

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

PLATON'UN İDEALİST AHLAKI

Murat GÜVEN
2501070128

Tez Danışmanı Doç. Dr. Enver ORMAN

İSTANBUL-2014



Y Ü K S E K L İ S A N S
T E Z O N A Y I

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı :Murat GÜVEN Numarası :2501070128
Anabilim/Bilim Dalı :Felsefe Tez Savunma Tarihi :17.06.2014
Danışman :Doç.Dr.Enver ORMAN Saati :15:00
Tez Başlığı :”Platon’un İdealist Ahlakı”

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği’nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜ’NE OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Doç.Dr.Enver ORMAN		KABUL
2-Doç.Dr.Uğur EKREN		Kabul
3-Doç.Dr.Ahu TUNÇEL		Kabul

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Doç.Dr.Yücel YÜKSEL		
2-Yrd.Doç.Dr.Ebrar AKINCI		

PLATON'UN İDEALİST AHLAKI

Murat Güven

ÖZ

Bu tez çalışmasında Platon'un ahlak felsefesine ait görüşleri idealizm çerçevesinde bazı pratik örneklerin varlığında ele alınmıştır. Platon'un felsefi sisteminin temelinde yer alan öğeler ve bu öğelerin Platon'a olan etkileri değerlendirilmiştir. Platon bilge olmanın ve bilgece yaşamının önemini vurgular. Bu sebeple insanı bilgelikten uzaklaştıran tutum ve kavramlar büyük ölçüde Platoncu bakış açısıyla yorumlanmıştır. Bilgelikğin kaynağı, insanda kendini gösterdiği yer ve yaşama olan olumlu etkisi idealist bir yaklaşımla irdelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Platon, etik, idealizm, Sokrates, Sofistler, görelilik

THE IDEALIST ETHICS OF PLATO

Murat Güven

ABSTRACT

In this study, the opinions of Plato about ethics are discussed in the context of idealism in the presence of some practical examples. The components on the basis of the philosophical system of Plato and the effect of these components to Plato are considered. Plato emphasizes being a erudite man and the importance of living in a eruditely way. For this reason, the attitudes and concepts what prevent the human being from wisdom, have been interpreted substantially Platonic perspective. The source of wisdom, its appearance in the human being and the positive effect on the life are studied by an idealistic approach.

Keywords: Plato, ethics, idealism, Socrates, Sophistes, relativity

ÖNSÖZ

Felsefe, Antik Yunan'da ortaya çıkmış olan bir düşünsel etkinliktir. Antik Yunan Uygarlığı ile çağdaş, hatta daha eski dönemlerde de bazı felsefi oluşumlarla karşılaşmaktayız; ancak felsefenin ortaya çıktığı yer ve dönem olarak bu uygarlığın gösterilmesi, ortaya konmuş olan fikirlerin, düşünceleri etkileyen çeşitli dış etmenlerden arınmış olarak yalnızca akılla temellendirilmeye çalışılmasından kaynaklanmıştır. Akla dayalı bu temellendirmeler ilk olarak doğayı açıklama girişimleriyle tarih sahnesinde belirmişken kısa bir zaman sonra farklı alanlarda da yayılmıştır. Bu alanlardan biri de “insan”dır.

Felsefenin kendine insanı konu edinmesi genel bir görüşle Atina'da Sofistlerin etkisiyle başlayan bir süreçtir. Sofistler düşünce dünyasına yalnızca insanı katmakla yetinmemiş, aynı zamanda insanla ilgili olan ahlak ve siyaset gibi kavramları da felsefi araştırmalara dahil etmişlerdir. Öte yandan, tıpkı insan felsefesinden önce ortaya çıkmış olan doğa felsefesinde de olduğu gibi, Sofistlerin görüşlerine karşı temellendirilen görüşler ışığında insan felsefesi kendi içinde gelişimini sürdürmüştür. Sofistlerin karşısında duran ilk filozof Sokrates'tir. Sokrates, yöntemi, fikirleri ve yaşaması ile felsefe tarihi içerisinde eşsiz bir yere sahiptir ve ardında bıraktığı felsefi miras öğrencileri tarafından işlenip geliştirilmiştir.

Sokrates'in mirasını işleyen öğrencilerinden en önemlisi, felsefe tarihinde ilk sistem filozofu olarak gösterilen Platon'dur. Platon bir felsefi akım olan idealizmin kurucusudur ve idealizmi belli bir alanla sınırlandırmayarak kurmuş olduğu felsefi sistemin her yerine yerleştirmiştir. Kurmuş olduğu sistem yüzyıllar boyunca çeşitli felsefi çalışmalara ilham kaynağı olmuştur.

