğrencileriyle tanışmak amacıyla bu seyahati yapmış olması muhtemeldir, nitekim orada bilgili bir Pythagorassçı olan Arkhitas ile tanışmıştır. Platon Syrakuza tiranı I. Dionysios'un sarayına çağırılmış ve orada tiranın kayınbiraderi Dion'un dostu olmuştur.⁴²⁴ Diogenes Laertios'un anlattığına göre, sözünü sakınmazlığı yüzünden tiranın tepkisini çekmiş, onu ortadan kaldırmak isteyen tiran Dion ile Aristomenes'in isteği üzerine bundan vazgeçmiş, Platon'u köle olarak satması için o sırada sarayda elçi olarak bulunan Spartalı Pollis'e teslim etmiştir. Ardından Atinalı filozof Aigina'ya götürülüp satılmıştır, yaşamını yitirme tehlikesiyle dahi karşı karşıya kalan Platon'u güzel bir tesadüf eseri orada bulunan Kyreneli Annikeris yirmi ya da otuz mina karşılığında kurtarıp Atina'ya arkadaşlarının yanına yollamış ve onların gönderdiği parayı kabul etmemiştir. Bununla birlikte Diogenes Laertios kimilerinin de parayı Dion'un gönderdiğini, bunu kabul etmeyen Annikeris'in Platon'a Akademi'deki bahçeyi aldığını söylediğini aktarmaktadır.⁴²⁵ Kentin eski savaş kahramanlarından biri olan Heros Akademikos'un mezarının yanında kurulmuş olması yüzünden Platon'un okuluna “*akademia*” denilmiştir.⁴²⁶

Akademi Avrupa'nın ilk üniversitesi olarak kabul edilmektedir, zira çalışmalar geleneksel felsefe ile sınırlı değildi; gökbilim, matematik, fiziksel bilimler gibi geniş bir ikincil bilimler alanını da içeriyordu ve Akademi İS 529 yılında Bizans imparatoru Jüstinyen tarafından kapatılncaya kadar önemli bir entelektüel merkez olarak etkinliğini sürdürmüştür.⁴²⁷ Akademi kadınlar dâhil herkese açık ve ücretsizdir, ancak elbette çoğunlukla varlıklı ailelere mensup öğrencilerin yakınlarının okula bağış yapmalarına engel bir şey yoktu dolayısıyla akademinin bir bütçesi, müfredat programı, bir öğretim üyeleri kadrosu bulunmaktaydı. Bu kişiler arasında Platon'un okulu açılınca kendi okulunu kapatarak Akademi'ye katılan ünlü matematikçi-astronom Knidesli Eudoksos ile genç bir delikanlı olarak Akademi'ye girip öğrencilik döneminden sonra hocalığa başlayan Aristoteles de vardı. Bu

⁴²³ Platon, **Phaidon ve Menon**, s. 146.

⁴²⁴ Copleston, **Platon**, s. 9.

⁴²⁵ Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, ss. 138-139.

⁴²⁶ Alâeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş, 5. Baskı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2014, s. 152.

⁴²⁷ Copleston, **Platon**, s. 10.

yönleriyle Platon'un Akademi'si dini nitelikteki gizemci Pythagorasçı okullardan ayrılmaktadır.⁴²⁸

Platon Syrakuza'ya iki yolculuk daha gerçekleştirmiştir. İlkinde, I. Dionysios'un ölümünün ardından Dion Platon'u II. Dionysios'un eğitimini üstlenmesi için Syrakuza'ya davet etmiş, bunun üzerine Platon genç Dionysios'a dersler vermeye başlamıştır. Ancak çok geçmeden Dionysios ile Dion arasında başlayan kavga yüzünden bu seyahati de hüsrarla sonuçlanan Platon binbir güçlükle Atina'ya dönebilmiştir.

Bundan dört beş yıl sonra Platon İÖ 361'de Dionysios'un isteği üzerine üçüncü kez Syrakuza'ya gitmiş, ancak varlığına yeğeni tarafından el konulan Dion'un geri çağrılmasını güvence altına alamayacağını gören Atinalı filozof, İÖ 360'da Atina'ya geri dönmek zorunda kalmış, ondan sonra da ölümüne kadar Akademi'de çalışmalarını sürdürmüştür.⁴²⁹ *Yasalar (Nomoi)* isimli eseri üzerinde çalışmalarına devam ederken Platon İÖ 347 yılında, yaklaşık 80 senelik uzun bir yaşam sürdükten sonra ardında ölümsüz bir isim bırakarak bu dünyadan ayrılmıştır.

B. BİLGİ KURAMI

Her ne kadar bu bölümde Platon'un bilgi kuramı ele alınacak olsa da Platon'un öğretisinin kimi kısımları arasında yakın ve sıkı bir ilişki bulunmaktadır, bu bakımdan onun bilgi kuramını kendi karakterinden ötürü Platon'un öğretisinin diğer yanlarından özellikle de varlık felsefesinden bütünüyle ayırmak pek mümkün değildir.

Nitekim Platon'un kendisi de herhangi bir diyalogunda bilgi kuramını dizgesel olarak anlatmış ve bütünüyle işlemiş olarak karşımıza çıkmaz, esasında *Theaetetus* diyalogu bilgi sorunlarının irdelenişine ayrılmıştır ancak bu diyalog da Platon'un bilgi konusundaki negatif öğretisini içermektedir, başka bir deyişle bu eser bilginin ne olduğunu değil, ne olmadığını göstermek üzere ortaya konulmuştur.⁴³⁰

⁴²⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*, ss. 181-182.

⁴²⁹ Copleston, *Platon*, s. 12.

⁴³⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*, s. 298.

Bununla birlikte *Theaetetus*'tan önce Platon'un bilgi konusundaki pozitif öğretisini içeren kimi diyalogları da mevcuttur, bu açıdan Platon'da olumlu irdelemenin, olumsuzu öncelediği söylenebilir ya da Platon bilgi kuramını çeşitli yönlerden geliştirme ihtiyacı hissetmekle beraber bilginin ne olduğuna karar verdikten sonra doğru olmadığına inandığı kuramları dizgesel olarak çürütmeye yönelmiştir.⁴³¹

Platon'un bilgi kuramına *Theaetetus* ile başlamak ve ona özel bir önem vermek umumiyetle izlenen bir yoldur, gerçekten çoğu zaman olumsuz olumluyu daha iyi açıklar, mesela eşitlik ve adaletin ne olduğu üzerine uzun uzadıya tartışılabilir, ancak eşitsizlik ve adaletsiz görüldüğü anda tanınır. Yine benzer şekilde Pablo Neruda “*seni sevdiğimi göreceksin, sevmediğim zaman*” diyerek bunu bir şaire yaraşır biçimde en duru haliyle ifade etmiştir, o halde *Theaetetus* diyalogunun önemi açıktır ve üzerinde özel olarak durulması elzemdir. Söz konusu diyalog *Parmenides*, *Sofist* ve *Devlet Adamı*'ndan oluşan öbek içinde yer alır ve bu dört diyalogdan oluşan öbeğin *Timaeus*, *Philebus* ve *Yasalar*'dan önce, *Menon*, *Phaidon* ve *Devlet*'ten sonra geldiği kabul edilmektedir.

Theaetetus diyalogunun başında Sokrates kendisini Phaenarete isimli güçlü bir ebinin oğlu olarak takdim etmektedir.⁴³² Ancak, Sokrates'in kendisine başkalarının düşüncelerinin ebesi olma misyonu biçmesi nedeniyle bu ismin ve annesinin mesleğinin edebi bir uydurma olduğu ihtimali de dışlanmamaktadır.⁴³³ Nitekim Cornford da ebelik betimlemesi ile *Menon*'daki anımsama kuramı arasında bir bağ kurmaktadır. Cornford'a göre, *Theaetetus*'taki giriş konuşmasıyla *Menon*'un ilk bölümü arasında bir koşutluk bulunmaktadır; Menon kendisinden erdemi tanımlaması istenince bir erdemler listesi sunmakla *Theaetetus* ile aynı hataya düşer, Sokrates'in doğru tanımın nasıl olması gerektiğine ilişkin açıklamasındaki örnek her iki diyalogda da matematikten seçilir ve Sokrates'in kafa karıştırıcı birisi olduğu yakınsamasını bu diyalogda ebelik sanatının betimlemesi, *Menon*'da ise anımsama kuramı izler. Ancak *Theaetetus*'ta anımsama kuramından ve mümkün oldukça formlardan hemen hiç söz edilmez bunun nedeni bu diyalogun amacının Platon tarafından formlar olmaksızın bilginin olanaklı olmadığına gösterilmek

⁴³¹ Copleston, **Platon**, s. 22.

⁴³² Plato, **Theaetetus**, Çev. John McDowell, New York: Oxford University Press, 2014, s. 13.

⁴³³ Taylor, **Sokrates**, ss. 12-13.

istenmesidir.⁴³⁴ Daha açık bir şekilde söyleyecek olursak bu diyalogda Platon sanki formlar olmaksızın insanın bilgi konusundaki çaresizliğini gözler önüne sermek ister gibi gözükmetedir.

Daha önce değindiğimiz üzere sofistler gibi kılışsal davranışla ilgilenen Sokrates gerçeğin göreliliğini, bilginin dayanıklı hiçbir nesnesi bulunmadığını düşüncesini benimsemeyi reddetmiş ve törel davranışın bilgi üzerine kurulması gerektiğini ve bu bilginin duyuların ya da öznel sanıların değişken izlenimlerine bağlı olmayan herkes için ortak, tümel, değişmez değerlerin bilgisi olabileceğini savunmuştur.⁴³⁵

Platon Sokrates'ten devraldığı bu olguyu kuramsal olarak tanıtlamak istedi ve bunu yapmak isterken hocasından ve çıktığı noktadan bir hayli uzaklaştı ancak *Theaetetus*'ta Protagoras'a geri dönerek önüne onun şu kuramını çürütme görevini koymuştur: “*bilgi algıdır*”

Theaetetus'ta Sokrates Theodorus'un aracılığı ve teşvikiyle genç Theaetetus ile konuşmaya girer ve ona bilginin ne olduğunu düşündüğünü sorar Theaetetus ilk olarak geometriye, bilimlere, ayakkabıcılık ve diğer zanaatlara değinerek yanıt verir, daha sonra Sokrates'in yol göstericiliğiyle ve cesaretlendirmesiyle bilginin algıdan başka bir şey olmadığını söyler.⁴³⁶

Platon'a göre bilginin, bilgi adını almaya aday her önermenin iki temel özelliğe sahip olması gerekir; bilgi yanılmaz ve var olana ya da gerçek olana ilişkin olmalıdır, nitekim bu hususta Theaetetus'un da onayını alır.⁴³⁷

Sokrates Theaetetus'a her şeyin oluş sürecinde olduğunu söyleyerek Sokrates'in öne sürdüğü kuram gereği Protagoras'ın “*Her bir insana görünen onun için var olur*” savındaki “*onun için var olur*” ifadesi artık “*onun için oluşur*” biçimine dönüştürülür, yapılan bu yorum algının gerçekliğin bilgisi olma savına öldürücü bir darbe indirse de şimdilik algının yanılmazlık yanına pek dokunmamıştır.⁴³⁸

⁴³⁴ Francis Macdonald Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010, ss. 49-51.

⁴³⁵ Plato, *Theaetetus*, s. 18; Copleston, *Platon*, s. 23.

⁴³⁶ Plato, *Theaetetus*, ss. 9, 17.

⁴³⁷ Copleston, *Platon*, s. 23.

⁴³⁸ Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, s. 94.

Daha sonra Sokrates bir insanın hasta ya da sağlıklıyken şaraptan alacağı tadın değişmesini örnek vererek şu çıkarımlara ulaşır; bir kimse, hem özne hem de nesne farklı olacağı için herhangi bir başka şeyi tamamen aynı biçimde algılayamaz, iki kişi aynı nesne üzerinde tamamen aynı algılara sahip olamaz ve algılayan kişi ile nesne kendi başına niteliğe ulaşamaz yani birbirinden bağımsız olarak var olamazlar.⁴³⁹ Tüm bu olguların sonucu olarak her duyumun veya algının doğru olduğu iddiası ortaya çıkar, gerçekten de hasta Sokrates’e şarap acı geliyorsa hiç kimse ona gerçekte şarabın tatlı olduğunu, onun yanılmış olduğunu söyleyemeyecektir.

Bu açıklamalardan *Theaetetus*’un yazarı Platon ile Herakleitos ve Protagoras arasında bir mutabakat varmış gibi gözükür fakat bu gerçek bir uzlaşma değildir, zira burada karşılaştığımız şey filozofların öğretilerinin kırpılmış halidir. Herakleitos’un “*her şey devinim içindedir*” ilkesindeki “*her şey*” Platon için duysal nesneler ile sınırlanırsa kabul edilebilir, oysaki Platon için bu ilkenin dışında kalan usla kavranabilen objeler de gerçekten mevcuttur, işin içine onlar da girdiğinde bu ilkenin bir anlamı ve değeri kalmayacaktır. Benzer şekilde Protagoras’ın “*insan her şeyin ölçüsüdür*” savı Platon için bir yargı içermemek koşuluyla ve algının doğrudan, aracısız nesneleriyle sınırlı kalmak üzere kabul edilebilir niteliktedir, görüldüğü gibi Platon ancak bu dar hudutlar içinde Herakleitos ve Protagoras ile düşünsel çatışmadan uzak kalabilmektedir.

Daha sonra Sokrates Protagoras’a eleştirilerine başlar; eğer bilgi algıysa neden insan diğer canlılardan kayırılmaktadır, neden her şeyin ölçüsünün domuz, köpek başlı maymun (babun) ya da kurbağa yavrusu olduğu söylenmemektedir, niçin Protagoras diğer insanlardan farklı olarak bir bilge olarak karşımıza çıkmakta ve diğer insanlar yüksek ücretler karşılığında ondan ders almak durumunda kalmaktadır?⁴⁴⁰ Bunların ardından Sokrates *Theaetetus*’u zor durumda bırakacak bir başka argüman daha geliştirir, bir insanın geçmişteki bir şeyi anımsadığı ancak o sırada algılamadığı bir durumda bilgi algı özdeşliği nasıl savunulabilecektir, o halde “*biliyorum*” ile “*algılıyorum*” arasındaki fark, onların başka anlamlara geldiğini ortaya koymaz mı?⁴⁴¹

⁴³⁹ Plato, *Theaetetus*, s. 30.

⁴⁴⁰ Plato, *Theaetetus*, s. 33.

⁴⁴¹ Plato, *Theaetetus*, s.37.

Bu itirazlara Protagoras'ın savunması Sokrates tarafından onun yerine geçilerek, Protagoras'ın ağzından yapılır. Protagoras'ın sözde savunmasına geçmeden önce önemli bir noktanın daha açık olarak belirtilmesi gerekmektedir. Sokrates'in yukarıdaki itirazları esasında Protagoras'ın kuramından ziyade Theaetetus'un dile getirdiği ya da daha doğru bir deyişle Platon tarafından ona söylenen görüşlere ilişkindir, çünkü Protagoras'ın *homo mensura* kuramı yalnızca algıyla sınırlanmış olmayıp yargıyı da kapsamaktadır. Dahası Protagoras bahsindeki sözlerimiz hatırlanacağı üzere kendinde şeylerle ilgili soyut-kuramsal sorunlarla artık daha fazla ilgilenmeyip şeylerin – kendilerine yöneldiğimiz ve kendileriyle belirleyici bir manada ilişki kurduğumuz şeyler olarak *khremata* – mutlak değil göreceli varoluşuyla alakadar olduğunda nitelik (sıcak-soğuk, acı-tatlı vb.) ve değer yargıları (iyi-kötü, adil-adaletsiz vb.) da artık varlık bildiren yargılar haline gelir. Protagoras bizim ne domuz ne de köpek başlı maymun olmayıp insan olduğumuz ve bahse konu olan biz olduğumuz müddetçe insanın şeylerin ölçüsü olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁴² Bu durumda Sokrates'in “*Neden bir domuz ya da köpek başlı maymun şeylerin ölçüsü olmasın?*” itirazını Protagoras'a yöneltmesi gerçekten anlamsızdır, bu bakımdan Protagoras tarafından kendisine verilen yanıt Sokrates gerçekten hak etmiş gibi gözükmektedir:

Sen domuzlardan ve köpek başlı maymunlardan söz ettiğinde yalnızca domuz gibi davranmakla kalmıyor aynı zamanda yazdıklarına karşı dinleyenlerini bu şekilde davranmaya inandırıyorsun ve bu çok rezil bir hareket.⁴⁴³

Protagoras Sokrates'in itirazlarına karşı savunmasının ilk faslında esas olarak üç yanıt vermektedir ve bu yanıtlar şu şekildedir: bellekteki imge ile şu anda sahip olunan duyu-izlenimi aynı şey değildir ve bunlar birbirinden oldukça uzaktır, ikincisi, bir kimse aynı kişinin aynı şeyi hem bilip hem bilmediğini söylemekten kaçınmayacaktır bununla bağlantılı olarak son yanıt, bir kişiden farklı zamanlarda aynı kişi olarak söz etmek mümkün değildir. Son yanıt hasta-sağlıklı Sokrates'in şarap tadımı örneğinden çıkan doğal bir sonuçtur, şayet nesne gibi özne de değişime uğramaktaysa bir kişinin aynı şeyi hem bilip hem bilmemesine ilişkin itirazlar da anlamsız hale gelir.⁴⁴⁴

⁴⁴² Versényi, *Sokratik Hımanizm*, ss. 18-19.

⁴⁴³ Plato, *Theaetetus*, s. 41.

⁴⁴⁴ Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, ss. 127-128.

Bu açıklamalardan sonra Protagoras'ın savunmasının daha önemli kısmına, Sokrates'in Protagoras'ın nasıl bilge birisi olarak nitelenebileceğine ya da bir kimsenin diğerinden nasıl daha bilge olarak kabul edilebileceğine yönelik itirazlarına geçilir.

Bilindiği gibi Protagoras bir bilgelik savıyla bir sofist ve öğretmen olduğunu gizlemeyerek, açığa vurmuş bir kişidir.⁴⁴⁵ Savunmasında da Protagoras çiftçiler ve hekimlerden söz ettikten sonra şunları söyler:

Benim savım da bilge ve iyi politikacıların zararlı olanlar yerine yararlı şeyler yaptıkları, devletlerine adil gözüktükleridir. Herhangi bir devlete adil ve takdire değer gözüken herhangi bir şey, devletler onu kabul ettikleri müddetçe gerçekten adil ve takdire değerdir; ama bilge bir adam, onlar için zararlı olmuş şeyler yerine, onlara adil ve takdire değer olan ve gözüken karlı şeyler yapar. Ve aynı ilkeye göre, sofist de bilgedir zira o öğrencilerini bu şekilde eğitebilir ve eğittiklerinden bolca parayı hak eder.⁴⁴⁶

Genellikle Protagoras'ın doğa ile uzlaşım arasında hiçbir ayrım yapmamış olduğu söylenmektedir. Oysaki bu düşüncüyü Protagoras ile bağdaştırmak güçtür, Protagoras'a göre yapay ve uzlaşımsal olan yasalar *iyi*'nin göreliliği nedeniyle herhangi bir zaman diliminde, belirli koşullar altında devlete zararlı hale gelebilir, bu durumda bilge kişiye düşen görev bu tür yasaları ıslah etmektir, işte bu noktada siyaset sanatı önemli bir rol oynamaktadır.⁴⁴⁷

Bu ayrım oldukça önemlidir, şayet böyle bir ayrım olmasaydı Sokrates'in Protagoras'a yönelttiği bilgeliğinin hiçbir temeli olmadığı suçlaması haklı bir suçlama teşkil edecek ve Protagoras'ın toplum açısından iyi olan ile toplumun benimsediği normları, davranış ölçütleri ve yaşam biçimini birbirinden ayırması mümkün olmayacaktı.⁴⁴⁸

Daha önce Sofistler bahsinde de belirttiğimiz gibi, Protagoras için değerlin göreliliği hiçbir şeyin mutlak ve tümel olarak iyi ya da kötü olmadığı, değişen koşullar, belirli bir zaman içinde herhangi hayvan, bitki, insan vs. gibi bir organizma, yapı ya da birlik için iyi ya da kötü olduğu anlamına gelir. Ancak Protagoras'ta iyi ya da kötü organizmanın ya da devletin doğasına gönderimle belirlenime sahip olsa da

⁴⁴⁵ Plato, **Protagoras**, s. 19.

⁴⁴⁶ Plato, **Theaetetus**, s. 42.

⁴⁴⁷ Platon'un *Protagoras* diyalogunda yer alan söylencenin burada hatırlatılması gerekir; tüm insanlar dünyaya *dike* ve *aidos* ile gelmesine karşın, öğretilen ve sonradan kazanılan bir şey olarak *politike arete* ne doğal ne kendiliğindendir. Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 37, dn. 56.

⁴⁴⁸ Versényi, **Sokratik Hümanizm**, s. 38.

devletlerin ve toplumların bünyelerinin birbirlerinden oldukça farklı olmasından dolayı evrensel ve mutlak mahiyette moral/hukuki yasamadan söz edilemez.⁴⁴⁹ Eğer böyle olmasaydı aynı yasalar her yerde uygulanabilecek, bu tarz yasa kalıplarının olduğu bir dünyada Protagoras Atina'nın kolonisi Thuroi için bizzat yasa yapma faaliyetlerine girişmek zorunda kalmayacaktı.⁴⁵⁰

Cornford ise söz konusu metnin yorumunu şu örnekle açıklamaktadır; Müslümanların çok eşli, İngilizlerin ise tek eşli olması hukuksal olarak onanmış ve toplumsal olarak kabul görmüş bir durumdur. Devlet adamı eski alışkanlıkları daha iyi ya da daha sağlam alışkanlıklarla değiştirmeye çalışabilir, burada daha iyi ya da sağlam Cornford'a göre salt “*daha uygun*” anlamına gelmektedir, bu sebeple Müslüman kimseyi ikna etmeye çalışan İngiliz yalnızca sonuçların tek eşliliğe geçmiş Müslüman'a daha iyi görüneceğini söyleyebilecek ve o kadarıyla yetinecektir.⁴⁵¹

Protagoras'ın savunması Sokrates'e dürüstlükten ayrılmaması ve haksızlıktan uzak durması öğüdüyle sona erer. Sokrates Protagoras'ın savunmasına iki eksen den saldırıya geçer ve *kendince* Protagoras'ın savunmasını çürütür. Bireysel açıdan Sokrates'e göre bir şarabın gelecekte tatlı mı yoksa acı mı olacağı sorusunda müzisyenin değil şarap üreticisinin yargısı yetkili olacaktır, bir başka örnek olarak bir şeyin akortlu olup olmayacağı sorusu karşısında müzisyenin yargısı jimnastik öğretmenin yargısından daha yerinde olacaktır. Devlet açısından ise yasama faaliyeti yine gelecekle ilgilidir ve herkes, bir devletin yasa yaparken kaçınılmaz olarak en yararlıyı bulma noktasında sık sık başarısız olduğunu kabul edecektir.⁴⁵² Bu örneklerden anlaşıldığı üzere gelecekle ilgili farklı düşüncelere sahip kişiler söz konusu olduğunda her ikisi de haklı olamayacaktır ve aynı durum Sokrates için devletin yasama faaliyeti için de söz konusudur.

Platon daha sonra bu savı çürütmek üzere Herakleitosçu görüş üzerinden harekete geçer, Platon'un burada göstermek istediği şey her şeyin değişiyor olması durumunda dilin hiçbir durağan anlama sahip olamayacağı ve “*algı bilgidir*” önermesinde sözcüklerin anlamlarının da değişiyor olmasıdır, bu yüzden önerme

⁴⁴⁹ Versényi, *Sokratik Hümanizm*, s. 38.

⁴⁵⁰ Vorlander, *İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi*, s. 111.

⁴⁵¹ Özgün adı “*Plato's Theory of Knowledge*” olan bu eserin ilk baskısı 1935 tarihinde yapılmıştır, Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, s. 136.

⁴⁵² Plato, *Theaetetus*, ss. 58-59.

aynı önerme olarak varlığını sürdüremez, esasında Platon'u gençliğinde etkilediği söylenen Kratylos gerçekten de bu tuhaf sonuca ulaşmıştır.

Aristoteles *Metafizik*'te Kratylos ile ilgili şunları söylemektedir:

Sonra bu filozoflar tüm bu duyusal doğanın hareket içinde olduğunu gördükleri ve değişen bir şey hakkında doğru bir yargıda bulunulamayacağını düşündükleri için hiç olmazsa her tarafta ve her yönde değişme içinde olan şeylerle ilgili olarak hiçbir doğrunun ileri sürülemeyeceğini düşünmüşlerdir. Bu görüş tarzı en keskin ifadesini saydığımız öğretiler içinde en köktenci bir tutumu temsil eden bir öğretilde, Herakleitos'un tilmizleri olduklarını söyleyen filozofların, özellikle Kratylos'un öğretilerinde bulmuştur. Kratylos sonunda hiçbir şey söylememek gerektiği düşüncesine ulaşmıştı ve sadece parmağını sallamakla yetinmekteydi. O, Herakleitos'u aynı ırmağa iki kez girilemeyeceğini söylediğinden ötürü kınamaktaydı. Çünkü kendisine göre ona bir kez bile girilemezdi.⁴⁵³

Cornford'un da belirttiği gibi Platon buradan bizim şu sonucu çıkartmamızı istemektedir; Herakleitosçu akıştan bağışık olan, sözcüklerin sabit anlamlarına karşılık gelen bir bilinebilir varlıklar sınıfı tanımadığımız müddetçe yapılacak bir bilgi tanımı çelişğinden daha doğru olmayacaktır.⁴⁵⁴

Platon daha sonra herhangi bir özel organ tarafından değil de anlıksal düşünce tarafından kavranan şeyleri göstererek algının bilginin bütünü olmadığını gösterir. Burada Theaetetus varlık ve yokluğu, benzerlik ve benzemezliği, aynılık ve farklılığı, aynı zamanda birliği ve onlara uygulandığı biçimiyle sayıları sayar ve Sokrates'in bunları anlığımızın bedeninin hangi parçaları aracılığıyla algıladığı sorusuna bu şeyler için hiçbir özel organın bulunmadığını düşündüğünü söyleyerek karşılık verir.⁴⁵⁵

Uslamlama daha sonra ikinci sonuca doğru ilerler ve algının var oluşu ve doğruluğu kavrayamadığı anlaşılır ve dolayısıyla algının kendi alanı içerisinde bile bilgi olmadığı sonucuna ulaşılır.⁴⁵⁶

Görüldüğü gibi çıkarılan ilk sonuç anlığın bilmek zorunda olduğu başka nesneler bulunduğu için bilginin tümü olamayacağıdır, daha sonra ulaşılan sonuç ise duyu-nesnesinin doğrudan algısı dahi bilgi olarak adlandırılmaya uygun değildir, zira

⁴⁵³ Aristoteles, *Metafizik*, s. 220.

⁴⁵⁴ Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, s. 186.

⁴⁵⁵ Plato, *Theaetetus*, s. 69.

⁴⁵⁶ Plato, *Theaetetus*, s. 71.

nesne –Platoncu anlam içerisinde- gerçek değil, yalnızca oluş içinde ve her zaman değişen bir şeydir.⁴⁵⁷

Bilginin algı olmadığı görüldükten sonra bu kez Theaetetus doğru yargının bilgi olduğu savını ileri sürer, ancak onun bu savı Sokrates tarafından hatipler ve avukatlar örneğiyle çürütülür. Sokrates bunu şu şekilde ifade etmektedir; jüri gözün tanıklığıyla bilinebilecek olgulara ilişkin olarak ikna edildiğinde, kulaktan dolma şeylerle karar verirken doğru bir inancı kabul ettiğinden doğru bir karar alırsa, bilgisi olmadan bunu yapacaktır, oysaki doğru yargı ve bilgi aynı şey olsaydı, en iyi jüri üyesi bile bilgi olmaksızın doğru yargıya varamayacaktı, bu durumda onların farklı şeyler olduğu ortaya çıkmaktadır.⁴⁵⁸

Theaetetus'un bundan sonraki önerisi bir “*açıklama*”nın ilave edilmesiyle doğru inancın bilgiye dönüştürülebileceği şeklindedir.⁴⁵⁹ Sokrates açıklama verme ögesel parçaları sıralama demekse, bunların bilinebilir olmaları gerektiğini göstererek başlar, açıklama vermenin üç anlamı üzerinde durur ve daha sonra Theaetetus'un ileri sürdüğü bu yolla da bilgiye ulaşamayacağını gösterir.

Açıklama vermek salt olarak doğru inanç anlamındaki doğru yargının sözcüklerle ifade edilmesi olamaz, şayet böyle olsaydı doğru inanç ve bilgi arasından bir ayrım olmazdı. Sokrates'e göre açıklama vermek ögesel parçalara (bilinebilir parçalar) çözümleme demekse bu da doğru inancı bilgiye götürmeyi sağlayamaz, zira bu durumda bir arabayı oluşturmaya yönelik parçaları sayan birisi arabanın oluşuna ilişkin bilgiye ve uzmanlığa sahip olmuş olacaktı.⁴⁶⁰ Üçüncü olarak açıklama verme bir şeyi diğer şeylerden farklı kılacak biçimde ayırıcı bir özelliğin ortaya konulması olarak alınır. Theaetetus örnek olarak seçildiğinde ve Theaetetus'a ilişkin doğru bir izlenime sahip olduğunda, izlenim onun tüm ya da diğer bazı insanların paylaştığı nitelikleri içeriyorsa bu başkalarından çok Theaetetus'a ilişkin bir izlenim değildir, doğru izlenim onun ayırt edici özelliklerini kapsıyorsa bu durumda doğru izlenime ayırmaçları ekleyerek onun bilgiye dönüştüğünü söylemek de anlamsız olacaktır.⁴⁶¹

⁴⁵⁷ Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, s. 203.

⁴⁵⁸ Plato, **Theaetetus**, s. 94.

⁴⁵⁹ Plato, **Theaetetus**, s. 95.

⁴⁶⁰ Plato, **Theaetetus**, s. 104.

⁴⁶¹ Copleston, **Platon**, s. 29.

Burada şu hususun belirtilmesi gerekir ki, burada sözü edilen şey *türsel* ya da *özgül* ayrımlar değil, seçilen örneklerde de görüldüğü gibi (güneş, tikel insan vs.) farklılık; bir türü başka bir türden ayıran ve türün tüm bireylerinde ortak olan özgül bir ayırım değil, bireysel olan kimseyi diğer bireylerden ayıran bireysel bir özelliktir.⁴⁶²

Theaetetus diyalogu bu açıklamalardan sonra bilgiyi tanımlamaya yönelik girişimlerin başarısızlıkla sonuçlandığının kabul edilmesi ile sona erer. Diyalogun gerçek vargısı duyulur nesneler dünyasında gerçek bilgiye erişilemeyeceği, zımni olarak işaret edildiği üzere gerçek bilginin evrenselin ve kalıcının bilgisi olması gerektiğidir.⁴⁶³

Theaetetus diyaloguna son vermeden önce bir hususu aktarmamız gerekmektedir. Daha önce Anaksimandros bahsinde değinildiği gibi töz ile özellik arasında bir ayırım mevcut değildi ve Anaksimandros için “sıcak”, “soğuk”, “yaş”, “kuru” nitelik değil birer şeydi ve Platon’un zamanında “sıcaklık”, “kuruluk” gibi soyut adlar ile “sıcak”, “kuru” gibi önadlar arasında ayırım yapılmışsa da Platon bu diyalogda “nitelik” (poiotes) terimini türetmiştir.⁴⁶⁴ *Theaetetus*’ta Platon bu terimin tuhaflığından dolayı şu açıklamayı yapmak zorunda hisseder: “Şimdi belki nitelik sana tuhaf bir sözcük gibi gelebilir ve onu genel bir ifade olarak anlamayabilirsin bu yüzden özel örnekler vermeme izin ver.”⁴⁶⁵

Platon’un bilgi kuramı açısından önemli diyaloglarından bir diğeri *Menon*’dur. *Menon* Sokratik diyaloglar gibi erdemin ne olduğu ve erdemin öğretilebilir olup olmadığı meselesinin tartışılmasıyla başlar, ancak daha sonra diyalog bilginin ne olduğu üzerine bir tartışmaya dönüşür. Sokratik diyaloglar ile olgunluk diyalogları arasında geçiş dönemine ait olduğu kabul edilen bu diyalogda *anımsama kuramı* dile getirilir. Anımsama kuramı iki Platoncu öğretisi arasında; insan ruhunun ebedi

⁴⁶² Cornford, **Platon’un Bilgi Kuramı**, s. 203.

⁴⁶³ Copleston, **Platon**, s. 29.

⁴⁶⁴ Cornford’a göre her ne kadar onun yerini turan ve “ne türden”, “karakterden” ya da “doğadan” anlamına gelen “poios” sıfatı sıklıkla kullanılmış olsa da bu “poiotes” isminin Yunancadaki ilk ortaya çıkışıdır. Sözcük “tes” İngilizcedeki “-ness” e karşılık gelmek üzere “sıcaklık”, “beyazlık” vb. bütün özellikler için genel bir terim olarak uydurulmuştur. Cornford, **Platon’un Bilgi Kuramı**, s. 182; Guthrie, **Yunan Felsefesi Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 92.

⁴⁶⁵ Plato, *Theaetetus*, s. 63.

doğasıyla bilginin nesneleri olan formların ayrı varoluşu arasında bağ kurma rolü oynamaktadır.⁴⁶⁶

Diyalogun kahramanı Sokrates, bir kimsenin araştırma gereği duymayacağı için bildiği bir şeyi araştırmayacağı, neyi aradığını bilmediği için bilmediği şeyi de araştıramayacağı argümanından söz eder ve bunun iyi bir argüman olmadığını düşündüğünü söyler.⁴⁶⁷ Menon, Sokrates'ten bu argümanın neden iyi bir argüman olmadığını kendisine göstermesini istediğinde Sokrates, Menon'un bu isteğini yerine getirmek üzere şu sözleri söyler:

Şu halde, ruh ölümsüz olduğu ve birçok kez doğmuş ve hem burada ve hem de öte dünyada her şeyi görmüş olduğu için, var olan her şeyi öğrenmiştir. Bu nedenle insan ruhu var olan her şeyi öğrenmiştir. Bu nedenle insan ruhu, erdeme ya da herhangi bir şeye ilişkin olarak, görmüş olduğumuz gibi, bir zamanlar sahip olduğu bilgiyi anımsayabilirse buna şaşırırmamız gerekir (...) Araştırma ve öğrenme gerçekte anımsamadan başka hiçbir şey değildir.⁴⁶⁸

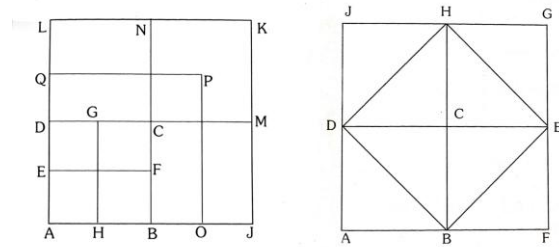
Daha sonra Sokrates öğrenmenin gerçekte anımsama olduğunu göstermek için Menon'un evinde doğup büyüyen bir köleye bir geometri problemi veya teoremi çözdürür.⁴⁶⁹ Ardından Menon'a dönen Sokrates'e göre bir konuyu bilmeyen insan konu üzerinde bilgi sahibi olmaksızın doğru sanılara sahiptir ve soru sormakla uyandırılabilir ve bilgiye dönüştürebilecek doğru sanılar, bir insanken ve bir insan değilken var olmaya devam ediyorsa ruh daima bilgi hali içinde bulunmaya devam etmektedir.⁴⁷⁰ Bundan sonra Sokrates şu önemli sonucu ilan etmektedir: “Gerçeklik hakkındaki doğrular da her zaman ruhumuzda bulunursa ruh ölümsüz

⁴⁶⁶ Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, s. 50.

⁴⁶⁷ Platon, **Menon**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011, s. 30.

⁴⁶⁸ Platon, **Menon**, s. 32.

⁴⁶⁹



Sokrates, köleden bir karenin kenar uzunluğunun iki katına çıkarıldığında karenin alanının iki misline çıkacağı yanıtını alır ve ona başlangıçtaki ABCD karesine ek çizimlerle oluşturduğu AJKL karesi ile onun dört katı büyüklüğe sahip olduğunu gösterir, ardından Sokrates ikinci şekilde, çizdiği köşegenler yardımıyla kölenin başlangıçta söylediği yanıtı yani ABCD karesinin iki katı büyüklüğündeki alana ulaşmasını sağlar. Platon, **Menon**, ss. 33-46.

⁴⁷⁰ Platon, **Menon**, ss. 46-48.

olmalıdır ve cesur olup belli bir anda bilme durumuna gelmediği ya da (daha doğru bir biçimde) anımsamadığı şeyi bulmaya -yani anımsamaya- çalışmalıdır.”⁴⁷¹

Sokrates ve Menon ilk önce erdemın bilgi olduğu takdirde onun öğretilabilir bir şey olduğu sonucuna ulaşır, zira Sokrates’e göre erdem ruhun bir yüklemiyse ve yararlı olmaması olanaksız olan bir şeyse, o bilgelik olmalıdır ve tüm tinsel nitelikler kendi başlarına yararlı ya da zararlı olmayıp, bilgelik ya da budalalığa bağılı olarak yararlı ya da zararlı hale gelir, bu argüman kabul edildiğinde erdem bir tür bilgelik olmalıdır. Sokrates maddi açıdan değerli şeyleri bu kapsama alarak, iyi insanların doğadan iyi olmadıkları düşüncesine varır, ancak Sokrates’e göre yalnızca erdem için değil, olanaklı bir eğitim konusu olduğunda, onu öğretecek öğretmenlerin ve öğrenecek öğrencilerin olması gerekir.⁴⁷²

Diyalogun bu noktasında geleneksel değerleri ve sofistlik karşıtı eğilimi temsil eden bir figür olarak Anytos belirir. Anytos, sofistleri ve onlara inanan kişileri sert bir dille eleştirdikten sonra bir kimseyi erdemli kılacak kişiler olarak -herhangi bir isim zikretmekten kaçınsa da- erdemi, kendileri gibi iyi ve şerefli atalarından öğrendiklerini öne sürdüğü Atinalı kişileri işaret eder, öyle ki Atina geçmişte önemli birçok kişi çıkarmıştır.⁴⁷³ Sokrates buna karşılık *Protagoras* diyalogunda da ileri sürdüğü gibi Perikles, Themistokles, Thukydides gibi kişilerin oğullarının babaları gibi erdemli kişiler olamadığını ve yukarıdaki isimlerin bunu oğullarından esirgemesinin ya da oğullarına öğretmekten kaçınmasının mümkün olmadığını söyler.⁴⁷⁴

Erdem öğretmenlerinin var olmadığı ortaya çıktığına göre erdemın öğretilabilir bir şey olmadığı da ortaya çıkar. Sokrates başlangıçta bilginin gerçek bir yol göstericiliğin olmazsa olmaz koşulu olduğunda ısrar ederken yanıldıklarını kabul eder ve bunu düşündükleri zaman erdemın doğasına ilişkin tartışmalarında gözden kaçırdıkları şeyi açıklar: “doğru sanı”

⁴⁷¹ Platon, **Menon**, s. 49.

⁴⁷² Platon, **Menon**, ss. 54-57.

⁴⁷³ Platon, **Menon**, ss. 62-64.

⁴⁷⁴ Platon, **Protagoras**, s. 22; Platon, **Menon**, ss. 64-67.

Doğru sanı, doğru bir şekilde eyleme amacı bakımından bilgi kadar iyi bir yol göstericidir, dolayısıyla doğru sanı bilgiden daha az yarar sağlayan bir şey değildir. Ancak, doğru sanı bilgi kadar iyi bir yol gösterici olsa da ikisi aynı şey değildir.⁴⁷⁵

Doğru sanı ile bilgi arasında önemli bir fark bulunmaktadır. Doğru sanılar insanlarda bulundukları sürece faydalı olur ancak bulundukları yerde uzun süre kalamazlar ve uçup giderler. Bunu Sokrates'in sözleriyle aktaracak olursak: *“Daedalus'un heykelleri gibi insanın zihninden kaçıp kurtulurlar.(...) Onlar, bir kez bir yere bağlanınca, bilgi haline gelip sabit olurlar. Bilginin doğru sanıdan daha değerli bir şey olmasının nedeni budur. Birini diğerinden ayıran işte bu bağlıdır.”*⁴⁷⁶

Sokrates'in yaptığı bu ayrım az evvel kendilerinden söz edilen kişilerin durumlarını ortaya koyar. Bu kişiler devletteki önderlik konumuna bir bilgiye sahip olmakla gelmemişlerdir, işte bu olgu onların neden oğullarını kendileri gibi bir duruma getiremediklerini de açıklamaktadır. Bu açıdan devlet adamlarının bilgi açısından konumları tanrısal bir esinle birçok doğruyu dile getiren ancak bilgiye sahip olmayan kâhinlerin durumlarından farklı değildir. O halde Sokrates'e göre erdemli bir kimse kendisine benzer başka erdemli kişiler yaratabilen bir devlet adamı olmadıkça, kim olursa olsun erdem üzerine düşünmeksizin Tanrı'nın lütfü sayesinde sahip olur.⁴⁷⁷

Görüldüğü gibi Platon soya ya da genel olarak doğaya atıf yapmaz, gerçekten ne doğru sanı ne de bilgi doğadan gelir. Erdem ona sahip olanlara Tanrı'nın bir lütfü olduğuna göre Platon belirli bir anlamda doğrudan seçilmişliğe vurguda bulunur, ancak seçmenin ve seçilmenin mantığı bizim için açık olmadığına göre Platon'a söyleyecek pek söz kalmamaktadır.⁴⁷⁸ Ancak, Platon açık bir kapı bırakır ve esasında bu önceki söylenenleri gölgede bırakan bir çıkış yoludur:

Erdemi başkalarına aktarabilen bir devlet adamı var olsaydı, o ölümler arasında, Homeros'un *“Hades ülkesinde diğerlerinin yalnızca öteye beriye dolaşan gölgeler oldukları yerde,*

⁴⁷⁵ Platon, **Menon**, ss. 72-73.

⁴⁷⁶ Platon, **Menon**, s. 75.