Bu çalışmamızda Platon felsefesinin ahlak alanına ait olan çeşitli görüşleri üstünde değerlendirmeler yapmaya çalıştık. Bu değerlendirmeleri yaparken öncelikli olarak Platon'un yazmış olduğu diyaloglardaki ahlaki öğeleri idealizm doğrultusunda ele aldık. Ayrıca Platon idealizminin temellerini araştırırken çeşitli felsefe tarihi kaynaklarından ve ahlak felsefesine dair bazı çalışmalardan faydalandık.

Bu tez çalışması süresince bana akademik birikimiyle yol gösterip büyük yardımlarda bulunan danışmanım Doç. Dr. Enver Orman'a ve manevi desteklerini benden hiçbir şekilde esirgemeyen ailem ve eşime teşekkürlerimi iletirim.

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
Öz.....	iii
Abstract.....	iv
Önsöz.....	v
İçindekiler.....	vii
Kısaltmalar.....	viii
Giriş.....	1
1. PLATONCU İDEALİZMİN TEMELLERİ.....	6
1.1.Parmenides ve Herakleitos.....	6
1.2.Sofistler ve Sokrates.....	12
1.3.Demokrasi ve Retorik.....	20
2. PLATON’UN İDEALİST OLMAYAN AHLAKLARI ELEŞTİRİSİ.....	26
2.1.Yarar ve Hazzın Ahlaki Davranıştan Dışlanması.....	26
2.2.Philebos – İyi, Haz Değildir.....	30
2.3.Sofistlerin Bireysel Çıkar Ahlaklarının Eleştirisi.....	39
3. BİLGİ VE ERDEMİN ÖZDEŞLEŞTİRİLMESİ.....	49
3.1.Bilginin İçeriği Olarak İdealar.....	49
3.2.Ahlakın Evrensel – Akılsal Karakteri.....	55
3.3.Bedene Karşı Ruh.....	64
Sonuç.....	72
Kaynakça.....	76

KISALTMALAR

Tez yazımı esnasında kullanılmış olan kısaltmalar aşağıdaki gibidir:

Bakınız: Bkz.

Karşılaştırınız: Krş.

Aynı eser: a.e.

Adı geçen eser: a.g.e.

Basım tarihi yok: t.y.

Sayfa/sayfalar: s.

Editör: Ed.

Çeviren: ev.

GİRİŞ

İnsan, birbirinden farklı düzlemlerde var olan iki ana ögeden oluşmaktadır: beden ve akıl. Burada “İnsan ruh sahibi bir varlıktır” ya da “Akıl denilen şey, ölçülebilir bir değer olan zekadan başka bir şey değildir” gibi spekülative önermelere girmemek gerekir; bir taraf varlığa soyut bir anlam kazandırırken diğer taraf ise insanı diğer canlılarla aynı seviyeye indirgeyen bir gerçeklik oluşturur. İnsanın insanlık değerini gözler önüne seren “uygarlık” dediğimiz bir olgu binyıllardır durmadan gelişmeye devam ederken insanda ölçme – değerlendirme ve soyutlamaya dayalı belli bir yeteneğinin varlığı yadsınamaz. Gerçek şudur ki, uygarlık denilen olgu, insanın soyutlama yeteneğinin bir dışavurumudur. Bu soyutlama yeteneği de insanı diğer canlı türlerinden ayırır. Şayet soyutlama diğer canlılarda da var olsaydı, bu canlıların da bir uygarlıkkurabilmeleri mümkün olurdu. O yüzden insan, ölçülebilir bir yan olan canlı beden ve değerlendiren yan olan aklın bir araya gelmesiyle ortaya çıkan varoluşun sonucudur diyebiliriz.

İnsanı oluşturan bu öğeleri tek tek ele almak gerekirse, bedeni, insanın biyolojik yanı olarak tanımlayabiliriz. Beden canlı bir organizmadır; dolayısıyla diğer tüm canlı organizmalar gibidoğar, hayat diye tabir edilen süreci geçirir ve sonunda da her canlı organizma gibi ölür. Beden keşfedilebilen ve ölçülebilen somut bir varlıktır. Basit bir yapıdadır¹; belli etkilere belli tepkiler verir. Ölçülebilir bir varlık olduğundan dolayısımları bellidir ve bu sınırların dışına taşamaz. Örneğin, türümüz olan insan bedeninin bir sınırı uçamamaktır; çünkü insanın kanatları yoktur. Her ne kadar Sinoplu Diogenes bu tanımla zamanında dalga geçmiş olsa da² bugün insan dolaylı yollardan uçabilmektedir. Beden halen daha uçamaz, çünkü uçuş yeteneğini kazabilecek şekilde evrimleşmemiştir; ancak insan gökyüzüne bakarak, kuşlara hayret ederek, nasıl uçtuklarını merak ederek, kurmuş olduğu

¹ Burada kastedilen basit yapıdan anlamamız gereken şey bilimsel uzmanlık alanlarıyla ilgimiz olmadığından dolayı fiziksel dünyadaki işleyişin tikel bir tür olan insan türüne has canlılık işleyiştir. Öte yandan, pozitif bilimlerin çerçevesinden bedene baktığımız takdirde bedeninin son derece karmaşık bir yapıda olduğu tartışmasızdır.

²DiogenesLaertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, 2. Baskı, Editör: Burcu Ural, Çeviren: Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Ağustos 2004, s.270

uygarlığın geliştirmesi sonucunda ve birbiriyle birleşen akıl yürütmelerinin sayesinde hava taşımacılığını bugünkü haline getirmiştir ve insan aklının bir ürünü olan hava taşımacılığı da tıpkı uygarlık gibi her an gelişimini sürdürmeye devam etmektedir. İnsanı, az önce sözünü ettiğimiz bu bedensel sınırlarının dışına dolaylı bir şekilde çıkarabilen şey aklıdır, akıl yürütmeleridir. Akıl bedenden farklı bir şeydir; beden gibi biyolojik bir öze sahip değildir. Beden bireyseldir, başka birine aktarılamaz; ancak aklın ürünleri olan düşünceler, tecrübeler, gelenek ve görenekler nesilden nesle aktarılabilir. Akıl yalnızca bilinç olsaydı, bir köpek de öğrendiği bir şeyi tıpkı insanların becerebildiği gibi kendi nesline aktarmakta başarılı olabilirdi. Böylelikle, aklın bu aktarımının uygarlığı oluşturan temel olduğunu söyleyebiliriz. Akıl toplumlara mal olur. Aklın sınırları yoktur ya dabelirsizdir; imkansızı düşünür ve düşündüklerini gerçekleştirme çabasına girer. Ancak Platon'un da çoğunlukla dile getirdiği gibi, önündeki en büyük engel ise bedenden başkası değildir; sürekli beden sınırlarına takılır kalır. Akıl her zaman bedene aşkındır, bedeni kontrol eden öğedir.

İnsana “İnsanlık” kazandıran en önemli olgunun uygarlık olduğunu ve uygarlığın da akılsal etkinliklerimiz sonucu ortaya çıktığını görmekteyiz. Uygarlık, “Geniş bir toplumun bütün bölümlerinde ortak olan dinsel, ahlaksal, estetik, teknik ve bilimsel nitelikteki toplumsal olayların bir bütünü.”³ şeklinde tanımlanabilir. Akıl kavrar, değerlendirir, soyutlar ve ilerlemeyi sağlar; beden ise doğar, yaşar ve ölür. Diğer canlılar da beden sahibidirler ancak “insanlık” dediğimiz soyut kavram akıl sayesinde ortaya çıkar.

İnsan bedeni biyolojik bir organizma olduğundan dolayı bedensel ihtiyaçların ana kaynağı doğanın kendisidir; ancak bu ihtiyaçların karşılanmasına yönelik işlemlerin büyük bir kısmı da kurulmuş olan uygarlıkla alakalıdır. Vahşi bir ortamdaki bir meyveyi doğrudan dalından koparıp yemek uygarlıkla alakalı gözükmesi de bir meyve bahçesi kurup bahçedeki ağaçlardan meyve toplamak uygarlığın getirilerinden biridir. Doğrudan karşılanabilen bedensel ihtiyaçlarımız haricindeki tüm etkinliklerimiz uygarlıkla içli dışlıdır. İnsan yaşamı,

³Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 11.Baskı, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1998, s.186

uygarlıkla var olur. Uygarlığı oluşturan öğelerden din inançlarla alakalıdır; insan inanç sistemleriyle kendi varlığının soyut nedenlerini ve hiçbir zaman bilgisine ulaşamadığı ölümü anlamlandırmaya çalışır. Estetik, konusu gereği “güzel”le ilgilenir. Göreli bir kavramdır; ancak tek tek insanlara hoş gözüken her şeyin ardındaki değişmez olguya yöneliktir. Bilim, doğaya yöneliktir; doğayı anlamlandırmayı, insanın doğan ve ölen yanı olan bedenine ait olduğu evreni kavramayı kendine konu edinmiştir. Teknik de bilimlerin uygulanış biçimleridir.