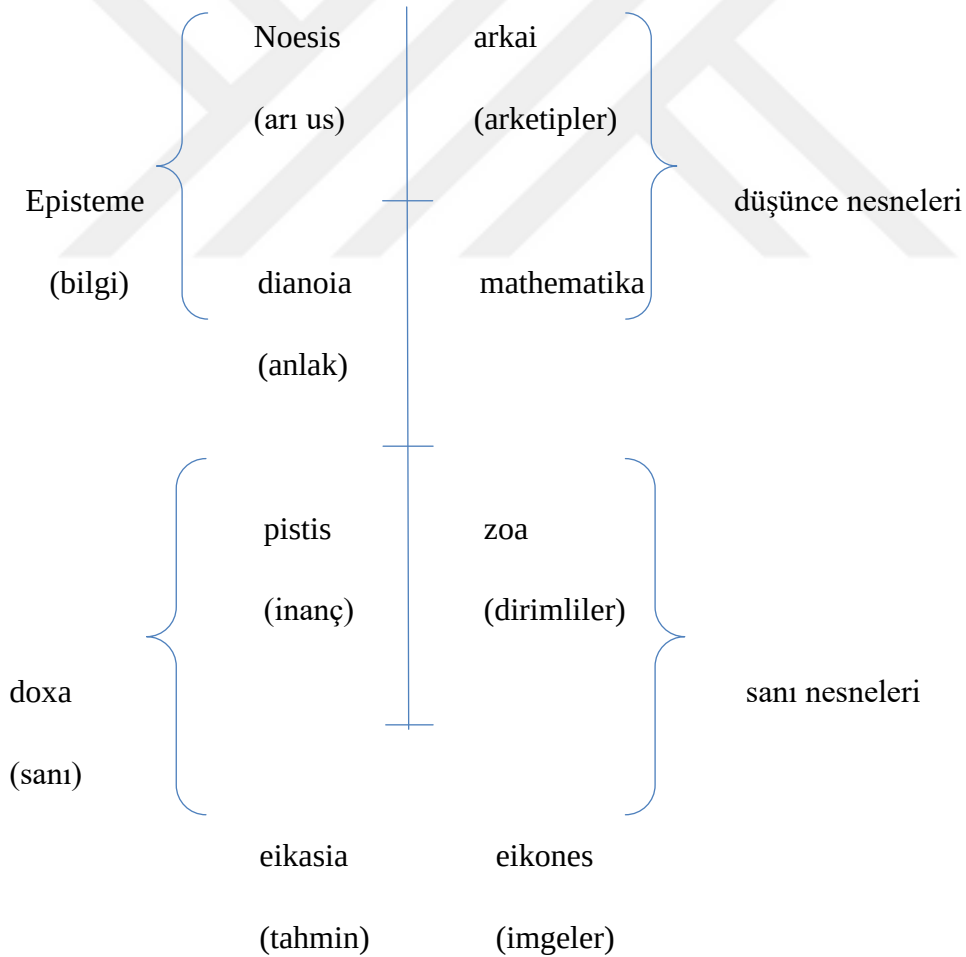
⁴⁷⁷ Bununla birlikte şairlere ve rhapsodistlere karşı bir diyalog olan *Ion*'da Sokrates son kısımda şunları söylemektedir: *“Buna karşın eğer sanatkar değilsen, ama şairin büyüüne kapılmadan kaynaklanan tanrısal bir vergiyle, hiçbir bilgin olmadığı halde Homeros hakkında enikonu güzel sözler sözler söyleyebiliyorsan, o zaman haksızlık etmiyorsun demektir. Öyleyse haksızlık yapan bir adam olarak mı yoksa tanrısal bir adam olarak mı anılmayı tercih edeceğine sen karar ver.”* Platon, **Ion**, Çev. Nihal Petek Boyacı, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011, s. 71; **Platon, Menon**, ss. 78-80.

⁴⁷⁸ Ayhan Yalçınkaya, **Siyasal ve Bellek Platon'da Anımsama Platon'u Anımsama**, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2005. s. 95.

kendisine egemen olan tek odur’’ diye betimlediği Tiresias ne olduysa, yaşayanlar arasında öyle olacaktı. Erdem söz konusu olduğunda o tıpkı Tiresias gibi gölgeler arasında sağlam bir gerçeklik olacaktı.⁴⁷⁹

O halde kendisi gibi erdemli kişileri yaratabilen devlet adamı ortaya çıktığında tüm bunlar değişecektir, Platon için sorun artık böyle bir devlet adamının yaratılma sorunudur. Bu gerçekleştirilmediği sürece bir devlet geçici olarak iyi bir yolda ilerlese de gerçek anlamda kurtuluşa eremeyecektir ve Platon’un bilgi kuramında görüldüğü üzere artık “*Ya filozoflar kral olmalı, ya krallar filozof*” yolu açılmış olur.⁴⁸⁰

Platon’un bilgi düzeylerini ya da derecelerini nesnelere göre ayırt eden pozitif bilgi öğretisi *Devlet*’teki bölünmüş çizgi benzetmesi ile sunulur.



⁴⁷⁹ Platon, **Menon**, s. 80.

⁴⁸⁰ Yalçınkaya, **Siyasal ve Bellek Platon'da Anımsama Platon'u Anımsama**, s. 95.

Açıklamalara geçmeden önce belirtmek gerekir ki, burada karanlıkta kalan birçok önemli nokta bulunmaktadır, Copleston'un da belirttiği gibi Platon şüphesiz gerçeklik olarak gördüğü şeye doğru bir bakıma el yordamıyla ilerlemekteydi ve gördüğümüz kadarıyla ne demek istediğini tam olarak ikircikli olmayan terimlerle ortaya koymamıştır, dolayısıyla burada tamamıyla tahminden kaçınmak pek mümkün gözükmemektedir.⁴⁸¹

Bölünmüş çizgi benzetmesi bir taraftan bilginin çeşitli düzeyleri ya da derecelerini gösterirken öte yandan Platon'un varlıklar arasında tesis ettiği hiyerarşiyi de ortaya koymaktadır, zira Platon'a göre bir bilginin düzeyi onun konusu olan şeyin ya da nesnenin varlık derecesine bağlıdır.⁴⁸² Görüldüğü gibi, *episteme* ile *doksa* arasındaki ayrım nesnenin bir ayrımlaşması üzerine dayanır, *doksa* imgeler ile ilgiliyken, *episteme* ise en azından *noesis* biçiminde *arkai* ile ilgilidir. Bununla birlikte çizgi yalnızca ikiye bölünmüş değildir; her kesim alt bölümlere de ayrılmıştır, bu yüzden hem *episteme*'nin hem de *doksa*'nın iki derecesi bulunmaktadır.⁴⁸³

En alttaki derece *eikasia/tahmin* derecesidir. Bunun kapsamı içine giren nesneler Platon'a göre bir yansılar parçasıdır, önce gölgeler sonra suda ya da parlak düzeylerde görülen şekiller ve onlara benzer bütün başka görüntülerdir.⁴⁸⁴ Platon tarafından *eikasia* kesiminin nesnelerinden bu şekilde söz edilse de bunu şiir ve resim türünden mimetik sanatların ortaya koyduğu eserlere kadar genişletmek mümkün ve yerindedir, ayrıca mimetik sanatların yanında retorik benzeri politik ya da edebi sanatlar tarafından ortaya konulan ürünlerin de bu alan içinde yer aldığı söylenebilir.⁴⁸⁵

Platon'un düşüncesi bütününde imgelerin imgelerini kapsayacak bir yönde genişletildiğinde bunun sosyal ve politik alanda bir karşılığı olduğu da açık hale gelir; türeye yönelik olarak tek düşüncesi Atina Anayasası'nın ya da tikel bir insanın somutlaşmış ve noksan türesi olan bir kimse genel olarak *doksa* durumundadır, ancak usta bir hatip çıkarak yanıltıcı sözler ve uslamlamalar yoluyla onu Atina

⁴⁸¹ Yukarıdaki çizgi diyagramı da Copleston'un Platon isimli eserinden alınmıştır. Copleston, **Platon**, ss. 31-32.

⁴⁸² Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, ss. 314-315.

⁴⁸³ Copleston, **Platon**, ss. 32-33.

⁴⁸⁴ Platon, **Devlet**, s. 226.

⁴⁸⁵ Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, ss. 298-299.

Anayasası'nın ve onun yasalarının yerine kendisine gösterdiği haline inandırırsa o zaman ansal durumu *eikasia/tahmin* durumu olacaktır.⁴⁸⁶

Gerçekten *eikasia* durumunda insan zihni her ne kadar yansılardan hareketle aslı bulmaya çabalasa da ikna sanatının ustaları tarafından kandırılmaya ve manipüle edilmeye yatkın bir halde bulunur.⁴⁸⁷ Söz konusu bu olgu, Arslan'ın da işaret ettiği üzere Platon'un diyaloglarında, sofistleri söz sanatı marifetiyle *var olmayan şeyi var* ya da *sahte olanı gerçek* imiş gibi gösteren göz boyayıcılar, sihirbazlar, şarlatanlar olarak göstermesiyle de bütünlük içinde bulunmaktadır.⁴⁸⁸

Daha sonraki bilgi derecesi olarak *pistis/inanç* gelmektedir. Bu kesite karşılık gelen nesneler ise canlı varlıklar, bitkiler ve insanın yaptığı bütün nesnelerdir.⁴⁸⁹ Bunlar oluş, yok oluş ya da Herakleitosçu akış içinde bulunan duysal tikel nesnelerdir, dolayısıyla burada insan gerçekliklerin değil, yalnızca görünüşlerin bilgisine sahip olur. Yukarıdaki örneklemede türe olarak Atina Anayasası'nın türesini ya da tikel dürüst insanın türesini alan kişinin ansal durumu *pistis/inanç* durumudur. O halde bu iki kesitin (*eikasia* ile *pistis*) objeleri, duysal dünyanın fenomenleri ile bu fenomenlerin türlü ortamlardaki suret ya da gölgelerinden oluşmaktadır.⁴⁹⁰

Görüldüğü gibi biliş tarzı olarak *pistis*'in *eikasia* karşısında önemli bir üstünlüğü bulunmaktadır, zira *eikasia* sadece dolayımlı bir biliş tarzı iken, *pistis* nesnesiyle doğrudan ilişki içinde bulunmaktadır. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, suret ya da gölgelerin dolayımından geçmeksizin duysal nesnelere doğrudan temas içinde olan zihin hali olarak *pistis*; duysal gerçekliklerin gölgeleri arasında yaşayıp yalnızca tahminlerde bulunan kimseye göre daha aydınlık (*phanoteron*) ancak bir filozofun ansal durumuna göre daha karanlıktır (*skododesteron*).⁴⁹¹

Çizginin nesne açısından *noeta/ düşünce nesneleri*'ne ve ansal durum açısından *episteme/bilgi*'ye karşılık gelen üst bölüme geçildiğinde *dianoia* ile *noesis* ayrımıyla karşılaşılmaktadır.

⁴⁸⁶ Copleston, **Platon**, s. 33.

⁴⁸⁷ Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 302.

⁴⁸⁸ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 319.

⁴⁸⁹ Platon, **Devlet**, s. 226.

⁴⁹⁰ Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 299.

⁴⁹¹ Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 303.

Episteme'nin alt derecesi *dianoia*'nın nesneleri Aristoteles'in *Metafizik*'te söylediği gibi matematiksel ara nesnelerdir, Aristoteles bu nesnelerden şu şekilde söz etmektedir:

Ayrıca Platon duyusal şeyler ve İdeaların dışında matematiksel nesnelerin varlığını kabul etmektedir. Bunlar ezeli-ebedi ve hareketsiz olmaları bakımından duyusal nesnelerden; İdeanın kendisinin biricik, bireysel ve tek bir gerçeklik olmasına karşılık, birden fazla sayıda olmaları bakımından İdealardan ayrılan 'aracı' gerçekliklerdir.⁴⁹²

Aristoteles'in yukarıdaki sözleri dikkate alındığında çizginin üst parçasındaki *dianoia* ile *noesis* arasındaki ayrımın yalnızca ansal durum ile alakalı olduğunu düşünmek güçtür. Bizim benimsediğimiz yoruma göre, geometrici birbiriyle kesişen iki çemberden söz ettiği zaman, o ne gözle görülebilir olan, yani kâğıda ya da tahtaya çizilmiş çemberler ne de ideal bir şekil olarak çember üzerine konuşmaktadır, o gerçekte akılla anlaşılabilir çember üzerine konuşmaktadır, esasında buradaki ilk ayrım yeterince açıktır, geometrici düşünce nesneleri ile ilgilenir, görgül çember ya da daireler örneğin araba tekerlekleri ile değil, o halde burada üzerinde durulması gereken ayrım *dianoia* nesneleri olarak *ta matematika/matematiksel nesneler* ile *noesis* nesneleri arasındaki ayrımdır.⁴⁹³

Öncelikle Platon büyük bir ihtimalle geometricinin nesneleri gibi aritmetikçinin nesnelerini de *ta matematika/matematiksel nesneler* içinde görüyordu, aksini düşünmek Platon'un *Devlet*'teki "geometri, aritmetik ve onlara benzer bilimlerle uğraşanlar" ifadesi de dikkate alındığında pek mümkün gözükmemektedir.⁴⁹⁴

Bu durumda Aristoteles'in *Metafizik*'te Platon'un sayılara ilişkin görüşlerini aktardığı sözleri ve bunların değerlendirilmesi büyük önem kazanmaktadır: "Eğer Bir'in ilke olması isteniyorsa, sayılar hakkında Platon'un görüşlerini benimsemek ve bir ilk İki, bir ilk Üç'ün var olduğunu ve sayıların kendi aralarında birbirleri ile toplanamaz olduklarını söylemek daha doğrudur."⁴⁹⁵

Aristoteles'in kafa karıştırıcı gözükten bu sözleri Copleston'un söylediği gibi aşağı yukarı şunu söylemekten farklı değildir; 2 tamsayısı iki bir-likten oluşmuş olmayan iki-lik, bu açıdan Platon tam sayıları biçimler ile özdeşleştirmiş gibi

⁴⁹² Aristoteles, *Metafizik*, s. 112.

⁴⁹³ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 299-300.

⁴⁹⁴ Platon, *Devlet*, s. 227.

⁴⁹⁵ Aristoteles, *Metafizik*, s. 560.

görünür, ancak çok sayıda dairesellikten söz edilemeyeceği düşünüldüğünde matematikçi gerçekte bir 2'ler çokluğu ile uğraşır, bu düşünce nesnelerinden benzer birçoğu mevcuttur dolayısıyla bunlar gerçek evrenseller değildir, duyulur tikellerin üstünde gerçek evrensellerin altında anlaşılır bir tikeller sınıfı oluştururlar. O halde şurası açıktır ki; Aristoteles'in hocasının sayı kuramını kimi açılardan hatalı sunmuş olabileceğini düşünmek elbette mümkündür. Ancak, Platon için matematiksel ara nesneler sınıfı olduğunu açıkça belirtmişse ki belirtmiştir yaklaşık 20 senesini Platon'un Akademi'sinde geçirmiş Aristoteles'in yanılmış olduğunu düşünmek güçtür. Üstelik Platon'un kendi yazıları da bu sınıfı ideal uzaysal büyüklüklere sınırlamayı amaçlamamış olduğu konusunda haklı bir şüphe bırakmıyor gibi gözükmektedir.⁴⁹⁶ Tüm bunlarla birlikte açıktır ki çizginin üst bölümü arasındaki farklılaşmada yalnızca nesne ayrımı değil aynı zamanda bir ansal durum ayrımı da söz konusudur.

Burada Platon'a göre ruh araştırmalarına varsayımlardan gitmek zorunda kalır ve bir ilkeye değil vargıya götüren yola girer.⁴⁹⁷ Platon'un sözünü ettiği matematiktir ve Platon matematiği çeşitli açılardan eleştirir. Bu eleştirilerinden ilki, matematiğin apaçık ilkelere yükselememiş olması, birtakım kabul ya da hipotezlere dayanmasıdır başka bir deyişle matematikçinin yönteminin *koşullu* ve *varsayımsal* olmasıdır. Matematikçi daire ve üçgen gibi şeyler kullanırken bunların belirli özellikleri olduklarını varsayarak genel kavramların bilgisini elde etmeye çalışır ve bu şekilde elde edilen bilgi başlangıçtaki hipotez ya da kabullere dayanır, bununla birlikte birisinin bu varsayımların ya da postülaların kendilerine itiraz etmesi durumunda onun bir *logos* (açıklama) vermesi söz konusu değildir.⁴⁹⁸ Nitekim Platon bu bağlamda *Devlet*'te şunları söyler:

Bilirsin ki, geometri, aritmetik ve onlara benzer bilimlerle uğraşanlar, tek, çift diye, üçgen, dörtgen diye, üç çeşit açı diye birçok şeyleri varsayarlar. Bunları bilinen şeyler gibi ele alırlar. Bunlardan ne kendilerine, ne de başkalarına hesap vermeyi gerekli bulurlar artık. Sonra, bu varsayımlardan kalkıp basamak basamak yükselir, bir sonuçtan ötekine geçerek, önceden kafalarına koyduklarını ispat ederler.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Copleston, **Platon**, ss. 37-38; David Ross'a göre Aristoteles on sekiz yaşında Akademi'ye girmiş ve Platon'un ölümüne kadar on dokuz sene orada kalmıştır. David Ross, **Aristoteles**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011, s. 18.

⁴⁹⁷ Platon, **Devlet**, s. 227.

⁴⁹⁸ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 320.

⁴⁹⁹ Platon, **Devlet**, s. 227.

Platon'un eleştirisi bununla da sınırlı kalmaz, Platon'a göre matematikçi tikel duyuşsal nesneleri değil, anlaşılır tikeller sınıfını ya da akıl yoluyla anlaşılabilen genel varlıkları konu alsada ilerlemesinde birtakım şekiller ya da diyagramlar kullanmaktan geri durmaz.⁵⁰⁰ Platon yukarıdaki sözlerine kaldığı yerden devam ederek bu hususu dile getirir:

Şunu da bilirsın ki, bu adamlar görünen şekilleri ele alıp bunlar üzerinde fikir yürütürken asıl düşündükleri bu şekiller değil, bunların benzediği başka şekillerdir. Asıl düşündükleri soyut dörtgen, soyut köşegendir, kendi çizdikleri köşegenler değil. Kendi çizdikleri şekilleri –ki ayrıca bunların da gölgeleri ve suda görüntüleri vardır- birer yansı olarak kullanır, yalnız düşüncenin görebildiği üstün şekillere varırlar.⁵⁰¹

Sonuç olarak buradaki bilgi koşullu, hipotetik olduğu için Platon'un aradığı şeyin tam olarak karşılığı değildir. Platon'un bu sözleri diyalogun devamında da görüldüğü gibi matematikçinin yöntemi karşısında diyalektiğin üstünlüğünü açıklamaktadır. Gerçi Platon yukarıda belirttiğimiz tenkitleriyle yetinmeyerek geometri ve benzer bilimleri bir kez daha şiddetle eleştirir ve onların yetersizliğini daha açık bir biçimde ortaya koyar:

Bilimlense, dediğimiz gibi, gerçek varlığın bir yanını yakalarlar sadece, geometri ve benzerleri gibi. Onların edindiği varlık bilgisi, bir düşe benzer. Varlığı bütün aydınlığı içinde göremezler, birtakım varsayımlara dayanır ve kanıtlayamadıkları için dokunmazlar onlara. Oysaki, bilmediğimiz bir şeyi ilke olarak aldığımız zaman, ondan çıkaracağımız sonuçlar, yargılar, bilinmeyenle örölü olacak. Bunları ne kadar düzene soksak, hiçbir zaman tam bir bilime varmış olamayız.⁵⁰²

Çizginin en üstteki kesitine geldiğimizde, *noesis*'e karşılık gelen nesneler *ai arkai*, ilk ilkeler ya da idealardır, bunlar yalnızca bilgikuramsal ilkeler değil, ayrıca varlıkbilimsel ilkelerdir.⁵⁰³ Daha sonraki bölümde idealar üzerinde ayrıntılı olarak durulacağı için burada Cornford'un *Theaetetus* diyalogunun sonundaki değerlendirmesini vermekle yetineceğiz, Cornford söz konusu diyalogun bilgiyi duyuşsal nesnelerden türetmeye yönelik tüm girişimlerin sonuçsuzluğunu göstererek bizi şu eski sonuca götürdüğünü söyler:

Platoncu zorunlu çıkarsamayı yapacaktır. Doğru bilgi, nesnesi olarak, farklı bir düzenden olan şeylere -duyuşsal şeylere değil de, usla anlaşılabilir Formlara ve Formlar hakkında olan

⁵⁰⁰ Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s. 305.

⁵⁰¹ Platon, **Devlet**, s. 227.

⁵⁰² Platon, **Devlet**, s. 255.

⁵⁰³ Copleston, **Platon**, s. 39.

doğrulara- sahiptir. Bu türden nesneler zorunlu olarak biriciktir; varlığa gelmezler ve yok olmazlar ya da herhangi bir bakımdan değişmeye uğramazlar. Dolayısıyla onları ve onlar hakkındaki ebedi doğruları bilebiliriz.⁵⁰⁴

Ansal durum olarak *noesis/arı us*, hipotezleri kullanarak, onların ötesine geçerek ilkeye yükselen insanın zihinsel halidir ve diyalektik süreç olarak nitelenen bu süreçte araştırmalarını yalnız kavramlarla yapar, bu bakımdan varsayımlardan hareket ederek ilkeye ulaşamayan *dianoia*'dan ayrılmaktadır. O halde, Platon açısından araştırmanın sınırlarını, varlığın ancak belli bir boyutunu araştıran matematikçinin erişemeyeceği noktalara kadar genişletme görevi filozof ya da diyalektikçiye düşmektedir.⁵⁰⁵

Buradan da anlaşılacağı üzere Platon ilke veya ilkeleri mutlak olan diyalektik ile ilkeleri koşullu olan matematiği birbirine özdeş kılmamaktadır, zira daha önce de belirttiğimiz gibi matematik, içinde hala duyuşal şeyler içeren bir disiplin olduğu gibi kanıtlanmamış varsayımlardan onlarla tutarlı olan sonuçlar çıkarmakla sınırlı kalmaktadır.⁵⁰⁶ Buna karşılık Atinalı filozof çizginin ikinci bölümünden şu şekilde söz etmektedir:

Burada aklın kendiliğinden dialektika gücüyle kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünün ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz.⁵⁰⁷

Yukarıdaki sözlerin yanı sıra Platon'a göre diyalektik; varsayımları teker teker ortadan kaldırarak ilkenin kendisine yükselen tek yöntemdir, ayrıca o bilimlerin doruğu ve tacıdır, onun üstüne konulabilecek başka hiçbir şey yoktur.⁵⁰⁸ Platon'un diyalektiğe ilişkin bu görüşleri *filozof*'un bir matematikçinin ötesinde birisi olarak konumlandığını açıkça ortaya koymaktadır, ileride görüleceği üzere bu epistemolojik sonuç doğal ve kaçınılmaz olarak Platon'un devlet kuramında kendisini gösterecektir.

Hülasa, Platon'un bölünmüş çizgi benzetmesi ontolojik açıdan aşağıdan yukarıya doğru her bir kesite karşılık gelmek üzere; yansılar parçasını, duyuşal tikel

⁵⁰⁴ Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, s. 301.

⁵⁰⁵ Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 306.

⁵⁰⁶ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, ss. 321-322.

⁵⁰⁷ Platon, **Devlet**, s. 228.

⁵⁰⁸ Platon, **Devlet**, ss. 255-257.

nesneleri, matematiksel nesneleri, formları ve bunlar arasındaki hiyerarşiyi ortaya koymaktadır. Epistemolojik açıdan ise bölünmüş çizgi *eikasia/tahmin*, *pistis/inanç*, *dianoia/ansal* ve *noesis/saf arı us* olmak üzere farklı ansal durumların sıralanışını göstermektedir. Görüldüğü üzere çizginin bir yanında ansal durumlar diğer tarafında karşılık gelen nesneler bulunmaktadır, ortaçağ düşünce yapısında özel bir önem kazanacak olan en yüksekte olanın en gerçek ve en değerli olduğu kabulüne benzer olarak her ikisinde de Platon'un üstünleri tepede yer almaktadır.⁵⁰⁹ Bu analogi Platonik epistemoloji ile ontoloji arasındaki çok yakın bağlantıyı sarıh bir biçimde göstermesi bakımından fazlasıyla değerlidir.

Platon bölünmüş çizgi benzetmesinin ardından *Devlet*'in yedinci kitabının başında meşhur mağara alegorisi ile bilgikuramsal öğretisini örneklendirmeye devam eder. Alegori şu şekildedir; insanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş olarak yer altında mağaramsı bir yerde yaşamaktadır. Bu insanlar o kadar sıkı bağlanmışlardır ki, ne kımıldayabilmekte, ne de burunlarının ucundan başka bir yeri görebilmektedir. Onların arkalarında yüksek bir yerde yakılmış bir ateş, ateş ile mahpuslar arasında dik bir yol bulunmaktadır. Bu yol boyunca kukla oynatıcılarının bölmelerine benzer bir duvar uzanmaktadır, bu duvarın arkasında insanlar ellerinde çeşitli araçlar, taştan tahtadan yapılmış insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşımaktadır. Bu taşıdıkları şeyler bölmenin üstünde belirlediğinde insanlar yalnızca arkalarında yanan ateşin aydınlatmasıyla mağarada karşılırlarına düşen gölgeleri görmektedir.⁵¹⁰

Bu mahkûmlar hayatları boyunca *eikasia/tahmin* durumunda kalan, yalnızca gölgeleri seyreden, yankıları işiten insanlığın çoğunluğunu temsil ederler. Mahkûmlardan biri kurtarılarak zorla ayağa kaldırıldığında, başı çevrildiğinde, yürütüldüğünde ve bakışlarını ışığa yöneltmesi sağlandığında ki bu hareketler ona acı verecektir, ancak az önce gölgelerini gördüğü nesnelere gözü kamaşarak bakabilecektir. Etrafindakileri ateşin ışığıyla görebilen bu insan *pistis/inanç* durumundadır, zira artık gölgelerin dünyasından duysal tikellerin olgusal dünyasına döndürülmüştür. Ardından zorla dik ve sarp yokuştan çıkartılıp gün ışığına çıkarıldığında gölgeleri, insanların ve nesneleri sudaki yansılarını gördükten sonra nesnelerin kendilerini görebilecektir. Bu nesneler anlaşılır olgusalıkları simgeler ve

⁵⁰⁹ Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 296.

⁵¹⁰ Platon, *Devlet*, ss. 231-232.

nihayetinde bu kişi daha sonra bakışlarını yukarı çevirip önce Ay'ı, yıldızları, gökyüzünü seyredecek sonunda da olduğu gibi Güneş'in kendisini görecektir. O artık *noesis/arı us* durumundadır ve Güneş iyi ideasını, en yüksek biçimi simgelemektedir.⁵¹¹

Bu kişi yeniden mağaraya dönerse, gözleri karanlığa alışamayacak ve bu mahpuslarla gördükleri üzerinde tartışmak zorunda kalırsa gülünç duruma düşecektir. Dahası o mahpusları yukarıya götürmeye kalkışınca ellerinden gelse onu öldüreceklerdir.⁵¹² Kanaatimizce burada Platon'un Atina halkı tarafından ölüme mahkûm edilen ve baldıran zehri içerek ölen hocası Sokrates'e göndermede bulunmadığını düşünmek pek mümkün değildir.

Bu alegoriden çok önemli sonuçlar çıkmaktadır. Platon tarafından çizginin yükselişi gerçekten bir ilerleme olarak görölmektedir ancak bu analogide açıkça görülür ki bu doğal ve kendiliğinden bir ilerleme değil, aksine düşünsel disiplin ve çaba gerektiren acı verici ya da en azından meşakkatli ve zahmetli bir süreçtir. Platon'un eğitimin gerekliliği üzerinde diretmesinin altında da bu sebep yatmaktadır şayet devlet adamları ya da yöneticiler *eikasia/tahmin* ya da *pistis/inanç* durumlarında kalırsa karanlıkta kalanların göremeyen yöneticileri olacaklardır.⁵¹³

Platon'un mağara alegorisinin siyasal alana yansıması da açıkça anlaşılabilecektir; mağarada zincire vurulmuş mahkûmların durumu esas itibari ile onları doğru olmayan görüşlere ve değerlere bağlayacak biçimde koşullayan, içlerinde bulundukları politik toplum ile ilgilidir ve bu nedenle Platon'un *filozof-kral*'ının toplumdan uzak kalması ya da apolitik olması gibi bir tercihi söz konusu olamaz, onun mağaraya geri dönerek, insanları gerekirse onlara rağmen aydınlatması ve doğruya yöneltmesi gerekmektedir.⁵¹⁴

⁵¹¹ Platon, **Devlet**, ss. 232-233; Copleston, **Platon**, s. 41.

⁵¹² Platon, **Devlet**, s. 234.

⁵¹³ Copleston, **Platon**, s. 42.

⁵¹⁴ Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 313.

C. İDEALAR KURAMI

Yukarıda Platon'un bilgi kuramı bahsinde görüldüğü üzere Atinalı filozof için bilginin nesnesi değişmez ve kalıcı olmalıdır, duyular bizi değişen ve yok olan şeyler ile ilişkiye soktuğundan bu nesneler de duyuların değil anlığın nesneleri olmalı ve en yüksek ansal durum olarak *noesis/arı us* durumu söz konusu olduğunda bu gerekler evrensel tarafından yerine getirilmektedir.⁵¹⁵

Platon'un duyu nesnelerinin bilginin konusu olamayacağı düşüncesine varmasında Herakleitosçuların oldukça etkili olduğu görülmektedir, Aristoteles'in *Metafizik*'teki ifadeleri de bu hususu açıkça göstermektedir:

Sözünü ettiğimiz filozoflardan sonra birçok bakımdan bu filozofları (Pythagorasçıları) izleyen, ancak İtalya okulunun felsefesinden kendisini ayıran özelliklere de sahip olan Platon'un felsefesi ortaya çıktı. Platon, gençliğinden itibaren Kratylos'un dostu olduğundan ve bütün duyusal şeylerin sürekli bir akış içinde oldukları ve bilimin konusu olamayacaklarını söyleyen Herakleitosçu görüşleri yakından bildiğinden daha sonraki yıllarda da bu görüşleri savundu.⁵¹⁶

Bununla beraber Platon'un olgunluk döneminden öncesine ait olduğu kabul edilen ve dil kuramı üzerine olan *Kratylos* diyalogunun sonunda Sokrates şunları söylemektedir:

Ey Kratylos, mademki hiçbir şey durmaz ve her şey değişim halindedir, o halde hiçbir bilgiden söz edilemez gibi duruyor. Şayet bu bilginin kendisiyse ve bilgi değişikliğe uğramıyorsa, bilgi daima bilgi olarak kalır. Ancak bilginin bizatihi formu değişikliğe uğrarsa, tam o sırada bilginin başka bir formuna dönüşür ve artık bilgi olmaktan çıkar. Şayet daima değişikliğe uğruyorsa daima da bilgi olmaktan çıkacaktır. Bu muhakemeden hareketle, hiç kimse bilemez ya da hiçbir şey bilinemez.⁵¹⁷

Kuşkusuz Platon'u etkileyen yalnızca her şeyin değişme içinde kendi değişleriyle akış içinde olduğunu söyleyen Herakleitosçular değildir. Diğer yandan; duyulardan bütünüyle ayrı ve bağımsız olarak etkinlikte bulunan akıl aracılığıyla anlaşılabilen bir gerçeklik olduğunu ileri süren Parmenides de değişmez ve ebedi bilgi nesneleri arayışında olan Platon'u etkilemiştir.⁵¹⁸

⁵¹⁵ Guthrie, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 93.

⁵¹⁶ Aristoteles, **Metafizik**, s. 108.

⁵¹⁷ Platon, **Kratylos Giriş, Metin, Çeviri ve Dizinler**, Çev. Erman Gören, C. I, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s. 205.

⁵¹⁸ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, Çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu, 6. Baskı, Ankara: Kesit Yayınları, 2014, s. 31.

Herakleitosçuların ve Parmenides'in Platon üzerindeki etkisine değindikten sonra Sokrates'ten söz etmemek elbette mümkün değildir. Zira, Platon hocası Sokrates ile bilginin olanaklı olduğu inancı ile ahlaksal ölçütlerin gerekli olduğu kanaatini paylaşmaktaydı. Platon için mevcut düşünsel ortamda yalnızca bilginin olanaklı olduğu inancı değil, Sokrates'in kendisine miras bıraktığı saltık moral ölçütlerin varoluşu da tehlike altında bulunmaktaydı.⁵¹⁹ Ancak söz konusu bu etkilerin Platon'un özgünlüğüne hanel getirdiği düşünülmemelidir, zira Hare'nin de belirttiği gibi “*Aslına bakılırsa, felsefede özgünlük, çoğu zaman yeni fikirler ileri sürmekle değil, daha önce yeterince aydınlanmamış, boyut kazanmamış fikirleri derinleştirmekle sağlanır.*”⁵²⁰ Bu açıdan Platon öncüllerinin düşüncelerini kendi özgün öğretisini oluşturma yolunda elinden geldiğince geliştirmeye çabalamış, onları gelişigüzel biçimde bir araya getirmemiştir.

Sokratik diyaloglar bahsinde daha önce de değindiğimiz gibi Platon'un gençlik diyalogları olan bu diyaloglarda Sokrates, cesur adamın kim, dindar kişinin hangi kişi olduğunu sormuyordu. Onun öğrenmek istediği esasında bu kimselere dindar ya da cesur dememizin temelinde yatan, onları bu şekilde nitelendirmemizin ölçütü olan şeyin ne olduğuydu, ancak cesaret üzerine olan *Lakhes*, dindarlık üzerine olan *Euthypron* vs. diyaloglarda bu çaba sonuçsuz kalmaktaydı.⁵²¹

Platon karşılaştığı çok boyutlu güçlükleri aşmak üzere idealar kuramını geliştirmiştir. Bu açıdan idealar, gerçek bilgiyi mümkün kılan gerekli nesneleri ve ahlaki standartları temin ettiği gibi Platon tarafından hakiki varlığın doğasıyla ilgili önemli birtakım metafiziksel sorulara da bir yanıt verme işine koşulmuştur.⁵²² Nitekim Cherniss tarafından ideal kuramı üç farklı alanı, eş deyişle varlık, bilgi, değer alanlarını tek bir birlikli evrenin görünümlüleri olarak ele almayı mümkün kıldığından felsefi yönden tasarruf sağlayan bir kuram olarak nitelendirilmektedir.⁵²³

Platon'a göre aynı isim verilen bir bireyler çokluğu söz konusu ise bunlara karşılık düşen bir idea ya da biçimleri de vardır.⁵²⁴ İşte bu evrenseldir, kavramda

⁵¹⁹ Guthrie, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, ss. 93, 97.

⁵²⁰ R. M. Hare, *Platon*, Çev. Işık Şimşek-Bediz Yılmaz, 2. Baskı, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2002, s. 19.

⁵²¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*, s. 245.

⁵²² Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 285.

⁵²³ H. F. Cherniss, “İdealar Kuramının Felsefi Yönden Sağladığı Tasarruf”, *İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Der. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999, ss. 40-50.

⁵²⁴ Platon, *Devlet*, s. 336.

kavranmakta olan ortak nitelik ya da doğadır, mesela güzellik ele alındığında güzel çok şey ile insan vardır, ancak Platon’a göre biz güzelliğin evrensel tek bir kavramını oluştururuz ve evrensellerin olgusalılıkları olmalıdır, dolayısıyla biz onları keşfederiz (*discover*) bizim tarafımızdan icat edilmeleri (*invent*) söz konusu değildir.⁵²⁵ Platon neyin gerçekten var olduğu, gerçekliğin ne olduğu biçimindeki temel metafizik soruya kendi metafiziğinde gerçekliğin fiziki dünyada değil, fizik dünyadaki şeylerin idealarında olduğu karşılığını vermektedir, dolayısıyla Platon açısından idealar gerçeklik ve değer derecesi bakımından fenomenlerin, duyuşal şeylerin çok üstündedir.⁵²⁶

Bu açıklamalardan sonra Platon’un idealar kuramını daha ayrıntılı olarak ele alınmasına *Phaidon* diyalogu ile geçebiliriz. Sokrates’in son anlarının ve ölüm cezasının infazının anlatıldığı bu diyalogda Platon hastalığı nedeniyle o sırada Sokrates’in yanında yer almayan birisi olarak kendisini göstermektedir.⁵²⁷

Phaidon esas itibariyle ruhun ölümsüzlüğü üzerinedir. Ancak Platon bu diyalogda idealar kuramını da ortaya koyar, kuram burada mutlak bir hakikat olarak değil de bir hipotez olarak ileri sürülmektedir. Kuramın bu şekilde ileri sürülmüş olmasına dair çeşitli görüşler bulunmaktadır; ancak kanaatimizce Platon’un öğretiyi Sokrates’e bu yolla ortaya koydurmasının esas sebebi olarak; Copleston’un da belirttiği üzere, Platon’un öğretiyi henüz onda pekinlik bulamadığı için deneysel olarak ortaya atmış olma olasılığı tamamen dışlanamasa da tarihsel Sokrates’in metafiziksel idealar kuramına ve en azından Platon’un iyi üzerine en son ilkesine ulaşmadığını çok iyi biliyor olması olduğunu düşünmek yerinde gibi gözükmemektedir.⁵²⁸

Phaidon’da Sokrates’e göre ruh, bedeninin ona eşlik etmesiyle değil de bedeni unutarak yalnız başına kendisiyle kaldığı zaman akıl yürütmede bulunur ve ancak bu akıl yürütmeyle gerçekliğin herhangi bir parçası açıkça anlaşılabilir, Sokrates bu gerçekliklere örnek olarak adaletin kendisini, güzelliğin kendisini, iyinin kendisini vs. vermektedir.⁵²⁹

⁵²⁵ Copleston, *Platon*, s. 44.

⁵²⁶ Cevizci, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, s. 293.

⁵²⁷ *Phaidon* orada bulunanları tek tek saydıktan sonra “*Platon sanıyorum hastaydı*” der. Platon, *Phaidon ve Menon*, s 12.

⁵²⁸ Copleston, *Platon*, s. 52.

⁵²⁹ Platon, *Phaidon ve Menon*, ss. 25-26.

Daha sonra Sokrates eşit olan nesnelerden ve onlardan ayrı olarak eşitliğin kendisinden şu şekilde söz eder:

Eşitlik diye bir şeyin var olduğunu öne süreriz. Var olduğunu öne sürdüğümüz bu eşitlik, bir sopanın bir başka sopayla ya da bir taşın başka bir taşla olan eşitliği değil de, bütün bu örneklerin ötesindeki farklı bir şey, eşitliğin bizzat kendisidir. (...) Ancak yine de, Eşitin kendisini, ondan farklı olan eşit şeylerden kalkarak kavıyor ve ona ilişkin bilgiyi, eşit olan bu şeylerden yola çıkarak kazanıyorsun, öyle değil mi?⁵³⁰

Sokrates'in yukarıdaki sözleri Platon'a tamamen yabancı, modern bir kafa tarafından okunduğunda taş, sopa gibi birbirine eşit olan nesnelere ilişkin gözlem ya da somut varlıklardan hareketle yapılan soyutlama sonucunda eşitlik kavramına ulaşıldığı şeklinde yorumlanabilir, ancak elbette Platon'un ileri sürdüğü şey bu değildir.

Platon'a göre aslında eşitlik, eşit şeylerden hareketle elde edilemez, zira eşit şeyler, eşit sopalar ya da taşlar tam anlamıyla birbirine eşit değildir, bir bakıma eşit bir başka bakımdan eşit değildir, onlar bazen eşit bazen eşit değil gibi görünürler, oysaki eşitlik böyle değildir, o her zaman aynı kalan, değişmeyen bir şeydir, daha önce kendinde eşiti, ideal eşitliği tanıdığımız için eşit iki taşın ya da iki sopanın kendinde eşit gibi olmak istediklerini söyleriz.⁵³¹ Belirtmek gerekir ki, duysal nesneler bunlar gibi olmak isteseler de bunlara ancak eksik şekilde benzemeleri söz konusu olabilir: “*Kendisine baktığım bu şey bir başka şey gibi olmak istiyor, ancak daha aşağı bir kopya olarak, söz konusu başka şeye yalnızca eksik bir biçimde benzeyebiliyor.*”⁵³²

O halde bunların birbirine eşit olduğunu söyleyebilmek ya da tikel şeyleri evrensel bir ölçünle yargılayabilmek daha önce kazanılmış olan bilgiyi gerekli kılar, bu da ruhun bedenle birliğinden önce, bir ön varoluş durumunda özlerin bilgisini taşımasıyla ve özlerin tikel somutlaşmalarının –şüphesiz burada tam ve gerçek bir somutlaşmadan söz edilmemektedir- daha önce gözlenmiş olan özlerin anımsatıcıları olmasıyla mümkün olur, dolayısıyla Platon bizi yeniden *Menon*'da dile getirilen öğrenmenin bir anımsama olduğu sonucuna götürmektedir.⁵³³

⁵³⁰ Platon, **Phaidon ve Menon**, ss. 46-47.

⁵³¹ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, ss. 311-312.

⁵³² Platon, **Phaidon ve Menon**, s. 48.

⁵³³ Copleston, **Platon**, s. 52.

Gerçekten Platon nelerin ideaları olabileceği hususunda “*kendinde ve kendi başına var olan damgasını vurduğumuz her şey*” açıklamasını verdikten hemen sonra şunları söyler:

Şu halde bütün bu şeylerin bilgisine, doğmazdan önce sahip olmamız gerekir. (...) Öte yandan doğuştan önce kazanmış olduğumuzu doğuş anında yitiriyor ve daha sonra duyularımızı uygun nesneye yönelterek, doğuştan önce sahip olduğumuz söz konusu eski bilgiyi yeniden kazanıyorsak, öğrenme adı verilen şey, sanırım, bize ait olan bir bilgiyi anımsamaktan oluşacaktır; buna anımsa adını vermekte herhalde haksız değiliz.⁵³⁴

Phaidon’un ilerleyen kısımlarında Platon idealar ile duyuşsal varlıklar arasındaki ilişkiyi pay alma (*meteksis*) olarak açıklar. Kendinde güzellik, kendinde büyüklük ya da küçüklük vardır ve burada Platon tikel bir nesnenin o güzellikten pay aldığı için güzel olduğunu bir hipotez olarak ortaya koyar:

Biri bana belli bir şeyin ya parlak bir renge ya da özel bir şekle ya da bu türden bir şeye sahip olduğu için güzel olduğunu söylerse, bunlardan hiçbirini, hepsi de kafamı karıştırdığı için dikkate almıyor ve basit bir biçimde, safça belki de bence şu ilkeye sıkı sıkıya yapışıyorum: Bir şeyi güzel yapan tek şey Güzelin kendisinin ondaki mevcudiyeti ya da onun bu ilişki artık her ne olabilirse Güzelin kendisinden pay almasıdır. Şimdilik herhangi bir özel ilişki üzerinde değil de, yalnızca güzel olan her şeyin salt Güzelin kendisinden dolayı güzel olduğu üzerinde ısrar ediyorum. Bu, sanıyorum benim kendime ya da başkalarına verebileceğim en sağlam yanıttır...⁵³⁵

Phaidon’daki Sokrates ile Simmias ve Kebes arasındaki tartışma Sokrates’in anlattığı bir mit ile sona erer. Sokrates bu söylence ile ruhun ölümden sonraki akıbeti ile ilgili bir açıklama verir. Düşünce tarihinde Platon’un mitlerinin ne şekilde yorumlanması ve anlaşılması gerektiği hep tartışlagelen bir sorun olmuştur. Bu hususta ifrat ile tefrit arasında bir tercihe zorlanmak esas olarak bu sorunu daha da çözülmez bir hale getirmektedir. Kanaatimizce, bu konuda benimsenmesi gereken yol onları ne kelimesi kelimesine olduğu gibi Platon’un görüşleri olarak kabul etmek, ne de onlara mit damgası vurup bir kenara atmak olacaktır.

Guthrie’nin de belirttiği gibi ideaların varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve bilginin anımsama olduğu görüşlerinin hepsinin Platon tarafından gerçekten savunulan felsefi öğretiler olduğunun ve söylencenin gizemli oldukları açık olan belli hususlar için olanaklı bir açıklama sunma aracı olarak kabul edilmesi gerekmektedir. O halde

⁵³⁴ Platon, **Phaidon ve Menon**, ss. 50-51.

⁵³⁵ Platon, **Phaidon ve Menon**, s. 107.

söylencenin değerinin, *Menon*'da anımsama kuramının rahip ve rahibelere, *Şölen*'de ise en yüce bölümün Diotima'ya yüklendiğini anımsadığımızda, daha evvel ozanlar ve dinsel yönden üstün melekelerle sahip öteki insanlar tarafından açılmış olan yolu bizim için kullanılır duruma getirmesinde yattığı da anlaşılır.⁵³⁶

Dahası bu düşünce *Phaidon*'da Sokrates'in söylenceyi anlattıktan sonraki kendi sözleriyle de desteklenir gözükmektedir. “*Şimdi bütün bu şeylerin tıpkı anlattığım gibi olduklarını gönül rahatlığı içinde öne sürmek sağduyu sahibi bir adama yakışmaz.*” diyen Sokrates'e göre yine de ruhların doğası, onların oturdukları yer ve ruhun ölümsüzlüğü gösterilmiş olduğu için bütün bu şeyler ya kendi söylediği gibidir ya da onun söylediklerine çok benzemektedir.⁵³⁷

Tüm bu anlatılardan sonra ifade etmemiz gerekir ki ruhun bedenle birleşmesinden önce var olmasının ve bu ön varoluş halinde biçimleri seyretmesinin, bir benzetmede bulunmaktan başka, onların bir yerde bulundukları anlamına gelmediği ve madde-dışı şeyler olan ideaların bir yerinin olmadığı açıktır.⁵³⁸

İdealar kuramı *Phaidon*'da ortaya koyulduğu haliyle Platon'un öğretisinin ancak bir bölümünü teşkil etmektedir, Aristoteles *Metafizik*'te Platon'un ismini zikretmese de onun “bir” ile “iyi” yi özdeşleştirdiğini belirtir ve şu sözleri söyler: “*Hatta hareketsiz tözlerin varlığını savunanlar arasında bazıları kendinde Bir'in kendinde İyi olan olduğunu söylemektedirler. Ancak onlar onun tözünün özellikle birliğinde yattığını düşünmektedirler.*”⁵³⁹ O halde bu birleştirici ilke, diyalog yazıldığı dönemde Platon tarafından savunuluyor olsun ya da olmasın, *Phaidon*'da yer almamaktadır.⁵⁴⁰

Bu bakımdan en son birlik ilkesi açısından *Symposion*'da⁵⁴¹ saltık güzelliğin birleştirici ilke olduğu hususunda belirtiler eksik değildir ve eğer bu kabul edilirse onu Platon'un bir başka diyalogu ile birlikte düşünmemiz gerekecektir.⁵⁴²

Platon'un *Symposion* adlı diyalogunda tragedya yazarı Agathon'un kazandığı birinciliği kutlamak için toplanan ve içlerinde Aristophanes, Alkibiades gibi

⁵³⁶ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 103.

⁵³⁷ Platon, *Phaidon ve Menon*, s. 139.

⁵³⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*, s. 256.

⁵³⁹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 598.

⁵⁴⁰ Copleston, *Platon*, s. 53.

⁵⁴¹ Platon'un bu diyalogu Azra Erhat başta olmak üzere kimi önemli kişiler tarafından Türkçeye “*Şölen*” olarak çevrilmiştir.

⁵⁴² Copleston, *Platon*, ss. 55-56.

Atinan'nın ileri gelenlerinin de bulunduğu kişilerin sevgi üzerine verdikleri söylevler yer almaktadır., ancak bizi burada ilgilendiren Sokrates'in yaptığı konuşma ve konuşmasında dile getirdiği görüşlerdir.

Sokrates ortamdaki diğer kişilerin konuşmalarını dinledikten sonra alışık olduğumuz çekingen ve mütevazı tavrıyla söze başlar. Önce Agathon ile girdiği kısa diyalogdan sonra onun görüşlerini çürütür daha sonra sevginin ne olduğuna ilişkin düşüncelerini Matineialı rahibe Diotima'dan duyduğu bir mit olarak takdim eder.

Söylence kısaca şu şekildedir; bütün tanrılar bir şölende bulunmaktaymış ve Bolluk da onların aralarındaymış, yemekten sonra payını almak için gelen Yoksulluk kapının önünde beklemiş, nektar ile sarhoş olan Bolluk bahçede sızmış uzanırken biçare olarak yaşayan Yoksulluk, Bolluk'tan bir çocuğu olmasını kurarak onun yanına yatmış ve Sevgi'ye gebe kalmış, Aphrodite'in doğduğu gün anne karnına düştüğü için Sevgi bunun yoldaşı olmuş, Aphrodite güzel o da yaradılıştan güzele düşkünmüş. Sevgi, Bolluk ve Yoksulluk'tan doğduğu için annesine çeken tarafıyla kaba, pis, evsiz barksız, yalınayaktır; açıkta dağda bayırda kapı önlerinde, yol köşelerinde yatar kalkar, annesine çektiği için yoksulluktan kurtulamaz. Babasına çeken tarafıyla ise; her zaman iyinin güzelin peşindedir, cesur, acar, dayanıklıdır; hep tuzaklar kuran iyi avcıdır; fikirlere, buluşlara düşkündür, hayatı düşünmekle geçer, kâhinlik ve büyücülükte eşi yoktur. Sevgi ne her zaman varlık içindedir ne de her zaman yokluk. Bilgi ve bilgisizliğin de ortasında, bir tanrı ile ölümlü bir yaratık arasında bir şeydir. Diotima'ya göre Sokrates sevgiyi, seven değil sevilen bir varlık olarak görerek yanılmış, hatalı düşüncelere saplanmış, onun sevgiyi bu kadar güzel sanması da bundan ileri gelmektedir, gerçekten sevilen ince, üstün, en iyi ve en mutlu varlıktır, oysaki seven böyle değildir.⁵⁴³

Sokrates dayanamaz ve Diotima'ya sorar sevgi eğer kendisine söylediği gibiyse insanlara ne yararı olabilir ne hayrı dokunabilir ki? Bu sorudan sonra şöyle devam edilir; iyi şeyleri seven insan onları elde etmeyi sever ve onları elde edince de mutlu olur, o halde mutluları mutlu eden iyi şeyleri elde etmektir ve artık mutlu olan niye

⁵⁴³ Platon, **Şölen-Dostluk**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-Azra Erhat, 8. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, ss. 45-47.

mutlu olmak ister diye sormak anlamsızdır, demek ki söz konusu olan iyi olanı arzulayıp elde etmek ve böylece mutlu olma arzusudur.⁵⁴⁴

Bu arzuyu insanlar türlü yollarla gidermeye çalışırlar, ancak bu arayışlarda ortak olan; bunun peşinde olanın iyi olan bir şeyi arzu etmesidir, herkes kendisi için iyi olanı istediğine göre herkes seven midir? Sokrates burada *poiesis* (yaratma) sözcüğünü örnek verir, esasında var olmayan bir şeyi var etmenin her türlüüne *poiesis* (yaratma) denir ve her yaratan da *poietes* (yaratıcı) olur, ancak bütün yaratanlar için *poietes* kullanılmamakta yalnızca şairlere *poietes* denilmektedir. Bunun gibi sevgi en geniş anlamıyla her iyi olanı ve bizi mutlu edeni arzulamaktır, insanlardan kimi alışverişe, kimi bedenini geliştirmeye kimisi de bilgisini arttırmaya düşkündür, fakat bu kimselere seven denemez o halde yalnızca sevginin bir türlüüne yönelenler onun tümüne verilmiş ismi alabilirler.⁵⁴⁵

Sevgi güzel olanı meydana getirme yaratma arzusudur, fiziksel olarak sevgide arzunun konusu üremektir, zira Sokrates'e göre ölümlü insan bu yolla ölümsüzlüğü arar, kendisinden sonra varlığını devam ettirmek ister, o halde sevgi ister istemez ölümsüzlüğün sevgisidir. Güzele göre yaratmanın diğer türü manevi doğurmadır, bu da insanların sahip olmak istedikleri şan ve şeref sevgisinde kendisini gösterir, nitekim Homeros ve Hesiodos şiirleri, Lykurgos ve Solon kanunları ile ölümsüzlüğü yakalamaya çalışmışlardır.⁵⁴⁶

Bundan sonra Platon Diotima'ya “*Bunlar, Sokrates, sevginin senin de varabileceğin sırlarıdır. Bu sırların yücesine ve daha ötesine, düşüncesi doğru yolda olanın ulaşabileceği son durağa, bilmem sen erişebilir misin?*” dedirterek adeta final için sahneyi hazır hale getirmektedir.⁵⁴⁷

Sırlara ermek isteyen önce bir bedendeki güzelliği sevecek, sonra bu bedendeki güzelliğin diğer bedenlerdekinin eşi olduğunu anlayıp tüm bedenlerdeki güzelliği sevecektir, sonra o, can diğer bir deyişle ruh güzelliğini beden güzelliğinden üstün görecektir değerli bir can sevgisini coşturmaya yetmeli ve kendisini ona verip en güzel düşünceleri arayıp bulmalıdır. Ardından davranış, yaşayış yollarından bilimlere geçip onlardaki güzelliği görecektir. Bu aşamada engin güzellik denizi önüne serilip

⁵⁴⁴ Platon, *Şölen-Dostluk*, ss. 45-48.

⁵⁴⁵ Platon, *Şölen-Dostluk*, ss. 48-49.

⁵⁴⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*, ss. 327-328.

⁵⁴⁷ Platon, *Şölen-Dostluk*, s. 54.

karşısında belirince en güzel, en yüce sözlerle, sonsuz bilgi hasretinin meydana getirdiği engin düşüncelerle içi dolup taşacaktır, ancak bilimlerdeki güzellik de onun için son durak değildir, bütün güzel şeyleri peş peşe ve gerekli bir düzen içinde gören kişi girdiği yolun sonuna vararak birdenbire eşsiz bir güzellikle, güzelliğin özü ile karşı karşıya gelecektir, işte bütün çabalar buna ermek içindir, bu güzellik öyle bir güzelliktir ki; doğumsuz-ölümsüz, artmaz-eksilmez, sonsuz bir güzelliktir ve o bir bakıma güzel bir bakıma çirkin, bugün güzel yarın çirkin, birine göre güzel diğerine göre çirkin, bir yerde güzel diğer yerde çirkin bir güzellik değildir, Diotima'nın Sokrates'e dediği gibi insanın salt güzellikle karşı karşıya kaldığı an, işte yalnız o an için bile insan hayatı yaşanmaya değerdir.⁵⁴⁸

Symposion'da Sokrates'in konuşması değerlendirildiğinde güzelliğin salt bir kavram olmadığı ve nesnel bir olgusalığa sahip olduğu görülür, başka bir deyişle kendinde güzellik olgusal ve kalıcı olmak anlamında şeylerden ayrıdır ancak onun tinsel karakteri gereği kendinde güzelliğin şeylerden mekânsal ya da uzaysal ayrılığı söz konusu değildir.⁵⁴⁹

Ayrıca tüm bu açıklamalardan sonra, *Symposion*'da saltık güzelliğin en son birlik ilkesi olduğuna ilişkin nişanelerin eksik olmadığını düşünmenin pek de haksız olmadığı ortaya çıkar, özellikle Platon'un tekrarladığı kendi ifadeleri de dikkate alındığında:

Bu dünyanın güzelliklerinden başlayacaksın, hiç durmadan basamak basamak yüce güzelliğe yükseleceksin, bir güzel bedenden ikisine, ikisinden bütün güzel bedenlere, sonra güzel bedenlerden güzel işlere, güzel işlerden güzel bilgilere, güzel bilgilerden de sonunda bir tek bilgiye varacaksın: Bu bilgi de o tek başına var olan salt güzelliğe varmaktan, asıl güzelin özünü tanımaktan başka bir şey değildir.⁵⁵⁰

Görüldüğü gibi *Symposion*'da aşama aşama ilerleyerek değişik bilimlerden tek bir bilime güzellik bilimine ulaşma söz konusudur ve şayet kendinde güzellik son, birleştirici bir ilke olarak kabul edilirse artık onu *Devlet*'teki saltık iyi ile özdeşleştirmek zorunlu ve kaçınılmaz bir hale gelir.

Platon'un *Devlet*'te kullandığı bir benzetme de “*güneş benzetmesi*”dir. Platon Sokrates'e “*iyinin kendiliğinden ne olduğunu şimdilik bir yana bırakalım. O kadar*

⁵⁴⁸ Platon, *Şölen-Dostluk*, ss. 54-56.

⁵⁴⁹ Copleston, *Platon*, s. 55.

⁵⁵⁰ Platon, *Şölen-Dostluk*, s. 56.

yükseklerde bir şey ki bu. Şimdiki halimizle tasarladığım yere çıkabileceğimizi sanmıyorum. Ama isterseniz size iynin bir dalını, ona en çok benzeyen bir eşini, kendi görüşüme göre, anlatabilirim” dedirtir.⁵⁵¹ Bu şekilde iyi ideasını bir benzetme yoluyla ortaya koymayı tercih eder ve iyi ideasını güneşe benzetir, ancak bu benzetmeyi yalnızca bir benzetme olarak kabul etmek ve onu -güneşin diğer nesneler arasında var olması benzeri- iynin bir nesne olarak diğer nesneler arasında var olduğu sonucunu çıkarmak gibi saçma ve uç noktalara vardırmamak gerekir.⁵⁵²

Bu benzetmeye göre, görünen dünyada göz ve görünen nesneler için güneş neyse, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düşünülen şeyler için odur, yani güneşin görünen dünyada görülen nesnelere görünebilirlik, göze görme gücü vermesi gibi iyi ideası da ideaların zihin tarafından kavranabilmesine imkân sağlar, zira nesnelere gerçekliği, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır.⁵⁵³

Aynı benzetmenin kapsamı içinde Platon bilinme özelliğini iyiden alan bu şeylerin varlıklarını ona borçlu olduklarını söyledikten sonra iynin “*varlıktan çok daha parlak, çok daha güçlü bir şey*” olduğunu ileri sürmüş ve iyi ideasının varlığın ötesinde olduğu iddiasıyla beraber bu düşünce, özellikle Neo-Platonistler arasında, büyük tartışmalara neden olmuştur.⁵⁵⁴

Bu ifadeler nedeniyle iynin salt bir kavram olduğu, olgusal olmayan teleolojik bir ilke olduğu ileri sürülmüştür acaba Platon’un sözlerinden bu sonucu çıkarmak mümkün müdür? Kuşkusuz bu olanaksız görünmektedir, zira o bilgi kuramsal bir ilke olmasının yanında varlık bilimsel bir ilkedir dolayısıyla bizlere göre onun olgusal olduğu açıktır.⁵⁵⁵

Bu noktada Platon açısından değer ile olgu arasındaki ilişkinin belirlenmesi önem taşıyan bir konudur. Nitekim bu hususta Cevizci’ye göre, Platon açısından değere ilişkin bilgi ile olguya ilişkin bilgi arasında birbirini tehdit edici nitelikte bir farklılaşma ya da değerler ile olgular alanında mutlak bir ayrılık söz konusu değildir. Şayet iynin kendisi kavrayışımız açısından temel ise, artık iynin ve diğer değerlerin

⁵⁵¹ Platon, **Devlet**, s. 222.

⁵⁵² Copleston, **Platon**, s. 56.

⁵⁵³ Platon, **Devlet**, ss. 224-225.

⁵⁵⁴ Platon, **Devlet**, s. 225.

⁵⁵⁵ Copleston, **Platon**, s. 57.

kendilerine özgü veya türetimsel ya da öznel olmalarından söz etmek mümkün değildir, değerler de varlık alanında başka şeyler kadar gerçektir.⁵⁵⁶

Bu açıklamalardan sonra kanaatimizce *Symposion*'daki kendinde güzellik ile *Devlet*'teki iyi ideasının birbirine özdeş olarak görülmesi gerekir. İki yerde de ona erişen, bilimin ötesine ulaşan bir varlık olarak tasvir edilmekte ve her iki durumda da en yüksek ideanın keşfedilmesi veya temaşa edilmesi birdenbire ortaya çıkan bir aydınlanma olarak sunulmaktadır.⁵⁵⁷

Platon'un söz konusu anlatım tarzı ve kullandığı dil yalnızca Neo-Platonistleri değil Hristiyan ve Müslüman düşünürleri de derinden etkilemiş ve karşımıza mistisizm temelinde yorumlanan bir Platon çıkmıştır. Bir'e ya da İyi'ye Platon'un dinsel ve giderek mistik bir yaklaşımı gerçekten tasarlayıp tasarlamadığı tartışması doğmuştur, kuşkusuz Platon'un kendisinin de yazdıklarıyla buna uygun zemini hazırladığını söylemek gerekir, gerçekten Copleston'un da söylediği gibi *Symposion*'a Neo-Platonist ve Hristiyan yazarlar tarafından yapılan yorumlar ile kafamızı doldurarak yaklaştığımızda orada aradığımızı bulmamak için hiçbir neden yoktur.⁵⁵⁸

Dahası Atinalı filozof 7. *Mektup*'ta iyi ideasına ilişkin kavrayış için gizemsel bir dil kullanır ve orada “*Sorunun kendisi ile uzun bir tanışıklıktan ve birlikte yaşanan bir yaşamdan sonra, birdenbire sanki bir ruhta ona bir başkasından sıçrayan bir alev yoluyla bir ışık yanmaya başlar ve bir kez doğduktan sonra kendini besler.*” diyerek yukarıdaki yazarların görüşüne diyalogların dışında bir dayanak daha sunar.⁵⁵⁹

Aslında durum Müslümanların *Eflatun*'u bakımından da pek farklı değildir, İslam dünyasında Platon'un hakkıyla değerlendirildiğini ve anlaşıldığını söylemek güçtür, bu bakımdan Syrakuza'ya büyük ölçüde politik amaçlı seyahatler yapan, Akademi'yi kuran ve mücadeleci bir hayat süren Platon'un bu faal yanının Müslümanlar tarafından görmezlikten geldiğini düşünen Fahrettin Olguner İslam kaynakları ışığında ortaya çıkan Platon portresi ile ilgili şunları söylemektedir:

⁵⁵⁶ Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, ss. 309-310; John M. Rist, “Platon'da Bilgi ve Değer”, **İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Der. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999, s. 146.

⁵⁵⁷ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 331.

⁵⁵⁸ Copleston, **Platon**, s. 77.

⁵⁵⁹ Platon, **VII. Mektup**, s. 25.

“Eflatun’u en iyi bildiğini kabul ettiğimiz Farabi de dahil olmak üzere kaynaklarımız, Eflatun’u tam bir takva sahibi, Allah adamı, dünyaya iltifat etmeyen kelimenin gerçek manasıyla bir mistik olarak görürler.”⁵⁶⁰

Kökeni yine Platon’da bulunan bu gizemsel işaretlere karşın Atinalı filozof için keşfin ve aydınlanmanın öncesinde uzun bir hazırlık evresi bulunmaktadır ve bu evre Orpheusçu veya Dionysosçu kültlerde görülen içki, dans, müzik yahut Hristiyan, Müslüman geleneğinde karşılaşılan oruç, perhiz, riyazet benzeri pratik ve ritüellerden farklı olarak entelektüel bir hazırlık evresidir, dolayısıyla açıktır ki Platon açısından entelektüel bir çaba olmaksızın keşfe, aydınlanmaya ulaşmak söz konusu değildir.⁵⁶¹

Ayrıca, *Symposion* ve *Devlet*’deki bahse konu anlatımlar çeşitli şekillerde yorumlanmaya açıktır; Platon karanlıkta yolunu el yordamıyla arayan bir insan misali o sırada kafasına tam oturmayan düşünceleri şiirsel ve mitsel bir yolla sunmayı daha uygun veya tercih edilebilir görmüş olabilir ya da kimilerinin ileri sürdüğü gibi Platon’un en gerçek varlığı irrasyonel olmasa da onun özüne ilişkin rasyonel bir tanımın yapılmasının mümkün olmaması, dilin ve kavramların yetersizliği olgusu onu mecazi bir anlatıma sürüklemiş olabilir, ancak elbette bu, mecazın rasyonel hakikatten daha üstün olduğu anlamına gelmemektir yalnızca varlık ve ona dair edinilen deneyimin bilimsel-rasyonel bir dille ifadesi mümkün olmadığı için ancak birtakım benzetmelerle bir fikir verebileceği manasına gelmektedir.⁵⁶²

Platon’da Bir’e yaklaşımın esrimeli değil, diyalektik bir yaklaşım olduğu açıktır ve bu hususta kuşku yoktur, nitekim *Devlet*’te de bu açık ve kesin olarak ortaya konulmaktadır:

Peki, Glaukon, dialektika değil mi bizim kanunda çalacağımız asıl hava? Bu hava yalnız kafayla kavranan bir şeydir. Görme gücümüzün de yaptığı ona benzer. Demin söylediğimiz gibi, o da önce canlı varlıklara, sonra yıldızlara ve en sonunda güneşin ta kendisine bakar. İnsan dialektikayla duyuların hiçbirine başvurmada, yalnız aklı kullanarak her şeyin özüne

⁵⁶⁰ Doç. Dr. Fahrettin Olguner, “Batı ve İslam Kaynakları Işığında Eflatun (Platon)”, **İdealar Kuramı Platon’un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Der. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999, ss. 15-20.

⁵⁶¹ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a**, s. 331.

⁵⁶² Copleston, **Platon**, s. 78; Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon’a**, ss. 331-332.

varmayı ve iyinin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman, görülen dünyanın da sonuna varır, kavranan dünyanın da.⁵⁶³

Ancak kanaatimizce mistik yaklaşım konusunda durum bu kadar açık değildir ve hala tam olarak giderilemeyen şüphelerimiz bulunmaktadır, ancak yine de Platon'un yazılarının kimi kısımlarının bunu işaret ediyor olarak anlaşılabileceğini ve belki de bizzat Platon tarafından bu pasajların böyle anlaşılmasının istihdaf edilmiş olabileceğini yok saymıyoruz, her ne kadar geçmişte bu argüman zorlanarak Atinalı filozof bir *aziz* (*saint*) ya da *evliya* haline getirilmeye çalışılmış olsa da...⁵⁶⁴

İdealar kuramının Platon'a daha sonra bazı yönlerden tatmin edici görünmediği ve Atinalı filozofun onu yeniden gözden geçirme ihtiyacı hissettiği anlaşılmaktadır. Bu durum muhtemelen hem kurama başkaları tarafından yöneltilen eleştirilerden hem de Platon'un kendisinin kuramda mevcut olan kimi güçlüklerin farkına varmasından kaynaklanmıştır. Platon bu eleştiri ve itirazları Sokrates'in ilk defa başrolü oynamaktan çıktığı *Parmenides* diyalogunda ortaya koymuştur, dolayısıyla *Parmenides* diyalogu esas olarak idealar ile duyuşal nesneler arasındaki ilişkilerin nasıl kurulması gerektiği üzerinedir.⁵⁶⁵

Parmenides'in başında Sokrates'e hangi ideaları kabul etmeye hazır olduğu ya da nelerin ideaları olduğu sorusu yöneltildiğinde Sokrates adalet, iyi, güzel gibi şeylerin ideası olduğunu açıkça kabul eder, ancak Sokrates'in insan, ateş, su gibi şeylerin ideası olup olmadığı hususunda mütereddit olduğu görülür, dahası ideası olması gülünç kaçacak kıl, çamur, pislik gibi şeylerin ideasının olup olmadığı sorusuna ise “*hayır*” yanıtını verir, aslında Sokrates bu meselenin de kafasını kurcaladığını söyler lakin diğer türlü kendi tabiriyle “*sonsuz bir aptallığa düşüp ters yüz olmak*” tehlikesi söz konusudur.⁵⁶⁶

Sorun esasında Platon'un felsefesindeki düşünsel doğrultuyla ilgilidir, gerçekten Platon ilkin ahlaksal ve estetik evrenseller ile ilgileniyor görünmektedir, bu da Sokrates'in bir kalıtçısı için oldukça doğal ve anlaşılır bir şeydir. Ancak idealar kuramı tikel nesnelere doğru bir genişleme gösterdiğinde kuşkusuz bu durum çok önemli güçlükleri beraberinde getirir, zira insanın ideası ile herhangi bir eşya ya da hayvanın ideasını özdeşleştirmek, yukarıda da belirttiğimiz gibi iyi ideası ile

⁵⁶³ Platon, **Devlet**, s. 254.

⁵⁶⁴ Copleston, **Platon**, s. 80.

⁵⁶⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 268.

⁵⁶⁶ Platon, **Parmenides**, s. 37.

güzellik ideasını özdeşleştirmek gibi pek mümkün değildir, tikel nesnelerin ideaları kabul edilir edilmez artık ideaların birbirleriyle ve duyuşal nesneler ile ilişkilerinin belirlenmesi sorunu açıkça ortaya çıkar, Platon da *Parmenides*'te ilgisini özellikle bu soruna yoğunlaştırmaktadır.⁵⁶⁷

Sokrates güzel şeylerin güzel ideasından, büyük şeylerin büyüklük ideasından, adil şeylerin adalet ideasından pay almakla büyük, güzel, adil şeyler olduklarını söyler ve ardından bu pay alan şeylerin ideadan bütününden mi yoksa bir parçasından mı pay aldıkları sorusuyla karşılaşır. Ancak iki görüşün de kabul edilmesi mümkün değildir, zira idea kendisinden pay alan tikelerde bütün olarak bulunursa kendi kendisinde bulunamaz, idea bütünüyle değil de parçalarıyla bulunursa da artık ideadan bir olarak söz etmek mümkün olmaz.

Ayrıca ideanın tikel şeylerde bütünüyle değil de parçalarıyla bulunduğu kabul edilirse şeylerin, büyüklüğün kendi kendisinden daha küçük olan bir parçası yüzünden büyük ya da eşitliğin bir parçasını alan nesne eşitliğin kendisinden daha küçük olan bir şey bakımından eşit olduğu saçmalığına düşülür. Bu görüşün saçmalığı küçük şeylerle küçüklük ideası arasındaki ilişki göz önüne alındığında daha açık hale gelir. Küçük şeyler küçüklük ideasından pay aldıkları için küçük olurlar, peki küçüklüğün bir parçası nesneye katıldığında nesne nasıl daha büyük değil de daha küçük olmaktadır?⁵⁶⁸

Ardından Sokrates idealarının her birinin birer kavram ve onların düşüncede bulunmaları gerektiği görüşünü ileri sürer, ancak bu görüşün Platoncu düşünceye tamamen aykırı olması bir yana Parmenides tarafından rahatlıkla çürütülebilecek bir görüştür. Parmenides'e göre kavram hiçbir şeyin değil bir şeyin kavramı olmak zorundadır, başka bir deyişle bir şeyi düşünmek var olmayan bir şeyi değil, var olan bir şeyi düşünmek demektir, dolayısıyla düşüncenin gerçek bir şeye yönelmesi gerekmektedir.⁵⁶⁹

İdealar ile tikel şeyler arasındaki ilişkinin, tikel şeylerin idealardan pay alması olarak açıkladığında bu güçlüklerle karşılaşıldığını gören Sokrates daha sonra ilişkiyi taklit etme olarak açıklar. Bu görüşe göre ise, idealar ilkörnekler olarak bulunur ve

⁵⁶⁷ R. S. Bluck, "Platonik Formlar Duyusal Nesnelerden Niçin 'Ayrıldı'?", **İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Der. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999, s 129; Copleston, **Platon**, ss. 44, 62.

⁵⁶⁸ Platon, **Parmenides**, ss. 38-39.

⁵⁶⁹ Platon, **Parmenides**, ss. 40-41.

öteki şeyler idealara benzer. Parmenides'in bu görüşe karşı çıkışı ise şu şekildedir; herhangi bir şeyin idea gibi olması ideanın herhangi bir şey olması gibi olanaksızdır, aksi takdirde hep başka bir idea ortaya çıkacaktır, bu da başka bir şeye benzer olursa yeniden bir başka idea çıkacaktır, idea kendisinden pay alan nesneye benzeyecek olsa, hep yeni bir ideanın ortaya çıkması sona ermeyecektir.⁵⁷⁰ Parmenides'in bu itirazını daha anlaşılır bir dil ile ifade edecek olursak, Parmenides'e göre, benzerlik karşılıklı bir ilişkidir, kopyanın orijinale benzediği ölçüde orijinal de kopyaya benzer, bu durumda kopya ile orijinalin benzerliğini veren üçüncü bir idea ve bu şekilde yukarıda sözü edilen bir sonsuza gidiş durumu ortaya çıkar.⁵⁷¹

Aslında buna benzer bir eleştiri Aristoteles tarafından da dile getirilmiştir, *Metafizik*'te “*üçüncü adam (tritos anthropos) kanıtı*” olarak ifade edilen görüş şu şekilde yorumlanmaktadır; eğer birçok şeyde ortak olan her öge bağımsız töz mevkiine yükseltirirse, kendinde insan ile insan arasında ortak olan şey üçüncü bir insanı meydana getirecektir, bu üçüncü insan ile kendinde insan ve insan arasında ortak olan şey ise, dördüncü bir insanı doğuracak ve bu şekilde sonsuza gidilecektir.⁵⁷²

Diyalogda Parmenides bir başka önemli görüş daha öne sürer; içinde yaşadığımız dünya ideaların değil, duyuşal tikel şeylerin dünyasıdır mesela bu dünyada söz konusu olan köle ile efendi arasındaki bireysel ilişkidir, oysaki Köle ideası ile Efendi ideası arasındaki ilişki doğal olarak bundan farklı bir ilişkidir. Bu ayrılıktan hareketle Parmenides iyyinin kendisi, güzelin kendisi ve idea dediğimiz her şeyin bizim için bilinmeyeceği sonucuna ulaşır.⁵⁷³ Esasında bu sonuç şaşırtıcı değildir, ideaların duyuşallar ile ilişkisi kurulamadığında böylesi bir güçlüğün ortaya çıkması doğaldır ve Platon'un da bu sorunun farkında olduğu anlaşılmaktadır, ancak onun bu sorunu ortadan kaldırmada muvaffak olması ya da olamaması ise bir başka konudur.

Meseleye öteki açıdan yaklaşıldığında ise bundan daha tuhaf ve tehlikeli bir sorun ortaya çıkmaktadır, bizim bilgi konusunda yukarıdaki yetersizliğimiz bir tarafa bırakılırsa peki bilginin kendisine sahip olan Tanrı'nın bizim dünyamızı yani bizdekileri bilmesi olanaklı mıdır? Parmenides'in bu soruya da yanıtı olumsuzdur,

⁵⁷⁰ Platon, **Parmenides**, s. 41.

⁵⁷¹ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 272.

⁵⁷² Aristoteles, **Metafizik**, ss. 127-128, dn. 1.

⁵⁷³ Platon, **Parmenides**, ss. 43-44.

zira başta Sokrates ile üzerinde anlaştıkları gibi ne ideaların kendilerinin sahip olduğu değerın bizlerdekiine göre ne de bizlerdekiilerin idealara göre bir değeri vardır, her biri kendileri açısından bir değere sahiptir, nitekim Parmenides Sokrates'in kendisini cüretkârlığı konusunda uyarmasına neden olan şu sözleri söyler:

Demek, en mükemmel efendiliğin kendisi ve en kesin bilginin kendisi Tanrı'da ise, ne onların efendiliği bize efendilik edebilir ne onların bilgileri bizi ve bizde bulunanlar içinde bir başka şeyi bilebilir. Aynı biçimde biz de bizdeki erkle onları yönetemeyiz, bizdeki bilgiyle hiçbir tanrısal şeyi bilemeyiz. Yine aynı uslamlamaya göre, onlar bizim efendimiz değildir, Tanrı olsalar bile, insanların yapıp ettiklerini bilemezler.⁵⁷⁴

Parmenides'in ilk bölümünde idealar kuramına, idealar ile duyuşal şeyler arasındaki ilişki üzerine öne sürülen pay alma (*meteksis*) ve taklit etme (*mimesis*) modeline ilişkin Platon'un kendisi tarafından yazıya geçirilen eleştiriler bu şekildedir, ancak bu eleştiriler idealar kuramının değersizliği ya da onun bir kenara atılması gerektiği anlamına gelmemektedir. Zaten Platon da Parmenides'e tüm bu eleştirilerinden sonra idealar olmadığı takdirde kendilerini nelerin beklediğiyle ilgili şu sözleri söyler:

Eğer biri şimdi söylediklerimize ve buna benzer başka şeylere bakarak, var olanların ideaları olduğunu kabul etmezse ve tek tek her bir nesnenin ideasını belirlemeyecek olursa, var olanların her biri için hep aynı kalan bir idea olduğunu kabul etmediğinden, düşüncesini ne yöne çevireceğini bilemeyecektir, bu şekilde de tartışma olanağını bütünüyle ortadan kaldıracaktır.⁵⁷⁵

Parmenides'te esas olarak duyuşal nesneler ile idealar arasındaki ilişkiler üzerinde duran Platon *Sofist*'te ise ideaların birbirleri arasındaki ilişkilerin düzenlenmesine yönelir, bu diyalogda Platon tarafından Sokrates'e verilen rolün oldukça azaldığı görülür, diyalogun başında yer alan Sokrates daha sonra ortadan kaybolur ve diyalogu Elealı Yabancı ile Theatetus sürdürür.

Sofist'te konuşmacıların önündeki hedef sofist tanımlamaktır, ancak burada tanıma gidiş yöntemi toplama ve bölme yöntemidir, bu ise Sokrates'in yönteminden oldukça farklıdır. Zira, Platon'un Sokratik diyaloglar olarak da adlandırılan ilk dönem diyaloglarında karşılaştığımız üzere ilk evre *katartik*'tir, *elenchus*'ta çoğu defa, kişinin yanıtları onun sahip olduğu diğer görüşlerle çatışan sonuçlar çıkarsanarak eleştirilir ve yanıt veren kişi, bilgiye sahip olduğunu düşünmekten

⁵⁷⁴ Platon, **Parmenides**, ss. 44-45.

⁵⁷⁵ Platon, **Parmenides**, ss. 45-46.

kaynaklanan temelsiz, boş kendini beğenmişlikten kurtarılır ve artık bilgisizliğinin farkına varan kişi ortaklaşa ve karşılıklı araştırma için hazır hale sokulur, daha sonraki safhada bir dizi öneri getirilir bunlar sorgulanır, gerçekleştirilen incelemelerle düzeltilir ve daha yeterli bir tanıma doğru yol alınır. Bu yeni toplama ve bölme yöntemi ise bununla karşılık içerisinde, başlangıçtaki toplama bölünecek cinsi belirleme ve o cins üzerinde yoğunlaşmaya karşılık gelir, bölme ise bu cins içinde yer alan türün tanımına giden aşağı doğru bir işlem özelliği gösterir, görüldüğü gibi Sokratesçi yöntem, tanımlanana aşağıdan yaklaşırken bu yeni yöntem ise ona yukarıdan inmektedir.⁵⁷⁶

Bu yöntemle alakalı söylenmesi gereken diğer bir husus bölme sürecinin belirsiz olarak uzatılmamasıdır, bölme sonunda artık bölünmeyi kabul etmeyen biçime varılır, yani kesilemez biçimlere (*atoma eide*) ulaşılır. Bu açıdan *atoma eide* biçimler hiyerarşisinin en altında yer alır, muhtemelen Platon biçimleri duyulur alanın sınırlarına getirerek bu sayede görülmezler (*ta aorata*) ile görülenler (*ta orata*) arasında bir bağ kurmayı düşünüyordu, ancak bununla onun tikeller ile en küçük tür arasındaki ayrılığı ya da *horismos* sorununu ortadan kaldırmayı başardığını söylemek Platon için abartılı ve yerinde olmayan bir övgü olacaktır.⁵⁷⁷

Platon tikeller ile atomik biçimler arasındaki ilişki sorununu çözme yi başaramamış olsa da *Sofist*'te bizlere biçimler hiyerarşisinin bir tablosunu sunar, burada Platon var-olmayan olmayan ama yine de tamamen olgusal olmayan şeyler olduğunda direktir, buna karşın Atinalı filozof Parmenides'in varlığın mutlak olarak hareketsiz olduğu yolundaki görüşünü bir kenara bırakır.⁵⁷⁸ Platon, Parmenides ve Herakleitos'un öğretilerini kabul etmeyerek kendi görüşünü şu şekilde açıklar:

İster Bir'i ister Formlar'ın çokluğunu savunanların, Bütün'ün hareketsizliğini kabul ettirmeye çalışmalarına asla müsaade etmemek; öte yandan varlık'ı her yönde hareket eder göstermeye çalışanlara hiç kulak asmamak; buna karşılık –tıpkı her şeyi birden isteyen çocuklar gibi yapıp- ister hareketsiz, ister hareketli olsun, her şeyi benimsemek ve varlık'ın ve Bütün'ün aynı zamanda hem öyle, hem de böyle olduğunu söylemek lazımdır.⁵⁷⁹

Gerçekten Platon *Sofist*'te iki önemli sonuca ulaşır, bunlardan ilki gerçek olanın ya da gerçek olan şeyler toplamının hem değişen şeyleri hem de değişmez

⁵⁷⁶ Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, ss. 337-338.

⁵⁷⁷ Copleston, **Platon**, ss. 66-68.

⁵⁷⁸ Copleston, **Platon**, s. 67.

⁵⁷⁹ Platon, **Sofist**, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010, ss. 87-88.

olan şeyleri kapsamına aldığıdır, öteki sonuç ise; gerçekliğin devinim ve dinginlikten ayrı olarak üçüncü bir ayrı form olduğudur. İşte bu her ikisini kucaklayan üçüncü bir şey olarak gerçeklik, varoluştur ve o her yere yayılan bir formdur.⁵⁸⁰

Varoluş, devinim ve dinginlikten farklı olan ve formların hepsine yayılan diğer iki form, Elealı Yabancı'nın bunların yukarıdaki üç form ile özdeşleştirilemeyeceğini gösterdiği aynılık ve farklılıktır, böylece beş ayrı forma ulaşılmış olunur.⁵⁸¹ Her form her ne ise daima odur, durağan özdeşliğe yani *aynılığa* ve kendisini diğer formlardan ayrı kılan *farklılığa* sahiptir, dolayısıyla varoluş gibi aynılık ve farklılık da diğer formlara yüklenebilir, ancak devinim ve dinginlik her şeye ve birbirlerine yüklenemezler. Söz gelimi devinimin devinim olarak kendisinin aynı, dinginlikten ayrı olduğunu aynı şekilde dinginliğin dinginlik olarak kendisinin aynı ama devinimden başka olduğunu söyleyebiliriz buna karşın devinimin dinginlik, dinginliğin devinim olduğunu söyleyemeyiz.⁵⁸²

Bu açıklamadan sonra bir hususun belirtilmesi önem arz etmektedir, Platon'un *Sofist*'te geliştirdiği formlara ilişkin bu öğretiyeye umumiyetle “*en genel cinsler öğretisi*”, bu formlara da “*en genel cinsler*” denilmektedir. Ancak Cornford'un da haklı olarak belirttiği gibi bu formların aynı kaplama sahip başka hiçbir form bulunmaması anlamında en geniş formlar oldukları düşünülmemelidir, gerçekten devinim ve dinginlik yukarıda belirttiğimiz gibi diğer formlar kadar geniş yer kaplamazlar, bu formlar karşıt oldukları için varolanların alanını kendi aralarında ikiye bölerler ve birbirlerini dışlarlar dolayısıyla “*en genel cinsler*” ifadesinin bu formların şümul bakımından en geniş formlar oldukları yolunda bir yanlış anlamaya yol açmamasına dikkat edilmelidir.⁵⁸³

Sofist'te Platon hiçbir yanlış bildirim olamaz zira onun için anlatacak hiçbir şey yoktur şeklindeki karşı çıkışı biçimler kuramına başvurmak suretiyle karşılar ve yanlış yargının doğasını aydınlatır, böylece *Theaetetus* diyalogunda Sokrates'in kafasını kurcalayan bu sorun idealar aracılığıyla giderilmiş olur.⁵⁸⁴ Hatırlanacağı üzere *Theaetetus* diyalogu bilgiyi tanımlamaya yönelik girişimlerin başarısızlıkla sonuçlandığı bir diyalogdur, bu diyalogda idealar kuramının ortada görünmemesi

⁵⁸⁰ Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, ss. 461, 502.

⁵⁸¹ Platon, **Sofist**, s. 99-102.

⁵⁸² Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 282.

⁵⁸³ Cornford, **Platon'un Bilgi Kuramı**, s 510.

⁵⁸⁴ Copleston, **Platon**, s. 67.

nedeniyle üzerine gidilen sorunlar çözülemez, hatta bundan hareketle Cherniss *Theaetetus* diyalogu için “*idealar kuramının epistemolojinin problemlerinin çözümü için zorunlu bir varsayım olduğunu kanıtlama girişiminden başka bir şey değildir.*” değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁵⁸⁵

Platon doğru önerme örneği olarak “*Theaetetus oturuyor*” önermesini, yanlış önerme örneği olarak “*Theaetetus uçuyor*” önermesini ele alır.⁵⁸⁶ Yanlış önermede eksik olan hususlar şunlardır; aktüel “*oturma*” ile ondan farklı olan “*uçma*” formu arasındaki katılma ilişkisi, “*uçuyor*”; her ne kadar kelime, karşıdakinin aklına gelen, kendisine özgü bir anlama iye olsa da bu “*oturma*” yı temsil etmez ve bir bütün olarak önerme bir bütün olarak olguya ya da herhangi bir olguya karşılık gelmemektedir, bu açıklamalardan da açıkça anlaşıldığı üzere Platon sofistin kendisine işaret edeceği hiçbir şey bulunmadığı için, yanlış önermenin var olamayacağı biçimindeki itirazı idealar kuramına başvurarak karşılayabilmektedir, gerçekten formların ufukta belirmesi varolmayan bir olguya ya da nesnel bir yanlışlığa başvurmak zorunda kalmaksızın “*Theaetetus uçuyor*” yanlış önermesi için bir anlam sağlamaktadır.⁵⁸⁷

Platon’un son dönem diyalogları arasında yer alan ve doğa bilimine ayrıldığı kabul edilen *Timaeus*’ta Atinalı filozof görüngüler dünyasının nasıl meydana geldiğini, onun kaynağını ya da nedenini açıklamak için bir girişimde bulunmuştur, burada Platon’un kozmolojisi ya da fiziğini ayrıntılarıyla ele almamız mümkün değildir, bu nedenle yalnızca bazı hususları belirtmekle yetineceğiz.

Muhtemelen Platon’u doğa bilimine ilişkin böylesi bir çabaya yönelten Akademi’deki bilimsel ilgi ve gelişmeler olmuştur, bununla birlikte Platon’un özdeksel dünya hakkında onun biçimler ile ilişkisini açıklama maksadıyla bir şeyler söyleme gerekliliği hissettiği hususunda da hiçbir kuşku yoktur. Ancak, bu hususların kabul edilmesi bizi Platon’un ilgisinin merkezinin törel, politik, metafiziksel temel motiflerden doğa bilimi sorunlarına doğru radikal bir değişime uğradığını düşünmeye götürmemelidir.⁵⁸⁸

⁵⁸⁵ Cherniss, **İdealar Kuramının Felsefi Yönden Sağladığı Tasarruf**, s. 45.

⁵⁸⁶ Platon, **Sofist**, s. 121.

⁵⁸⁷ Cornford, **Platon’un Bilgi Kuramı**, s. 581.

⁵⁸⁸ Dahası Copleston *Timaeus*’un iki politik-törel diyalog için bir önsöz olarak yazıldığı görüşündedir, sözü edilen iki diyalog *Kritias* ile *Hermokrates*’tir, ancak bunlardan sonuncusu hiçbir zaman

Timaeus'taki anlatım da Platon'un gözünde bir doğa biliminin söz konusu olamayacağını ya da daha açık bir deyişle ifade edecek olursak fiziğin gerçek bir bilim olamayacağını açığa vurur. Gerçekten *Timaeus* Sokrates'e kendilerinin insandan fazlası olmadıklarını söyler, bunun da söz konusu meselelerde olası açıklamalarla yetinmeyi kabul etmeleri ve daha fazlasını talep etmemeleri gerektiği anlamına geldiğini belirtir.⁵⁸⁹

Platon'un *Timaeus*'taki yukarıdaki ifadeleri insanın zayıflığından başka bir şeye işaret etmiyor gibi gözükebilir ancak Platon esasında gerçek bir doğa biliminin olanaksızlığını insanın yetersizliğinden ziyade, doğal dünyanın bünyesi itibarıyla kesin bir bilimin konusunu teşkil edemeyeceği olgusuna bağlıyor gibi gözükmektedir.⁵⁹⁰

İdeaların yerine ilişkin tartışmalar yalnızca insan zihniyle sınırlı değildir, daha önce de belirttiğimiz üzere Platon'a göre idealar nesnel olarak yani insan zihninden bağımsız olarak var oluşa sahiptir. Bir diğer tartışma Platon'un ideaları ile Tanrı arasındaki ilişki üzerinedir, Neo-Platonistler onların Tanrı'nın düşünceleri olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca Platon'un yazdıklarının idealar ile Tanrı arasında bir ilişki kurulmasını sağlayan düşüncelere uygun bir zemin sunmadığını söylemek ya da Platon'un öğretisinde bu tür görüşleri destekleyen hiçbir şey bulunmadığını ileri sürmek pek yerinde olmayacaktır.