Estetik ve bilimler dışında kalan diğer iki ögenin doğrudan insanın yaşama problemiyle ilgili olduğunu söyleyebiliriz: Dinler ve ahlak. Dinlerin büyük çoğunluğu yapıları gereği tanrı kaynaklıdır; inanç sistemleridir. Ahlak ise dinler gibi tek kaynaktan doğmazlar, bir yaşama sorunsalı olan ahlakın kaynakları değişkendir. Dinlerin bazıları kesindir, kesin oldukları için de değişmezler, dolayısıyla bu gibi kesinliğe sahip dinlerin ortaya çıkardığı ahlak öğretileri de kesindir. Ancak durmaksızın kendini geliştiren uygarlık her dönemde yeni sorunlar ortaya çıkarmıştır ve bu şekilde gelişmeye devam eden kültürler de yeni ahlak sorunlarıyla karşılaşmıştır. Bu önermeyi örnekleyecek olursak “Tıp ahlakı”, “Spor ahlakı” gibi bazı güncel kavramlardan bahsedebiliriz. Tarihin her döneminde insan yaşayışı kendine genel geçer bir düzen aramıştır; ancak bu genel geçerliğin sağlanması uygarlıktaki ilerleme durmayacağından dolayı imkansız gözükmektedir.

Ahlak, insanlık var olduğu sürece çözümlenemeyecek bir sorun olarak kalmaya devam edecektir. Platon’un kendi döneminde söylediklerinin aksine bugünün dünyasında pozitif bilimlerin kesinlik bildiren yargılar içerdiği açıktır. Platon, bizim bugün soyut kavramlar olarak değerlendirdiğimiz metafiziksel hakikatler bağlamında varlığın kavranışını kesin ve değişmez bilgi olarak görmektedir. Oysa ki kesinlik süreci pozitif bilimlerde ortaya çıkan yeni keşiflerle gelişim göstermeye devam etmekteyken, yaşama sorunu toplumsal evrimler çerçevesinde halen daha Antik Yunan dönemindeki göreliliğini ve çözümsüzlüğünü sürdürmeye devam etmektedir.

Tarih süreci içerisinde bilim, teknoloji vasıtasıyla oldukça ilerlemiş, bu ilerlemeyle birlikte kendi alanına ait yeni problemleri ortaya çıkarmıştır. Bilimlerdeki bu ilerlemeler devam etmektedir. Ancak insan, insanlık, ahlak, yaşama

sorunu gibi sorunları ele aldığımızda geçmişten günümüze bilimlerdeki gibi kesinlik içerendeğişimlerin varlığından söz edemeyiz. Aslında bu yargı Platon'un değişen ve değişmeyen varlığın sorunuyla benzerlik göstermektedir. Soruna mutlak bir çözümün getirilemediği de açıktır.

Ahlak, ahlaklı olma, doğru yaşama diye adlandırılan insan yaşamıyla alakalı sorunlar fazla değişikliğe uğramamış bir şekilde geçmişteki durumlarıyla benzerlik göstermektedir. Böylelikle, geçmişte ortaya konmuş olan bu gibi sorunların aynı zamanda bugünün de sorunları olduklarını söyleyebiliriz. Ayıp davranışlar, ölçsüzlük, aşırılık geçmişte nasıl yargılandıysa bugün de benzer şekilde yargılanmaktadır. Bu durum Platon'un "değişime uğramadan olduğu gibi kalan şey" anlayışına uygun görünmektedir. İyilik, çoğunlukla herkesin ulaşmak istediği bir şeydir denebilir. Ancak iyiliğe ulaşmak, kötülüğün bazı yönleri olan çıkarlar, hırs ve haz kavramına ulaşmaktan çok daha zorlu bir yoldur. İnsan doğasının kötülüğe olan bu eğiliminin kaynağında Platon'un da söylediği gibi bedensel tatminin yattığı söylenebilir. Platon, Philebos diyalogunda bedensel ihtiyaçların giderilmesiyle elde edilen hazların kuvvetli hazlar olduklarını söylemektedir. Bir ihtiyacın eksiklik hissi ne kadar yüksekse, o eksiklik giderildiğinde vermiş olduğu haz da o kadar büyük olacaktır. Bedensel ihtiyaçların giderilmesiyle ulaşılan bu hazlar, o bedenin sahibi olan kişinin aklını, yani olması gereken gerçek yöneticisini bile çelebilecek güçtedir. Kişi git gide bedeninin doymak bilmeyen arzularını tatmin etmeye çalışır; bu durum da o kişiyi iyilikten uzaklaştırarak kötülüklere düşürür. Düşülmüş olan bu kötülükler de o kişinin toplumun diğer bireyleri tarafından "ahlaksız" olarak tanımlanmasına sebep olur. İşte tam da bu noktada, ne kadar çok ve çeşitli ahlak öğretisi olursa olsun, tüm bu öğretilerde ortak olan "Ahlaklılık"⁴ – ve doğal olarak zıttı da - dediğimiz olgu ortaya çıkar.