Devlet'in onuncu kitabında Platon “Üç tür sedir olmadı mı şimdi? Biri asıl sedir ki onu yalnız Tanrı yapabilir diyebiliriz, kim yapabilir onu Tanrı'dan başka?” demektedir.⁵⁹¹ Daha önce Atinalı filozofun yine *Devlet*'in Altıncı kitabında “Bilinen şeyler için de böyledir. Bilinme özelliğini iyiden alırlar. Bundan başka iç ve dış varlıklarını da ona borçludur.” diyerek İyiden anlaşılır nesnelerdeki (idealar) özün ve varlığın yaratıcısı olarak söz ettiği hatırlandığında, öyle gözükebilir ki Platon Tanrı'yı iyi ideası ile özdeşleştirme gayesindedir.⁵⁹² Üstelik bunun gerçekten Platon'un düşüncesi olduğuna inanma eğiliminde olanlar evreni düzenleyen anlığın

yazılmamıştır, Copleston, Platon'un *Hermokrates*'te söylemek istediklerinin çoğunu *Yasalar*'a eklediği kanaatindedir. Copleston, **Platon**, ss. 123-124.

⁵⁸⁹ Plato, **Timaeus and Critias**, Çev. Robin Waterfield, New York: Oxford University Press, 2008, s. 18.

⁵⁹⁰ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s. 346.

⁵⁹¹ Platon, **Devlet**, s. 338.

⁵⁹² Platon, **Devlet**, s. 225; Copleston, **Platon**, s. 70.

bir ruhu olduğuna işaret edildiği *Philebos*'a başvurmakta ve orada canlı ve anlık sahibi bir varlık olarak Tanrı'yı karşılarında bulmaktadırlar.⁵⁹³

Ancak tüm etkileyciliğine karşın yukarıdaki düşünceler Platon'un diğer yapıtlarıyla birlikte değerlendirildiğinde onlarla bir bütünlük ya da tam bir uyum sergiler gibi gözükmez. Platon *Timaeus*'ta Demiurge'yi ideaların modeliyle uyum içinde doğal nesneleri şekillendiriyor ve dünyaya düzen getiriyor olarak betimler, Copleston Demiurge'nin yaratıcı bir Tanrı olarak kabul edilemeyeceği, onun dünyada işlemekte olan usu temsil ettiği görüşündedir ve ona göre açıktır ki *Timaeus*'ta önceden var olan gerecin denetimini üstlenen ve onunla elinden gelenin en iyisini yapan Demiurge'nin onu yoktan yaratmış olduğu söylenmez.⁵⁹⁴

Gerçekten *Timaeus*'ta Platon Demiurge'nin ideaları yarattığını söylemez, aksine bunlar, birincisi etkin neden (*efficient cause*), ikincisi örneksel neden (*exemplary cause*) olarak, ayrı ayrı sunulur. Tanrısal usun Platon'un düşüncesinde ideaların yeri olduğunu pek mümkün göstermeyen diğer bir husus Platon'un VI. Mektubu'nda sarf ettiği sözlerdir. Platon bu mektupta mektubu okuyanlardan ant içmelerini ister ve “*Tanıklarınız olan ve olacak her şeyin başı Tanrı'yla, başın ve nedenin gücü sonsuz Babası olsun; gerçekten filozofsak, bu gücü sonsuz Baba'yı göklerin iyiliğini görmüş kimseler gibi açık olarak tanıyacağız.*” der, burada Tanrı Demiurge ise açıktır ki, Baba da Demiurge olamaz ve şayet Baba Bir ise bu durumda idealar Demiurge ya da Tanrı'nın düşünceleri olarak açıklamak pek mümkün değildir.⁵⁹⁵

Timaeus'a ilişkin bu açıklamalardan sonra anlaşılmaktadır ki; Demiurge dünyayı örneksel modele göre oluşturan ve bunu da elindeki dirençli gerecin izin verdiği ölçüde ideale benzetmeye çabalayan güç olarak betimlenir, bunun Atinalı filozof açısından siyasal alana yansımaları ise ortadadır; kendisinin ve başkalarının yaşamını modele göre biçimlendirmeye çalışmak Platon'un öğretisinde filozofa

⁵⁹³ Platon, **Philebos**, Çev. Prof. Sabri Esat Siyavuşgil, İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1998, ss. 46-50; Copleston, **Platon**, s. 70.

⁵⁹⁴ Copleston, **Platon**, ss. 123-124; Ayhan Aydın ise bu hususta şunları söylemektedir. “Görüldüğü gibi Eflatun'un Tanrı anlayışı, tek Tanrılı dinlerin Tanrı anlayışlarıyla uyum sağlamıyor. Özetle şöyle diyor Eflatun, Tanrı insanı eksik bir malzemeden ancak olabildiğince iyi yapmaya çalışmıştır. Fakat yapı ustası yarıcı bir malzemeden, yangına dayanıklı bir yapı kuramaz. Diğer bir anlatımla Tanrı bile eksikli bir malzemeden eksiksiz bir evren yapamaz.” Prof. Dr. Ayhan Aydın, **Felsefe Düşünce Tarihi**, 8. Baskı, Ankara: Pegem Akademi, 2015, s. 12.

⁵⁹⁵ Platon, **Mektuplar**, Çev. İrfan Şahinbaş, İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1999, s. 35; Copleston, **Platon**, ss. 58, 71.

düşmektedir ve bu bakımdan *Devlet*'te *filozof-kral*'a verilen yer, onun sahip olduğu ayrıcalık hiç de anlamsız ve boşuna değildir.⁵⁹⁶

D. RUH KURAMI

Platon'a göre ruh bedenden ayırdır ve ona üstündür. Ruhun beden üzerindeki üstünlüğü onun ruh kuramında açıkça kendisini gösterir ve bu bakımdan Atinalı filozof için ruha gerçek bir özen gösterme düşüncesi büyük bir anlam taşımaktadır, nitekim Platon *Phaidros*'un sonunda Sokrates'e şu sözleri söyler:

Ey sevgili Pan ve bu mekânın diğer bütün tanrıları! Bana içimin güzel olmasını lütfedin ve dışımda sahip olduğum her şeyin içimdeki o adamla dost olmasını sağlayın. Bilge kişinin zengin olduğuna inanayım; ve öyle bir servetim olsun ki, ölçülü insandan başkası onu ne taşıyabilsin ne de yerinden kaldırabilsin.⁵⁹⁷

Anlaşılabileceği üzere ruhun bedenden ayrılığı ve ona faikiyeti Platon'un metafiziksel ikiciliğine karşılık gelen ruh kuramsal düalizminde güçlü bir anlatım bulur, dahası onun *Yasalar*'da yaptığı ruh tanımı gereği ruh bedene üstün olmasının yanında bedenden öncedir ve bedeni yönetmesi gerekir.⁵⁹⁸ *Yasalar*'da Platon ruhu “*kendiliğinden hareket eden hareket*” olarak tanımlar ve Platon'a göre ruh ilk yaratılanlar arasındadır, bütün maddelerden önce oluşmuştur ve başka her şeyden daha çok bunların değişim ve dönüşüm ilkesidir.⁵⁹⁹

Platon ruhun kendiliğinden hareket ilkesi olduğunu *Phaidros*'ta da bildirir ve orada kendiliğinden devinen şey olarak ruhun ölümsüz olduğunu gösterme yolunda bir akıl yürütme geliştirir:

Başkasını devindiren ve başkasınca devindirilen şeylere gelince, devinmeye son verdiklerinde yaşamları da son bulur. Bir tek kendiliğinden devinen şeyin, kendisini bırakamayacağından, devinimi hiçbir zaman son bulmaz. Üstelik bu şey, diğer bütün her şeyi devindirmekle, devinimin kaynağı ve ilkesidir. (...) Eğer ilke bir şeyden oluşsa, artık bir ilke olamaz. O oluşmamış bir şey olduğuna göre, yokluktan da etkilenmemesi zorunludur. Çünkü eğer ilke yok olabilseydi, artık ne başka bir şeyden oluşabilir ne de başka bir şey ondan oluşabilirdi.

⁵⁹⁶ Copleston, *Platon*, s.79.

⁵⁹⁷ Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, Çev. Birdal Akar, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2014, s. 94.

⁵⁹⁸ Copleston, *Platon*, s. 86.

⁵⁹⁹ Platon, *Yasalar*, ss. 391, 397.

Çünkü her şeyin bir ilkeden oluşması zorunludur. Bu nedenle, kendiliğinden devinen şey, aynı zamanda devinimin ilkesidir. Ve bu şey ne yok edilebilir ne de oluşabilir yoksa, gökteki ve yerdeki bütün her şey bire iner, durur ve artık devinimi hiçbir zaman hiçbir şeyden kazanamazdı.⁶⁰⁰

Platon'a göre ruh o halde oluşan bir şey olmadığı gibi ortadan kalkabilen ya da yok edilmesi mümkün olan bir şey de değildir, eğer öyle olsaydı evrenin ebedi olarak hareketsizliğe mahkûm kalması gerekirdi. Ruhun kendiliğinden hareketin ilkesi olması bir başka deyişle ruhun hareketin kaynağı oluşu oldukça önemli bir anlayıştır. Zira bu görüş, evrende gerçekleşen her şeyin temelinde ruhun yer aldığı ve ruhun özü itibariyle bilinçli bir varlık olmasından ötürü evrenin tümünün akılsal olarak yönetildiği manasına gelir.⁶⁰¹ Ayrıca, Platon *Timaeus*'ta “İleri sürmemiz muhakkak ki, hakıyla akla sahip varolan biricik şey ruhtur ve ruh görülmezdir, oysaki ateş, su, toprak ve hava bunların hepsi gözle görülebilir maddelerdir.” demektedir.⁶⁰²

Platon ruhun bedene üstünlüğünden ve beden ruh tarafından yönetilmesi gerektiğinden söz etse de onun ruh ile beden arasındaki karşılıklı etkileşimi yok saydığı düşünülmemelidir. Platon *Timaeus*'ta bu hususa değinmektedir, Platon'a göre ruh bedenden güçlüyse, ruh aşırı tutkulu olduğunda tüm bedeni sarsar ve onu hastalıklarla doldurur ve maksadı araştırma ve çalışma olduğunda o bedenin giderek zayıflamasına neden olur. Öte yandan güçlü bir beden ona ilişkin önemsiz, zayıf akla sahip olursa, insan varlıklarının sahip olduğu iki temel arzudan, bedensel arzu yiyeceğe, en kutsal yanımızın arzusu ise bilgiye ilişkindir, daha güçlü yanın dürtüleri galip geldiğinde ve onların tercihini desteklediğinde, onlar ruhu anlayışsız, müphem, unutkan bir şeye çevirir ve hastalıkların en kötüsü olan bilgisizliği getirir. Bu iki durumdan kendimizi korumak için tek bir yol vardır, bu da bedeni katmayarak ruhu ya da ruhu katmayarak bedeni geliştirmekle değil, eşit olarak dengeli ve sağlıklı biçimde birinin diğerine karşı koyabilmesini sağlamakla olur. Bu yüzden, matematikçi ya da daha başka entelektüel arayışın hevesli yetiştiricisi gymnasium'a⁶⁰³ giderek fiziksel çalışma da yapmalıdır ve beden yapısını

⁶⁰⁰ Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, ss. 44-45.

⁶⁰¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*, s. 365.

⁶⁰² Plato, *Timaeus and Critias*, s. 37.

⁶⁰³ Gymnasion; Yunanistan'da beden eğitime yönelik okullara verilen isim, bu isim çocuklar ve yetişkinler arasındaki çıplak (Yun. Gymnos, çıplak) idman yapma geleneğinden türemedir. Ed. M.C. Howatson, *Oxford Antikçağ Sözlüğü*, s. 355.

geliştirmekle ilgilenen kimse ruhla ilgili çalışmasını her çeşit kültürel ve felsefi uğraşla ilgilenerek kompanse etmelidir.⁶⁰⁴

Devlet'te Platon'un üç parçalı ruh kuramı karşımıza çıkmaktadır ve bu ruh anlayışı bir iç çatışma düşüncesi üzerine kurulması bakımından ilerleme olarak kabul edilmelidir.⁶⁰⁵ Platon bu hususta insanın susadığında içme ya da içmeme karşıt isteklerini ele alarak şunları söyler:

Bizi, içmekten böyle alıkoyan şey, akıldan gelmiyor mu acaba? Buna karşılık kendimizi tutamaz da içersek, buna sebep tutkular, hastalıklardır diyemez miyiz? (...) Burada birbirinden ayrı iki şey görmek doğru olur: Biri içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır ki, buna akıl yanımız deriz. Ötekiyse, düşünmeyen, sade arzulayan yanımızdır. O, sadece sever, acıkir, susar, coşar, doymak, zevk almak ister. (...) Demek içimizde böyle iki yan var. Ama azgınlık, kızgınlık diye de bir şey var içimizde. Ona üçüncü bir yanımız mı diyelim?⁶⁰⁶

Bu sözlerinin ardından toplum ile ruh arasında bir analogi kuran Platon toplumdaki bölümlerin insanların içinde de olduğu dolayısıyla içimizde de üç ayrı yanın bulunduğu yargısına ulaşır:

Peki, kızgınlık akılla bir midir? Değilse onun değişik bir yönü müdür? Öyleyse içimizde üç değil, iki yan vardır: Akıl ve istek... Yoksa, toplumdaki yönetenler, savaşanlar ve para kazananlar gibi içimizde de üç bölüm mü vardır? O zaman kızma gücü, kötü bir eğitimle bozulmamışsa, akla yardım eden üçüncü bir yanımız olur!⁶⁰⁷

Platon'un sözlerinden de anlaşıldığı üzere ruh üç parçadan oluşur; ussal parça (*to logistikon*), itkisel parça (*to epitumetikon*) ve yürekli parça (*to tumoeides*). İtkisel parça insanı adeta bir hayvan gibi bedensel ihtiyaçları karşılamaya yönelten dürtülerle ilgilidir, ussal parça insanı hayvandan ayıran ruhun en yüksek ve en üstün ögesidir, içimizdeki hesaplayan, düşünen yandır. O halde Platon'un içme ya da içmememe dürtüleri arasındaki çatışmayı sadece doyurulmayı arzulayan iştihâ ile bunun insan için iyi olup olmayacağını ölçüp biçen akıl arasındaki bir çatışma olarak değerlendirdiği söylenebilir, diğer taraftan başlangıçta Platon tarafından içimizde öfke duyan yan olarak tanımlanan atılgan parça ise, ona akıldan yoksun hayvanlarda

⁶⁰⁴ Plato, **Timaeus and Critias**, ss. 92-93.

⁶⁰⁵ Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a**, 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 91.

⁶⁰⁶ Platon, **Devlet**, ss. 140-141.

⁶⁰⁷ Platon, **Devlet**, s. 142.

ve henüz akıl yürütemeyen çocuklarda rastlansa da usun iştiha ile çatışmasında aklın doğal müttetikidir ve onun safında yer alması gerekmektedir.⁶⁰⁸

Burada Guthrie'nin verdiği örneği anmakta fayda bulunmaktadır; bir insan susadığında ve yararlanabileceği tek su kaynağının sağlığı için tehdit oluşturacağından endişe duyduğunda, içinde suyu içmesini söyleyen bir şey ve susuzluğa karşı koyup suyu içmemesi gerektiğini söyleyen başka bir şey olacaktır. İşte burada birbirleriyle çatışma halinde bulunan iştiha ve akıl adı verilen iki öge bulunmaktadır, ancak bir üçüncüsünün daha olması gerekir, zira bu ikisi arasındaki çatışmada us bir dirençle karşılaştığında kararlarını sanki yönetici silahlı bir güçmüşçesine zorla uygulatmak ister ve bu da üçüncü öge tarafından gerçekleştirilir.⁶⁰⁹

Platon'da buna benzer bir anlatım *Phaidros*'ta karşımıza çıkmaktadır. Kanatlı araba mitosuna da denilen bu benzetmede Platon biri güzel ve iyi soylu diğeri bunun karşısı olan iki at tarafından çekilen ve bir sürücüsü olan arabadan söz etmektedir. Bu atlardan ilki verilen bir buyruğu tek bir sözle anlayıp kolayca sürülebilir, öteki at ise aşırılığa ve düzensizliğe dosttur, tensel tutkuya teslim olma eğilimindedir, mahmuz ve kamçıya güç bela boyun eğer. Burada usun doğal bağlaştığı olan iyi at yürekli ögeye, kötü at ise itkisel ögeye benzetilmektedir.⁶¹⁰

Bu arada belirtmek gerekir ki Platon tarafından kullanılan parça sözcüğü ruhun özdeksel ve uzamlı olduğuna işaret ediyor olarak anlaşılmamalıdır, bilakis Platon'a göre ruh madde-dışı, tinsel bir şeydir. Buna karşın Platon, *Timaeus*'ta bu parçalara bedende belirli yerler tahsis eder ve ussal parçayı kafaya, atılğan parçayı göğse, itkisel parçayı ise karna yerleştirir, ayrıca burada ruhun yalnızca ussal parçasının ölümsüz olma ayrıcalığına sahip olduğuna işaret edilir.⁶¹¹

Platon'un *Timaeus*'taki sözleriyle ruh kuramı düşünüldüğünde ciddi bazı güçlüklerin doğacağı açıktır. Zira en başta maddi olmayan bir şeyin nasıl maddi bir yerde bulunabileceği sorusu kafaları kurcalamaktadır, diğer taraftan Platon'un kendi kesin anlatımları dikkate alındığında öyle anlaşılabilir ki onun için sadece ussal parça sağ kalır ve diğer parçalar yok olur, ruhun öteki parçaları ölümlü ve yok olabilirse o

⁶⁰⁸ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 319-320.

⁶⁰⁹ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 117-118.

⁶¹⁰ Platon, *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, s. 45.

⁶¹¹ Plato, *Timaeus and Critias*, ss. 68-70.

zaman ussal parçadan gizemli bir yolda ayrılabilir olmaları ya da ayrı ruhlar oluşturmaları gerekir. Yukarıda belirttiğimiz Platon'un üç parçalı ruh görüşü ile kastettiğinin esas olarak eylem biçimleri olduğu ve bununla ruhun özdeksel ve uzamlı olduğunun anlaşılmaması gerektiğine ilişkin görüşümüz Platon'un *Timaeus*'taki sözleri ile tam bir bütünlük içinde bulunmuyorsa Platon'u suçluyor ve ona haksızlık ediyor gibi görünebiliriz ancak bu durum daha çok onun ruh kuramını hiçbir zaman tam ve bütünlüklü olarak işlememiş ve söylediklerinin imlemlerini ayrıntılarıyla içinde sunmamış olmasından kaynaklanmaktadır dolayısıyla Platon'un ruh kuramında üç eylem ilkesini tek bir bölünmez ruhun ilkeleri olarak görme eğilimi ile onların ayrılabilir parçalar olduğu düşüncesinin uzlaştırılmamış kaldıklarını söyleyebiliriz.⁶¹²

Platon'un ruh kuramıyla ilgili bir diğer önemli diyalogu *Phaidon*'dur, Sokrates'in ölümünün ve son anlarının anlatıldığı bu diyalog esas olarak ruhun ölümsüzlüğü üzerinedir. Atinalı filozofun ruhun ölümsüzlüğü öğretisini ileri sürmüş olduğu yeterince açıktır ve onun ölümsüzlüğü komutlamasının yaptırımlar öğretisi ile alakalı olmadığını düşünmek mümkün gözükmemektedir, dolayısıyla Platon'un ruh kuramının ahlak alanından kopuk olduğu düşünülmemelidir hatta onun ilgisi daha çok törel bir özellik sergilemektedir.⁶¹³

Phaidon'da Platon ruhun ölümsüzlüğünü tanıtlamaya çalışır, daha önce de belirttiğimiz gibi *Phaidon*'un sözlerinden Platon'un hastalığı nedeniyle orada bulunmadığı anlaşılır, ancak Taylor Platon'un hocasının yaşamının son sahnesinde bulunmamış olduğu iddiasını edebi bir gelenekle açıklamakta ve Platon'un büyük ihtimalle bu sahnede hazır bulunduğunu düşünme eğiliminde olduğunu ifade etmektedir.⁶¹⁴

Platon bu diyalogda ölümsüzlüğü bazı uslamlamalar ile tanıtlamaya çalışır. Başta karşıtların birbirinden doğduklarını ileri sürer, uyanık olmanın uyumadan, uyumanın da uyanık olmadan gelmesi gibi, ardından yaşam ve ölüm karşıtlığı ile ilgili olarak şunlar söylenir:

Öyleyse, burada da, ölmüş kimselerin yaşayanlardan geldiğinden daha az kesin olmamak üzere, yaşayan kimselerin varlığa ölümlerden geldiğini kabul etmek için nedenimiz var ve söz

⁶¹² Copleston, **Platon**, ss. 88-89.

⁶¹³ Copleston, **Platon**, ss. 90-91.

⁶¹⁴ Taylor, **Sokrates**, s. 50.

konusu olması durumunda bunun ölümlerin ruhlarının bir yerlerde var olması ve daha sonra oradan yeniden doğması gerektiği hususu için yeterli bir kanıt olacağını, kabul etmek durumundayız sanırım.⁶¹⁵

Copleston'un belirttiği gibi bu usamlama tanıtlanmamış ilksiz sonsuz döngüsel süreç kabulüne dayanır, bununla beraber bir karşıtın başka bir karşıttan geldiği varsayılır, bu haliyle usamlama doyurucu olmaktan uzaktır. Ayrıca Britanyalı yazara göre; bedenden ayrılık halindeki ruhun koşulu üzerine bir açıklama sunulmaz ve kendinde alındığında yeniden doğuş döngüsü gibi bir öğretiyeye varılacaktır, ruh dünyada daha önceki herhangi bir dönemin hiçbir bilinçli hatırasına sahip olmuyor olabilir, zira burada tanıtlanan şey bireyin birey olarak sağ kalması değil sadece ruhun sağ kalmasıdır.⁶¹⁶

Daha sonra öğrenmenin hatırlama olduğu, ruhun doğumdan önce bir yaşama sahip olduğu ve onun varlığının beden olmadan da mümkün olduğu anlaşıldığına göre, bedenin ölümden sonra da varlığını devam ettirebileceğinden söz edilir. Nitekim Simmias mutlakların duyu-dünyasında var olmadığı, insanın onları ön-varoluş durumunda gözlemiş olması gerektiğine ilişkin usamlamanın ruhun bedenle birliğinden önce var olduğunu kanıtlasa da öldükten sonra sağ kaldığını kanıtlayamadığı itirazı üzerine Sokrates bunun önceki usamlama ile birlikte ele alınması gerektiğini belirterek şunları söyler:

Bu argümanı, daha önce kabul ettiğimiz diğer argümanla, yani yaşayan her şeyin varlığa ölü olandan geldiği ilkesiyle birleştirecek olursanız, ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili olarak tam ve eksiksiz kanıtlamaya sahip olursunuz. Ruh doğuştan önce var oluyorsa ve onun yaşama katılışının, doğuşunun kökeninde zorunlu olarak yalnız ve yalnızca, ölüm ya da ölü olma hali bulunmak durumundaysa, buradan kesinlikle, o yeniden doğmak zorunda olduğu için, ruhun ölümden sonra var olması gerektiği sonucu çıkmaz mı?⁶¹⁷

Bundan sonra ruhun basit diğer bir deyişle bileşik olmayan ve tanrısal doğasından hareketle bedenin dağılmasından sonra da varlığını sürdürebileceği ileri sürülür zira görülen şeyler bileşiktir ve ölüme açıktır oysaki ruh öyle değildir:

Bir yanda Tanrısal, ölümsüz, yok edilemez, akılla anlaşılabilir ve değişmez olana, kendi kendisiyle aynı kalana, tek bir forma sahip olana sahibiz ve ruh işte buna benzer; öte yanda ise

⁶¹⁵ Platon, **Phaidon ve Menon**, s. 41.

⁶¹⁶ Copleston, **Platon**, s. 91.

⁶¹⁷ Platon, **Phaidon ve Menon**, ss. 55-56.

insansı, ölümlü, yok edilebilir, anlaşılmaz ve değişebilir olana, kendi kendisiyle hiçbir zaman aynı kalmayana ve çok biçimli olana sahibiz, beden de işte buna benzer.⁶¹⁸

Bu sözlerinden sonra Sokrates kısa sürede yok olmanın beden için, tümüyle ya da hemen hemen tümüyle yok edilemez olmanın ise ruh için daha uygun ve doğru olduğunu kabul etmek gerektiği sonucuna ulaşır.

Phaidon'daki diğer uslamlamalar Sokrates'in Simmias ve Kebes'in karşı çıkışlarına verdiği yanıtlarda ortaya çıkar. Simmias ruhun beden bir uyumu olduğunu, lirin parçalanması, kırılması ya da tellerinin koparılmasıyla akordun ortadan kalkması gibi beden yok olduğu zaman ruhun da yok olduğunu ileri sürer, buna karşılık Sokrates uyumun kendisinden meydana geldiği şeyleri yönlendiremeyeceğini ve uyumun artması ve azalmasından söz edilebileceği yerde bir ruhun ötekinden daha çok ruhlu olmasından söz etmenin saçmalığını göstererek ruhun lirin akordu gibi bir epifenomen olmadığını ortaya koyar.⁶¹⁹ Kebes ise ruhun birkaç beden eskittikten sonra bunlardan herhangi birinde gerçekten ortadan kalkabileceğini ileri sürer. Sokrates bu karşı çıkışı biçimler aracılığıyla yanıtlar, ona göre ruh Yaşam biçimine katılması yoluyla ruhtur ve karşıt biçimi ölümün bulunuşunu kabul etmez, ölüm yaklaştığı zaman ya geri çekilmeli ya da yok olmalıdır ve yok olmadığı farz edilir.⁶²⁰

Platon'un *Phaidon*'da ölümsüzlüğü tanıtlamaya çalışırken sunduğu uslamlamalar özetle bu şekildedir, bunların ardından tartışma Sokrates'e anlattırılan mit ile sonlandırılır. Böylesi bir çalışmada mitleri ayrıntılı olarak ele almak mümkün değildir, ancak mitler ilgili önem arz ettiğini düşündüğümüz bir hususun belirtilmesi gerekir; az önce de ifade ettiğimiz gibi *Timaeus*'ta ruhun yalnızca ussal parçasının sağ kaldığı belirtilir, ancak mitlerde, örneğin *Devlet* ve *Phaidon*'daki mitlerde gelecek yaşamın sunuluşu bu düşünce ile fazla uyumlu gözükmez, bu bakımdan Platon'un mitlerde anlatıldığı haliyle ölümsüzlüğe inanmış olduğunu kesin olarak öne sürmek pek yerinde değildir.⁶²¹

Platon'un ruh kuramına ilişkin yaptığımız bu açıklamalar salt felsefi, baş ağrıtırıcı bir yığın sözmüş gibi gözükebilir. O halde bu noktada şu sorunun sorulması anlamlı olacaktır; Platon'un ruha ilişkin düşüncelerinin siyasal alana anlamlı ve

⁶¹⁸ Platon, **Phaidon ve Menon**, s. 63.

⁶¹⁹ Platon, **Phaidon ve Menon**, ss. 90-96.

⁶²⁰ Platon, **Phaidon ve Menon**, ss. 120-124; Copleston, **Platon**, ss. 92-93.

⁶²¹ Copleston, **Platon**, s. 94.

önemli bir yansımasından söz edilebilir mi? Eğer bu soruya verilen yanıt olumlu olursa bir başka soru daha gelecektir, acaba bu etki siyasal alanda ne şekilde tezahür etmektedir?

Yukarıda üç öğeli ruh anlayışından söz ederken Platon'un toplum ile ruh arasında bir analogi kurduğuna temas etmiştik, fakat Guthrie'nin de ifade ettiği gibi bunu kaba bir analogi olarak anlamamak gerekir, Platon bireyin üç parçalı ırasını devletteki üç sınıfın var oluşuna dayandırsaydı, şüphe yok ki uslamlaması döngüsel olacaktı, Platon için ruh ile devletin birbirleri üzerindeki tesirleri karşılıklıdır, zaten ruhun üçlü yapısı gereği bazı insanlarda bir ögenin, bazılarında bir başka ögenin baskın hale geçmesi söz konusu olmasaydı onun tasvir ettiği şekilde bir devleti tasavvur etmek anlamsız olurdu.⁶²²

O halde Platon dönemin Atina'sındaki insanların önemli bir çoğunluğunun ruhlarında itkisel parçanın egemen olduğunu ve böylesi bir çoğunluğun yönetiminde insanların başlarının beladan kurtulmayacağını görmüş olmalıydı, işte Platon bu durumu değiştirmenin yolunun sistemli bir eğitimden geçtiğini düşünmektedir. *Devlet*'teki anlatımlardan açıktır ki, Platon insanların çoğunluğunun filozof olabileceğine inanmamaktadır. Ancak ona göre, filozofların yönettiği ve önderliği üstlendiği adil bir politik düzende gerçekleştirilecek sağlam bir eğitim yoluyla insanların mutlu ve güzel bir yaşam sürebilmeleri mümkün hale gelir, bir başka deyişle yöneticiler insanların ruhlarını biçimlendireceklerdir ve bu tarz bir şekillendirme Platon'un devleti için hayati ve zaruridir.⁶²³

Öte yandan Yalçinkaya'ya göre insan ruhunun üç ayrı bölümden oluşturulmasıyla ve insanlarda şu ya da bu ögenin başat olduğunun öne sürülmesiyle insanlar arasındaki eşitsizlik kalıtımlaştırılarak doğallaştırılmış olur, zira ideanın bilgisine tek başına bu yeterli olmasa da kendilerinde ussal kısım baskın olanlar erişebilecektir.⁶²⁴

Platon'un devlet kuramında eşitlik bahsi üzerinde ayrıntılı olarak durulacağından burada şunu belirtmekle yetinebiliriz, Platon *Yasalar*'da ebeveynlere dönerek şu uyarılarda bulunur:

⁶²² Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 117.

⁶²³ Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, ss. 324-325.

⁶²⁴ Ayhan Yalçinkaya, "Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 96.

Bu nedenle insan tüm yaşamı boyunca, ama özellikle çocuk sahibi olacağı yaşlarda, yıl içinde dikkatli davranmalı ve sağlığa zararlı, küstahlık ya da haksızlığa ilişkin şeyleri bile bile yapmamalı –çünkü doğacak çocukların ruhunu ve bedenini zorunlu olarak damgalayıp biçimlendirecek ve her bakımdan bozuk çocuklar yaratacaktır...⁶²⁵

Atinalı filozofun bu sözlerinden de anlaşıldığı üzere ona göre ruh üzerinde kalıtımın önemli bir etkisi bulunmaktadır, dolayısıyla kimi yazarlarca ileri sürülen onun öğretisinde kalıtıma pek fazla yer vermediği düşüncesi yerinde bir görüş değildir.

E. PLATON'UN DEVLETİ

1. Devlet ve Adalet Üzerine

Platon'un ahlak felsefesi ile siyaset felsefesi arasında çok sıkı bir bağ bulunmaktadır ve bu güçlü bağ nedeniyle bazı kişilerce Platon'un ahlak felsefesinin siyaset felsefesi yanında tali bir değere sahip olduğu hatta ona bağımlı olduğu görüşü ileri sürülmüşse de bunu kabul etmek mümkün değildir. Kuşkusuz, XXI. yüzyılda diğer alanlardan bağımsızlığını ilan etmiş ayrı bir siyaset biliminin varlığı Platon'un *Devlet*'ini siyasi bir inceleme olarak görme eğilimini güçlendirmektedir, ancak Platon açısından böylesi katı bir tefrik çabası büyük ölçüde anlamsızdır, dolayısıyla bu ölümsüz yapıtı salt politikaya dair bir inceleme olarak, ahlak alanından yalıtılmış bir biçimde değerlendirmemek gerekmektedir.

Bununla birlikte çok eski zamanlardan bu yana esere yaygın adının yanı sıra “*Adalet Üzerine*” gibi ikinci bir başlık verilmesi ve yapıtın bu isimle de anılır olması bize şaşırtıcı gelmemelidir. Ayrıca buradaki adalet kavramı yine bugün anladığımız manasından daha ziyade Sokrates'in ahlak öğretisine yakın bir mefhumdur ve Platon tarafından adalet üzerine bir tartışmayla esere giriş yapılır. Böylece *Devlet* yalnızca ahlaka dair görüşleri ihtiva eden eser olmanın ötesine geçerek aynı zamanda hareket noktasını (*point de départ*) da onda bulan bir eser haline gelmektedir.

⁶²⁵ Platon, *Yasalar*, ss. 244-245.

Devlet'in ilk kitabı esas olarak adaletin ya da doğruluğun doğasını belirlemek için gerçekleştirilen tartışma üzerinedir. Buradaki en çarpıcı husus Sokrates ile Thrasymakhos arasındaki iki karşıt ahlak anlayışının mücadelesidir. Daha önce sofistler bahsinde de belirttiğimiz üzere Thrasymakhos'a göre doğruluk güçlünün işine gelendir, insanlar eğriliği eğrilik yapmaktan dolayı değil, eğriliğe uğrama korkusundan kınarlar ya da ayıplarlar, oysaki eğriliği sonuna kadar vardırabilenler şehirleri, insanları ellerine alabilenler en akıllı adamlardır.⁶²⁶

Platon tarafından Thrasymakhos'a savundurulan bu görüşler kimilerine olmayacak bir şey ya da bir mübalağa gibi görünebilir, oysaki Thrasymakhos ve onun yukarıdaki düşünceleri Atina'daki güçlü bir eğilimi temsil etmektedir. Bu açıdan Platon tarafından adalet tartışmasında kendisine yer verilmesi hiç de boşuna değildir. Her ne kadar Sokrates ile birlikte bu kişileri düşünmek bize güç gelse de bu eğilimi temsil eden kişilere göre *arete* (erdem) başarı kazanma yeteneği idi, bunun ne şekilde olacağı, güç kullanılması ya da kullanılmaması, haksızlık edilmesi ya da edilmemesi önemli değildi. Bu hususta Thukydides tarafından aktarılan Atina ve Melos'un elçileri arasındaki konuşmaya bakmak herhalde yeterli olacaktır, Peloponnessos Savaşı sırasında Atina Melos'un teslim olmasını ister ve Atinalı elçiler adalet, doğruluk, haklılık gibi kavramları hiçe sayarak, dahası tanrıların da yanlarında olduğunu öne sürerek Meloslulardan kendilerine boyun eğmelerini şu sözlerle isterler:

Sizlerin de bildiği gibi her iki taraf birbirine eşitse adalet olur. Ancak taraflardan birisi diğerinden daha güçlüyse, zayıf olana boyun eğmek yakışır (...) Bizler tanrıların isteklerine karşı gelecek bir davranış içinde değiliz. Tanrılar da insanlar gibi üstün olanın egemenlik kurması gerektiği görüşündedirler. Yasayı koyan da uygulayan da biz değiliz. Bizden evvel de durum böyleydi, Bizim yerimizde siz olsaydınız aynı şekilde davranacaktınız. Bu nedenle haksız bir şey yapmıyoruz.⁶²⁷

Bu hadise İÖ. 416-415 yılları arasında tarihlenmektedir ve sonunda Melosluların yetişkin erkekleri Atinalılar tarafından öldürülür, kadınlar ve çocuklar ise köle yapılır. Thrasymakhos'un ve Atinalı elçilerin yukarıdaki sözleri birlikte ele alındığında Simon Blackburn'un ifade ettiği gibi Thrasymakhos'un 500 kişilik Melos birliğine karşılık 38 savaş gemisi ve 10.000 kadar asker gönderen Atina'nın küstah

⁶²⁶ Paton, *Devlet*, s. 31.

⁶²⁷ Thukydides, *Peloponnessos Savaşları*, Çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Belge Yayınları, 2010, ss. 264-266.

ve gaddar elçilerinden birisini kendisine örnek aldığı elbette söylenebilir.⁶²⁸ Diğer yandan Thukydides'in anlattıkları aradan geçen yirmi dört yüzyıla karşın dünyamızda pek fazla şeyin değişmediğini göstermesi bakımından da oldukça üzücüdür...

Thrasymakhos ile tartışmasının ardından -her ne kadar doğruluğun iyilik, eğriliğin kötülük ve bilgisizlik olduğu üzerinde anlaşıldıktan sonra Thrasymakhos'un kan ter içinde kalmış, kıpkırmızı kesilmiş tasviri Platon tarafından ustalıkla sunulmuş olsa da- Sokrates'in hiçbir şey bilmediğini anladığını ve doğrunun ne olduğu bilinmedikçe doğruluğun da iyilik olup olmadığının anlaşılamayacağını söylemesiyle *Devlet*'in ilk kitabı sonlanır.⁶²⁹ Bizlere göre açıktır ki, Platon'un bu tür dramatik öğeleri diyaloga katması hiç de boşuna değildir ve bu onun sofistlerle mücadelesinin ayrı bir yanını ortaya koymaktadır.

Thrasymakhos'un Sokrates karşısındaki çaresizliğinin ardından bu defa Glaukon öne atılır ve onun tarafından doğruluğun en iyi şeyle en kötü şeyin arasında yani haksızlık yapıp cezayla karşılaşmamakla haksızlığa uğrayıp intikam alamamak arasında bir şey olduğu düşüncesi ileri sürülür. Glaukon bu düşüncüyü ise şöyle temellendirmektedir; insanlar sürekli birbirlerine haksızlık yapmışlar ve haksızlığa uğramaktan kaçınamayacaklarını, haksızlık yapmayı da her zaman beceremeyeceklerini anlayınca bir anlaşma yapmayı düşünmüşler, yasa koymuşlar, yasanın emrettiğine de doğru demişlerdir. İşte doğruluğun kaynağını, özünü de bu oluşturmaktadır. Dolayısıyla doğruluk insan için içsel bir ses olmaktan ziyade dışsal bir zorunluluk olarak kendisini gösterir, insan kendi isteğiyle değil bir tür baskıyla doğru olmak zorunda kalır ve haksızlık etme fırsatını eline geçiren hiç kimse haksızlık yapmaktan geri durmaz. Glaukon'un bu düşünceleri ileri sürerken başvurduğu Lydialı Gyges'in yüzüğü efsanesi burada anılmaya değerdir.

Efsaneye göre Gyges Lydia kralının hizmetinde bir çobandır. Günün birinde hayvanların otladığı yerde sağanak ve deprem sonucu yerin çatlamasıyla derin bir yarık açılır, Gyges bunu görüp yarığın içine girer ve orada diğer pek çok hoş şey arasında içi oyulmuş tunç bir at görür, uzanıp atın içine baktığında insan boyundan büyük ve parmağında altın yüzükten başka bir şeyi olmayan bir ölü ile karşılaşır ve yüzüğü alıp yarıktan çıkar. Daha sonra çobanlar krala hesap vermek için

⁶²⁸ Blackburn, *Devlet ve Platon*, ss. 45-47.

⁶²⁹ Platon, *Devlet*, ss. 34, 40.

toplandıklarında Gyges farkına varmadan yüzüğü çevirir ve bunu yapar yapmaz görünmez olur, yüzüğü tekrar çevirince görünür hale gelir. Yüzüğün tılsımının farkına varan Gyges saraya gider, orada kralın karısını baştan çıkarır, onun yardımıyla kralı öldürüp yerine geçer.

Glaukon böyle iki yüzük olsa biri doğru adamın diğeri eğri adamın eline bırakılsa ikisinin de aynı şeyi yapacağını, bu durumda hiç kimsenin başkalarının malına dokunmayarak doğruluğa bağlı kalacak kadar babayiğit olamayacağını söyler, dahası ona göre haksızlığa uğramaktan endişe duydukları için yüzüne karşı onu sahtekârca öven kimseler, böyle bir şeyi yapmazsa ona içlerinden budala demekten de kaçınmayacaklardır.⁶³⁰

Glaukon'un eğri adamın hayatının doğru adamın hayatından daha kazançlı olduğuna ilişkin sözlerinin ardından lafa giren kardeşi Adeimantos'a göre doğru olup öyle görünmeyen bir insanın başı belalardan kurtulmaz, tersine eğri olup doğru görünmeyi başaran kişi ise mükemmel bir hayat sürer. Adeimantos bu bahiste tanrılara dair bir açıklama vermeyi de ihmal etmez; tanrılar yoksa ya da insanlarla uğraşmıyorlarsa onlardan sakınmanın bir anlamı yoktur, eğer tanrılar varsa ve insanlarla uğraşıyorlarsa, onlar hakkında öğrendiklerini ve bildiklerini borçlu olduğu şairler değil midir ki tanrıların armağanlar, kurbanlar, yatıştırıcı adaklar ile kandırılabilceğini söyleyenler? Doğru olunduğunda tanrılardan bir zarar gelmez, ancak eğrilik tarafından sunulan nimetler de kaçırılmış olur, eğri olunduğunda ise, hem nimetlerden faydalanılır, hem de anılan bu yollarla günahlar affettirilir ve cezalardan kurtulmak mümkün olur. O halde eğri iken doğru görünmeyi başaranları hem sağ iken halkın ve aydınların önünde hem de öldükten sonra tanrıların arasında güzel bir hayatın beklediğinden şüphe yoktur. Bu sözlerinden sonra Adeimantos Sokrates'ten doğruluk ve eğriliğin şan, kazanç, ceza gibi sonuçlarını ve görünüşlerini bir tarafa bırakarak onların içimizdeki tesirini ve birisinin kendiliğinden iyi, diğerinin ise kendiliğinden kötü olduğunu göstermesini ister zira tanrılar ya da insanlar görsün görmesin her ikisi de insanın içinde bulunmaktadır.⁶³¹

Esasında Glaukon ve Adeimantos'un eğriliğin doğruluktan daha kazançlı olduğuna ilişkin yukarıdaki açıklamaları onların inandıkları düşünceler değildir. Doğruluk karşısındaki argümanları bu kadar başarılı ve ustalıkla bir şekilde

⁶³⁰ Platon, **Devlet**, ss. 41-45.

⁶³¹ Platon, **Devlet**, ss. 47-52.

sunabilmelerine karşın Glaukon ile Adeimantos kardeşlerin bu düşüncelere boyun eğme gibi bir arzuları yoktur, bilakis Sokrates'ten bunların aksini kendilerine göstererek sıklıkla dillendirilen bu savların haklılığının ortadan kaldırılmasını istemektedirler, bu bakımdan Sokrates adeta onların yardım çılgınlıklarına kayıtsız kalmayarak kendilerini doğruluk limanına ulaştıracak bir kurtarıcı gibidir.