Ahlak dediğimiz şey nedir? Bu sorunun cevabını bir yaşama sorunu olarak verebilmenin imkansız olduğunu daha önce söylemiştik. Her gün biraz daha değişen toplum, daha fazla keşfedilen doğa ve daha çok akıl ürünü beraberinde tanımlanması gereken yeni ahlaki sorunları doğurmaktadır. Ancak tarih boyunca da filozoflar, din

⁴Bedia Akarsu, **Mutluluk Ahlakı**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1998, s.8

adamları ve toplumbilimciler belli ölçülerde bu ahlak sorunlarına cevaplar vermeye çalışmışlardır.

Ahlaki genel geçer bir sisteme oturtmaya çalışan ilk filozoflardan biri Platon'dur. Platon M.Ö. 428 veya 427 yıllarında doğmuş, M.Ö. 348 veya 347 yıllarında ölmüş bir Antik Yunan filozofudur. Aynı zamanda bir matematikçi olan Platon, Sokrates'in öğrencisi olmuş, felsefi diyaloglar yazmış ve Atina'daki Akademia'nın kurucusu olmuştur. Akademia, Batı Dünyası'nın bilinen ilk yüksek öğrenim okuludur. Öğretmeni Sokrates ve öğrencisi Aristoteles ile birlikte Batı Felsefesi ve Bilimleri'nin kurucularından biri olarak kabul edilir. Kurmuş olduğu felsefi sistem, felsefe tarihindeki ilk sistemdir. Bu bakımdan Yunan felsefesinin sistematik döneminin başlangıcıdır. Düşünceleri Ortaçağ dünyasında gerek Hıristiyan gerek İslam düşünürleri tarafından defalarca yorumlanıp değerlendirilmiştir.

Bu çalışmada Platon'un kurmuş olduğu felsefe sisteminin ahlakla ilgili bölümlerini ele almaya çalışacağız. Platon denilince, en genel haliyle, akla ilk olarak idealizm gelmektedir. Söylemiş olduğu her sözde, yazmış olduğu her cümlede kendi idealizmini ortaya koymuştur. Bu nedenle, idealizmin kurucusu olan Platon'un kurmuş olduğu ahlak sisteminin de idealist olduğunu söylemek bir yanılgıya düşmek anlamına gelmeyecektir. Her şeyi değişmeyenle birleştiren, var olan her şeyin değişmeyenden geldiğini söyleyen Platon'un fikirleri bugünün düşünce sistemlerinde dışlanmış olarak gözüke de, yaklaşık iki bin beş yüz yıl geçmiş olmasına rağmen halen akademik alandaki bir çok felsefi çalışmada kendine yer bulmaktadır. Ayrıca, insanların değişmez ve ideal değer arayışları da, tıpkı geçmiş dönemlerde de görüldüğü gibi, hiç bitmeyecek bir süreç olarak görünmektedir.

1. PLATONCU İDEALİZMİN TEMELLERİ

1.1 PARMENİDES VE HERAKLEİTOS

Felsefe tarihinin başlangıcına konulmuş olan Thales'i konumu itibariyle bir kenara koyacak olursak diğer tüm filozofların bir şekilde birbirlerinden ilham aldığı ve olumlu veya olumsuz şekillerde etkilendiklerini söyleyebiliriz. İlk felsefi sistemin kurucusu olarak gösterilen Platon'un da olumlu veya olumsuz bir şekilde etkilendiği ve ilham alarak kendi sisteminde esinlendiği bir takım düşünürler mevcuttur. Platon'un etkilendiği düşünürlerden Parmenides ve Herakleitos'u, doğa filozofları olarak nitelendirildiklerinden dolayı öncelikle ele alacağız.

Platon idealizminin temelinde Parmenides ve Herakleitos arasındaki karşıtlığın ve ayrı ayrı bu iki filozofun görüşlerinin doğurmuş olduğu pek çok yan vardır. Özellikle de Parmenides'teki hakiki varlığın değişmezliği ve Herakleitos'un öğretisinde yer alan varolanlar evrenindeki sürekli değişimden kaynaklanan duyu algısının yanıltıcı olduğuna ilişkin ilkeler, Platon epistemolojisindeki en önemli iki unsur olan bilgi (*episteme*) ve sanı (*doksa*) kavramlarıyla örtüşmektedir. Ayrıca bu iki ilkeyi idealer ve var olanlar olarak ele aldığımızda ontolojik bir temel de bulmak mümkündür.

Platon'un felsefesine geçmeden önce, kendi düşünceleri açısından önemli yerlere sahip olan bu iki filozofu kısaca ele almak gerekir.

Parmenides ve Herakleitos, felsefe tarihinde Doğa filozofları olarak geçerler. Aşağı yukarı aynı dönemde yaşamış olan bu iki filozof arasındaki görüş ayrılığı, felsefe tarihindeki ilk gerçek karşıtlık olarak değerlendirilebilir.¹

Elea'lı Parmenides'in düşüncelerini "Bir" kavramı ile özetleyebiliriz. Parmenides, diğer doğa filozoflarından farklı olarak, evreni bir bilim adamı edasıyla inceleyerek ya da gözlemleyerek değil, tamamen düşünsel bir işleyiş içerisinde anlamlandırmaya çalışmış ve varlığın var olduğunu, yokluğun ise olmadığını

¹ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 14. Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, Ekim 2003, s.25

mantıksal ifadelerle açıklamıştır. Bu sebeple, Parmenides'in diğer doğa filozoflarıyla karşılaştırıldığında çok daha derinlikli ve kavranması zor bir filozof olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, en genel çerçevede değinmek gerekirse Parmenides, varlığın kendisini bir olan olarak değerlendirir. Varlık; birdir, bütündür, sonsuzdur, bölünemez, hareketsizdir ve değişime uğramaz. Parmenides'e göre değişim diye bir şey kesinlikle yoktur; değişim veya oluş olarak algılanan her şey duyulardan kaynaklanan bir hatadır. Çünkü Parmenides'e göre duyular; varoluşu, yokoluşu ve değişimi, şeylerin çokluğu ve çeşitliliğini, yani hakikatte var olmayanların bir varlığını taşıdığı için bütün hataların yegane kaynağıdır.

Parmenides'in varlık ve yokluk anlayışı uyarınca hareket de mümkün değildir. Hareket ancak mekanda gerçekleşebilen bir eylemdir. Mekanı varlık veya yokluk olarak ele aldığımızda, mekan eğer varsa varlıkla aynı şey olmak zorundadır; çünkü varlık tektir. Bu durumda varlık varlıkta hareket ediyor demektir ki bu da varlığın yerinde kaldığı anlamına gelir. Eğer mekan yoksa bu defa da hareket mümkün olamaz; çünkü hareket ancak mekanda gerçekleşebilir.² Hareketin, anlam olarak değişim olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda da hareketin gerçekleşmeyeceği bir durum söz konusu olduğundan değişim de mümkün olmayacaktır.

Parmenides'in varlığı ile tanrı arasında bir benzerlik kurulabilir. Teolojilerde tanrıyı ifade ederken kullanılan öğelerin tümü aynı zamanda Parmenides'in varlık anlayışındaki Bir hakkında da söylenebilir: Ezeli ve ebedi olmak, hiçbir eksiği bulunmamak, hiçbir şeyden etkilenmemek, bir olmak ve bütün varlığı kaplamak. Ayrıca Parmenides şiirinde insanların tanrılara insanlar tarafından yapılan ayıp davranışların atfedilmesini de belirtmiştir. Tanrısal olan varlığı göz önünde bulundurduğumuzda, tanrıların kusurlarının olması varlığın kusuru olması anlamına gelmektedir ve bu durum mümkün değildir. Tanrılara yakıştırılan uygunsuz durumların bir eleştirisini³ de Platon'un Devlet diyalogunda görebiliriz. Platon da Devlet'in ikinci kitabında bazı masalların koruyucular tarafından yasaklanması

²Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, 5. Basım, Çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1998, s.17

³Platon, **Devlet**, 10. Baskı, Çevirenler: Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Nisan 2006, 387 c

gerektiğini söylemektedir; çünkü bu masallarda da tanrıları olduklarından daha bozuk bir şekilde anlatan ifadeler vardır. Pek çok düşünür tarafından Platon'un fikir babası olarak kabul edilen Parmenides'in tanrılara yapılan bu yakıştırmaları ele almış olmasıyla Platon'un Devlet'te bahsettiği uygunsuz masalların yasaklanması fikrine de öncülük ettiğini söyleyebiliriz.

Parmenides, duyuları yanılmanın kaynağı olarak gösterir. Varlığı kavrayabilmek duyuların değil, aklın bir işidir. Ayrıca bu akıl salttır, duyularla bağlantılı değildir. Algılanabilir dünya, Parmenides tarafından böylelikle reddedilir. Platon'un idealar teorisiyle Parmenides'teki varlık anlayışının kavranışının, yalnızca akılla mümkün olabildiğinden dolayı birbiriyle örtüşüklerini söyleyebiliriz.