Görüldüğü gibi *Devlet*'in giriş kısmında ifade edilen doğruluk ya da adalet bireysel ahlaki bir erdem olarak ele alınmaktadır, Glaukon ile Adeimantos'un istekleri karşısında Sokrates onlara doğruluk üzerine araştırmalarına farklı bir yoldan devam etmelerini teklif eder. Sokrates gözleri çok keskin olmayan insanlardan uzaktan küçük harfleri okumaları istense onlardan birisinin aynı harflerin başka bir yerde daha büyük olarak bulunabileceğini akıl ettiğinde işinin kolaylaşacağı örneğini vererek doğruluğun bir tek insanda olduğu gibi bütün bir insan topluluğunda da var olduğunu söyler, o halde doğruluğu önce toplumda aramak sonra araştırmaya bir tek kişi üzerinde devam etmek daha kolay olacaktır. Sokrates'in bu önerisinin kabul edilmesinin ardından toplum ele alınarak adalet araştırmasına orada girilir, Allen'in deyişiyle “*muhataplar önce adil bir şehrin ekfrastik bir tasviri olan ‘büyük resmi’ çizecekler ki sonra ‘küçük resimde’deki yani bireyin ruhundaki adaleti ayırt edebilsinler.*”⁶³²

Açıktır ki Platon'a göre, bireysel varlıklardan oluşan ve onların iyiliği için öncülüğü gerekli olan devlet için ayrı bir ahlak alanı söz konusu değildir, Platon'un türe arayışında yukarıda önerdiği yolun açık imlemi türe ilkelerinin devlet ve birey için ayrı olmadıklarıdır. Zira bütün insanları ve devletleri yöneten saltık bir sağtöresel ilkeler bütünü bulunmaktadır, şayet devlet bireylerden oluşuyorsa ya da bireyler devletin bir parçasıysa birisinin türesi ötekinin türesi gibi ideal türe tarafından belirleniyorsa, o halde ne bireyin ne de devletin ilksiz-sonsuz türe ilkelerinden bağışık olduğu düşünülebilir.⁶³³ Bu açıdan Yalçinkaya'nın da özce ve yalın bir biçimde ifade ettiği gibi Atinalı filozof açısından *iyi devlet-iyi toplum-iyi insan* arasında bir mesafe bulunmamaktadır, dolayısıyla insan söz konusu olduğunda

⁶³² Bununla birlikte Allen, şehir ile ruhun yalnızca analojik mi yoksa denk (izomorfik) mi görülmesi gerektiği tartışmasında bunları izomorfik olarak değerlendirmektedir. Allen, **Platon Neden Yazdı?**, s. 110.

⁶³³ Copleston, **Platon**, s. 103.

bugünkü gibi biri özel diğeri kamusal olarak ifade edilecek birbirlerinden ayrı iki yaşam ve deneyim sahasından söz etmek mümkün değildir.⁶³⁴

Ancak, Karl R. Popper *Açık Toplum ve Düşmanları*'nın Platon'a ayırdığı ilk kitabında güya Platon ayrı bir devlet teorisi geliştirdikten sonra bunu haklı çıkarabilmek için bir idealar kuramı yaratarak bunu diğer alanlara da teşmil etmiş gibi “*Fakat Platon, değişmeyen yetkin devlet inancını ‘bütün şeyler’ alanına da yaymıştır. O, her çeşit adi ve çürüyen şeye karşılık, çürümeyen yetkin bir şey bulunduğu inanmaktadır.*” demektedir, oysaki Platon felsefesinde devletten, yetkin ve değişmeye şeylere inanç olarak ifade edilen *idealar teorisi*'ne doğru bir gidiş olduğunu düşünmek yerinde bir görüş değildir.⁶³⁵

Buna benzer yanılgıları ortadan kaldırmak için yinelemekte fayda bulunmaktadır ki; Platon'da ahlak ve politika alanlarında keskin ayrımların bulunduğunu ileri sürmekten, Platon tarafından ahlakın politikaya dayandırıldığını hatta daha ötesine geçerek Platon'un ahlakı politikaya indirgediğini düşünmekten kaçınmak gerekmektedir, aksi halde Platon felsefesindeki düşünsel doğrultu doğru anlaşılmayacak, Platon'un felsefesi bütünüyle ters yüz ettirilmiş olacaktır.

2. İdeal Devletin Temel Nitelikleri

Platon'a göre, toplumu meydana getiren temel neden insanın tek başına yaşayamaması, kendi kendisine yetmemesidir. İnsanlar türlü eksiklerini gidermek için başkalarına başvurur ve insanların bu eksiklikleri onların bir araya gelmesine yol açar böylece hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. O halde Platon için devlet sözleşmeden doğmuş, yapay bir kurum değildir, aksine doğaldır, zira yukarıda açıklandığı haliyle toplum insanların yetersizlikleri sonucu meydana gelmiş bir oluşumdur.

Platon öncelikli gereksinimler olarak sırasıyla yiyecek, barınak ve giyecekten söz eder ve herkesin yaradılış gereği farklı yatkınlığa sahip olduğunu kabul ederek insanların çalışmalarını bir alana özgülemelerini ister, çünkü insanlar, kendi yiyeceği, giyeceği, evi, ayakkabısı için çalışacağına yani emeğini ve zamanını bu

⁶³⁴ Yalçınkaya, *Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset*, s. 98.

⁶³⁵ Karl R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Çev. Mete Tunçay-Harun Rızatepe, 3.Baskı, Ankara: Liberte Yayınları, 2013, s. 50.

işler arasında dağıtacağına, yaradılışına uygun işi zamanında görürse, söz konusu işler daha güzel ve kolay bir şekilde yürütülecektir. Böylelikle başlangıçta çiftçi, dokumacı, duvarcı, ayakkabıcı gibi dört beş kişiden oluşan küçük toplum çiftçinin sabanını, belini vb. araçlarını yapan ustanın, dülgerin, çilingirin ve daha birçoklarının katılmasıyla genişleyecektir. Ancak Platon'a göre bu toplum nerede kurulursa kurulsun yine de diğer şehirlerden bir şeyler getirmek zorunlu kalacaktır, bu nedenle toplum daha fazla şey üretecek, toplumdaki işçi ve çiftçilerin sayısı artacaktır. Bunları satıp karşılığında diğer şeyleri alacak, yani alışverişi sağlayacak araçlar olarak tüccarlar, ticaretin deniz yoluyla yapılması halinde de denizcilikten anlayan kimseler topluma katılacaktır. Para doğacak ve kentin pazar yerinde alışveriş bununla yapılacaktır, ancak işçiler ve çiftçiler işlerini güçlerini bırakıp mallarını satmak için burada beklemeyecekler, onların mallarını pazarda bekleyerek satacak olan Platon'un tabiriyle bedenleri başka işlere elverişsiz, daha çok cılız kimseler olan satıcılar ve kafaları pek çalışmayan beden işlerinde çalışanlar gündelikçiler de toplumda yerlerini alacaktır, Platon kendince henüz bozulmamış ve gürbüz toplumu, işte bu şekilde tasvir etmektedir.⁶³⁶

Görüldüğü gibi toplum adı verilen oluşum insanlar arasındaki işbölümü ile meydana gelmiş ya da bu temel üzerinde yükselmiştir, Platon en zorunlu mesleklerden daha az zorunlu olanlara doğru bir iş bölümü sıralaması yapar, ancak bunu yaparken asıl amacı iktisadi bir çözümleme yapmaktan ziyade insanlar arasındaki farklılıkların ve eşitsizliklerin yaradılış gereği yani doğal olduğunu göstermektir. Herkes yaradılışı gereği yatkın olduğu işi yerine getirdiğinde adaletli bir düzen yaratılabilecektir, ancak Platon da her şeyin bu kadar kolay olmadığının farkındadır, özellikle para ekonomisi yüzünden toplumda lüks üretim alanları ortaya çıkar, toplum sade yaşam tarzından uzaklaştıkça yozlaşma kendisini gösterir.⁶³⁷

Gerçekten tam da bu yalın toplumda adalet araştırmasına girecekken Glaukon tarafından böylesi bir toplumun insanlar için hiç de yeterli olmadığı itirazı getirilir. Bunun üzerine Platon bu sade ve yalın toplumu bir tarafa bırakarak bozulmuş toplumu ele almaya girişir. Toplum yaşamına artık yaşamak için gerekli olmayan pek çok iş katılır, kent büyüdükçe büyür, artık şairler, avcılar, resim ustaları, şairlerin hizmetinde okuyucular, oyuncular ve kadınlara süs püs yetiştirecek insanlar, lalalar,

⁶³⁶ Platon, **Devlet**, s. 55-58.

⁶³⁷ Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, s. 98.

dadılar, oda hizmetçileri de eksik kalmaz. Bu durumda artık toprak, üstünde yaşayanları beslemeye yetmez, insanlar komşularındaki toprağa gözlerini dikerler aynı şekilde sonsuz mülk edinme hırsına kapılmış komşulardan toprağı koruma zorunluluğı doğar, böylelikle artık kentin bir orduya da ihtiyacı doğar. Burada Platon'dan savaşın doğasına ilişkin şüphesiz geçerliliğini bugün dahi koruyan çok önemli bir saptama gelir, savaş der Platon: “*Teklerin hayatında olduğu gibi, toplumun hayatında da kötülüklerin kaynağı olan şeyden, başkalarından çok mal edinmek hırsından doğmaktadır.*”⁶³⁸

Platon savaşçılardan söz ederken, savaşta dövüşmenin de bir sanat olduğunu ileri sürer. Daha önce üzerinde uzlaşılan her sanat adamının diğer bütün işleri bırakıp yaradılışına en uygun işe kendini vermesi gerektiği hususunu hatırlatarak yurttaşlar ordusu anlayışına karşı çıkar. Bir çiftçinin ya da ayakkabıcının savaşta bu iş için yetişmiş, savaş sanatını bilen bir kimse kadar yararlılık gösteremeyeceğini savunur.

Platon'un bu görüşleri yüzünden kendisinin Sparta modelini kurma peşinde olduğu da ileri sürülmüştür. Sparta birçok açıdan Atina başta olmak üzere diğer Yunan polislerinden farklı bir yapıya sahiptir. Lykurgos; Sparta Anayasası'nın, toplumsal düzeninin ve ordu yapısının bunların bütününe verilen isimle *eunomia*'nın (iyi düzen) kurucusu sayılmaktadır, ancak gerçekte Sparta'nın söylencesel yasa koyucusu hakkında hiçbir kesin bilgi bulunmamaktadır.⁶³⁹ Bertrand Russell'a göre ise, aslında Sparta sistemi yavaş yavaş gelişmiştir, Lykurgos mitik bir karakterdir, kökence bir tanrıdır, ismi “*kurt kaçıran*” (*wolf-repeller*) anlamına gelmekte ve Arkadyalıdır.⁶⁴⁰

Sparta sisteminin kendisine gelince siyasal yapının başında iki kral bulunmaktaydı, krallar ile altmış yaşını doldurmuş yirmi sekiz yaşının oluşturduğu otuz kişilik *gerusia* (yaşlılar kurulu) mevcuttu, *gerusia* halk meclisinin görüşeceği konuları hazırlıyor, baktığı davalarda ölüm, sürgün, yurttaşlık haklarından yoksun bırakma gibi cezalar verebiliyordu. Sparta Anayasası'nın en önemli kurumu otuz yaşını doldurarak tam anlamıyla yurttaşlık haklarını kazanan Spartalı erkeklerin

⁶³⁸ Platon, **Devlet**, ss. 60-61.

⁶³⁹ Herodotos ise, kimilerinin Sparta'daki yasayı Lykurgos'a Pythia'nın vermiş olduğunu anlattıklarını belirttikten sonra, Lakedaimonlulara dayanarak Lykurgos'un bu yasayı yeğeni, Sparta kralı Leobotes'in valisi olarak bulunduğu Girit'ten getirdiğini söyler. Herodotos, *Tarih*, s. 37, Ed. Howatson, **Oxford Antikçağ Sözlüğü**, s. 565.

⁶⁴⁰ Bertrand Russell, **History of Western Philosophy**, New York: Routledge Classics, 2004, s. 102.

oluşturduğu *apella* adı verilen halk meclisiydi, bu meclis *gerusia* üyeleri ile *ephoros* adı verilen devlet denetçilerini seçiyor, yasaları yapıyor, savaş ve barış gibi önemli konularda kararlar alıyordu. *Ephoros*'lar ise, kralların uygulamalarını denetliyor, içlerinden ikisi krallardan biri sefere çıktığında ona eşlik ediyordu. Sparta'da krallık kurumunun varlığı, bunların şöenlerde diğerlerinin yediğinin iki katını yemek gibi basit ayrıcalıkları dışında, barış zamanındaki sınırlı güçleriyle sıradan devlet görevlisi gibi olmalarından dolayı Sparta aristokrasisine monarşik ya da diarşik bir nitelik kazandırmıyordu.⁶⁴¹

Sparta yönetimine aristokratik bir özellik kazandıran Sparta'nın mülkiyetinde olan ve belli bir miktarda tarımsal ürün vermekle yükümlü toprağa bağlı *helot*'lar ile denetim altında tutulan, küçük ölçekte sanayi ve ticaretle uğraşan (Spartalılara bu uğraşlar için de izin verilmezdi) siyasal haklardan yoksun *perioikos*'ların (çevrede oturanlar) varlığıydı, Sparta yurttaşının ise tek işi doğdukları andan itibaren eğitildiği savaştı. Hastalıklı çocuklar kabile şeflerinin muayenesinden sonra korumasız olarak bir köşeye bırakılır, yalnızca zinde olduğuna karar verilenlerin eğitimine izin verilirdi. Yirmi yaşına kadar bütün erkek çocuklar büyük bir evde eğitim görürdü, bu eğitimin amacı onları dayanıklı, acıya kayıtsız, disipline itaat eden kişiler haline getirmektir. Yirmi yaşında askeri görev başlardı, yirmi yaşını geçen evlenmeye hak kazanır ancak yine de erkekler evinde yaşamaya devam etmek zorunda kalırdı, otuz yaşından sonraysa artık tam bir yurttaş haline gelirdi.⁶⁴²

Bu açıklamalardan sonra Platon'un devlet düşüncesiyle Sparta modeli arasında birçok ortak yanın bulunduğunu düşünmek mümkündür, ancak, ikisi arasında tam bir örtüşmenin bulunduğuna kanaat getirmek yerinde değildir. Bu nedenle Platon'un devletini Sparta modelinin bir öykünmesi olarak görmemek gerekir.

Gerçekten Sparta'da *helot*'lara karşı tam bir baskı hâkimdi, çoğu kaynağa göre Sparta'da bir tür gizli polis faaliyeti olarak değerlendirilen *krypteia* kurumu da bu anlayışın bir tezahürüdür. *Krypteia*'ya özenle seçilen ve kırlara gönderilen Spartalı gençler, öne çıkan ve kendileri için tehdit oluşturduğunu düşündükleri *helot*'ları öldürmeye yetkili kılınırlardı, bu uygulamanın yaşı gelen gençlerin çok eskilere dayanan erkekliğe giriş töreninin bir ussallaştırması olduğu da ileri sürülmüştür. Öte yandan *ephoros*'ların görevlerine başlarken *helot*'lara karşı savaş ilan ettikleri,

⁶⁴¹ Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, ss. 25-26.

⁶⁴² Russell, **History of Western Philosophy**, s. 100.

böylelikle bir düşmanmış gibi *helot* öldüren kişinin kirlenmesinin önlendiğine inanıldığı da söylenmektedir.⁶⁴³ Bu kadar acımasız şartlar altında hayatlarını sürdüren *helot*'lar, Spartalı aileler arasında dağıtılmış bulunan ve bağlı oldukları topraklarda üretimi gerçekleştiriyorlar, mahsullerinin büyük bir kısmı da Spartalı ailelere gidiyordu. *Helot* olmayan, Sparta'ya vergi verseler de siyasi haklardan yoksun bulunan *perioikos*'ların ise Spartalılar ile ilişki kurmalarına ya da onlara karışmalarına izin verilmiyordu.

Sparta düzenine ilişkin bu açıklamalardan sonra Platon'un *Devlet*'ine geçecek olursak, Platon ayrı bir koruyucular sınıfının varlığını savunsa da cins bir köpeğin tanıdıklarına kuyruk sallayıp tanımadıklarına saldırması örneğini vererek onların düşmanlarına karşı hoyrat, yurttaşlarına karşı ise yumuşak olmaları gerektiğini söylemektedir. Dahası Platon tarafından, köpeğin evdeki ile yabancıyı bilgisine dayanarak ayırt etmesi gibi, tanıdıklarına yumuşak davranacak bir insanın yaradılış gereği filozof olmasının da lazım geldiği dolayısıyla yurdu koruyacak kimselerin azgın, çevik, güçlü olmalarının yanında filozof da olmaları gerektiği ileri sürülür.⁶⁴⁴ Platon birbirine karşıt bu eğilimlerin uyumlu bir halde koruyucularda bulunması için eğitime merkezi bir rol vermektedir.

Platon, koruyucuların eğitiminde beden için idmanı, ruh için, bugün ifade ettiği anlamdan daha geniş olmak üzere, müziği işaret eder. Müziğin içerisine söz sanatları da girmekte güzel sözler de uydurma ve gerçeğe uygun olanlar olarak ayrılmaktadır. Çocuklara önce yalan ve uydurma olanlar anlatılacaktır. Ancak bu gelişigüzel bir biçimde yapılmaz, Platon'un devleti annelerin, dadıların çocuklara anlatacağı masallara karışacak kadar müdahalecidir. Platon'a göre çocukların bu yaşta duydukları akıllarından çıkmaz olduğu gibi kalır, o yüzden onlara anlatılacak masallar iyilik yolunu gösterecek güzel masallar olmalıdır. Atinalı filozof burada, tanrıları ve kahramanları olduklarından başka türlü göstermeleri nedeniyle Homeros ve Hesiodos gibi şairleri hedef alır ve tanrıların yalnız iyi olan şeylerin nedeni olduğunu, kötü şeylerin tanrılara yüklenmemesi gerektiğini öne sürerek, bundan böyle şairlerin şiirlerini, yazarların da yazılarını buna göre düzenlemelerini ister.⁶⁴⁵

⁶⁴³ Ed. Howatson, **Oxford Antikçağ Sözlüğü**, ss. 519, 565.

⁶⁴⁴ Platon, **Devlet**, ss. 63-64.

⁶⁴⁵ Platon, **Devlet**, ss. 65-70.

Esasında Homeros ve Hesiodos'a yönelik buna benzer bir karşı çıkış Platon'dan önce Ksenophanes tarafından da ortaya konulmuştur, Ksenophanes iki şaire tanrıları ahlaksız failler olarak göstermeleri ve Protagoras bahsinde de belirttiğimiz üzere onları insan biçimli olarak tasarımları nedeniyle saldırmıştır. Aşağıdaki satırlar Ksenophanes'in ilk bağlamdaki tepkisini ifade etmektedir:

Hepsini Tanrılara yüklediler Homeros ile Hesiodos

Ne kadar ayıp ve kusur varsa insanlar yanında:

Çalma, zina etme ve birbirini kandırma.⁶⁴⁶

Ancak, Atinalı filozofun düşünceleri Ksenophanes'in bu ifadelerinin değersiz bir tekrarı olarak görülemez, zira Platon'un siyasal alanda karşılığını bulan düşüncesine göre tanrılar böyle düşünüldüğü müddetçe şehirler kötülüklerden kurtulamayacaklardır.⁶⁴⁷

Platon tanrıların büyücüler gibi biçim değiştirmelerine, yalan yanlış sözlerle insanları aldatmaya çalışmalarına ilişkin şeylerin anlatılmasına da karşı çıkar. Şayet birisi kalkar da tanrılarla ilgili böyle şeyler anlatırsa ona tepki gösterilecek, kendisine koro verilmeyecektir. Platon ikinci kitabın sonunda koruyucuların tanrılara saygılı olmaları, kendi ölçülerinde onlara benzemeleri arzu ediliyorsa bunun gibi şeylerin gençlere anlatılmasının yasaklanmasının gerekli olduğunu Sokrates'e söyletmekten çekinmez.⁶⁴⁸

Atinalı filozof, Hades üzerine anlatılan şeylere de dikkat edilmesi gerektiğini hatırlatır, zira Hades'in ülkesinde olup biten korkunç şeyleri duyan biri ölümden korkar hale gelir. Savaşta yenilmekten, esir düşmekten, ölmeyi göze almaktan çekinmeye başlar, atılgan ve cesur olamaz. Platon burada bir kere daha Homeros'a saldırır ve onun koruyucular için tehlikeli olan böylesi sözlerinin silinip atılması gerektiğini savunur. Üstelik Platon'un Homeros'a olan taarruzları bununla da sınırlı kalmaz; onun ve öteki şairlerin yazdıkları ağlayıp, sızlamalı anlatımlardan da uzak durulmalı, böylesi düşkünlükler bayağı kadınlara ve aşağılık erkeklere bırakılmalıdır, yetiştirilecek kimseler ise bu rezilliklerden iğrenmelidir.

⁶⁴⁶ Kranz, **Antik Felsefe**, s. 61.

⁶⁴⁷ Ernst Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Çev. Necila Arat, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2005, s. 276.

⁶⁴⁸ Platon, **Devlet**, ss. 70-74.

Kuşkusuz bu sözler gözyaşı dökerek yargıçlara yalvarıp yakaran, merhamet görmek için çocuklarını, ev halkından başkalarını, arkadaşlarını şahit kürsüsüne çıkaran kimseleri hatırlattıktan sonra; “*Benim yaşımda, benim gibi bir ada sahip birinin bunlardan hiçbirisine tenezzül etmemesinin güzel bir şey olduğunu sanıyorum, doğru da olsa yanlış da.*” diyen Sanık Sokrates’i çağrıştırmaktadır.⁶⁴⁹

Platon, yetiştirilecek kimselerin bu çeşit sözleri ciddiye alıp bunlara gülmezlerse bu durumun değil tanrılara kendilerine bile yakışmayacağını, bu hale düşünce kendilerini kınamalarının güçleşeceğini belirterek en küçük sıkıntılarla karşılaştıklarında dahi kendilerini tutamayıp utanmadan ağlayıp sızlayacaklarını ileri sürer. Dahası Platon bu sözlerin ciddiye alınmayıp onlara gülüp geçilmesini istese de hemen belirtir; koruyucular pek öyle gülmeye de düşkün olmamalıdır. O halde Homeros’un “*Hephaistos’u sarayda bir aşağı bir yukarı koşar görünce, mutlu Tanrılar arasında sonsuz bir kahkahadır koptu.*” sözleri de atılacaktır.⁶⁵⁰

Bu müdahalelere devam ederken Platon yaptığı muazzam saptamayı ortadan kaldıracak bir imtiyazı ya da tekeli yönetenlerin ellerine bırakır. Platon “*Yalan devlet gemisini batıracak bir fırtınadır*” der, ancak bundan önce hakikatten ayrılma yetkisinin yalnız devleti yönetenlere ait olması gerektiğini ileri sürer. Bunu yöneticiler hekimlerin elinde olan bir ilaç gibi kullanacaklar, devletin yararına olmak üzere istedikleri zaman yalana başvurabileceklerdir. Buna karşın yönetilenlerin yöneticilere yalan söylemesi ise, hastanın hekime, öğrencinin öğretmene yalan söylemesi ya da gemicinin kaptandan geminin ve gemicilerin durumunu gizlemesi kadar büyük hatta daha büyük bir suçtur.⁶⁵¹ Dolayısıyla son tahlilde Platon’a göre devlet gemisini batıracak olan her türlü yalan değil, gerçeklikten ayrılmaya yetkili kılınmayan yönetilenlerin söyledikleri yalanlardır.

Platon, muhtevaya ilişkin sınırlamaların ardından ifade şekline diğer bir söyleyişle özden biçime yönelir. Şiirin anlatım yollarını üçe ayırır, şiir ya karakterleri kendileri gibi konuşturarak olan şeyi dramatize eder ya şairin ağzından (üçüncü kişi olarak) nakleder ya da son olarak şiirde her ikisine birlikte yer verilir, Homeros da işte bu karma tarzın simgesi olarak karşımıza çıkar. Platon burada taklide karşı çıkar zira kurulacak devlette kunduracı kunduracıdır, aynı zamanda kaptanlık yapamaz,

⁶⁴⁹ Platon, **Sokrates’in Savunması**, ss. 85-87.

⁶⁵⁰ Platon, **Devlet**, ss. 77-78.

⁶⁵¹ Platon, **Devlet**, ss. 78-79.

asker askerdir, askerlik yaparken bir de alım satımla uğraşamaz, buna karşın Platon şaşırtıcı biçimde şaire karşı olabildiğince kibar davranır ve ona şu şekilde bir muameleyi uygun göreceklğini ilan eder:

Öyleyse, her kılığa girmesini, her şeyi ustaca taklit etmesini bilen bir adam, bizim topluma gelip de şiirlerini halkın önünde söylemek isterse, bu kutsal, bu eşsiz, bu tadına doyumaz, şairin önünde saygıyla eğilir, deriz ki: Bizim ülkemizde senin cinsinden insanlar yok, olması da yasak. Böylece başına kokular sürer, çelenkler takar, onu başka bir ülkeye yollarız. Bize daha ağırbaşlı bir şair gerek, deriz. O kadar hoş olmasın, zarar yok ama **işe yarar masallar söylesin, yalnız iyi adamın taklitçisi olsun, onun davranışlarını anlatsın**, askerlerimizin eğitiminde uygulanan kanunlara uysun sözleri.⁶⁵² [vurgular bana aittir]

Platon'un bu görüşleri her zaman çokça tartışılmıştır, kimilerine göre Platon bir sanat düşmanıdır, kimilerine göre sanatın büyük gücünün farkında olan bir filozof... Bu bakımdan bazı sanatçıların Platon'a olan hayranlığına ve onun için yaptığı övgülere pek şaşmamak gerekir. Günümüzde bir devlet ya da yönetici tarafından uygulanan sansür ile Platon'un ilişkilendirilmesi de sıkça rastlanan bir durumdur, ancak kanaatimce bu ikisini aynı kefeye koymak ya da özdeşleştirmek pek mümkün değildir, zira Platon'un saldırıda bulunduğu şiir ile bugün anladığımız anlamda şiir oldukça farklıdır. Belki de daha büyük bir yanılgı, Homeros'un şiirlerinin yüksek zümre edebiyatı gibi dar bir kesim ile sınırlı olduğunu düşünmektir, Lange'nin de ifade ettiğı gibi mitoloji, ne halk kitlelerine ne de aydın sınıflara aitti, o her ikisinin de içinde birbirleriyle karşılaşabilecekleri yansız bir zemin oluşturmaktaydı.⁶⁵³

Bu noktada Britanyalı klasikler uzmanı Alfred Havelock'un tanıklığına başvurmak yararlı olacaktır, Havelock Platon'un şairin ayağını kaydırmayı arzuladığını söyler, ancak Britanyalı yazara göre o dönemki şiirin niteliğı ve rolü bugünkünden bir hayli farklıdır ve bu ayrım onun tarafından şu şekilde ifade edilir:

O halde, Platon'un şiire dair getirdiğı anlayışı, yazı öncesi dönem yani Yunanların Klasik dönemdeki kurumlarının özgün biçimleri içinde ilk kez aydınlığa kavuştuğı dönem üzerinden düşünersek, bu anlayışın temelde doğru olduğunu görürüz. O zamanlar şiir "edebiyat" değildi, politik ve toplumsal bir gerekliliktir. Bir sanat biçimi yahut hususi muhayyilenin bir yaratımı da değildi, Yunanların en iyi idare biçimleri üzerine müşterek bir gayret sayesinde idame ettirilen bir kılavuzdu.⁶⁵⁴

⁶⁵² Platon, **Devlet**, s. 89.

⁶⁵³ Lange, **Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II**, s. 19.

⁶⁵⁴ Eric Alfred Havelock, **Platon Filozof Şaire Karşı**, Çev. Adem Beyaz, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015, ss. 134-135.

Platon şairleri kibar bir şekilde yolcu ettikten sonra müziğe ilişkin kayıtları koymaya girişir. Üç şeyin (makam, ritim ve söz) karışımı olan melodi, bu öğeler üzerinden ele alınır. Söz üzerine yukarıdaki kurallara uyulacağı hatırlatılır, makam konusunda ise, koruyucuları gevşekliğe sürükleyecek makamlar olarak görülen Lydia ve Ionia makamlarının üzeri çizilir, koruyucuları savaş zamanında yiğitçe davranışa, barış zamanında ise girişilen işleri başarmak için zor kullanmadan serbestçe yapılanlara uyan makamlar olarak Dor ve Phrygia makamları seçilir. Bunlar seçilince artık tüm makamları karşılayan çok telli bir dolu saza ve bunları yapan ustalara da gerek kalmaz, lyra ve kitharanın şehre girmesine, kırlarda da çobanların kaval çalmasına izin verilir. Platon bunları yaptıktan sonra “ (...)bozulmuş, çürümüş sandığımız toplumu, şöyle böyle derken iyice temizlemiş olduk.” diyerek duyduğu iç huzuru ve mutluluğu okuyucuya hissettirir ve temizliğe ritim ile devam edilir...⁶⁵⁵

Atinalı filozofa göre müzik eğitiminin beden eğitimi ile tamamlanması gerekir, bu da sıkı bir perhizle birlikte gerçekleştirilir. Ancak, bedenın eğitilmesinde Platon, atletlere has bir hayat tarzını önermez, onların yaşayışlarını sağlık için uygun bulmaz, zira atletler yaşamlarını uykıyla geçirir kendilerine verilen diyeti birazcık bozduklarında yıkılacak hale gelirler, oysaki savaşçılar seferde değişik yiyecek içeceğe, doğa şartlarına mukavemetli olmalılarıdır. Platon’un arzu ettiğı beden eğitimi savaşa hazırlayacak, akıllı, ölçülü bir beden eğitimidir. Bununla birlikte Platon koruyucular için Syrakuza ve Sicilya’nın binbir çeşit yemeğini uygun görmez, onların Attika’nın meşhur tatlılarına da düşkün olmalarını istemez.⁶⁵⁶

Platon hayatlarını jimnastikle geçirip müzikle alakaları olmayan insanların kabalığa ve sertliğe, müzikle ilgilenip de bedenlerini ihmal etmiş insanların yumuşaklık ve gevşekliğe düştüklerini savunur. Platon’a göre sertlik eğiliminin eğitim yoluyla yiğitliğe evrilmesi gerekir, öteki türlü aşırı bir hal alan sertlik çekilmez bir kabalığa dönüşür, filozofça bir doğaya vergi olan yumuşaklık ise ölçülü bir yumuşaklığa varacak şekilde güzelce geliştirilmelidir yoksa o da haddinden fazla bir gevşekliğı beraberinde getirir. İşte Platon bu eğilimlerin uzlaştırılması yoluyla koruyucuların hem akıllı hem yiğit olmalarını ister, böyle bir uyum ve bütünlüğü sağlamada muvaffak olamayan kimseler ise korkak ve kaba kişiler haline geleceklerdir. Bu açıdan Platon müzik ve jimnastiğı insanlara verilmiş ilahi bir

⁶⁵⁵ Platon, **Devlet**, ss. 90-91.

⁶⁵⁶ Platon, **Devlet**, ss. 97-98.

armağan gibi görerek şöyle der: “*Tanrı insanlara müzikle jimnastiği ne sadece kafasını ne de sadece bedenini eğitmek için değil, onlarda coşkun bir yürekle bilim sevgisi olsun diye vermiş olacak. İstemiş ki, insanın içindeki bu iki güç, iki tel gibi bir gerilip bir gevşetilerek düzenlenebilsin.*”⁶⁵⁷

Platon’un devlet kuramına ilişkin sıklıkla dile getirilen olumsuz bir eleştiri vardır. Bu tenkit; bir insanın iyi eğitim almasının ya da bilge biri olmasının onu iyi bir devlet adamı hatta iyi bir insan yapmaya yetmeyeceğinin Platon tarafından atlanmış olduğuna ilişkindir. Bu eleştiriye katılmak bize pek mümkün gelmemektedir, bu husus Platon tarafından üzerinde yeterince durulmuş olsun ya da olmasın açıkça öngörülmüştür ve bu durum onun için önemli bir endişe kaynağı teşkil etmiştir.

Devlet’in üçüncü kitabının son kısmında Platon seçilecek kimselerin hayatları boyunca toplumun yararına işler yapmalarını, zararına olan şeylerden de kaçınmış kişiler olmaları gerektiğini, onların bu esasa uygun koruyucular olup olmadıklarına bakmak için de her yaşta gözetileceklerini söyler, Platon insanların doğru inanışlardan istemeyerek de olsa ayrılacaklarının, bunun için çeşitli yollar bulunduğunun farkındadır ve bunu açıkça kabul eder.

Bu noktada, Platon’un ruh kuramına dönmek anlamlı olacaktır. Buna göre usla arzu arasında çıkan çatışmada kimi arzuların mukavemet göstermesi söz konusudur. Guthrie’nin de aktardığı gibi “*Video meliora proboque, deteriora sequor.*” (Daha iyi olanları görüyorum ve onaylıyorum, daha aşağı olanları izliyorum) demek mümkündür. Böyle bir durumda us kararlarını zorla uygulamak ister ve bu da yürekli parça (*to tomoeides*) -Sokrates’in kendisinden beklenmeyecek şekilde es geçtiği- istenç gücü tarafından yerine getirilir.⁶⁵⁸

Platon eğitimin onları masum birer peygamber haline getirmediğini, yoldan çıkarıcı farklı durumların bulunduğunu kabul ettikten sonra bunu talihin akışına bırakmaktansa devletin denetiminde bir erken teşhisi daha yararlı bulur. Simon Blackburn “*Hata yapmanın bile bir değeri vardır. Hata özgürlük ve bireyselliğin zorunlu bedelidir...*” der.⁶⁵⁹ Onun kastettiği elbette bu değildir, ancak Platon’da da

⁶⁵⁷ Platon, **Devlet**, ss. 105-107.

⁶⁵⁸ Guthrie, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, ss. 117-118.

⁶⁵⁹ Blackburn, **Devlet ve Platon**, s. 81.

hatanın muazzam bir değeri vardır; onun için hata yapanın üzeri çizilir. Platon açısından bu, topluma zararlı olacak kişinin ortadan kaldırılması ya da daha doğru bir deyişle yılanın başının küçükken ezilmesidir:

Nasıl genç tayları gürültü patırtı içinden geçirip ürkek olup olmadıklarına bakarlarsa, biz de onları korkunç durumlarla karşılaştırmalı, ya da tersine, insanı sürükleyen zevkler içine salıvermeli, altını ateşte sınar gibi sınamalıyız. Bakalım, bütün bu durumlarda büyülenecek mi? Yoksa dayanıp tam bir bekçi olduğunu gösterecek, aldığı eğitime uyup ölçülü ve düzenli kalmasını, kısaca hem kendisi hem devlet için en yararlı olmasını bilecek mi? (...) Bu denemeleri başaramayanları da atacağız.⁶⁶⁰

Bunun ardından Platon daha önce de sözünü ettiğimiz, devletin yararına olmak üzere bir yalan ortaya atar. Bu yalan kurulacak düzene önderleri ve yurttaşları inandırmak için ortaya atılmış mittir. Platon'un Sokrates'e çekingen bir tavırla anlattırdığı “*metaller mitos*” da denilen söylence kısaca şu şekildedir; toprak, yurttaşları bir ana gibi büyüttükten sonra yeryüzüne çıkarmıştır, bu nedenle ona saldıran olursa korumak boyunlarının borcudur ve yurttaşlar aynı toprağın çocukları olarak kardeşirler. Birbirlerinin kardeşi olan bu yurttaşların kimisinin mayasına Tanrı altın katmış, bunlar önder olarak yaratılmışlardır. Yardımcı olarak yaratılanların mayasına gümüş, çiftçi ve öteki işçilerin mayasına demir ve tunç katılmıştır. Onlardan doğan çocuklar da doğal olarak onlara benzeyeceklerdir. Ancak arada bir altından gümüş, gümüşten de altının doğması mümkündür. Önderler bir Tanrı buyruğu olarak, kendi çocukları tunç ya da demirle mahlût doğmuşlarsa hiç acımayıp onları buna uygun işe koyup çiftçi ya da işçi yapacaktır. Aynı şekilde onların çocukları arasından da altın ve gümüşle katışık doğan olursa, onları gözeterek bazılarını önderliğe bazılarını da koruyuculuğa yükseltecektir. Söylence ihtar niteliğinde bir kehanetle son bulur; mayasında demir ya da tunç katışık olanların önderliği üstlenecekleri gün şehrin yok olacağı Tanrı tarafından buyrulmuştur.⁶⁶¹

Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere bu yalan, öncelikle yurttaşlar arasındaki dayanışmayı arttırmaya ve onların yurtlarına karşı aidiyet duygularını güçlendirmeye yarar. Bunun yanında onların sınıfsal farklılıkları ve toplumsal konumları kalıtsal olduğu ileri sürülen temellere dayandırılarak meşrulaştırılır. Ayrıca mitos yurttaşları kendi toplumsal rollerini kabullendirmeye çalışmakla birlikte büyük bir korkuyu

⁶⁶⁰ Platon, **Devlet**, ss. 109-110.

⁶⁶¹ Platon, **Devlet**, ss. 110-111.

topluma yaymaya da hizmet eder. Şayet, devleti yönetmeye hakkı olmayan kimseler, buna kalkıştırlarsa bir birlik olarak devlet yok olacaktır.⁶⁶²

Allen, Platon'un metafizik ile pragmatizmi birleştiren bir filozof olduğunu ileri sürmektedir, Allen'e göre, Platon metafizik yanlışlık ile pragmatik doğruluğun bütünleşmesi düşüncesini “soylu yalan” ile yakalar, buna göre bir ifade metafizik olarak yanlış olabilir, ancak insanları şayet hakikati gerçekten idrak edebilmiş olsalardı davranacakları biçimde davranmalarını sağlama anlamında soyuna sadık olabilir ve açıktır ki bu, Platon tarafından yararlı kurmaca olarak görülür. Soylu yalana inanan yurttaşlar bundan ötürü Platon'un adalet tanımına göre adil davranacaklar, filozoflara itaat edecekler, dahası onlara saygı duyacaklar ve onları onurlandıracaklardır ancak bunu filozofların yönetici olmaları gerektiğini anladıkları için değil, onların mayalarında altın bulunduğunu düşündükleri için yapacaklardır.⁶⁶³

Bu hususta belirtilmesi önemlidir ki, Platon'un devletinin sınıflı ya da hiyerarşik bir toplum üzerine kurulduğu açıktır, ancak bu toplum, sınıflar arası geçişlerin kesin olarak yasaklandığı ya da yurttaşların sınıfsal konumları açısından tek ölçüt olarak kalıtımın esas alındığı bir toplum değildir. Zaten mitostan da anlaşıldığı üzere –her ne kadar bunun nasıl gerçekleştirileceği konusunda bir müphemlik bulunsa da- önderlere gerektiğinde kendi çocuklarını yönetilenler sınıfına indirme vazifesi bizzat Platon tarafından yüklenmektedir. Ayrıca, geleceğin önderleri olarak görülen kimselerin eğitimlerinde ya da tabi tutuldukları sınamalarda muvaffak olamamaları halinde artık yönetici olmaları da söz konusu olamayacaktır. Bu bakımdan Platon tarafından kalıtıma hususi bir önem atfedilse de onun belirleyici tek etken olduğunu söylemek yerinde değildir. Daha açık bir biçimde söyleyecek olursak, Platon'un *Devlet*'inde yöneticilerin üzerlerinde ateşten bir gömlek ya da o döneme daha yakın bir ifadeyle başlarında sallanan *Demokles'in kılıcı* bulunmaktadır.

⁶⁶² Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, s. 101.

⁶⁶³ William James'in pragmatizmin esaslarını şu şekilde tarif etmektedir: “O halde bir nesneye dair düşüncelerimizde tam bir berraklık kazanabilmek için, yalnızca nesnenin yol açabileceği pratik türden düşünülebilir etkileri, yani nesneden ne duyum bekleyeceğimizi ve hangi tepkileri hatırlamamız gerektiğini gözden geçirmemiz gerekir. İster hemen ister sonradan olan bu etkileri kavrayışımız, bizim için, nesneyi kavrayışımızın tümünü oluşturur.” Allen bu tarifi Platon'a uyabilmesi için iki küçük değişiklik önerir, ilk cümledeki “yalnızca” kelimesi çıkarılmalıdır, zira Platon açısından pragmatik yöntem uygulanacak tek yöntem değil, diyalektiğe göre aşağıda kalan yöntemdir. İkinci olarak, “bu etkileri kavrayışımız, nesneyi kavrayışımızın zorunlu ama kısmi bir bileşenidir” şeklinde değiştirilmelidir. Çünkü, kavramın metafizik analiziyle bütünleşmek zorunluluk arz eder ancak bu gereksinim pragmatik analizi lüzumsuz ya da hükümsüz hale getirmemektedir. Allen, **Platon Neden Yazdı?**, ss. 54-55, 139.

Ağaoğulları'na göre, koruyucular toplumun en iyileridir, ancak onlar en iyi olmalarını kalıtımsal yeteneklerinden ziyade aldıkları uzun ve zorlu eğitime borçludur. Nadir de olsa öngörülen sınıflar arası geçişler soyluluk anlayışıyla bağdaşmamaktadır, ayrıca siyasal iktidara sahip olan koruyucular değildir, bunların içinden gelen filozoflar devletin başında bulunur, Ağaoğulları yönetim babadan oğula geçmediğinden bu rejimi soyluların yönetimi manasında aristokrasi olarak nitelendirmenin mümkün olmadığı görüşündedir.⁶⁶⁴ Benzer biçimde bu görüşleri paylaşan Yalçinkaya da bu hususlarla beraber koruyucular sınıfının varlığının, kendinde bir değer olarak görülmediği ve bu sınıfın varlığının devletin varlığına armağan edildiği de hesaba katıldığında aristokrasi nitelendirmesinin uygunsuzluğunun iyice ortaya çıktığını söyler ve şayet bir isimlendirmeye gidilecekse bu modele liyakate dayalı yönetim olarak *meritokrasi* ya da bilge bir azınlığın yönetimi anlamında *philokrasi* denilebileceğini ileri sürer.⁶⁶⁵

3. Koruyucuların Yaşam Biçimi: Platonik Komünizm

Platon, eğitim ile birlikte koruyucular için komünist bir yaşam biçimi öngörür.⁶⁶⁶ Platon bir çoban için en tehlikeli şey olarak kendisine yardımcı olan köpeklerin kötü yetişmiş olmasını, açlık ve kötü huyları yüzünden sürüye saldırımlarını, köpekken kurt olmalarını gösterir. O halde koruyucular için öyle bir yaşam biçimi öngörülmelidir ki, kendileri ve devlet için gerçekten koruyucu haline gelsinler. Bu nedenle Platon onların mal mülk edinmelerine karşı çıkar, Platon'a göre, koruyucuların yaşadıkları evler tüccar evleri değil, asker evleri olacak, oturdukları yere, yiyeceklerini sakladıkları ambara her dileyen girebilecektir. Koruyucular yemeklerini birlikte yiyecekler, savaştaki askerler gibi bir arada yaşayacaklar, şehirde yaşayan yalnız onlar için altına, gümüşe dokunmak, onu kullanmak, ona eşyasında, evinde yer vermek, onunla süslenmek, altın ya da gümüş kupalardan içmek yasak olacaktır. Yurttaşların onlara verecekleri ölçülü ve yiğit savaşıllara uygun türden yiyecekler, bir yıllık gereksinimlerinden ne az ne de fazla olacaktır. Atinalı filozof, koruyucuların toprakları, evleri, paraları olduğunda

⁶⁶⁴ Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, ss. 271-272.

⁶⁶⁵ Yalçinkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, ss. 115-116.