Efesli Herakleitos, Parmenides'in varlık anlayışıyla kıyasladığımız takdirde, diğer doğa filozoflarına Parmenides'ten daha yakındır; çünkü Herakleitos ana madde kavramı üstünde durur ve bunu "Ateş" olarak adlandırır. Ancak Herakleitos'un ana madde olarak dile getirdiği Ateş'in, bizim ilk başka düşündüğümüz yanma halinde olan ateş olmadığını belirtmemiz gerekir.⁴ Ateş, kimi zaman sıcaklık kimi zaman da sıcak nefes olarak da değerlendirilebilir⁵. Tüm var olanların özünde ateş vardır. Ateşin sonsuz dönüşümleriyle varlık var olabilir. Herakleitos'un varlığın özü olarak ateşi göstermesi, ateşin kesinlikle durağan bir yapıda olmayışı ve yanma esnasında yanan nesneyi tamamen farklı bir şeye dönüştürmesiyle bağdaştırabilir; çünkü duyulur dünyadaki değişimin en açık savunucusu olan, hatta her an bizim bile biz olarak kalmadığımızı⁶ söyleyen bu filozoftan da değişen varlıkların özüne dair somut bir açıklama yapmasını beklemek pek uygun görünmemektedir.

Diğer doğa filozoflarının ilk ilkeleri değerlendirdikleri gibi, Herakleitos da kendi ilk ilkesi olan ateşi ezeli ve ebedi olarak değerlendirir. Ateş var olmamıştır ve yok olmayacaktır, var olan her şey ateşin dönüşümlerinden ibarettir. Bu dönüşümler ateşin soğuyup tekrardan yanmasının durmaksızın tekrarlanmasından kaynaklanır. Herakleitos'un öğretisinde zıtlar, tıpkı soğuma ve yanma gibi birbirini tekrar eden bir

⁴Veysel Atayman, **Devlet'e Giriş**, İstanbul, Donkişot Güncel Yayınlar, 2005, s.46

⁵Weber, **a.g.e.**, s.21

⁶Herakleitos, **Kırık Taşlar**, Editör: Veysel Atayman, Çeviren: Alova, İstanbul, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.40

yapıdadır. Var olan her şey bu zıtlığı kendi varlığında taşır. Herakleitos'a göre var olmak veya yok olmak, yaşamak veya ölmek aynı anlama gelmektedir. Her oluş ardından bozuluşu, her bozuluş da yeni bir oluşu beraberinde getirecektir. Birbirine zıt olan kavramların iç içe olmalarını Herakleitos "savaş" olarak adlandırır. Tüm var olanlar bu savaştan doğduklarından dolayı "Savaş her şeyin babasıdır" özdeyişini söylemiştir.

Herakleitos'ta değişim duraksamadan devam etmekle birlikte, bu değişimin bağlı olduğu kader vardır. Kader, zamanı geldiğinde yanarı söndürür veya sönmüş olanı yeniden ateşe döndürecekler. Herakleitos'un anlayışında bu sebepten bir rastlantısallık yoktur.

Bunca değişimin içinde, değişen tüm varlıkların üzerinde bulunan ve değişmeden kalan, tanrısal akıl veya kanun olarak da adlandırabileceğimiz 'logos' vardır. Logos, bu sonsuz hareket içerisinde değişmez; çünkü hareketi belirleyen logosun kendisidir. Bütün her şeyin sırasıyla olması, logosun kurallarına göre olmaktadır.

Herakleitos, değişenin bilgisinin kesin ve olup bitmiş mutlak bir bilim olamayacağını söyler; çünkü değişimin sonu yoktur. Değişim içerisinde her şey sürekli kendi karşıtına dönüştüğünden dolayı duyularımızla edinebileceğimizin bilgilerin doğruluğunun şüpheli olması mutlaklır. Değişim, mutlak varlığı inkar eder ve bu durum da şüpheciliği doğurur. Ancak logosun bilgisine insanın ulaşması mümkündür; çünkü o değişmeden kalandır. İnsan da logosun bilgisine duyuları yardımıyla ulaşamaz, bunu ancak aklıyla başarabilir. Herakleitos bilgeliğin tek ve tüm dünyayı yöneten logosu bilmek olduğunu söyler. Logosu bilen ve onu kendi hayatına ölçü olarak alacak olan kimse bu tanrısal aklın kendine bağlanmış olacaktır. İnsan aklı ne kadar aydınlanmış olursa olsun, asla tanrısal akla yaklaşamaz. Herakleitos'un bu görüşleri uyarınca Platon'un idealar teorisindeki idea anlayışı ve ideaların kavranışı arasında benzerlik kurulabilir. Özellikle de yaşamı düzenlemede uyulması gereken yasa bağlamında Herakleitos'un logosu ve Platon'un ideaları tam olarak birbirlerine uygunluk göstermektedir.