⁶⁶⁶ Bu bakımdan Platon'un ortaya koydukları modeller tamamen aynı olmasa da Thomas More ve Thoma Campanella gibi ütopya yazarlarını etkilediğini söylemek mümkündür.

yurttaşlarının yardımcıları değil, düşmanları ve zorba efendileri haline geleceğini bu durumda da hem kendilerini hem devleti yok oluşa götüreceklerini ileri sürer.⁶⁶⁷

Devlet'te koruyucuların yaşam tarzına ilişkin Sokrates'in bu tarifinden sonra Adeimantos tarafından bu şekilde koruyucuların pek de mutlu yaşatılmayacağına ilişkin itiraz dile getirir. Bu eleştiriyi karşılamak üzere Platon'un getireceği yanıt açıktır; devlet bir sınıfın ötekilerden daha mutlu olması için değil, toplumun tümüne mutluluk getirmesi için kurulmaktadır, yani Platon'a göre gaye; yurttaşlardan bazı kimselerin seçilip onların mutlu edilmesi olmayıp bütün yurttaşlara mutluluk sağlayan bir devletin oluşturulmasıdır. Bu açıklamaların ardından Platon koruyuculara devlete sokmamaları gereken karşıt ikiliyi işaret eder: *zenginlik* ve *yoksulluk*... Zira bunlar ona göre, insanı çalışamaz hale getiren, düzen üzerinde tahripkâr etkilere sahip kötülüklerdir.⁶⁶⁸ Burada Platon'un *Devlet*'inden tarihsel gerçeklere dönecek olursak, gerçekten zenginlik ve yoksulluk Antik Yunan dünyasında toplumsal çatışma ve sınıf mücadelesindeki muharrik karşıtlıklar olmuştur.

Komünist Parti Manifesto'sunda Marx ve Engels “*Şimdiye kadarki tüm toplum tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir.*” der ve ezen ile ezilenleri sıralarken ilk olarak özgür insan (*freier*) ve köle (*sklave*) ifadesini kullanır.⁶⁶⁹ Ancak, buradaki tarih, tarihöncesinden sonraki yazılı tarih ifade etmektedir. Ayrıca burada “özgür insan ve köle” karşıtlığı kullanılmış olsa da antikitede çok sayıda özgür insan, köle sahibi olmadığından esas karşıtlık *köle* ile *köle sahibi* arasındadır.⁶⁷⁰ Nitekim antika tarih üzerindeki örtüyü kaldıran ve Engels'in bir vasiyetin yerine getirilmesi olarak gördüğü *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* eserini daha sonra gerçekleştirilen keşiflerle güncelleyen ve genişleten Hikmet Kıvılcımlı *Tarih Devrim Sosyalizm* adlı yapıtında tarih konakları şemasında antik veya ilkçağ (kadim zaman) başlığı altında karşıtlığı (*gegenzatz*) *Efendi-Köle* olarak koymakta ve bu dönem için şöyle demektedir: “*Efendi-Köle ekonomisi üzerine kurulmuş bulunan hemen bütün en eski uygarlıkları içine alır.*”⁶⁷¹

⁶⁶⁷ Platon, *Devlet*, ss. 112-113.

⁶⁶⁸ Platon, *Devlet*, ss. 115-118.

⁶⁶⁹ Karl Marx-Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, 1. Baskı, Köln: Anaconda Verlag, 2009, s. 11.

⁶⁷⁰ Croix, *Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi*, s. 95.

⁶⁷¹ Kıvılcımlı, *Tarih Devrim Sosyalizm*, s. 351.

Sınıflardan söz açılmışken Hikmet Kıvılcımlı'nın gözler önüne serdiği bir diğer meselenin belirtilmesi burada önem arz etmektedir. Düşünce tarihi çalışmalarında kimi yazarların tarihsel maddeciliğe olan yabancılıkları nedeniyle izah etmekte zorlandıkları belirli noktalar bulunmaktadır. Yanılgı; modern çağda ekonomik ve sosyal temelin dayandığı modern sermaye ile kadim sermaye arasındaki farkın anlaşılmasından veya bu ikisinin bir tutulmasından doğmaktadır. Modern toplumda, sermaye üstün güç konumundadır ve onun mutlak egemenliği söz konusudur, kadim çağda ise ekonomik ve sosyal temel toprak ekonomisine dayanmaktadır. Kadim sermaye modern sermaye gibi bir ticaret ekonomisi yaratsa da bu sermaye, üretim sermayesi olmaz, o ancak tefeci-bezîrgân sermayedir. Toprağın efendisi olan toplumun da efendisi olur, bu nedenle toprak efendiliğinden, onun hâkimiyetinden ve baskısından bunalan kadim ticaret-faiz sermayesi fırsatını bulduğu anda kendisini toprağa yatırmaktadır.⁶⁷² Kapitalizme gelinceye dek hâkim olan tüm üretim biçimleri egemen güç tüketim olduğu için, basit yeniden-üretimdir. Oysaki kapitalist üretim yordamı, tüketimi aşar miktarda plansız üretimin gerçekleştirildiği bu sebeple de krizlere gebe olan, geniş yeniden-üretimdir. Geniş yeniden-üretim ile ürünü meta haline getiren kapitalizm bütün prekapitalist üretim yordamının kökünü kazımıştır, bunun anlamı ise bir toplumun tepeden tırnağa alt üst oluşu demektir, dolayısıyla tarihte, sosyal ihtilalcilik yaygın yanılgının aksine sosyalizmle değil, kapitalizm ile belirir, ne var ki, bu niteleme de emperyalizm aşamasındaki kapitalizm için değil ancak ilerici ve gürbüz çağdaki kapitalizm için bir hakikat değeri taşır.⁶⁷³

Antik Yunan'da böylesi bir toplumsal devrim bekleyen yazarlar, Makedonyalı İskender (Alexander the Great) ile bu hayalleri yıkılınca devletin çöküşünü olmadık nedenlere bağlamaya çalışırlar. Kimi sofistleri devletin altını oymakla suçlayıp yıkılışın günahını onlara yükler, kimisi de tarihin akışını yöneticilerin kişisel özellikleriyle açıklamaya çalışır, Yunan devlet adamlarının ahlaksızlıkları, İskender'in tanrısal yeteneği vs... Belki de bunların en saçması Avrupa'da devrimler çağında saray dalkavuklarının demokrasi suçlayıcılıkları olmuştur, onlara göre demokrasinin laneti koskoca Atina'yı yok etmiştir. Bu açıklama, Birinci Dünya Savaşı öncesi monarşi yanlılarının zaferden sonra anlaşma yapmak üzere karşılarında

⁶⁷² Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, ss. 320-321.

⁶⁷³ Hikmet Kıvılcımlı, **Üretim Nedir?**, 4. Baskı, İstanbul: Derleniş Yayınları, 2011, ss. 65-66.

bir hükümdar bulamayacakları için endişe duymalarına ilişkin keskin kavrayışlarını akıllara getirmektedir.

Gerçeklik ise başkadır, bozulan toplum düzeniyle hasta medeniyet iç hastalıkları ile inleyip kıvrandığında her vesile ile neşteri vuracak, bu durumdan kendisini kurtaracak hekimi bekler, geldiğinde de hekimini gören hasta gibi ayaklarına kapanırcasına onu karşılar, işte tarihte barbarlık⁶⁷⁴ eline tutuşturulan neşterle hastayı iyi etme işine böyle girer, bu da sosyal değil ama tarihsel devrimdir.

Gerçekten de Engels *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde Roma devleti ve barbarlıkla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

Roma devleti, dev gibi, karmaşık, yalnızca ve yalnızca uyruklar ezerek para sızdırmaya özgü bir makine durumuna gelmişti. Vergiler, angaryalar, her türlü yükümlülük, nüfus kitlesini durmadan daha derinleşen bir sefalet içine gömüyorlardı; baskı, valilerin, vergi toplayıcıların, askerlerin yiyicilikleriyle dayanılmaz bir duruma gelecek kadar ileri götürülmüştü. İşte Roma devletiyle onun dünya hegemonyasının vardıgı yer: Roma devleti, var olma hakkını, içerde düzenin korunması, dışarıda da Barbarlara karşı kendi yurttaşlarını koruma üzerine dayandırıyor. Ancak onun düzeni, en kötü düzensizlikten daha kötüydü. Kendilerine karşı yurttaşlar tarafından korumak iddiasında bulunduğu Barbarlar, bizzat Roma yurttaşları tarafından kurtarıcı olarak bekleniyorlardı.⁶⁷⁵

Tarih gerçekte bu seyri izlemiştir, ancak yazılı tarih barbarlığın medeniyet üzerindeki bu rolünü önemsememiş, bu nedenle de tarihin gidiş kanunları gereği gibi kavranamamıştır, dahası tarihte hiçbir kanun bulunmadığı iddiasına kadar sapılmıştır yahut tarihin tarihsel devrimlerle bata çıka gidişi indeterminizm ya da fatalizm gibi uç görüşlere savrularak açıklanmaya çalışılmıştır.⁶⁷⁶ Oysaki tarihin üzerine bir örtü serilerek gizlenmek istense de hakikat tüm çarpıcılığıyla ortada bulunmaktadır:

⁶⁷⁴ Dr. Hikmet Kıvılcımlı *barbar* ile neyin kastedildiğini şu şekilde izah etmektedir: “Bugün batılılar beğenmedikleri uluslara sövmek için “Barbar” diyorlar. Bu kitapta öyle pejoratif (kötüleyici) anlama gelecek “Barbar” sözcüğü akıldan geçmez. “Barbar” sırf bilimsel sosyal anlamda kullanılabilir. Amerikalı Morgan medeniyetten önceki Toplumda iki sosyal çağ ayırır: birincisi Vahşet ikincisi BARBARLIK çağıdır. Yeryüzünde ilk medeniyet doğarken Vahşet çağını yaşayan toplum kalmamıştır. Bütün dünyayı kaplayan insanlar: (Aşağı-Orta-Yukarı) olmak üzere üç konağa ayrılan BARBAR toplumlardır. Bizim bu kitapta söylediğimiz barbarlık o medeniyetten önceki insanlığın geçirdiği hayat biçimidir, insan olarak barbar medeniden çok üstündür: çünkü yalan, korku ve eşitsizlik bilmez. Medeni: birbirinden ödö kopan, eşitlik bilmeyen yalansız konuşmayan insandır. Bu bakımdan Tarihte bir ulusa barbar derken, insan olarak onu medenilerden çok üstün karakterli buluyoruz.(...) İlkel de olsa, **sosyalist** bir toplum olan Barbarlığın insanı ise yiğit, cömert, toleranslı Frenklerin **Şövalye**, Arapların **Gaazi**, Türklerin **Alp** dedikleri temiz ülkücü kişilerdendir. Bunu böyle bilelim. Yanlış anlaşılmasın.” [vurgular esere aittir.] Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 22.

⁶⁷⁵ Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, ss. 185-186.

⁶⁷⁶ Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 354.

Atilla Orta Barbarlığı (göçebe Hun oymaklarını), Hz. Muhammed Yukarı Barbarlığı (Mekke-Medine Kentlerini) temsil ediyordu, İskender ikisi ortasıydı. Çünkü Makedonya Barbarlığı ile çökkünleşmiş “sivilce”leşmiş Yunan Kent Medeniyeti karmasıydı. Çok daha köhne imparatorlukları “Şirpençeleşmiş” Yakındoğu medeniyetler kumkumasını gene çocuk yaşta, Grek kültürünün ansiklopedisini yapan “Hace’i evvel: Ön Öğretmen Aristotalis’ten bellemişti... Demek, bütün ömürleri sona ermiş toplum ve topluluklar gibi, kadim medeniyetler de kendi Azraillerini, can alacak “kendi mezar kazıcılarını” insanlığın cerrahbaşılarını kendi elleriyle yetiştirdi.⁶⁷⁷

Gerçekliği kavrayabilmek için olayı ve varlığı bütünüyle, her yönüyle kavramak gerekmektedir, zira olaylar birbirlerine sebep-sonuç ilişkileriyle bağlıdır ve bir zincirin halkaları gibi birbirlerinden çıkıp gelmektedir, dolayısıyla şeyleri tek başlarına birbirlerinden bağımsız olarak görmemek gerekmektedir. Bu bakımdan olaylar köklerine kadar gidip araştırılmazsa anlaşılamaz ve tarihte de çoğunlukla anlaşılamamıştır, bu yüzden tarihteki sayısız söylentinin, efsanenin, batıl inancın varlığına şaşmamak gerekir.⁶⁷⁸

Burada insanın aklına ister istemez Karl Popper gelmektedir, Platon nasıl idealar kuramı gibi bilimsellikten uzak bir kuramı hakikat tekeli olarak sunmaya çalışmış, belki son derece masumca ama yine de felsefede yolu kapatmak istemişse, Popper da devletin kendisine yönelik araştırma çabasının önünü kesmekte, bilimsel yol olduğu savıyla, sosyal bilimlerde ve felsefede gerçeklik arayışının kendi sorularıyla sürdürülmesini istemektedir, Yalçinkaya’nın da haklı olarak ifade ettiği gibi “*Popper, Platon’un diliyle söylersek, devleti titanlar çağı dışındaki bütün tarihe içkin kılmakta, devletsiz bir toplumsal yaşam düşünememektedir.*”⁶⁷⁹

Bizim bilim adına sormak zorunda olduğumu düşündüğümüz sorular *özcülük* ve *tarihsicilik* yaftası ile hüküm giyip kapı dışarı edilince devleti bütün insanlık tarihinde veriymiş gibi kabul eden, kendisine tüm insanların “biz” diyerek seslenebileceği, onu sevimli bir kurum haline getiren sorular ortaya çıkar. Ancak burada Popper’ın hakkını yememek gerekir, onun istediği sorular doğrultusunda aranacak yanıtlarda muazzam bir ufuk açıklığı söz konusu olur, işte Popper’ın bize gösterdiği yol şu şekildedir:

⁶⁷⁷ Kırılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, ss. 341-342.

⁶⁷⁸ Nurullah Ankut, **Kadın İnsanlığa Geçiş Tarih Sosyalizm**, 1. Baskı, İstanbul: Derleniş Yayınları, 2016, ss. 26-28.

⁶⁷⁹ Yalçinkaya, **Siyasal Bellek Platon’da Anımsama Platon’u Anımsama**, s. 200.

“Devlet nedir, devletin gerçek doğası, asıl anlamı nedir?” gibi özcü sorulara cevap vermeye kalkışılmamalıdır. “Devlet nasıl çıktı, siyasal bağlanışın kaynağı nedir?” gibi tarihsici soruları da cevaplandırmaya çalışmamak gerekir. Sorularımızı şöyle koymamız lazımdır: “Biz devletten ne bekliyoruz? Devlet etkinliklerinin yasal (meşru) amacı olarak nelerin sayılmasını istiyoruz?” Temel siyasal istemlerimizi bulmak için de şöyle diyebiliriz: “İyi düzenlenmiş bir devlette yaşamayı, devletsiz, yani anarşi içinde yaşamaya neden yeğliyoruz?” Soruları sormanın akla uygun yolu budur.⁶⁸⁰

Bu açıklamaların ardından Platon’a dönecek olursak, Platonik komünizm ile modern komünizm arasındaki ayrım herhalde açığa çıkmaktadır, Platonik komünizm ile modern komünist düşünce yalnızca bir adlandırma olarak benzeşir, onun dışında aralarında bir ortaklık bulunmaz, kanaatimizce Platon’daki komünizm ile modern komünizmi birlikte ele alarak değerlendirmek abesle iştigaldir. Ancak, ikisi arasında yaygın olarak yapılan benzetme hatta özdeşleştirme çabası ve eğilimi bizi bu hususta daha fazla açıklamada bulunma mecburiyetinde bırakmaktadır.

Platon düzen sorununun ve iç kargaşanın ardında zenginlik ve yoksulluk arasında giderek artan karşıtlığın yattığına dair haklı bir kanaate ve keskin bir kavrayışa sahipti, şüphesiz bu konuda Platon’un hakkının teslim edilmesi gerekmektedir. O özellikle mal varlığı esasına dayalı bir yönetimin biri zengin diğeri fakir iki devlet anlamına geleceğini fark etmişti, Platon en zengin olanın kaptanlık edeceği, yoksul olanın işi daha iyi bilse bile dümene geçemeyeceği devlet için şu sözleri söyler: “*Bu düzenin başındakiler kolay kolay savaşa girişemezler. Halkı silahlandırsalar, düşmandan çok ondan korkarlar; silahlandırmazlar, devlette olduğu gibi savaşta da bir avuç kalırlar.*”⁶⁸¹

Bu keskin kavrayışının sonucu olarak Platon, mülkiyet sorunlarını, mülk sahipliği ve kullanımını fazlaca önemsiyordu, ancak Croix’in de söylediği gibi getirdiği çözümler yanlış düşünülmüş ve yanlış noktalara yönlendirilmişti, zira üretim alanında getirdiği kıymetli bir şey yoktu, aslında bu husus kendisini fazlaca da ilgilendirmiyordu, Platon daha çok tüketimin üzerinde durmuş ve tüketim komünizmi olarak nitelendirilebilecek Platonik komünizm de koruyucular ile sınırlandırılmıştı.⁶⁸²

⁶⁸⁰ Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları**, s. 126.

⁶⁸¹ Platon, **Devlet**, ss. 277-278.

⁶⁸² Croix, **Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi**, s. 100.

Nitekim *Devlet*'teki aşağı sınıftan modern yazarların yığınlar olarak söz ettiklerini ve bu sınıfın nicelik olarak en büyük sınıf olduğunu söyleyen Guthrie de gerçekte onun özel mülkiyet edinmesine rıza gösterilen tek sınıf olduğu için Marxistlerin sözünü ettiği proletaryadan çarpıcı biçimde ayrıldığına dikkat çeker.⁶⁸³

Bununla birlikte Platon'un üretime olan ilgisizliğini, üreticiler/işçiler ile felsefe arasında bir uçurumun bulunduğu görüşü izlemektedir. *Devlet*'te felsefenin itibarsızlaştırılması üzerine açıklama yaparken Platon felsefe ile düşüp kalkmaya hakkı olan ancak küçük bir azınlık olduğunu ve eğitime elverişsiz insanların felsefeyle uğraşınca değersiz bir sürü safsatanın ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Kabaca söyleyecek olursak Platon'a göre bir üretimi gerçekleştiren yönetilenler bir de felsefeyle uğraşan yönetenler bulunmaktadır ve bunlar birbirinden aralarına kesin bir hat çizilerek ayrılır. Bu nedenle Platon “*Felsefe ne kadar köşede bucakta da, kalsa, öteki işlerden üstün görülür gene de. Sanatlarında, tezgâhları başında bedenleri bozulmuş, küçük işler göre göre, ruhları yıpranıp alçalmış bir sürü yarı değerli insanlar düşer üstüne.*” der, işte bu da ona göre felsefeyi değersiz hale getiren şeydir, anlaşıldığı üzere Platon'un *Devlet*'inde insanlar esas olarak bedenleriyle çalışıp üretim yapanlar ve devletin yönetimini ve koruyuculuğunu üstlenenler olarak ikiye ayrılır.⁶⁸⁴

Kol ve kafa emeği arasındaki karşıtlık bugün esas olarak kapitalist düzende temsil edilmektedir ve bu, komünist toplumda ortadan kaldırılacak bir karşıtlık olarak görülür, nitekim *Gotha Programının Eleştirisi*'nde Karl Marx son derece gerçekçi bir yaklaşımla şunları söylemektedir:

Komünist toplumun daha yüksek bir aşamasında, bireylerin işbölümüne köleleştirici bağımlılıkları ve bu arada zihinsel emek ile bedensel emek arasındaki karşıtlık sona erdiği zaman; emek artık yalnızca bir geçim aracı değil, ama kendisi yaşamsal bir gereksinim olduğu zaman; bireylerin çok yönlü gelişmeleri, üretken güçlerini de arttırdığı ve kooperatif zenginliğin bütün kaynakları gürül gürül fişkırdığı zaman -ancak o zaman, burjuva hukukunun dar ufukları tümüyle aşılabılır ve toplum, bayraklarının üstüne şunu yazabilir: “Herkesten yeteneğine göre, herkese gereksinimine göre!”⁶⁸⁵

⁶⁸³ Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 115.

⁶⁸⁴ Platon, *Devlet*, s. 208.

⁶⁸⁵ K. Marx F. Engels, *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, Çev. Barışta Erdost, 5. Baskı, Ankara: Sol Yayınları, 2010, ss. 27-28.

Marx'ın bu sözlerini yorumlayan Lenin'in de belirttiği gibi devletin tamamen yok olup gitmesinin iktisadi temeli, komünizmin öylesine yüksek bir aşamasıdır ki, bu evrede kafa emeği ile kol emeği arasındaki karşıtlık ortadan kalkar ve bunun neticesinde modern toplumsal eşitsizliğin başta gelen kaynaklarından biri, sadece üretim araçlarının kamu malları haline getirilmesiyle, kapitalistlerin mülksüzleştirilmesiyle bir anda ortadan kaldırılması hiçbir biçimde mümkün olmayan bir kaynak, ortadan kaldırılmış olur.⁶⁸⁶

Platonik komünizm ile modern komünizm arasındaki ayrım bunlarla da sınırlı değildir. Varsıllığı paylaşmayı arzulayan ve tasarlayan modern komünizmin aksine Platonik komünizmde azla yetinme bilinci ve sade bir yaşam öne çıkarılmaktadır. Platonik komünizmin amacı devletin kendisidir ve devlet kendisini teşkil eden ögelere aşkın durumdadır, yukarıdaki açıklamalarda görüldüğü gibi bunun, yöneten-yönetilen ayrımını şart koşan devleti ortadan kaldırma gayesine yönelen modern komünizm ile bir alakası yoktur. Tüm bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere, Platonik komünizm terimi sadece bir isimlendirme olarak modern komünizmle benzeşir, bundan başka herhangi bir ortaklık taşımaz, dolayısıyla Platon'u sanki modern komünizmin öncüsüymüş gibi düşünmek bütünüyle yanlış bir anlayıştır.⁶⁸⁷

Gerçekten *Devlet*'in dördüncü kitabında Platon “*Her sınıf insanın kendi işlerinde kalıp yalnız kendi işleriyle uğraşması da doğrudur. Bir devleti doğru yapan da budur.*” der ve devletteki adalet arayışı her sınıfın kendi yerinde kalmasıyla sonuca ulaştırılır.⁶⁸⁸

Devlet'te koruyucular arasındaki mülkiyet ortaklığını kadın ve ailenin ele alınıp düzenlenmesi izler. Altını çizmek gerekir ki Platon kadın ve aile konusunda oldukça radikal değişiklikler önerir, kendisi de bunun farkındadır ki, görüşlerini Sokrates'e çekine çekine söyler, ancak yine de bunları dile getirmekten kaçınmaz.

Platon, kadının kadın olduğu için erkeğin de erkek olduğu için daha iyi yerine getireceği bir iş olmadığını söyler, ona göre kadın erkek kadar olamasa da ikisinde de yaradılış gereği aynı güçler bulunmaktadır ve erkek koruyucuları seçerken aranan

⁶⁸⁶ V. İ. Lenin, **Devlet ve Devrim**, Çev. M. Halim Spatar-Celal Üster, Ed. Erkin Özalp, 1. Baskı, İstanbul: Yordam, 2016, s. 122.

⁶⁸⁷ Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, s. 104.

⁶⁸⁸ Prof. Dr. Yasemin Işıktaç, **Hukuk Felsefesi**, 2. Baskı, İstanbul: Filiz Kitabevi, 2006, s. 66; Platon, **Devlet**, ss. 133-134.

ölçüler kadınlar için de söz konusu olacaktır, o halde koruyuculuk yapacak ve yapamayacak kadınların olduğu açıktır, yalnızca koruyuculuğa elverişli olan kadınlar devletin bekçiliğini erkeklerle birlikte gerçekleştireceklerdir. Platon doğaya aykırı olan düzenin yürütülen mevcut düzen olduğunu, tam aksine koydukları bu yeni düzenin ise tabiata uygun olduğunu ileri sürer. Bu bakımdan bir kadının koruyucu olarak yetiştirilmesi için onlara erkeklerle eş bir eğitimin verilmesi gerekecek, onlar da erkekler gibi müzik ve jimnastik eğitimi görecektir. Kadınlar da çıplak soyunacak, değerleri elbiseleri yerine geçecek, savaşta ve barışta devletin bütün bekçilik işlerini erkeklerle birlikte yerine getirecekler, onun dışında başka bir iş yapmayacaklardır, ancak Platon onların erkeklere göre zayıflığını göz önünde bulundurarak kadınlara daha kolay işler verileceğini de eklemeyi ihmal etmez.⁶⁸⁹

Platon'un bu sözlerinin anlam ve öneminin daha iyi anlaşılabilmesi için *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde Engels'in tarihsel açıdan kadının konumuna ilişkin sözlerine bakmak herhalde yeterlidir:

Atina'nın kendilerini tipik bir örnek olarak temsil ettiği İyonlar'da ise durum tamamen farklıdır. Genç kızlar, yalnızca eğirme; dokuma ve dikiş, olsa olsa biraz da okuyup yazma öğrenirlerdi. Deyim yerindeyse, dört duvar arasına kapatılmışlardı ve ancak öbür kadınlarla düşüp kalkarlardı. Harem dairesi (le gyneece) üst katta, arkaya bakan evden ayrı bir kısımdı; erkekler özellikle yabancılar oraya kolayca giremezdi; erkek konuklar gelince, kadınlar oraya çekilirdi. Yanlarında bir köle kadın (cariye) bulunmadıkça kadınlar sokağa çıkmazlardı; evde sıkı bir gözetim altında yaşarlardı...⁶⁹⁰

Atinalı kadın, toplumsal/siyasal yaşamdan tamamen soyutlanmıştı, bu nedenle bugün modern bir zihin kadın meselesinde Platon'un erkeklerin üstünlüğüne ilişkin sözlerini öne çıkararak değerlendirme eğiliminde olsa da kuşkusuz bu Platon'a yapılmış büyük bir haksızlık olacaktır.

Ayrıca, o dönemdeki demokrasinin köleler ve *meteikoslar* ile birlikte kadınları da dışarıda bırakmış *demos*'un yönetimi olduğu da akıldan çıkarılmamalıdır. Kadının devletteki konumuna benzer olarak ev içindeki konumu da aynı ölçüde saygınlıktan uzaktır:

Euripides'te, kadınlar *oikourema* "ev eşyası" olarak nitelendirilmiştir; ve çocuk doğurmak işi bir yana, kadın, Atinalı erkek için, baş hizmetçiden başka bir şey değildi. Erkek, atletlere özgü

⁶⁸⁹ Platon, **Devlet**, ss. 156-160.

⁶⁹⁰ Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, ss. 77-78.

beden hareketleri yapar, genel siyaset tartışmalarına katılırdı; kadın bunların dışında tutulurdu. Ayrıca çoğunlukla erkeğin emrinde başka köle kadınlar vardı. Atina'nın en parlak çağında, her şeyden önce devlet tarafından kolaylaştırılan çok yaygın bir fuhuş söz konusudur.⁶⁹¹

Sparta'da ise kadının durumu Atina'dan oldukça farklıdır, ondan farklı olmasının yanında Platon'un *Devlet*'i ile birtakım benzerliklere sahiptir. Russell'ın Lykurgos'tan aktardığı parçada; doğacak meyvenin sağlıklı ve güçlü bir vücuttan beslenmesi amacıyla genç kızların koşarak, güreşerek, demir atarak, mızrak fırlatarak vücutlarını güçlendirmeleri, genç kızların bu egzersizlerle çocuk doğurmanın acılarına daha kolay katlanacaklarından söz edilir ve genç kızların kendilerini çıplak göstermelerine karşın bunun ahlaksızlık olarak görülmediği, bu sporların art niyetin olmadığı oyun ve eğlencelerle dolu olduğu belirtilir.⁶⁹² Ayrıca kızlar hata yapan, cesur davranışlar sergilemeyen erkekleri küçümseyerek alaylı deyişlere konu edip onları şan, şeref kazanmaya, erdemli olmaya teşvik ediyorlardı.

Sparta'da kadınların eğitiminin bu amaçlarına karşılık Platon'un *Devlet*'inde onların tıpkı erkekler gibi tüm toplumsal, siyasal vazifeleri üstlenebilmesi söz konusudur, Platon'un karşı çıktığı anlayışı kendi sözleriyle ifade edecek olursak: “Çoban köpeklerinin dişileri sürüyü erkekler gibi kollayacak mı, avlanacak mı, her işi ortaklaşa yapacak mı, yoksa yalnız eve mi bakacak? Çocuk yapıp büyütmekten başka bir işe yaramazlarmış gibi, yalnız ev işleriyle mi uğraşacaklar?”⁶⁹³ Platon bu anlayışı benimsemeyerek her kadının olmasa da bazı kadınların koruyucu olmaya elverişli olduğunu ileri sürer. Bu surette bir devlette mümkün olduğu kadar değerli kadın ve erkek bulunması da sağlanmış olacaktır. Bu değerliliğe erkeklerde olduğu gibi kadınlarda da müzik ve jimnastik eğitimi yoluyla varılacaktır. İşte Platon'un gözünde kurulacak böyle bir devlet en iyi düzen haline gelmektedir.

Bundan sonra Platon tarafından koruyucular arasında kadın ve çocuk ortaklığına ilişkin görüş ortaya atılır. Bu kanun gerçekleşirse, kadın ve çocuk ortaklığının devlet için çok yararlı olacağı dile getirilir. Aslında Platon'un öne sürdüğü bu görüş, kadınların bütün erkeklerin kullanıma sunulduğu ya da kadınların erkeklere tahsis edildiği bir anlayış olarak yorumlanmamalıdır. Eğer bu görüşte ısrar

⁶⁹¹ Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 78.

⁶⁹² Russell, *History of Western Philosophy*, s. 101.

⁶⁹³ Platon, *Devlet*, s. 152.

edilecek olursa Platon'un bunun tam tersini gerçekleştirmeye çalıştığı da pek tabii savunulabilir, bu da erkeklerin bütün kadınlara tahsis edilmesidir. Üstelik bu görüşte tarih boyunca hep çok eşli olmuş erkek düşünüldüğünde çok daha büyük bir haklılık payı bulunmaktadır.

Engels'in de belirttiği gibi kaba çizgilerle söylenecek olursa insanlığın gelişmesinde üç evreye karşılık gelmek üzere üç evlilik biçimi bulunmaktadır; yabaniılığa grup halinde evlilik, barbarlığa iki başlı evlilik, uygarlığa ise eş aldatma ve fuhuşla tamamlanan tek eşlilik... Ancak, kadınlar gittikçe grup halinde evliliğin cinsel özgürlüğünü kaybetmelerine karşın, erkekler bu özgürlüğü yitirmemişler, gerçekte grup halinde evlilik erkekler için varlığını sürdürmeye devam etmiştir.⁶⁹⁴ Üstelik Diogenes Laertios'ta Sokrates'in Atinalıların erkek azlığından ötürü kentli bir kadın ile evlenip başka bir kadından da çocuk sahibi olmaya imkân tanıyan karara dayanarak iki kadınla evli olduğuna dair bir rivayet de yer almaktadır.⁶⁹⁵ Bu rivayet gerçek kabul edilmese bile erkek egemenliğine dayalı Atina toplumu göz önüne getirildiğinde aslında “kadın ortaklığı” olarak ifade edilen şeyin daha çok bir “erkek ortaklığı” olduğu rahatlıkla ileri sürülebilir, ancak Platon için illaki bir tahsisten söz edilecekse kanaatimizce Atinalı filozof açısından bir cinsiyetin bir diğerine tahsisi değil, koruyucular sınıfını organik bir bütün olarak kurma yolundaki engellerin kaldırılarak bu sınıfın bir bütün olarak devlete tahsis edilme çabası söz konusudur.⁶⁹⁶

Platon hayvanlar arasında nasıl en iyiler, en gürbüz çağlarında çiftleştirilir ve bu sayede onların cinsinin bozulması önlenirse insanlar için de aynı durumun söz konusu olduğunu ileri sürer, bu nedenle toplumun azalmasını da çoğalmasını da engelleyecek şekilde evlenmelerin sayısını öngörecektir devlet adamları evlenme ve

⁶⁹⁴ Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 91.

⁶⁹⁵ Sokrates'in Savunması'nı mizahi bir dille yeniden ele alan Kostas Varnalis bu hususta kendi kaleminden Sokrates'e şu sözleri söyletmektedir: “Bunca yıldır çektikleri yetmezmiş gibi, altmışıma yakın bir ihtiyarken, Adil Aristides'in torunu Mirtula'yı eve kuma getirdim. Dedesi gibi temiz kalpli, ağzı süt kokan deneyimsiz bir çocuktü. Narin ceylanımla cilveleşmeye başlayarak, hemencecik onunla iki çocuk peydahladım, hem de erkek! Beli bükük Ksanthippi'ye dönüp bakmıyordum bile. Kadıncağız haliyle kudurdu. Zavallı kızı sabah akşam dövüyor, saçını başını yoluyor, aç bırakıyordu. Bense ağzımı açıp tek kelime söylemiyordum. Kızcağız mum gibi eridi, çirkinleşti. Bunun üzerine ben de ona sırt çevirdim. Artık beni kadın olarak hiç çekmiyordu. Aspasia'ya, Theodoti'ye, gymnasiumlara takılmaya başladım. Ben de suçluyum muhakkak, ama kente asker yetiştirmemiz için bize iki kadınla evlenme olanağını tanıyan yasalar daha da suçlu. Zavallı kadınlar!...” Kostas Varnalis, **Sokrates'in Gerçek Savunması**, Çev. Ari Çokona, 1. Baskı, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2009, ss. 48-49; Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, s. 78.

⁶⁹⁶ Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, s.105.

üretmede yönetimleri altında bulunan insanların faydasına yalana ve hileye başvurabilecektir. Her iki cinsin en iyilerinin en fazla, en kötülerinin de en az çiftleşmeleri sağlanacak bununla birlikte sürünün cinsinin bozulmaması için en kötülerin değil, en iyilerin çocukları büyütülecektir. O halde, erkekler ve kızlar düğün dernekle evlendirilecek, kurbanlar kesilecek, şairlerden bu birleşmeleri kutlayan şiirler istenecektir. Platon'a göre, evlenecekler kurnazca ayarlanmış kurallarla belirlenmelidir, bu şekilde cinsleri iyi olmadığı için seçilmeyen mutsuz yurttaşlar, bu durumu devlet adamlarına değil, kaderlerine bağlayacaklardır. Platon kadınların gürbüzlük çağının yirmi, erkeklerinkinin ise otuz yıl sürdüğünü belirtir, bu nedenle kadınlar yirmisinden kırkına kadar, erkekler ise elli beş yaşına kadar devlete çocuk verecektir. Platon burada ağır bir kuralı devreye sokar, şayet o çağda olmalarına rağmen devlet tarafından birleştirilmeyen çift çocuk sahibi olursa, kanunu çiğnemelerinin sonucu olarak nişansız, dini törensiz doğan çocuk "piç" sayılacaktır. Platon, bu yaşları aştıktan sonra diledikleriyle birlikte olmaları için hem kadınlara hem erkeklere izin verilmesi kanaatindedir, ancak bu durumda da çiftlerin çocuklarının olmaması için bütün önlemleri alması gerekmektedir, aksi takdirde doğan çocuğa devlet bakmayacaktır.⁶⁹⁷

Platon bu düşünceleri nedeniyle kimi yazarlarca biyopolitikanın öncüsü olarak kabul edilmektedir, nitekim Antik Yunan'da biyopolitikanın izini süren Ojakangas *Devlet*'te nüfus politikalarına yön veren iki ilke bulunduğunu söylemektedir, bunlardan ilki yukarıda sözünü ettiğimiz selektif hayvancılıktır, Atinalı filozofa göre evcil hayvanlarda safkanların üretimi için yararlanılan yöntemler insanlar için de uygulanabilir. Diğer ilke ise tıp sanatıdır, buna göre, Hipokrates'in değil, Asklepios'un rehberliği benimsenmelidir.⁶⁹⁸

Gerçekten hekimlerin ve yargıçların yurttaşlar arasında bedenleri ve içleri doğuştan iyi olanlara bakacağını hekimlerin bedenleri bozuk olanları ölüme terk edeceğini içleri yaradılıştan kötü olanları ise yargıçların öldüreceğini söyleyen Platon Asklepios hakkında da şunları söyler:

İşte Asklepios bu gerçeği biliyordu. Onun için de, hekimliği yalnız bedenleri doğuştan sağlam olup da, geçici bir hastalığa tutulmuş insanlar için kullandı. Bu hastaları ilaçla, bıçakla iyi

⁶⁹⁷ Platon, **Devlet**, ss. 162-165.

⁶⁹⁸ Mika Ojakangas "Platon'un Devlet Irkçılığı: Biyopolitikanın Tarihini Yeniden Okumak", **Biyopolitika**, Ed. Onur Kartal, C. I, 1.Baskı, Ankara: NotaBene Yayınları, 2016, s. 36.

ederken, onları gündelik işlerinden, yaşayışlarından ayırmıyordu. İçini hastalık sarmış olan bedenleri kan alma, kusturma, içini temizleme gibi yollarla iyi edeceğim diye, kötü bir hayatı uzatmaya uğraşmazdı. Böylelerinin kendilerine benzeyecek çocuklar yapmalarını doğru bulmazdı. Tabiatın verdiği ömrü yaşamaya gücü yetmeyen adamı iyileştirmenin, ne o adama, ne de topluma fayda vereceğine inanıyordu.⁶⁹⁹

Atinalı filozof eş ortaklığının yanı sıra çocuk ortaklığını da savunmaktaydı, bu nedenle bir erkekle bir kadın birleştiğinde, yedinci ya da onuncu aydan sonra doğan çocuğa erkek ise “oğlum”, kız ise “kızım” denecek, çocuk da ona “baba” diyerek karşılık verecektir. Bu çocuktan doğacak çocuk “torun” olacak, kendisine “büyükbaba” eşine ise “büyükanne”, anasının, babasının üretme çağında doğmuş diğer çocuklara da “kardeş” diyecektir ve bunlarla her türlü cinsel birleşmeden kaçınılacaktır, ancak, kura öyle çıkmışsa, Pythia da hoş karşılarsa kanun o zaman kız kardeşlerle, erkek kardeşlerin birleşmesine izin verecektir. Platon’un *Devlet*’inde eş ve çocuk ortaklığı işte bu şekilde kurulmaktadır. Atinalı filozofa göre bir devlet için en büyük kötülük bölünme, en üstün iyilik bütün kalma, teklik olduğu için, nasıl insanın küçük bir yeri ağrıdığında onun derdiyle dertli, onun esenliğiyle keyifli olunuyorsa, böyle bir devlette de yurttaşların başına iyi kötü ne gelirse gelsin, devlet bunu kendi başına gelmiş sayacak ve buna kayıtsız kalamayacaktır. Koruyucular arasındaki eş ve çocuk ortaklığıyla yurttaşlar her yerde olduğundan daha fazla birbirlerinin çıkarlarını gözetecekler, bu ortaklık onları sevinç ve keder birliğine götürecektir. Devleti sağlam bir bedene benzeten Platon için bu ortaklık devlet için en büyük iyiliktir.⁷⁰⁰ Platon böylesi bir vahdetin mevcut olduğu devlette nasıl bir sonuçla karşılaşılacağına ilişkin şu tasviri yapmaktadır:

Böylece ilk kurallarımıza eklediğimiz yeni kurallar, koruyucularımızın, gerçekten koruyucu olmalarını büsbütün sağlıyor. Her biri bir başka şeye değil, her biri aynı şeye “benim” diyecek. Teker teker kazandıkları şeyi biri kendi evine, öbürü kendi evine götürmeyecek. Ayrı ayrı kadın ve çocuklarla ayrı ayrı sevinç ve üzüntüleri olmayacak. Çıkarları bir, amaçları bir, duyguları mümkün olduğu kadar bir olacak. Böyle olunca da, devletin parçalanmasına sebep olmayacak.⁷⁰¹

4. Bilge Yönetici ya da Filozof-Kral

⁶⁹⁹ Platon, **Devlet**, s. 101.

⁷⁰⁰ Platon, **Devlet**, ss. 166-169.

⁷⁰¹ Platon, **Devlet**, s. 170.

Eş ve çocuk ortaklığının ardından savaş üzerine değerlendirmelere geçen Platon, çocukları da mümkün olduğunca koruyarak savaşa götürmenin yollarını aramanın doğru olduğunu ileri sürer, onlar ata binmesini erkenden öğrenmeli, öğrenir öğrenmez onlara en uysal en yumuşak huylu atlar üzerinde savaş gösterilmelidir, zira bu gelecekte yapacakları işi onlara göstermenin, en iyi, en az tehlikeli yoludur. Platon'un devletinde koruyucuların başları üzerinde Demokles'in kılıcı sallanmaya devam eder, bir asker diziden çıkar, silahını bırakır ya da bunun gibi cesur olmayan davranışlar sergilerse işçi ya da çiftçi yapılacaktır. Bir asker düşman eline geçerse, onu tutsak olarak diledikleri gibi kullanmaları için onlara bırakılacaktır. Savaşta yiğitlik gösteren kimseye diğerlerinden çok evlenme hakkı verilecek, ona kendisi gibi kadınlar bulunacak, bu sayede böyle bir çiftten mümkün olduğunca çok çocuk dünyaya gelecektir. Kahramanlar için sadece övgü ve çelenkler yeterli görülmeyecek, kurbanlarda, şöenlerde başköşeye oturtulacak, el üstünde tutulacak, bol et ve şarap verilerek iyi bir şekilde beslenmeleri sağlanacaktır. Savaşta yiğitçe ölenlere ise, ilk olarak altın yaradılışlı denilecek, bu insanlar için bakıcılara danışılarak onların söylediği gibi ölüm törenleri düzenlenecek, güzel mezarlar yaptırılacaktır.

Düşmanlara gelince burada Platon'un Yunan ile Yunan olmayan arasında bir ayrım yaptığı görülür, nitekim Allen, Atinalı filozofun politik düşüncesinin bir tür etnik-milliyetçilik argümanı içerdiğini savunmaktadır.⁷⁰² Platon'a göre bir Yunan'ın bir başka Yunan'ı köle etmesinin öbür devletlerde de elden geldiğince engellenmesi, Yunan soyuna saygı gösterilmesi gerekmektedir, bu nedenle Yunan köle tutulmayacak ve diğer Yunan devletlerine de bu öğütlenecektir. Platon ölüleri soyma geleneğine de karşı çıkar, ona göre öldükten sonra artık karşıdaki düşman değildir, kendisi uçmuş, yalnız savaştaki kalıbı ortada kalmıştır, bu yüzden ölüler soyulmayacak, düşmanın onları kaldırmalarına izin verilecektir. Silahlara gelince, silahlar da tapınakların duvarlarına asılmayacaktır, özellikle de Yunanların silahları, zira soydaşlara bu ölçüde olsun cömert davranmak gerekmektedir ancak bakıcı silahların asılmasını isterse o zaman ona bir şey denilmeyecektir. Gerçekten Platon bütün Yunanların bir soydan olduğunu, akraba sayıldıklarını, soyca ve kanca yabancılardan ayrıldıklarını ileri sürmektedir. Bu bakımdan Yunanlarla yabancılar dövüşürse buna savaş denilecek, Yunanlar kendi aralarında dövüşürse, Yunan

⁷⁰² Allen, **Platon Neden Yazdı?**, s. 32.

ülkesinde bozukluk, ikilik var denilerek buna çatışma adı verilecektir, görüldüğü gibi Platon'da Yunanlar ile yabancılar arasında düşmanlık, bütün Yunanların ise dost ve akraba olduğu kabulü bulunmaktadır. Bunun bir sonucu olarak Platon nasıl olsa bir gün barışılacakmış gibi kavga edilmesini ister, başka bir Yunan ülkesinin yağma edilmesine, evlerinin yakılmasına karşı çıkar. Karşıdaki devletin erkek, kadın, çocuk bütün yurttaşlarına düşman gözüyle bakılmasını istemez, yalnız her zaman küçük bir kesimi oluşturduğunu düşündüğü ara bozucularla uğraşılmasını yerinde bulur.⁷⁰³

Devlet üzerine bu ilkeler oluşturulurken Glaukon'un, kurmak istedikleri bu devletin gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığı ve nasıl kurulabileceğine ilişkin sorusu gecikmez. Öncelikle, böyle bir devletin kurulmasının mümkün olacağının kanıtlanamaması halinde, söylenenlerin değerinin azalmayacağı belirtilir, bunun ardından Glaukon'dan tasarlanana en yakın devletin kurulmasının yolu bulunursa devletin mümkün olduğunun gösterildiğini kabul etmesi istenir, o da bunu kabul eder.

Gerçekten de bir idealin pratik düzlemde kusursuz ve tam bir doğrulukla olgusallaşması umulamaz. Ancak, Platon'a göre mevcut devletlerde bir şey vardır ki, o değiştirilirse devletlerin durumunun değişmesi sağlanabilir, bu söylediği şey ne küçük ne kolaydır ancak mümkündür. Burada Platon'un sözünü ettiği şey, beklendiği gibi *filozof-kral*'ın iktidarındır:

Filozoflar bu devletlerde kral, ya da şimdi, kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına. İşte buydu çoktan beri söylemekten çekindiğim. Geleneğe aykırı geleceğini biliyordum; bizim devletimizin dışında, ne teklerin ne de toplumun mutluluğa kavuşacağını kolay kolay akı almaz herkesin.⁷⁰⁴

Adeimantos'tan gelen felsefeyle uğraşanların tuhaf insanlara dönüştüğü, devlete hizmet edemez hale geldikleri, hiçbir işe yaramayan bu insanların, yönettiği devletlerin bütün dertlerden kurtulabilmesinin nasıl mümkün olacağı sorusuna verilen yanıt açıktır; şayet en akıllı filozoflar devletin işine yaramıyorsa suç onlarda değil, onları kullanmayanlardadır, zira bir gemide kaptanın tayfalara yalvarıp

⁷⁰³ Platon, **Devlet**, ss. 173-179.

⁷⁰⁴ Platon, **Devlet**, s. 182.

kumandayı istemesi nasıl beklenemezse, filozofun da gidip zenginlerin kapısı çalması istenemez, olması gereken, ister zengin olsun ister yoksul, hasta olanın hekimin kapısını çalmasıdır, dolayısıyla işinin yürütülmesini isteyen herkes bunu bilene başvurmalıdır.⁷⁰⁵

Platon'a göre felsefeyle uğraşmaya layık insanlar küçük bir azınlıktır, aralarına başka bazı insanların da katılabileceği bu kişiler iyi bir eğitim görme mutluluğuna kavuşmuş, yurdundan uzaklara sürülmüş, kötü etkilere maruz kalıp bozulmayarak felsefeye bağlılığını sürdürmüş birçok soylu insan ya da küçük bir devlette dünyaya gelmiş, onun yönetme işlerini küçümseyip politikaya bulaşmamış bir birkaç aydındır, bunun ardından Platon şunları söyler:

Çoğunluğun ne çılgın olduğunu, hiçbir politika adamının doğru dürüst düşünemediğini, ölümü göze almadan, kimsenin onunla birlikte doğruluktan yana gidemeyeceğini anlar. Azgın hayvanlar arasına düşüp de onlarla işbirliği etmek istemeyen biri gibi, tek başına bu azgın sürüye karşı kafa tutamayacağını, ne devlete, ne dostlarına, ne de kendine yararı dokunmadan ölüp gideceğini görür, görünce de bunu, kimsenin işine karışmayıp rahatına bakar. (...) Çevresinde olup biten yolsuzluklar, haksızlıklar ortasında temiz kalmakla kendini mutlu sayar. Güzel umutlara bağlanıp, iç rahatlığıyla hayattan çıkar gider.⁷⁰⁶

Bu sözlere ilişkin olarak Popper “*Bu acı ve kesinlikle Sokrates’e aykırı sözlerde anlatımını bulan güçlü üstünlük, bu sözlerin Platon’un kendisinin olduğuna açıkça işaret etmektedir.*”⁷⁰⁷ değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁷⁰⁷ Ancak biz bu sözlerin Sokrates’e aykırı olduğu kanaatinde değiliz, zira bize göre *Sokrates’in Savunması*’ndaki Sokrates, tarihsel Sokrates’i yansıtmaktadır ve orada Sokrates’in neden kamu işlerinden uzak durduğuna ilişkin yaptığı açıklama benzer olarak şu şekildedir:

Şunu iyice bilin, ey Atina erleri, o zamanlar siyasi görevler almaya kalkışsaydım ta o zaman öldürülmüş olurum, ne size ne de kendime bir yararım olurdu. Doğruyu söylüyorum diye bana köpürmeyin. Çünkü hiçbir insan, sizi ya da başka bir kalabalığı karşısına alıp, kentteki bunca haksızlığı, yasadışı şeyi engellemeye çalışırsa canını kurtaramaz. Adalet uğruna gerçekten savaşıyor biri, kısa bir süre de olsa yaşamını sürdürmek istiyorsa, kamu görevleri değil özel işler yapmak zorundadır.⁷⁰⁸

⁷⁰⁵ Platon, **Devlet**, ss. 198-200.

⁷⁰⁶ Platon, **Devlet**, s. 209.

⁷⁰⁷ Popper, **Açık Toplum ve Düşmanları**, s. 164.

⁷⁰⁸ Platon, **Sokrates’in Savunması**, ss. 77-79.

Platon'un farklı dönemlere ait eserlerindeki bu düşünsel yakınlığı ortaya koyduktan sonra *Devlet*'teki ifadelerine dönecek olursak, böyle yaşayan bir filozofun kazancı hiç de küçük olmayacaktır, ancak yine de buna büyük bir kazanç da denemeyecektir, zira filozof kendisine uygun bir devlete kavuşmadan bu dünyadan gitmiş olacaktır, böyle bir devlete denk geldiğinde ise hem kendisi yükselecek hem de kendisiyle birlikte toplumu kurtaracaktır. Platon'a göre filozofa uygun devlet şekli yoktur, bu nedenle de filozof bozulmakta, kötü yola sürüklenmektedir. Nasıl yeni bir toprağa atılan yabancı bir tohum o toprağın özelliklerine uyarsa, filozofun da doğası mevcut kötü şartlar içinde olduğu gibi kalmayıp başka bir tabiata dönüşmektedir, ama ola ki bir gün kendi yaradılışına uygun bir devlet düzenine denk gelirse onun hakikaten tanrısal bir varlık olduğu anlaşılabilecektir. Üstelik çoğunluğa gerçek filozoflar tanıtılır, nasıl insanlar oldukları ve neye yaradıkları gösterilirse onların düşüncesini değiştirmek de mümkün olacaktır. Platon çoğunluğun felsefeye düşman olmasının sorumluluğunu felsefeye patavatsızca giren, filozof geçinen kimselere yüklemektedir, ancak halk doğruyu anladığında artık filozoflara düşman olmayacaktır. Platon'un filozofu, devleti ve insan özelliklerini üzerine resim yapılacak bir bez gibi ele alacak, kolay bir iş olmasa da önce onu temizleyecektir. Bu filozofun mevcut kanun koyuculara benzemeyen yanıdır, filozoflar kanunlardan önce insanı da devleti de temiz değilse kendileri temizleyeceklerdir. Platon tekrarlamaktan kaçınmaz; tasarladıkları devlet, hayata geçmesi mümkün olursa en iyisidir ve gerçekleştirmesi ne kadar zor da olsa imkânsız değildir.⁷⁰⁹

Anlaşıldığı üzere, devlet gemisinin dümenine geçtiğinde filozof, toplumu yeni modele göre biçimlendirmek için onun uygun olup olmadığına bakmalı, değilse önce bunu sağlamalıdır. Kaldı ki bozuk bir modelde başa geçtiğinde bunun olması çok daha muhtemeldir. Böyle bir durumda filozofun yapması gereken bir *tabula rasa* oluşturmaktır, aklındaki tuvale yansıtılabilmek için tuvaldekileri kazımaktan çekinmeyecek bir sanatçı gibi görülen filozof, gerekirse toplumda ne var ne yoksa ortadan kaldıracaktır. Bu her şeyin üstünde konumlandırılan filozofa verilen olağanüstü bir güçtür ki filozofun yönetme hakkı ideanın bilgisi olarak epistemeye sahip oluşuna dayanmaktadır.⁷¹⁰

⁷⁰⁹ Platon, **Devlet**, ss. 209-216.

⁷¹⁰ Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, ss. 108-109.

Platon'un devlet tasarımı bugün bize ne kadar ütöpik gözükürse gözüksün onun, dönemin koşulları göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gerekmektedir, özellikle de bugün insanlara rahatsız edici⁷¹¹ ya da bütünüyle hayal ürünü gibi gözüken şeylerin büyük bir kısmı Yunan dünyasında sosyal bir gerçeklikti. Özellikle kadın-erkek ilişkilerinde Sparta'daki anlayışa bir göz atıldığında orada da bugün insanlara rahatsız edici gelen pek çok şeyin var olduğu görülecektir, herhalde Sparta düzenine ilişkin yaptığımız değerlendirme bazı önemli ortaklıkları çok açık bir biçimde gözler önüne sermiş olmalıdır.⁷¹²

Ancak, söz konusu istemi haklı kılan yalnızca Yunan dünyasının bu yanılla sınırlı değildir, Platon'un *Devlet*'i siyasal bakımdan da bugün sanıldığı ölçüde ütöpik değildir. Bu açıdan Platon'un böyle bir devletin gerçekleşmesinin zor olduğunu belirtmesine karşın olanaksız olmadığını vurgulaması pek de haksız değildir. Ayrıca Platon'un devlet kuramına ilişkin hayatının sonuna kadar devam eden ısrarlı çabalarının bu inancının bir tezahürü olduğu kanaatindeyiz, gerçekten Platon siyaset felsefesine yönelik çabalarından hiçbir zaman vazgeçmiş değildir.

Platon Sicilya ve Güney İtalya'yı ziyaret ettiğinde Pythagorasçı filozof ve matematikçi Arkhytas Taras'ta siyasal açıdan etkili bir kişiydi, bununla birlikte yasaların yapımında bilge kişilere başvurulması da oldukça yaygındı, Atina için Solon, Atina'nın kolonisi olan Thuri için Protagoras'ın bu işi üstlendiğini belirtmiştik. Nitekim Russell da kolonilerin ana kentlerin denetiminden bütünüyle bağımsız olduğu o günlerde, Platoncu bir grubun İspanya ya da Gaul kıyıları gibi uzak kıyılarda böyle bir devleti kurmalarının çok mümkün olduğunu ancak talihsiz bir şekilde Platon'un yolunun Kartaca ile ümitsiz savaflara girişmiş bir ticaret kenti olan Syrakuza'ya düştüğünü ve böylesi bir atmosferde hiçbir filozofun çok şey

⁷¹¹ Örneğin Platon'un *Devlet*'teki düşüncelerine ilişkin Copleston şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Platon'un bu konudaki önergesi tüm gerçek Hristiyanlar için dehşet vericidir. Niyetleri hiç kuşkusuz eşsizdir, çünkü insan soyunda olanaklı en büyük iyileşmeyi istiyordu; ama iyi niyetleri onu insan kişiliği ve insan yaşamının kutsallığını ilgilendiren Hristiyan ilkelere sarılan herkes için zorunlu olarak kabul edilemez ve itici önlemleri önermeye götürdü.” Copleston, **Platon**, s.109.

⁷¹² Engels şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “İsparta'da, İsparta devlet anlayışına göre değiştirilmiş ve henüz grup halinde evliliğin birçok bulanık anısını taşıyan iki-başlı-evlilik hüküm sürer. Çocuksuz evlilikler bozulur. Kral Anaksandrides (MÖ 650'ye doğru), kısır karısının yanı sıra ikinci bir kadın aldı ve iki evli oldu; aynı çağda karılarının ikisi de kısır çıkan Kral Ariston üçüncü bir kadını aldı; ama buna karşılık, öncekilerden birini boşadı. Diğer yandan birkaç erkek kardeş, bir kadına ortaklaşa sahip olabiliyorlardı, arkadaşının karısından hoşlanan biri, onunla kadını paylaşabiliyordu; karısını (Bismarck'a yaraşır bir deyimle) güçlü bir ‘damızlık’ın yaralanmasına hazır bulundurmak, hatta bu damızlık yurttaş sayılmasa bile, uygun karşılanıyordu.” Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, ss. 76-77.

başaramayacağını söylemektedir. Ona göre bir sonraki kuşakta da Makedonya'nın yükselişi bütün küçük devletleri antika haline getirmiş ve küçük ölçekteki bütün politik deneyimlerin yararsızlığını ortaya çıkarmıştır.⁷¹³

Belki de burada bir başka soruyu sormak gerekmektedir ve bizce bu soruyu sormak oldukça yerindedir; Platon'un devlete dair tahayyülü gerçekleşmiş olsaydı o devletin siyasal tarihteki ağırlığı Platon'un *Devlet*'inin düşünce tarihindeki yeri kadar büyük ve önemli olabilir miydi? Onun hiçbir zaman gerçekleşmemiş olmasının, ona dair anlaşılma çabasını ve ilgiyi insanlarda yüzyıllar boyunca tahrik ederek canlı tuttuğunu söylemek acaba çok mu hatalı olacaktır? Bugün Platon'un *Devlet*'i haklı ya da haksız, bize göre olan budur, hala çok sayıda insan için iyilerin ya da bilgelerin yönetimi için bir ideali teşkil etmektedir ve kötülüğün hüküm sürdüğü, arkalarına cahil yığınları almış zorba kişilerin başta olduğu yönetimler onların bu anlayışlarını güçlendirmektedir. Her dönemin, kendi Platon'unu yaratmayı başarmış olması gibi bugün Platon o insanlar için cehalete karşı insanlığı uyararak gerçekleri yüzyıllar öncesinden bizlere kâhince bildiren büyük bir bilgedir, bunun dışında Platon'a dair anlatılanlar, hatta onun kendi yazdıkları bile pek fazla önemsenmemesi gereken silik yazılardır. Sonuç olarak onlar için Platon bilge bir azınlığın –bu azınlığın bilgeliğinin neye dayandırıldığının onlar için pek bir önemi yoktur- cahil yığınlara karşı üstünlüğünü savunmuş büyük bir filozoftur ve bugün başımıza ne geliyorsa onu dinlememekten gelmektedir. Elbette, böylesi edilgen bir tutumu benimseyerek, bugün başımıza gelenleri Platon'un bize yüzyıllar öncesinden söyledikleri olarak kabul etmek mümkün değildir, ancak itiraf etmek gerekir ki günümüzdeki çok sayıda insan için durum budur.

Gerçekten Platon'da çoğunluk karşıtı güçlü bir eğilim bulunmaktadır ve onun için koruyucuların bir azınlık teşkil etmesi doğal bir durumdur, zira onlarda bulunması gereken yaradılış ve değerler kolay kolay insanlarda bir araya gelemmez, onlara çoğu kez ayrı ayrı insanlarda denk gelinir ve gelişigüzel ortaya çıktığı için de bu değerler sağlam kalmaz. Platon'un sözünü ettiği değerler; öğrenme kolaylığı, öğrenilenleri zihinde tutma kudreti, görüş doğruluğu ile keskinliği vb. başka değerlerdir. Ancak, Platon burada bir gerekliliğin daha bulunduğunu öne sürer, onlar birçok bilim çalışmalarına sokulmalıdır ki, kafalarının en yüksek bilgilere varabilme

⁷¹³ Russell, *History of Western Philosophy*, s. 120.

gücüne sahip olup olmadıkları anlaşılmalı. En yüksek bilimin kendisi iyi ideasıdır ve kurulacak devletin yetersiz olmaması için bu bilgiye ulaşmış bir koruyucunun olması gerekmektedir ve bundan sonra idealar kuramının açıklanmasına geçilir. İşte, Platon yönetenlerin diğerlerinden üstünlüğünü buna dayandırmaktadır.

Her ne kadar bir üstünlükten söz edilse de Platon mağaradan kurtulup o yüce kata varıp İyi'yi doyasıya seyretmiş insanlara önemli bir vazife yüklemektedir; bu insanlar orada kalmayıp mağaradaki mahpusların arasına geri döneceklerdir. Ancak Glaukon'dan buna itiraz gecikmez, bu durumda onlara haksızlık yapılmayacak mıdır, onlar daha düşkün bir hayata zorlanıp daha mutlu bir durumdan mahrum edilmiş olunmayacak mıdır? Atinalı filozof daha önce verdiği yanıtı tekrarlar; kanunların tasası, bazı yurttaşlara, diğerlerinden üstün bir mutluluk sağlamak değildir, yurttaşları inandırarak ya da zorlayarak birleştirmek, her birine toplum içinde görebileceği iş payını aldırarak, böylelikle de bütün toplumu mutluluğa ulaştırmaktır. Üstelik Platon'un devletinde filozofların diğer devletlerdeki filozoflardan önemli bir farkı bulunmaktadır; öteki devletlerde filozofların politikaya bulaşmamaları anlaşılır bir şeydir, zira onlar kendi devletlerinin isteğine aykırı olarak kendi kendilerini yetiştirmişler, kimseye ekmeğini borçlu olmadıkları için hiç kimseye de hesap vermek zorunda değildirler, oysaki Platon'un filozofları hem kendi yararlarına hem de devletin yararına olmak üzere yetiştirilmişler, onlara öteki filozoflardan daha geniş ve yetkin bir eğitim verilmiştir, dolayısıyla onlar da sırası gelince aşağı inmek zorundadır. Görüldüğü üzere Platon için politikaya katılmak can atılacak, ayrıcalık sağlayan bir şey değildir, filozofun kendisini yetiştiren devlete karşı yerine getirmesi gereken bir görevdir. Nitekim Platon devletin esenliğini şu şekilde formüle etmektedir: *“Bir devlette başa geçenler, başa geçmeyi en az isteyenler oldu mu, dirliğin de düzenin de en iyisi olarak var demektir. Baştakilerin böyle olmadığı yerdeyse, tam tersine, ne dirlik vardır, ne düzen.”*⁷¹⁴ Platon o zamanki mevcut devletlerde buna zıt bir anlayışın hâkim olduğunu söylemektedir, bugün için de aynı durumun geçerli olması aslında Atina'ya ne kadar yakın olduğumuzu ya da Atina'dan bu yana insanlığın ne kadar az bir ilerleme kaydettiğini göstermektedir. Bu bakımdan Platon'un şu sözlerinin bugün için artık geçerliliğini yitirdiğini acaba hangi kişi ileri sürebilir:

⁷¹⁴ Platon, **Devlet**, ss. 237-238.

Başa geçecekler, baş olmaktan daha üstün bir değere yükselmişler mi? Yükselmişlerse, bil ki, o devlet iyi yönetilen bir devlettir. Çünkü böyle bir devletin başındakiler gerçekten zengin kişilerdir. Altın zengini değil, akıl ve erdem zengini. İnsanları mutluluğa ulaştıracak da zenginliğin bu türüdür. Kendi yararlarına düşkün, aç gözlü kimseler başa geçer ve başta olmayı keselerini doldurmak için bir yol sayarlarsa, orada artık iyi bir düzen arama. Çünkü herkes başa geçmek için birbirini ezecek ve bu iç kavgada hem kendilerinin, hem de devletin başını yiyeceklerdir.⁷¹⁵

İşte, bu dehşetli sözleriyle Platon hala üzerimizde bir hayalet gibi dolaşmaktadır, onun ne epistemolojisi ne de idealar kuramı bilime önemli bir ilerleme sunabilecek değere sahipti ancak Sokrates'ten kalıt aldığı bu güçlü moralist yan, onu aktüalitesini hiçbir zaman yitirmeyen, muktedirleri her çağda rahatsız eden bir filozof haline getirmiştir ve bugün de getirmeye devam etmektedir.

Platon kıskançlık ve kavgaları beraberinde getiren başa geçme tutkusu bulunmayan bilakis bunu küçümseyecek gerçek filozofun nasıl yetiştirileceği konusuna *Devlet*'in yedinci kitabında devam eder. Filozofa verilecek bilimlerin başında sayı ve hesap bilgisi gelmektedir. Zira savaşta komutanın ordusunu düzenlemek için onlara başvurduğu kadar, filozof da türeyip çoğalmalar dünyasını aşip öz varlığa ulaşabilmek için onlara başvurmaktadır. Platon'un koruyucularının hem savaşçı hem filozof olduğu unutulmamalıdır, ayrıca bu kişiler sayıları tüccarların, satıcıların alım satım işlerindeki gibi kullanmayacak, onları savaş işlerine tatbik edecekler, ruh onlarla gerçeğin özüne daha kolay geçecektir. Bundan sonra gelen bilim geometridir, bu bilim de insan ruhunu öz gerçeğe yükseltmeye, öteki bilimleri daha iyi anlamaya yaramakta, savaşla ilgili faydalar sağlamaktadır. Geometriden hemen sonra derinlik boyutunu inceleyen bilim⁷¹⁶ gelir, fakat üç boyutlular geometrisi ancak o zaman bağımsız bir bilim haline geleceği için devlet tarafından ele alınıncaya kadar bir tarafa bırakılır. Dördüncü bilim astronomidir, Platon astronomiye ilişkin gözleme dayalı inceleme yerine bugün bizlere oldukça

⁷¹⁵ Platon, **Devlet**, s. 239.

⁷¹⁶ Glaukon'un böyle bir bilimin henüz bulunmadığı itirazına şu yanıt verilir: “İki sebebi var bulunmamış olmasının: Birincisi, hiçbir devletin bu çalışmalara değer vermemesi, konunun güçlüğünden ötürü çalışmaların ileri götürülmemiş olması. İkincisi de, araştırmacıların bir yol göstericiden yoksun olması. Onsuz bütün çabalar boşunadır. Yol göstereni bulunmazsa çok güç! Bulunsa bile bugünkü durumda araştırmacılar onu dinlemeyecek kadar kendilerini beğenmiştir. Ama bütün bir devlet yol gösterenle işbirliği eder, bu çalışmalara da değer verirse, araştırmacılar dinler onu... Araştırmalar da sürekli ve düzenli bir yola girince ardından buluşlar gelir Daha şimdiden bu araştırmalar herkesçe küçümsendiği, kötülendiği, yararını bilmeyenlerce yapıldığı halde, bütün engelleri aşip geliyor. O kadar çekici bir yanı var ki bu işin, gittikçe daha çok tutunmasına şaşmamalı!” Platon, **Devlet**, s. 249.

tuhaf gelen bir yolu işaret eder; ona göre gök cisimlerinin gözlerle değil, yalnız düşünce ve akıl yoluyla kavranması mümkündür, bu nedenle Platon astronomide kendi koydukları problemlerle uğraşacaklarını gökte olup bitenlerle ilgilenmeyeceklerini söyler, zira asıl arzu edilen ruhun kavrayan yönünü yararsızken yararlı hale getirmek, onu geliştirmektir. Bundan sonra Pythagorasçıların astronominin kardeş bilimi olarak kabul ettikleri armoni gelir. Görüldüğü gibi aritmetik, geometri, astronomi ve armoniden oluşan bütün müfredat Pythagorasçı bir müfredattır ve burada söz konusu metafizik matematik anlayışının Pythagorasçı okulun mirası olduğunu belirtmekten çekinmemeliyiz.⁷¹⁷ Ancak, Platon'un bilgi kuramı bahsinde de belirttiğimiz üzere bu bilimler kuşkusuz yeterli değildir. Platon'a göre, geometri ve benzerleri gibi bilimler gerçek varlığın sadece bir tarafını yakalarlar, kanıtlayamadığı için dokunmadığı birtakım varsayımlara dayanırlar ve varlığı bütün aydınlığı içinde göremezler, yalnızca dialektika metodu, varsayımları birer birer yok ederek varlığın kendisine yükselir.⁷¹⁸

Platon'un *Devlet*'inde filozofların yetiştirilmesinde izlenecek yol ise şu şekilde anlatılmaktadır; dialektikadan önce gelen bütün bilimlere, çocukluktan başlatılacak ve bu zorla değil, eğitimin onlar için oyun olması sağlanarak gerçekleştirilecektir, bu şekilde onların yaradılıştan neye elverişli olduklarının daha iyi anlaşılması sağlanacaktır. Bu eğitim ile birlikte at üstünde savaşa götürülen çocuklardan derslerde ve tehlikelerde en atılgan olanlar bir tarafa ayrılacaktır. Bundan sonra yirmisine varan delikanlılar arasında bir seçme yapılacaktır, bu bilgiler bir sıraya konularak verilecek, geniş bir görüşe yükselenler dialektikacı olacak, diğerleri ise elenecektir. Savaşta ve yasaların istediği tüm işlerde en sağlam, dialektikaya en elverişli olanlar anlaşılınca, otuzuna varan seçkinler arasından bunlar bir yana ayrılacaktır. Beş yıllık dialektika çalışmasından sonra gençlere özgü tüm vazifelere ve savaş işlerine koşulacaklar, bu işlerde bir defa daha sınanacaklar ve on beş yılın sonunda, elli yaşında sağ kalanlar artık ulaşılacak son konuma itilerek varlığın kendisine bakmaya zorlanacaklar, iyyinin kendisini gördükten onu model alıp toplumu ve kendilerini ona göre düzene sokacaklardır. Bunlar, hayatlarının geri kalanının çoğunu felsefeye ayıracak olsalar da sıra kendilerine geldiğinde politika mücadelesine katılacaklar, yalnız halkın iyiliği için, kaçınılmaz bir ödevi yerine getirmek üzere bu görevi üstleneceklerdir. Devletin başına geçen hem felsefe hem

⁷¹⁷ Guthrie, **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, s. 224.

⁷¹⁸ Platon, **Devlet**, ss. 241-256.

savaşta en üstün olan insanlar kendileri gibi yurttaşlar yetiştirdikten sonra bu dünyadan ayrılacaklar, devlet de onların ardından anıtlar dikerek onları onurlandıracaktır. Bu arada önemle belirtmek gerekir ki, söylenenler yalnız erkekler için söz konusu değildir, bunlara kadınlar da dâhildir. Hakkını vermemiz gerekir ki, bu da Atina'nın mevcut toplumsal ortamında Platon tarafından öne sürülen fazlasıyla ilerici bir düşüncedir.⁷¹⁹ Tüm bu anlatılanlardan sonra kanaatimizce, düşünce tarihi çalışmalarında kimi yazarlar tarafından ileri sürülen Platon'un yıkılmakta olan aristokratik düzeni kurtarmayı amaçladığına ilişkin görüşlere katılmak mümkün değildir.

5. Devlet Biçimleri ve Yönetimlerin Dolaşımı

Filozofların yetiştirilme esaslarının ardından *Devlet*'in sekizinci kitabında devlet biçimleri ve yönetimlerin dolaşımı mevzuna geçilir. Atinalı filozofa göre, devlet şekilleri meşe ağaçlarından ya da kayalıklardan değil, yurttaşların her işte baskın olan huylarından ortaya çıkmaktadır, bu nedenle bu devlet biçimlerine karşılık gelen insan tipleri de bulunmaktadır. Burada dört bozuk devlet biçiminden söz edilir, Platon bozuk devlet biçimlerinden söz ederken onlar arasında değer bakımından bir mukayese yaptığı gibi onların birbirlerinden nasıl çıktıklarına ilişkin de önemli açıklamalar yapar.

Başta şunu belirtmek gerekir ki, yeryüzünde kurulan tüm devletler, bozulmaya mahkûm olduğundan nesneler evreninde bulunan ideal bir devlet de bundan kendisini kurtaramayacaktır. İdeal devletin bozulmasına ilişkin sürecin esrarengiz bir zıfak sayısının unutulmasıyla başladığı belirtilse de bu gizemli sayıdan ziyade burada aslında düzgün denetlenmeyen cinsel birleşmeler yüzünden yönetici sınıfların homojen yapılarının bozulmasına ve kötü tohumların ideal devletin başına geçmesine vurgu söz konusudur.⁷²⁰ Bu kötü doğuşlular başa gelir gelmez koruyucu olacakları yerde, bunu yapmayacaklar, müziğe gereken önemi vermeyip jimnastiği öne alacaklar, ruhtan çok bedene değer verecekler, ayrıca onlar arasında çıkacak koruyucular soyları ayırt edemeyecek, demir gümüşe, tunç altına karışacak ve bundan büyük bir haksızlık, densizlik, düzensizlik doğacak, her yerde insanlar

⁷¹⁹ Platon, **Devlet**, ss. 259-264.

⁷²⁰ Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, s. 115.

birbirine girecek, dış bileyecektir. Soyların birbirine karışması, hiyerarşinin, işbölümünün bozulması ve yöneticilerin iç birliğinin çökmesiyle devleti ortadan kaldırmaya götüren temel nedenler ortaya çıkmış olur. Eskiden yurttaşlarını hür insanlar, dostlar, besleyiciler olarak koruyanlar, onları boyunduruk altına alarak uşak haline getirirler, kendileri de yine savaşçı olarak kalırlar. Böylece ideal devletin yerine onura dayanan timokrazi kurulmuş olur.⁷²¹

Burada şu soruyu sormak elbette haklıdır; ideal devlet de akışa tabii ise, o da nesneler evreninde bulunmasıyla bozulmaya mahkûmsa bu kadar uğraşmanın, çaba göstermenin ne anlamı vardır? Platon'a göre, önemli olan onun bir kılavuz olarak kabul edilmesi gerektiğidir, gerçekten insan hiç olmazsa kendi yaşamını mümkün olduğunca bu örneğe yaklaştırmaya gayret ederek mutlu bir yaşam geçirebilir, bununla birlikte yeryüzünde kötülükler içinde hangi yasaya göre hareket edeceğini bilmekle doğru bir hayat sürme olanağına kavuşarak ruhunu yüceltir.⁷²² Nitekim *Devlet*'in dokuzuncu kitabının sonunda “*Dünyanın hiçbir yerinde böyle bir devlet olduğunu sanmıyorum.*” diyen Glaukon'a şu yanıt verilir: “*Ama isteyen için gökte bir örneği bulunabilir, ona bakar ve kendini ona göre bir düzene sokar. Böyle bir devlet ister bir yere kurulmuş, ister daha kurulmamış olsun, onun yapacağı yalnız bu devletin kanunlarına uymaktır, başkalarının kanunlarına değil.*”⁷²³

Bu bozuk devlet şekillerinden ilki timokrazi ya da timarşidir, bu devlet, yönetenlerin saygı görmesi, yemeklerin bir arada yenmesi, beden eğitime, savaş çalışmalarına önem gösterilmesi gibi bakımlardan eski devleti andırır, ancak bu devlette az çok katışmış, sadeliklerini ve sağlamlıklarını kaybetmiş olduklarından bilgililerin başa geçmesinden korkulur, barıştan çok savaş işleri için yararlı olan daha kaba, atılgan insanlar takdir edilir, hinliklere ve savaş ustalıklarına değer verilir. Bu devlette insanlar zenginlik tutkusuna kapılarak çok sevdikleri altın, gümüşü herkesten saklarlar, ayrıca bunlar Platon'un tabiriyle söyleyecek olursak, Gerçek Musa'yı, dialektika ve felsefe Musa'sını bırakmış, müzikten çok jimnastiğe önem vermiş kişilerdir. Bu düzenin en dikat çeken tarafı taşkınlığı beslemesinden gelen şan ve şeref düşkünlüğüdür.⁷²⁴

⁷²¹ Frank Thilly, **Felsefeye Yolculuk**, Çev. İbrahim Şener, 1. Baskı, İstanbul: Karbon Kitaplar, s. 107; Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, s.270.

⁷²² Pierre Hadot, **İlkçağ Felsefesi Nedir?**, Çev. Muna Cedden, 1. Baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011, s. 67; Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, s. 115.

⁷²³ Platon, **Devlet**, s. 333.

⁷²⁴ Platon, **Devlet**, s. 273.

Platon bu rejimin somut ya da tarihsel örneği olarak Sparta ve Girit devletlerini göstermektedir. Bu husus, hiç kuşkusuz bizim de savunduğumuz üzere Platon'un Atina'ya karşı Sparta rejimini en mükemmel ya da ideal bir rejim olarak düşünmediğini göstermesi bakımından önemli bir ifadedir.⁷²⁵

Bu devlete uygun insan şöyle tasvir edilir; bu insan iyi konuşmayı bilmez ama nutuk dinlemeyi sever, kölelere karşı çok sert davranır, hür insanlara güler yüzlü, devlet adamlarına saygılıdır. Kudretli, şerefli mevkileri sever fakat başa geçmeyi arzularken kendinde güzel konuşma ve bunun gibi değerlerin bulunup bulunmadığına bakmaz, savaş gücüne, askerlik değerine dayanır; jimnastik ve ava tutkudur. Gençliğinde bu insan zenginliği küçümsemiş olabilir ancak, ihtiyaçladıkça para sevgisi kendini gösterir, içinde cimrilik tohumları saklıdır, özündeki değer sağlam değildir, zira özündeki değeri ömrü boyunca korumayı sağlayan müzikle birleşen akıldan yoksundur.⁷²⁶

Herkesin gizliden gizliye altın biriktirmesi timarşiyi yıkan şeydir, başta para harcamak için çeşitli yerler bulunur, bunun rahatça yapılabilmesi için yasalar bozulur ve erkeğiyle kadınıyla yasalara saygının duyulmadığı bir toplum oluşur. Platon zenginlik ile doğruluğu birbiriyle bağdaşmayan şeyler olarak görmektedir, bu nedenle “*Zenginlikle doğruluk öyle ayrı şeylerdir ki, ikisini teraziye koydun mu, kefelerin biri hep aşağı iner, öteki yukarı çıkar.*” der ve bir devlette zenginlik ve zenginler baş tacı edilince doğruluğun ve doğru insanların şerefine azalacağını ileri sürer. Şan ve şerefe düşkün yurttaşlar gittikçe para tutkunu, nekes, doyumsuz insanlar haline gelirler. Zengini beğenir, metheder, başa getirirler, yoksulu ise küçümserler. O zaman başa geleceklerin sınırını tayin eden bir yasa yapılır, belli bir gelire ulaşmamış yurttaşlar devlet işlerine karışamazlar, işte oligarşi denen düzen bu şekilde ortaya çıkmaktadır.⁷²⁷

Oligarşinin öncelikli kusuru benimsenen yönetim ilkesindedir. Böyle bir devlette, devlet gemisinin dümenine en zengin olan geçer, yoksul olan bu işi daha iyi bilse dahi kaptanlık edemez. Bununla birlikte bu devlet varıllar ve yoksullar olarak ikiye ayrılır ve bütünlüğe sahip olamaz. Platon'a göre oligarşinin bunlardan daha büyük bir kötülüğü; malların satılma ve alınma serbestliğinden dolayı her şeyini

⁷²⁵ Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, s.423.

⁷²⁶ Platon, **Devlet**, s.274.

⁷²⁷ Platon, **Devlet**, ss. 276-277.

kaybetmiş bir insanın devletin hiçbir parçasıyla bağlantısı kalmayarak tüccar, işçi vs. olmadan yalnız ve yoksul olarak yaşamasıdır. Burada Platon'dan önemli bir saptama gelir; dilencinin olduğu bir şehirde hırsızların, yan kesicilerin, kanlı katillerin de olacağını ileri sürer, ekonomik eşitsizliğin olduğu bir toplumda bu tür fiil ve faillerin ortaya çıkması Platon için doğal ve kaçınılmazdır. Beklendiği üzere Platon bunun nedenini kötü yönetim ve eğitimle açıklamaktadır. Oligarşi insanı ise, paraya düşkündür, beden arzularını yeterince karşılar, öteki isteklerini önemsemeyerek onlar için para harcamaz, hep daha zengin olmaktan başka bir şey düşünmez.⁷²⁸

Platon'a göre oligarşiden demokrasiye geçiş, şu şekilde gerçekleşir; oligarşilerde devlet adamları yurttaşların aşırılıklarına, pervasızca para harcamalarına göz yumarlar, sonunda da iyi soylu, yürekli kişileri parasız bırakırlar. Toplumda işsiz insanların sayısı artar, bunlar kendilerini mallarından edenlere ve diğer yurttaşlara karşı husumet beslerler, artık bütün düşünceleri düzeni değiştirmek olur, bu insanları görmezden gelen varislerin ise borç verip faiz almak dışında bir şey umurlarında değildir, onlar zenginliklerini arttırdıkça toplumdaki düzensizlik ve karışıklık da bir o kadar artar. Platon bu sorunun önüne geçilmesi için çarelerden söz eder, bunlardan ilki herkesin istediği gibi malını harcamasına engel olunmasıdır. Ötekiyse bir kanun konulmasıdır, zira ona göre gönül isteğiyle borç alıp verme işlerinde kanun borç vereni korumasaydı, yurttaşlar paralarını tehlikeye atmaktan çekinir, bu denli yüzsüzce zengin olma yolunu tutmazlardı, oysaki devletin başındakiler yönettikleri insanları bu çıkmaza kendileri sokmaktadır. Birliğin kalmadığı böyle bir devlet dışarıdan bir müdahaleye dahi gerek olmaksızın en küçük nedenlerle sarsılır, iç savaş çıkar, ikiye bölünen halkın bir kısmı yabancı oligarşilerden bir kısmı demokrasilerden yardım ister, ancak yabancılar müdahale etmeden de bu çatışmaların başlayıp ilerlediği olur. İşte bu dövuşte fakirler varisleri alaşağı ettiğinde demokrasi kurulmuş olur. Zenginlerin bazıları öldürülür, bazıları sürgüne gönderilir, arda kalan yurttaşlar eşit olarak devlet işlerini paylaşırlar, çoğu kez de işlerin başına geçecekler kura yoluyla belirlenir.⁷²⁹

Platon'a göre demokrasi görünüşte düzenlerin en güzelidir, ancak bu devlette bir düzen arayıp bulmak güçtür, özgürlük olduğu için bütün düzenler orada mevcuttur, hatta demokrasi bir düzen panayırır, böyle bir devlette bir işi en iyi

⁷²⁸ Platon, **Devlet**, ss. 271-281.

⁷²⁹ Platon, **Devlet**, ss. 283-285.

görecek kimse bile işi yapmaya zorlanamaz, kimsenin sözünü dinlemek gerekmez, başkaları savaşa giderken, isteyen gitmez, herkes barışı muhafaza etmeye çalışırken bunu bozmaya çalışanlar çıkabilir, kanunlar tarafından komutanlık, yargıçlık ile yetkili kılınmayan kimseler bile komutanlık, yargıçlık yapabilir, bu devletin temeli atılırken ahlak değerlerine ilgisiz kalınır, iyi bir adam yetiştirmek için harcanan çabalara demokraside aldırış edilmez, tüm bunlar demokraside yok sayılır. Bir devlet adamının nasıl yetişeceği, ne bilgilere sahip olması gerektiği üzerine düşünülmez, bu düzende kendini “*halkın dostu*” olarak kabul ettirmek kâfidir, böylece artık bütün şerefler elde edilir.⁷³⁰

Atinalı filozof için demokraside bilgi, yetenek vs. gözetilmeksizin herkes her işe talip olabilir, bu da gemicilikten, hekimlikten hiç anlamayan birine gemi ya da hasta emanet etmek kadar saçmadır, bu kişiler onların varlığının nasıl tehlikeye sokarsa, demokraside de bu şekilde iş başına gelenler bütün devleti tehlikeye atmış olur, işte demokrasiden hiç haz etmemesiyle ünlü olan Platon demokrasi karşıtlığını bu şekilde temellendirmektedir.⁷³¹

Bir düzen panayırı olarak nitelendirilen demokrasinin, hayatına düzen getirememiş, kafası karışık insanı da Platon tarafından yaşadığı gelgitlerle oldukça renkli biçimde şöyle tasvir edilir:

Böylece günlerini, canının her istediğini yapmakla geçirir. Bir gün şarap içip türkü dinler, bir gün perhiz edip zayıflar; bir gün koşar, oynar; bir gün tembel tembel oturur, umursamaz dünyayı. Bir bakarsınız kendini felsefeye vermiştir; bir de bakarsınız devlet adamı olmuş, kürsülere çıkmış, aklına eseni söylüyor, bir şöyle bir böyle işler yapıyor. Arada askerliğe özenir; savaştan yana olur; arada da iş adamlarını tutar, ticarete döker işi! Kısacası kendini ne düzene sokar, ne de sıkıya... Böyle gelişigüzel, bağımsız, kaygısız, yaşamak işine gelir, hoşuna gider. Başka türlü de yaşamak da istemez.⁷³²

Nasıl oligarşi aşırı zenginlik kaygısı ile ortaya çıkmış ve onu yıkan da sonu gelmez zenginlik arzusu olmuşsa, demokrasinin sonunu getiren de özgürlük olur. Platon açısından demokrasideki özgürlük başıbozuk bir düzeni beraberinde getirir. Böyle bir devlette öğretmen öğrencilerden çekinir, öğrencilerin onlara bir saygısı kalmaz, gençler kendilerini yaşlılarla bir tutarlar, yaşlılar da gençlere yaranmak için şakacı, eğlenceli olmaya çalışırlar, ancak özgürlük düzeninin en aşırıya kaçtığı taraf

⁷³⁰ Platon, **Devlet**, s. 286.

⁷³¹ Yalçınkaya, **Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset**, s. 113.

⁷³² Platon, **Devlet**, s. 291.

kölelerin sahipleri kadar hür davranmasıdır, demokrasideki bu hürriyet dalgası hayvanların dahi ruhlarına işler, atlar, eşekler o kadar serbest, o kadar mağrur yürümeye alışır ki, önlerinden çekilmeyene çarpıp geçerler.⁷³³

Platon demokrasiyi üç sınıfa ayırarak inceler, bunlardan ilki oligarşide hor görülen, devlet işlerinden dışlanan ama demokraside devleti neredeyse ele geçiren sınıftır. İşleri yapanlar, konuşanlar bu sınıfın en azgınlardır, diğerleri kurultay sıralarına oturup kuru gürültü yaparlar, çok azı devlet işlerinin başına gelebilir. Diğer bir sınıf toplumda en zengin olanlardır, son sınıf ise, bütün işçiler ve devlet işlerine karışmayan düşük gelirliler, yani halktır. Platon bu sınıfın gizil gücünün farkındadır, o yüzden demokraside en kalabalık olan bu sınıfın birlik olursa en güçlü olacağını öne sürer, ancak baştakiler, zenginlerden topladıkları ve büyük kısmını kendilerine ayırdıkları paradan halka da iyi kötü bir pay vererek kurnazca davranırlar. Dahası, bunlar halkı kandırarak zenginlere karşı kışkırtır, halk art niyetli olmasa da bilgisizliği yüzünden onlara inanır. İki taraf arasında başlayan kavgada eski bir alışkanlığa yeniden başvurulur ve halk tarafından tutulan birisi başa getirilip güçlendirilir. Bundan sonra bu adamın seçebileceği iki yol vardır:

Halkın başına geçen adam, çokluğun kendine kul köle olduğunu görünce yurttaşlarının kanına girmeden edemez. Onun gibilerin hoşlandığı lekeleme yolunu tutar, onu bunu suçlandırıp mahkemelere sürükler, vicdanını kirletip, canlarına kıyar, ağzını, dilini, hısımsı, akrabasının kanıyla boyar; kimini sürer, kimini öldürtür; bu arada halka borçların bağışlanacağı, toprakların yeniden dağıtılacağı umudunu verir. Böyle bir adamın kaderi bellidir artık. Ya düşmanlarının eliyle ölecek, ya da zorba bir kurt olacaktır.⁷³⁴

Bu kişiyi düşmanları devirmeye ya da halkla arasını bozup onu ortadan kaldırmaya çalışırlar, bunları yapamayınca kendileri onu öldürmek için başka yollar bulmaya çalışırlar. Bu tehlike karşısında zorba, bilinen bir yola başvurur, halktan koruyucular ister ki, hayatta kalıp pek sevgili halkına hizmet etmeye devam edebilsin. O kaldıkça kendisini güvende sayabilecek halk da onun bu isteğini geri çevirmez ve kendisine koruyucuları verir. İlk zamanlarda her bir yana selamlar, gülücükler dağıtan bu kişi, halka ve etrafındakilere umut dolu vaatlerde bulunur, kendisini dünyanın en cömert, en sevimli insanı gibi gösterir. Başlarda dış düşmanlarla mücadele eder, bazısını mağlup eder, bazısıyla anlaşma yapar ama onlardan korkusu kalmayınca yeni savaşların peşine düşer, hem halkın emri altında

⁷³³ Platon, **Devlet**, ss. 291-293.

⁷³⁴ Platon, **Devlet**, s. 297.

kalmasını sürdürmek için, hem de yoksullaşan yurttaşlar işten başını kaldırıp ona isyan etmesin diye... Kendisine karşı çıkacak dikbaşı insanların haklarından gelmek için yine savaş imdadına yetişir, düşmanın üzerine onları gönderir, ancak davranışlarıyla gözden düşmeye başlayınca sözünü sakınmayıp kendisini eleştirmeye başlayanları ortadan kaldırır, böylece dost düşman kıymetli bir tek insan kalmaz. Üstelik yurttaşlarını ne kadar öfkeliendirirse o kadar çok koruyucu yağmak zorunda kalır, parayla bir sürü abuk sabuk insanı etrafına doldurur, bunlar da yabancılar ve azat edilmiş kölelerdir. Başta koruyucu olarak görülen bu kişi bir zorba haline gelip halkı kendisine ve sopalı adamlarına bakmak zorunda bırakır. Zorbalık denen düzen işte bu şekilde ortaya çıkar, Platon'un kendi sözleriyle ifade edecek olursak: *“Halk yağmurdan kaçarken doluya tutulmuş, özgürlüğe kavuşmak isterken eli sopalı kölelerin kulluğuna düşmüş oldu. Aşırı ve düzensiz özgürlük ona köleliğin en ağırını, en acısını, efendilerin en belâısını getirecekmiş meğer!”*⁷³⁵

Ağaoğulları, Platon'un yönetimlerin dolaşımı üzerindeki tetkikinin, toplumun dejenerasyonu belirleyen birbiriyle bağlantılı dört etkeni ortaya koyduğunu söyler; bunlardan ilki, toplumdaki birliğin yok olması, ikincisi, hiyerarşik nizamın zedelenmesi ya da çökmesi, üçüncüsü maddi ya da ekonomik çıkarların yol açtığı sosyal çatışmaların meydana gelmesi, sonuncusu da yönetenlerin iç birliğinin yıkılmasıdır. Bu sonuncusu Ağaoğulları'nın da ifade ettiği gibi en önemli olandır.⁷³⁶ Platon her ne kadar yoksulluk ile varıllık arasındaki çatışmayı bir toplum için önemli bir tehdit olarak görse de sosyal-ekonomik alan ile ahlaksal-siyasal alan arasındaki ilişkilerde üstünlüğü sonuncuya tanımaktadır, nitekim *Devlet*'te *“Herkes bilir ki, bir toplumun düzenindeki her çeşit değişiklik baştakilerden gelir. Baştakiler arasına ayrılık girmesinden doğar.”* demektedir.⁷³⁷ Platon'a göre baştakiler ne kadar az olursa olsun, aralarında tam bir birlik bulunursa, onları sarsmak mümkün değildir. *Devlet*'te Platon'un bunun üzerinde bu kadar durması da söz konusu anlayışının bir tezahürüdür.

Zorbalık devletin ardından *Devlet*'in dokuzuncu kitabında Platon konuşmanın başlangıcındaki eğri adam ile doğru adam karşılaştırmasına geri döner. Bir kimsenin kötülüğü sonuna kadar vardırıp, kendisini doğru adam gibi gösterirse eğriliğin daha yararlı olduğu görüşü hatırlatılarak Glaukon'dan tuhaf biçimli bir canavar, bir aslan

⁷³⁵ Platon, **Devlet**, ss. 297-302.

⁷³⁶ Ağaoğulları, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, s. 233.

⁷³⁷ Platon, **Devlet**, ss. 269-270.

bir de insan tasarlayıp daha sonra bu üçünü dışarıdan bakılınca insan gibi görünen, tek varlıkta toplaması istenir. Eğrilikten fayda gelir diyen insana göre, yararlı olan içimizdeki çok başlı canavarı ve aslanı besleyip güçlendirmek, insanı ise aç bırakarak zayıflatmaktır. Doğruluğun yararlı olduğunu savunmak ise, içimizdeki insanın bütün insanı mümkün olduğunca dizginlemesini istemek demektir. Bir çiftçi nasıl evcil hayvanları besleyip, vahşi hayvanların çoğalmasına mani olursa, o da öyle yapacak çok kafalı canavarı besleyecek, ona göz kulak olacak, onu bir çocukmuşçasına büyütürken aslanı kendisine yardımcı alacak hepsinin hem aralarında hem kendisiyle iyi geçinmesini sağlayacaktır. Platon'a göre dürüst olmak içimizde bulunan hayvanlığı tanrısal yanın buyruğuna vermektir, dürüst olmayanın yaptığı ise, uysal yanın azgın yana köle edilmesidir. Bu nedenle uygunsuz, adil olmayan, nahoş bir iş yapmak, parayı ya da gücü arttırsa dahi, bizi daha kötü hale sokacağından bunların bir iyilik getirdiği söylenemez. Ayrıca, insanın yaptığı ortaya çıkmadığında ve cezasız kaldığında bunun daha yararlı olduğunu düşünmek de mümkün değildir, tam aksine insan cezasını çektiğinde içindeki hayvani taraf yatıştırılarak, yeniden en iyi düzene doğru yönlendirilir, bundan elde edeceği kazanç da ruh ile beden arasındaki fark kadar büyük olacaktır.⁷³⁸

6. Filozofların Üstünlüğü

Platon *Devlet*'in onuncu kitabında yeniden şiir meselesine döner ve burada ikinci ve üçüncü kitaplarda kişiselleştirmeye odaklanan *mimesis* eleştirisinin sınırları aşılır. Bundan dolayı bazı felsefe tarihçileri tarafından Platon'un bu son kitabı sonradan eklediği ileri sürülmektedir. Gerçekten de onuncu kitapta *mimesis* çok daha geniş bir anlamda kullanılır ve artık bütün temsil biçimleri hedef alınır hale gelir. Platon'a göre, bir ressam ya da tragedya şairi bir şeyin aslından üç derece uzağını yapan benzetmecidir, bir insan ideası vardır, bir de tikel bir insan, işte ressamın yaptığı bu tikel insanın kopyasıdır, bir başka deyişle kopyanın kopyasıdır.

Resim her şeyin nesini vermek ister? Olduğu gibi mi yapar bir şeyi, görüldüğü gibi mi? Görünenin benzetmesi midir, gerçeğin kendinin mi? (...) Demek ki benzetme sanatı gerçekten

⁷³⁸ Platon, **Devlet**, ss. 328-332.

bir hayli uzak kalır. Her şeyi benzetebiliyorsa bu, her şeyin küçük bir yönünü yapmasından ötürüdür, bu yön de gölgenin gölgesidir.⁷³⁹

Görüldüğü gibi Platon taklidi sanatçıları görünüşler alanında çalışan kişiler olarak görür ve görünüşler dünyasını aşarak ideaların bilgisine erişmiş filozofun şaire karşı üstünlüğünü ilan eder.

Allen'e göre Platon sembol yaratımını reddetmez, bilakis yeni bir tür sembol yaratımını ortaya koyar, bu da yine imge ve sembollerle çalışan model yaratımıdır, modelciler olarak filozoflar metafizik açıdan sağlam, pragmatik açıdan etkili semboller yaratması gereken kişilerdir, ancak filozof modelciler pragmatik açıdan etkili gölgeleri de kullanabilirler. Bu gölgeler metafizik açıdan sağlam olmasalar da pragmatik açıdan doğrudur ve arzu edilen umdeleri ve davranış kurallarını oluşturabilirler, bu eleştirilen gölgeler açısından önemli bir istisna teşkil etmektedir.⁷⁴⁰

Devlet'te Platon tarafından ortaya konulan sorunlu imgeler konusunda da Allen somut örnekler sunmaktadır; ona göre, bunlardan ilki kendi yarattığı imge için Sokrates'in *eidolon* yani "gölge-imge" kullandığı yerdir:

Yani bu ilke Glaukon –yani, eğer doğan gereği bir kunduracıysan o zaman sadece ayakkabı yapmakla kendini sınırlandırmalısın, eğer marangozsan, yalnızca marangozluk yapmalısın, ve benzeri- gerçekte adaletin bir imgesi, yani *eidolon*'u idi. Bu nedenle bizim için bu kadar yararlıydı... Ama işin aslı, adalet bu türden bir şeymiş gibi görünmüş olmasına rağmen, bir erkeğin işlevinin dışsal icrasıyla değil içsel icrasıyla, gerçek benliği ve kendi gerçek işleviyle ilgiliydi; içinde her bir ögenin, kendine ait olmayan işleri icra etmesini yasaklayarak.⁷⁴¹

Allen tarafından verilen diğer örnek, Sokrates'in Glaukon'u ruhun üç ögeden oluşmasına ikna etmek isterken Leontios isimli birini taklit etmesidir, bu oldukça ilginçtir zira hatırlanacağı gibi öncesinde *dramatik mimesis* oldukça sert biçimde eleştirilmişti. *Devlet*'in dördüncü kitabında anlatılan hikâye şu şekildedir; Aglaion'un oğlu Leontios Pire'den yukarı gelirken şimal surlarının dibindeki işkence yerinde ölü bedenleri fark eder hem onlara bakmak ister hem de onları görmemek için kafasını diğer tarafa çevirir, bir müddet kendisini tutup yüzünü kapatır ancak daha sonra dayanamayarak gözlerini dört açıp ölümlere doğru gider ve kendi gözlerine

⁷³⁹ Platon, **Devlet**, s. 339.

⁷⁴⁰ Allen, **Platon Neden Yazdı?**, ss. 119-122.

⁷⁴¹ Allen, **Platon Neden Yazdı?**, s. 116.

bağırır: “*Haydi kör olasılar... Alın doya doya seyredin bu güzel manzarayı!*”⁷⁴² Bu küçük hikâye yani bir *eidolon* ile Glaukon’un arzu edilen düşünceye gelmesi sağlanmaktadır.

Anlaşılacağı üzere Allen’in sözünü ettiği gölgeleri kurtarma, gölgelerin pragmatik açıdan etkililiğinde, onların metafizik ilkelerle örülü ilkeleri ve davranış normlarını aktarabilme yetilerinde yatmaktadır. Nasıl filozof modelci, pragmatik açıdan etkililik sayesinde gölgeleri kullanabiliyorsa Allen’e göre, onuncu kitabın sonunda şairlere de paçalarını kurtarmaları için bir şans verilir; şayet gölgelerinin pragmatik olarak yararlı olduklarını ispat edebilirlerse, şairler şehre geri dönebilecektir.⁷⁴³



⁷⁴² Platon, **Devlet**, s. 141.

⁷⁴³ Allen, **Platon Neden Yazdı?**, s.120.

SONUÇ

Antik Yunan felsefesi Thales'in doğada mevcut olan çokluğu yine doğanın kendi içinde var olan bir şeyin çeşitlemeleri olarak açıklamaya kalkışmış olmasıyla başlamıştır. İyonyalı filozofların düşünce tarihindeki değeri ve önemi evreni tanrıbilimsel ya da doğaüstü bir yolla değil, us ile anlamaya ve izah etmeye yönelmiş olmalarıdır.

Thales'in ardından Milet ekolünün diğer temsilcileri olan Anaksimandros ile Anaksimenes de doğadaki çeşitliliğin ardındaki birliği ortaya koymak üzere daha doyurucu açıklamalar sunmaya çalışmışlardır.

Antik Yunan düşünce dünyasının “Doğusunda” Miletliler evrene yönelik bilimsel bir açıklama getirme ile ilgilenirken “Batıda” ise Pythagorasçılar felsefe idealini bir yaşam biçimi olarak kurgulamışlar, felsefe ile dinsel öğelerin ayrılması pek mümkün olmayan öğretileriyle başta Platon olmak üzere kendilerinden sonra gelen birçok filozofu derinden etkilemişlerdir. Gerçekten Pythagorasçılar felsefi bir okul olduğu kadar dinsel bir oluşum sayılabilir. Hemen belirtmelidir ki, Pythagorasçılığın özünde insan ruhunun ölümsüzlüğü ile insanların diğer canlıların bedenlerine girme şeklinde gerçekleşen bir dizi ruh göçü yoluyla “tekâmüle” dair derin bir inanç bulunmaktadır.

İyonya ile İtalya akımlarının bu zıt anlayışlarına karşın felsefe tarihindeki daha doğrudan çatışmanın değişim meselesi üzerinde Herakleitos ile Parmenides arasında gerçekleştiğini söylemek pek hatalı olmayacaktır. Karanlık Herakleitos olarak da bilinen Efesli filozofa göre her şey çatışma ve savaştan doğmakta, sanıldığı gibi doğada bir durağanlık ve dinginlik bulunmamaktadır. Parmenides ise Herakleitos'un tam bir karşıtıdır, zira Herakleitos'ta tek mümkün gerçeklikler değişim ve devinim iken Parmenides, felsefesinde bunun tam aksi bir yol izleyerek bunların olanaksızlığını ilan etmekte ve gerçeğin tamamının değişmez, devinimsiz, tek bir özdekten oluştuğunu ileri sürmektedir.

Parmenides'in öğretisinin görünür dünya ya da görgül fenomenlerle bağdaşmazlığı bir tarafa, onun Yunan felsefesinde sahip olduğu anlam ve etkiyi anlatabilecek belki de en güzel ifade sahici bir sarsıntının sahte bir dengeden daha iyi olduğudur. Parmenides evrendeki çokluğu ve çeşitliliği açıklamak üzere ileri sürülen İyonya tarzı monist anlayışa önemli bir darbe indirmiştir. Elealı düşünürün eski üzerinde gerçekleştirdiği bu tahripkâr tesir, yeni üzerinde de önemli bir rol oynamış, duyuşal dünyayı kurtarmak, gördüğümüz dokunduğumuz şeylerin bir gerçekliğe sahip olduğunu göstermek adına Parmenides'e ve onun öğretisine karşı tepki gecikmemiştir.

Gerçekten Parmenides'in ardından gelen filozoflar plüralist (çokçu) idiler, onların bu şekilde tanımlanmalarının altında kendilerinden önce düşünsel etkinliklerini sürdüren filozoflardan ayrı olarak varlığın temeline tek bir *arkhe* yerleştirmekten vazgeçişleri yatmaktadır. Antik Yunan felsefesinde plüralist olarak vasıflandırılan düşünürler Empedokles, Anaksagoras ve atomcu felsefenin temsilcileri Leukippos ve Demokritos'tur. Bu filozoflar arasında Empedokles toprak, su, hava ve ateşi yani dört kök ya da ögeyi en gerçek varlıklar olarak görmüş, dünyadaki çokluk ve çeşitliliği unsurların farklı oranlardaki birleşmeleri yoluyla açıklamaya çalışmıştır. Bununla beraber Empedokles, Aristoteles'in yokluğunu büyük bir ihmalkârlık olarak gördüğü dört ögenin birbirleriyle birleşme ve birbirilerinden ayrılma nedeni olarak *sevgi* ve *nefret* adını verdiği iki ayrı devindirici güç ya da Aristoteles'in terminolojisi ile ifade edecek olursak *fail neden* öngörmüştür.

Bir diğer plüralist filozof olan Anaksagoras, Empedokles ile “*hiçten hiçbir şeyin ortaya çıkmadığı ve hiçbir şeyin yokluğa karışmadığı*” üzerinde uzlaşır, ancak Anaksagoras Empedokles'in öğelerini enson şeyler olarak görmez, zira ona göre ne kadar geriye gidilirse gidilsin karşılaşılacak olan şey Empedokles'in düşündüğü gibi saf tözler değil kendilerinden yola çıktığımız bütünlerle aynı olan şeyler ya da yine bir karışım olacaktır. Anaksagoras'ın felsefe tarihindeki özgünlüğü daha ziyade onun ilk defa “*özdek*” ile “*anlık*” arasında açık bir ayrım yapmış olmasında bulunmaktadır.

Anaksagoras'a göre *nous* kaosu *kosmos* haline getirmek üzere ilk karışıma hareketini verdiren ilkedir, ancak bu cüretkâr iddiasına karşın Anaksagoras kendisinden sonra gelen büyük filozoflar tarafından *nous*'a çok fazla başvurulmaması

ya da onu kendileri gibi **teleolojik (erekbilimci)** bir tarzda kullanmaması nedeniyle eleştirilmekten kurtulamamıştır. Nitekim Platon **Phaidon**'da ölüme gitmek üzere olan Sokrates'in yaşamının son anlarında onun kitabını okuduktan sonra yaşadığı hayal kırıklığını sunmaktan çekinmez, benzer şekilde Aristoteles de **Metafizik**'te Anaksagoras'ın *nous*'u evrenin meydana getirişinde ancak bir **deus ex machina** olarak kullandığını söylemektedir.

Leukippos "**Atomcu okulun**" kurucusu olarak kabul edilmektedir, ancak onun görüşlerinin kendisinden daha genç olan Demokritos'un görüşleri içinde eridiğinden her bir görüşün aslında hangisine ait olduğunu saptamak neredeyse olanaksız görünmektedir. Atomcu doğa felsefesine göre boşlukta devinen sonsuz sayıda bölünmez birimler bulunmaktadır ve bunlara atomlar denilmektedir. Atomlar büyüklüğe ve biçime sahiptirler, ayrıca belirtmek gerekir ki atomcu felsefede Empedokles'in *sevgi* ve *nefret*'i, Anaksagoras'ın *nous*'u gibi ayrı bir devindirici güç görülmez, zira atomlar kendiliğinden harekete iyedir. İşte İÖ V. yüzyıl gibi erken bir dönemde atomcu felsefe evrenin meydana gelişini bu özelliklere sahip atomlar ile açıklamaktaydı.

Görüldüğü gibi Antik Yunan Doğa felsefesi ilgisini nesnel gerçekliğe yöneltmiş bir durumdaydı ve bu devrin büyük evrenbilimcileri hiçbir karşılık beklemeden yalnızca gerçeğe ulaşmayı hedefliyor ve bunun için çaba sergiliyorlardı. Ancak "**Sofizm**" ile felsefe bambaşka bir hal alacak, Sofistler ilgiyi evrenden insana yönelterek, felsefenin merkezine insanı oturtacaklardır.

Sofistlerin bir felsefi okul meydana getirmedikleri daha ziyade bir mesleğin üyeleri oldukları sıklıkla dile getirilmektedir. Bu o dönem koşullarının doğal bir sonucu olarak anlaşılmalıdır. Gezin öğretmenlikleri ve eğitimci olma özellikleriyle öne çıkan Sofistlerin bu açıdan en önemli yanlarından biri **arete**'nin (**erdem**) öğretilerine dair derin bir inanç duymaları olmuştur. Kuşkusuz bugün bizlere pek önemli görünmeyebilecek bu olgunun Yunan siyasal dünyasına yansımaları ise çarpıcıdır, zira **arete**'nin öğretilerine dair derin bir inanç duymalarının, onun doğuştan getirildiğine, soya bağlı bulunduğuna ilişkin aristokratik inancın temellerinin sarsılması anlamına geldiği açıktır, bu bakımdan geleneksel aristokratik düşüncelere sahip insanların Sofistlerden duydukları nefret hiç de anlamsız ve boşuna değildir. Ayrıca, geleneksel eğitimin yeni sosyal-politik ortam için yetersiz

kalması olgusu da siyaset ve retorik alanında Sofistler tarafından sunulan eğitimi gerekli ve değerli kılmıştır.

Sofistlerin düşünce tarihindeki en önemli etkileri onların *septik-rölâivist* yanları ile gerçekleşmiştir, bu eğilimleri ile Sofistler sorunları çözmede başarılı olamasalar dahi onların ortaya çıkarılmasına büyük katkıda bulunmuşlardır, ancak ne yazık ki bu önemli katkıları düşünce tarihi çalışmalarında yaygın olarak göz ardı edilmiştir. Sofistlerin kuşkuculukları ve eleştirel anlayışları “*yasa*” düşüncesine de yansımıştır. Gerçekten daha Protagoras’ta **physis-nomos (doğa-yasa)** ayrımı ortaya çıkmıştır. O yasaları insan elinden çıkma ve uzlaşımsal olarak tanımlamıştır. Yasaların yapay ve değişebilir olduğunu ileri süren bu öncülden artık ona bütünüyle karşıt birtakım pratik sonuçlar çıkarmak mümkündür. Nitekim öyle de olmuştur. Sonraki “*Radikal Sofistler*” güçlünün nasıl arzu ediyorsa ona göre davranmasının hakkı olduğunu iddia ettiler, artık Thrasyamakhos “*adalet güçlünün işine gelendir*” diyor, Kallikles ise usu hiçe sayarak *şiddetin ve zorbalığın zaferini* ilan ediyordu.

İşte böylesi bir ortamda düşünce tarihindeki en büyük filozoflardan biri olan Sokrates ortaya çıkmıştır. Sıradan, felsefeye uzak bir Atinalı için Sokrates’in bir sofistten farkı yoktur, ancak birazcık derinlemesine bakıldığında Sokrates ile Sofistleri özdeşleştirmek hiçbir surette olanaklı görünmez. Aristoteles haklı olarak bilimde Sokrates’e mal edilebilecek iki başarı olduğundan söz eder: *tümevarımsal konuşmalar ile tanım...* Bunlar ilk bakışta Sokrates ve ondaki *moralist* yan ile ilgisizmiş gibi görünebilir ancak daha çok davranışların ahlaki yanıyla ilgilenen Sokrates’in tanımı, göreci Sofist öğretiler dünyasında sığınılacak bir liman gibi durmaktadır. Her ne kadar sofistler ile Sokrates insani yetkinliğin geliştirilebilirliği, ona yönelik ilgi ve çabanın gerekliliği konusunda mutabık olsalar da görelilik üzerindeki ısrarları ile genel tanımlar ortaya koymamakta direten Sofistlerle karşılaştırıldığında, Sokrates araştırmalarının nesnel ve evrensel törel standartların bulunuşuna yönelmesiyle onlardan ayrılmaktadır.

Dahası Sofistler ile Sokrates’in felsefelerinde ortaya çıkan bu ayrım onların farklı yollar üzerinde ilerlemesini de zorunlu kılmıştır. Erdemi öğreteceklerini savlayan sofistlerin metodu zahiri bir aydınlatma yaratan, ikna ve edilgen kabul üzerine kurulu dışsal bir yöntem olarak kalırken *Sokratik yöntem* karşıdaki kişinin yoğun bir düşünsel çaba içine girmesini gerektiriyordu. Gerçekten Sokrates kendisini bir otorite gibi sunmayarak ve bilgisizlik maskesini takarak karşıdakinin ondan bir

şeyler beklemesinin ustalıkla önüne geçiyordu. Bu bakımdan **diyalog formu** kişisel bir tercih olmanın ötesinde Sokratik felsefenin özsel bir yanını oluşturmaktadır. Diyalog çoğu zaman belirli bir sonuca erişemese ve **aporetik** bir nitelik sergilese de değişmeyen amaç; evrensel ve gerçek bir tanıma varabilmektir, uslamlamada daha az yeterli bir tanımdan daha yeterli bir tanıma ya da tikelden evrensele doğru yol alındığından gerçekten bir tümevarım süreci olduğu söylenebilir. O halde görüldüğü gibi Platon'un toplama-bölme yönteminde tanıma yukarıdan inilirken Sokratik yöntem ona aşağıdan yaklaşmaktadır.

Platon hocası Sokrates ile bilginin olanaklı olduğu inancıyla **saltık sağtöresel (mutlak ahlak)** ilkelerinin gerekli olduğu düşüncesini paylaşmaktaydı, ancak gerçek bilginin nesnelerinin kalıcı ve dayanıklı olması gerektiğini savunan Atinalı filozofun arayışı “**idealar kuramı**” ile sonuçlanacaktır. Platon'a göre idealar insan zihninden bağımsız, duyuşal şeylerden ayrı, tam ve yetkin bir varoluşa sahiptir, diğer bir deyişle biçimler yalnızca **bilgikuramsal (epistemolojik)** ilkeler değil ve ayrıca **varlıkbilimsel (ontolojik)** ilkelerdir.

Sonuç olarak, Platon'un duyuşal dünyaya güvensizliğinde şüphesiz her şeyin değişim içinde olduğunu ileri süren Herakleitosçu sürekli devinim (akış) öğretisinin büyük bir etkisi bulunmaktadır, açıktır ki bu haliyle duyuşal dünyanın Platon için gerçek bilginin nesnelerini sağlaması mümkün görünmez. Ayrıca idealar kuramı ruhun ölümsüzlüğü ya da en azından onun bedenle birlikteliğinden önceki var oluşu inancıyla birleşmekte; bu iki öğreti arasında “**anımsama**” bir bağ kurmaktadır. Bu bakımdan, ideaların varoluşunun, ruhun ölümsüzlüğünün ve bilginin anımsama olduğu görüşlerinin Atinalı filozofun kendisi tarafından üzerine titrenerek savunulmuş felsefi öğretiler olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir.

Bununla birlikte onun devlet anlayışının felsefesinden ayrı ve bağımsız olduğunu düşünmek hiçbir biçimde yerinde değildir. Zira filozoflar kral ya da krallar gerçekten filozof haline gelmedikleri sürece, devletlerin başının beladan kurtulamayacağını söyleyen Platon'dur. Bu düşüncesini gerçekleştirmek için defalarca Syrakuza'ya hayal kırıklığı ve başarısızlıkla sonuçlanan seyahatler gerçekleştirmiştir. **Platon'un filozof-kral'ının yönetme hakkı ve üstünlüğü bilişine, ideanın bilgisine sahip oluşuna dayanmaktadır.** O halde, Devlet'in eşitsizlikçi birçok unsuru ihtiva ettiğini kabul etmemiz gerekse de onu bir tür kolaycılıkla aristokratik bir yönetim olarak da nitelendiremeyiz.

Platon tarafından öngörülen “*Devlet’te*” koruyucular sınıfının üyelerine toplumun en iyileri (*aristos*) olarak bakıldığı açıktır, ancak onlar söz konusu üstünlüklerini soysal bağlarından ziyade Atinalı filozofun titizlikle üzerinde durduğu ve Pythagorasçı etkiler taşıyan bir eğitim süreci ile kazanmaktadır, dolayısıyla bu sınıf toplumda *usun hâkimiyetini gerçekleştirmek* üzere Platon tarafından adeta özel olarak yaratılan bir sınıftır. Ayrıca siyasi iktidara sahip olanlar bir bütün olarak koruyucular değildir, bunların arasından gelen filozoflar bunu bir vazife-ödev kabul ederek devletin başına geçerler, zaten bir devlette başa geçenlerin bunu en az isteyenler olduğunda dirliğin, düzenin en iyisinin var olduğu, bunun tersi bir durumdaysa dirliğin ve düzenin ortadan kalkacağı düşüncesi *Devlet’in* yedinci kitabında ifade edilmektedir. Koruyucular için getirilen *mülkiyet ve aile yasağının* da açıkça gösterdiği üzere onlar devlete ve toplumun bütününe mutluluğunu gerçekleştirmeye özgülennmiş kişilerdir.

Sonuç itibariyle, tüm bu hususlar, *Devlet’te* Platon tarafından öngörülen modelin aristokratik yönetimin ya da Sparta devletinin bir öykünmesi olarak görülemeyeceğini kanıtlar niteliktedir. Bu nedenlerle, kendisinden önceki birçok filozofun hissedilir etkisine karşın Platon’un Antik Yunan düşüncesinde özgün bir devlet ve toplum modelini ortaya koymuş olduğunun kabul edilmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- AESCHYLUS, **Prometheus Bound**, Çev. James Scully- John Herington, 1. Baskı, New York: Oxford University Press, 1975.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali, **Kent Devletinden İmparatorluğa**, 6. Baskı, Ankara: İmge Yayınları, 2009.
- AKIN, İlhan F., **Kamu Hukuku**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları Fakülteler Matbaası, 1974.
- ALLEN, Danielle S., **Platon Neden Yazdı?**, Çev. Ayşe Batur, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- ANKUT, Nurullah, **Kadın İnsanlığa Geçiş Tarih Sosyalizm**, 1. Baskı, İstanbul: Derleniş Yayınları, 2016.
- ARİSTOFENES, **Kuşlar-Bulutlar**, Çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, 2010.
- ARİSTOTELES, **Atinalıların Devleti**, Çev. Ari Çokona, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- ARİSTOTELES, **Fizik**, Çev. Saffet Babür, 5. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- ARİSTOTELES, **Gökyüzü Üzerine**, Çev. Saffet Babür, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013.
- ARİSTOTELES, **Metafizik**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 5. Baskı, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2014.
- ARİSTOTELES, **Nikomakhos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, 6. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2015.
- ARSLAN, Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a**, C. II, 4. Baskı, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- ARSLAN, Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, C. I, 6. Baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014.
- ASTER, Ernst von, **Ernst von Aster'in Ders Notları Felsefe Tarihi İlkçağ ve Ortaçağ**, Der. Vural Okur, 1. Baskı, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015.
- AYDIN, Ayhan, **Felsefe Düşünce Tarihi**, 8. Baskı, Ankara: Pegem Akademi Yayınevi, 2015.

- Babil Yaradılış Destanı –Enuma Eliş-**, Çev. F. Selim Adalı- T. Ali Görgü, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- BARNES, Jonathan, **Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi**, Çev. Hüsen Portakal, 1. Baskı, İstanbul: Cem Yayınevi, 2004.
- BAUDART, Anne, “Platon”, **Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler** (Jacqueline Russ yönetiminde), Çev. İsmail Yerguz, C. I, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, ss. 39-70.
- BLACKBURN, Simon, **Devlet ve Platon**, Çev. Merve Yüksel- Müzeyyen Baturay, 1. Baskı, İstanbul: Versus, 2014.
- BLUCK, R. S., “Platonik Formlar Duyusal Nesnelerden Niçin ‘Ayrıldı’? ”, **İdealar Kuramı Platon’un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Der. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999, ss. 101-108.
- BURNET, John, **Erken Yunan Felsefesi**, Çev. Aziz Yardımlı, 1. Baskı İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.
- CAMPANELLA, Thoma, **Güneş Ülkesi**, Çev. Çiğdem Dürüşken, 2. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- CASSİRER, Ernst, **İnsan Üstüne Bir Deneme-Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2005.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, 4. Baskı, Ankara: Say Yayınları, 2014.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a**, 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- CEVİZCİ, Ahmet, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 5. Baskı, Bursa: Asa Kitabevi, 2011.
- CHERNİSS, Harold., “İdealar Kuramının Felsefi Yönden Sağladığı Tasarruf”, **İdealar Kuramı Platon’un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Der. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999, ss. 40-50.
- COPLESTON, Frederick, **Ön-Sokratikler ve Sokrates**, Çev. Aziz Yardımlı, 4. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2009.
- COPLESTON, Frederick, **Platon**, Çev. Aziz Yardımlı, 5. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.
- CORNFORD, Francis Macdonald, **Platon’un Bilgi Kuramı**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010.
- CORNFORD, Francis Macdonald, **Sokrates Öncesi ve Sonrası**, Çev. A. M. Celal Şengör, Senem Onan, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- CROIX, G.E.M. de Ste., **Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi**, Çev. Çağdaş Sümer, 1. Baskı, İstanbul: Yordam Kitap, 2014.

- DEMİRALP, Didem, **Antik Çağ Düşünürlerinin Homeros Algısı, Sokrates Öncesi Dönemden Yeni Platonculuk'a Homeros Şiirine Bakış**, Ankara: Hitabevi Yayınları, 2013.
- DUMONT, Jean-Paul, “Presokratikler”, **Felsefe Tarihi Kurucu Düşünceler** (Jacqueline Russ yönetiminde), Çev. İsmail Yerguz, C. I, 3. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, ss. 23-38.
- ELİAÇIK, R. İhsan, **Hanginiz Muhammed?**, Sihirbaz, Kahin, Ruhban, Din Adamı Değil; Arkadaş Peygamber, 8. Baskı, İstanbul: İnşa Yayınları, 2015.
- ENGELS, Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Çev. Hasan İlhan, Ankara: Alter Yayınları, 2015.
- ERKİZAN, H. Nur- ÇÜÇEN, A. Kadir, **Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi**, 2. Baskı, Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013.
- EURİPİDES, **Hippotülos**, Çev. Yılmaz Onay, 1. Baskı, İstanbul: Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, 2015.
- EURİPİDES, **Medea**, Çev. Ari Çokona, 1. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, 25. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013.
- GÖZE, Ayferi, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 15. Baskı, İstanbul: Beta Yayıncılık, 2015.
- GRİMAL, Pierre, **Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma**, Çev. Sevgi Tamgüç, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- GUTHRIE, W.K.C., **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Çev. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999.
- GUTHRIE, W.K.C., **Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar**, Çev. Ergün Akça, C. I, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- GÜZEL, Cemal, “Miletli Filozoflar”, **Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes**, Haz. A. Kadir Çüçen- Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015, ss. 181-184.
- HADOT, Pierre, **İlkçağ Felsefesi Nedir?**, Çev. Muna Cedden, 1. Baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2011.
- HARE, R. M., **Platon**, Çev. Işık Şimşek-Bediz Yılmaz, 2. Baskı, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2002.
- HAVELOCK, Eric Alfred, **Platon Filozof Şaire Karşı**, Çev. Adem Beyaz, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015.
- HERAKLEİTOS, **Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, 2. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

- HERODOTOS, **Tarih**, Çev. Muntekim Ökmen, 10. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- HESİODOS, **İşler ve Günler-Tanrıların Doğuşu**, Çev. Furkan Akderin, 2. Baskı, İstanbul Say Yayınları, 2014.
- HOMEROS, **İlyada**, Çev. Azra Erhat- A. Kadir, 2. Baskı, İstanbul; Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- HOWATSON, M.C. (Ed.), **Oxford Antikçağ Sözlüğü**, Çev. Faruk Ersöz, 1. Baskı, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2013.
- İŞIKTAÇ, Yasemin, **Hukuk Felsefesi**, 2. Baskı, İstanbul: Filiz Kitabevi, 2006.
- KART, Berfin, “Doğa Felsefesinden İnsana Miletli Filozoflar”, **Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes**, Haz. A. Kadir Çüçen- Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015, ss. 191-200.
- KIVILCIMLI, Hikmet, **Tarih Devrim Sosyalizm**, 2. Baskı, İstanbul: Derleniş Yayınları, 2006.
- KIVILCIMLI, Hikmet, **Üretim Nedir?**, 4. Baskı, İstanbul: Derleniş Yayınları, 2011.
- KRANZ, Walther, **Antik Felsefe**, Çev. Suad Y. Baydur, 3.Baskı, İstanbul: Cinius-Sosyal Yayınları, 2014.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**, Kore: Yeni Yaşam Yayınları, 2014.
- LAERTİOS, Diogenes, **Ünlü Filozofların yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 6. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- LANGE, Friedrich Albert, **Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 4. Baskı, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016.
- LENİN, V. İ. **Devlet ve Devrim**, Çev. M. Halim Spatar-Celal Üster, Ed. Erkin Özalp, 1. Baskı, İstanbul: Yordam, 2016.
- MARX, Karl- ENGELS, Friedrich- LENİN, Vladimir İlyiç, **Marksist Felsefe Kılavuzu**, Çev. Mesut Odman, 1. Baskı, İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2015.
- MARX, Karl- ENGELS, Friedrich, **Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi**, Çev. Barışta Erdost, 5. Baskı, Ankara: Sol Yayınları, 2010.
- MARX, Karl- ENGELS, Friedrich, **Manifest der Kommunistischen Partei**, 1. Baskı, Köln: Anaconda Verlag, 2009.
- MARX, Karl Heinrich, **Demokritos ile Epikouros’un Doğa Felsefelerindeki Ayırım**, Çev. Saffet Babür, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2013.
- MORE, Thomas, **Utopia**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu- Vedat Günyol- Mina Urgan (Mina Urgan’ın İncelemesiyle), 13. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

- NİETZSCHE, Friedrich, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, Çev. Gürsel Aytaç, 5. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- OJAKANGAS, Mika, ‘‘Platon’un Devlet İrkçılığı: Biyopolitikanın Tarihini Yeniden Okumak’’, **Biyopolitika**, Ed. Onur Kartal, C. I, 1.Baskı, Ankara: NotaBene Yayınları, 2016, ss. 27-48.
- OLGUNER, Fahrettin, ‘‘Batı ve İslam Kaynakları Işığında Eflatun (Platon)’’, **İdealar Kuramı Platon’un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Der. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1999, ss. 10-39.
- ÖZKAN, Cengiz İskender, ‘‘Mitos’tan Logos’a Geçiş Olarak Felsefe ve Anaksimandros’un Apeiron Kavramı’’, **Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes**, Haz. A. Kadir Çüçen- Harun Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2015, ss. 185-190.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, **Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Meali**, 115. Baskı, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 2014.
- PETERS, Francis E., **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev. Hakkı Hünler, 1. Baskı, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.
- PLATO, **Theaetetus**, Çev. John McDowell, New York: Oxford University Press, 2014.
- PLATO, **Timaeus and Critias**, Çev. Robin Waterfield, New York: Oxford University Press, 2008.
- PLATON, **Kratylos Giriş, Metin, Çeviri ve Dizinler**, Çev. Erman Gören, C. I, 1. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- PLATON, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu - M.Ali Cimcoz, 21. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- PLATON, **Euthyphron**, Çev. Güvenç Şar, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011.
- PLATON, **Gorgias**, Çev. Mehmet Rifat- Sema Rifat, 5. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- PLATON, **Ion**, Çev. Nihal Petek Boyacı, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- PLATON, **Kriton**, Çev. Filiz Öktem- Candan Türkkan, 2. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- PLATON, **Lakhes**, Çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- PLATON, **Lysis**, Çev. Nihal Petek Boyacı, 2. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- PLATON, **Mektuplar**, Çev. İrfan Şahinbaş, İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1999.

- PLATON, **Menon**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011.
- PLATON, **Parmenides**, Çev. Saffet Babür, 4. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2014.
- PLATON, **Phaidon ve Menon**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2011.
- PLATON, **Phaidros ya da Güzellik Üzerine**, Çev. Birdal Akar, 1. Baskı, Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2014.
- PLATON, **Philebos**, Çev. Prof. Sabri Esat Siyavuşgil, İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1998.
- PLATON, **Protagoras**, Çev. Nurettin Şazi Kösemihal, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.
- PLATON, **Sofist**, Çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010.
- PLATON, **Sokrates'in Savunması**, Çev. Erman Gören, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.
- PLATON, **Şölen-Dostluk**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu-Azra Erhat, 8. Baskı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- PLATON, **VII. Mektup** - PLUTARK, **Dion**, Çev. Aziz Yardımlı-Deniz Canefe, 1. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997.
- PLATON, **Yasalar**, Çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- POPPER, Karl R., **Açık Toplum ve Düşmanları**, Çev. Mete Tunçay-Harun Rızatepe, 3.Baskı, Ankara: Liberte Yayınları, 2013.
- RİST, John M., “Platon'da Bilgi ve Değer”, **İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, Der. Dr. Ahmet Cevizci, 2. Baskı, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999, ss. 132-147.
- ROSS, David, **Aristoteles**, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011.
- RUSSELL, Bertrand, **History of Western Philosophy**, New York: Routledge Classics, 2004.
- SAHAKİAN, William S., **Felsefe Tarihi**, Çev. Aziz Yardımlı, 3. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997.
- SERBES, Emrah, **Hikâyem Paramparça**, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- SKİRBEEK, Gunnar- GİLJE, Nils, **Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi**, 6. Baskı, İstanbul: Kesit Yayınları, 2014.

- STÖRİG, Hans Joachim, **Vedalaradan Tractatus'a Dünya Felsefe Tarihi**, Çev. Nilüfer Epçeli, 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- ŞENEL, ALÂEDDİN, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Tarihöncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş, 5. Baskı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2014.
- TAYLOR, C.C.W., **Sokrates**, Çev. Cemal Atila, 2. Baskı, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları, 2002.
- TEVFİK, Rıza, **Kâmûs-ı Felsefe**, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- THİLLY, Frank, **Bir Felsefe Tarihi**, Çev. Nur Küçük-Yasemin Çevik, 2. Baskı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2010.
- THİLLY, Frank, **Felsefeye Yolculuk**, Çev. İbrahim Şener, 1. Baskı, İstanbul: Karbon Kitaplar.
- TİMUÇİN, Afşar, **Düşünce Tarihi Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları**, C. I, 7. Baskı, İstanbul: Bulut Yayınları, 2010.
- THOMSON, George, **İlk Filozoflar**, Çev. Mehmet H. Doğan, 2. Baskı, İstanbul: Payel Yayınevi, 1997.
- THUKYDİDES, **Peloponnessos Savaşları**, Çev. Furkan Akderin, 1. Baskı, İstanbul: Belge Yayınları, 2010.
- VARNALİS, Kostas, **Sokrates'in Gerçek Savunması**, Çev. Ari Çokona 1.Baskı, İstanbul: Pan Yayınları, 2009.
- VERNANT, Jean-Pierre, **İlk Kadın Pandora**, Çev. Devrim Çetinkasap, 1. Baskı, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- VERSÉNYİ, Lazslo, **Sokratik Hümanizm**, Çev. Ahmet Cevizci, 3. Baskı, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2007.
- VORLANDER, Karl, **İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet, 2. Baskı, İstanbul: Yeni Zaman Yayınları, 2001.
- VORLANDER, Karl, **Felsefe Tarihi**, Çev. Mehmet İzzet- Orhan Saadeddin, 2. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- WEBER, Alfred, **Felsefe Tarihi Felsefe, Metafizik ve Bilim**, Çev. H. Vehbi Eralp, 1. Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015.
- YALÇINKAYA, Ayhan, “Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset”, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, ss. 23-90.
- YALÇINKAYA, Ayhan, “Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset”, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, ss. 91-125.

YALÇINKAYA, Ayhan, **Siyasal ve Bellek Platon'da Anımsama Platon'u Anımsama**, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2005.

ZELLER, Eduard, **Grek Felsefesi Tarihi**, Çev. Ahmet Aydoğan, 2. Baskı, İstanbul: Say Yayınları, 2008.



ÖZGEÇMİŞ

Mustafa Doğukan Alabacak, 12 Temmuz 1987'de Ankara'da doğdu. Babasının mesleği nedeniyle ilkokulu Muğla, ortaokulu Giresun, liseyi Hatay'da bitirdi. Üniversite öğrenimine 2006 senesinde Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde başladı, 2010 yılında buradan mezun olduktan sonra 2012 senesinde avukatlık stajını tamamladı. 2014 tarihinden itibaren Öğretim Üyesi Yetiştirme Programı kapsamında Adana Bilim ve Teknoloji Üniversitesi kadrosunda bulunan Alabacak, Galatasaray Üniversitesi'nde lisansüstü öğrenim görmek üzere görevlendirilmiştir.

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Galatasaray Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı Soyadı : Mustafa Doğukan ALABACAK
Tez Başlığı : Miletli Thales'ten Platon'un Devletine Antik Yunan Felsefesi
Savunma Tarihi : 17 Kasım 2016
Danışmanı : Prof. Dr. Rıdvan AKIN

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

İmza

Prof. Dr. Rıdvan AKIN



Prof. Dr. Ozan ERÖZDEN



Yrd. Doç.Dr. Birden Güngören BULGAN



Enstitü Müdürü

Prof. Dr. M. Yaman ÖZTEK