Herkes logosa uygun bir yaşam gerçekleştiremediğinden Herakleitos, yığını hor görmektedir. Ona göre yığın her şeyin dış görünüşüne takılıp kalmıştır ve bu durum da yığını anlayışsız kılar. Bu aristokrat görüşlerin benzerini Platon'un düşüncelerinde de görmekteyiz⁷: Platon'a göre de halk, bilgelikten uzaktır ve çok az kimseler bilge olabilme yetkinliğine sahiptir. Herakleitos, bu bilgeliğin öğretilmeyeceğini savunur; hiç kimsenin öğrencisi olmadığını ve tüm bilgilerini kendi kendine elde ettiğini söyler. Halka karşı almış olduğu tavır bakımından Herakleitos'un demokrasi yönetimine dair olan düşünceleri de Platon'un halk iktidarı hakkındaki düşünceleriyle örtüşmektedir. Yığının fikirlerinin değersiz olduğunu, yeri geldiğinde on bin kişiye bir kişinin tercih edilmesi gerektiği görüşü⁸, Platon'un ideal devletinde yöneticiler kısmının geçimini sağlayacak olan üreticiler sınıfını küçümsemesiyle benzerlik göstermektedir.

Herakleitos'un yaşamasında ahlaki öğeler de vardır. Bu ahlaki öğeler bir dizi siyasal görüşle birlikte de ortaya çıkmıştır; dolayısıyla Herakleitos bu bakımdan da kendinden önceki doğa filozoflarından ayrılmaktadır.⁹ Herakleitos açgözlülüğün karşısındadır. Hayatını logosa göre düzenlemeyen birinin doğru yaşayamayacağı görüşünü daha önce belirtmiştik. Bu tanrısal akla uygun yaşamayan kimseleri hor görür ve onları açgözlülüğün, türlü hırsların, kıskançlıkların ve kendini beğenmişliklerin pençesindeki kimseler olarak görür. Öyle ki, Kral Dareios'un davetine vermiş olduğu cevapta¹⁰ bunu açıkça görebiliriz. Bu noktada Platon'un bilgelik yaşamının bir öncülünü görmek mümkündür. Platon da her türlü bedensel isteğe ve arzuya karşı gelerek, doğru yaşamının ancak bilgelikle mümkün olabileceğini söyler.

Parmenides ve Herakleitos, felsefe tarihinin ilk temel düşünsel ayrılığını ortaya koymuş olsa da ikisinin de ortak bazı fikirleri ve yaşamlarında benzer bazı kesitler vardır. Her iki filozof da bilgelige ancak akıl vasıtasıyla ulaşılabileceğini söylerler.¹¹ Özellikle Parmenides'in duyuları reddedişi ve salt düşünceyi ön plana çıkarması çok

⁷Platon, **Diyaloglar**, 6. Baskı, Editör: Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, Kasım 2009, Kriton44c

⁸Ahmet Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 6. Baskı, Bursa, Asa Kitabevi, 2012, s.92

⁹A.e.

¹⁰Laertios, **a.g.e.**,s.426

¹¹EduardZeller, **Grek Felsefesi Tarihi**, Çeviren: Ahmet Aydoğan, İstanbul, 2001, s.74

açıktır. Öte yandan, Herakleitos da gözlerin ve kulakların kötü tanıklar olduğunu söylemiştir.¹²Herakleitos ise algıların değişenlerin bilgisini vereceğini, ancak her şey değiştiği için kesin bir bilimin olamayacağını söyler. Logosun, yani tüm bu değişimlerin ardındaki nedenin bilgisine varabilmek için de aklın kılavuzluğuna ihtiyaç vardır. Aklın kılavuzluğuyla bilgiye ulaşılabileceği düşünceleri Herakleitos ve Parmenides'in düşüncelerinin buluşma noktası olarak gösterilebilir.¹³Parmenides'in düşünsel varlığı ile Herakleitos'un logosu bize Platon'un idealar dünyasını anlayabilme ve yaşamamızı düzenleyebilmemiz için ilk ve en yetkin idea olan iyi ideasını kavrayabilmenin bilgelikle olabileceği konusunda benzer fikirler vermektedir.

Parmenides de, Herakleitos da filozof olmalarının yanında aynı zamanda birer devlet adamı olarak da değerlendirilebilir. Her ne kadar Herakleitos bu görevi yapmayı reddetmiş olsa bile bu görev için onun uygun görülmesi olmasını, Parmenides'in ise kanun yapıcı olarak devlet yönetimine katılmış olmasını bu iki filozofun ortak noktalarından biri olarak gösterebiliriz. Ayrıca Parmenides'in kanun yapıcı olarak devlette görev almasıyla Platon'un devletinin başındaki filozof kral düşüncesini birbirleriyle ilişkilendirebiliriz.

Sonuç olarak, ele almış olduğumuz iki filozofun ortaya koymuş oldukları görüşler ile ana konumuz olan Platon'un fikirlerin arasında pek çok benzerlik görmekteyiz. Platon zaten Parmenides'ten oldukça etkilenmiş bir filozoftur; "Sofist" ve "Devlet Adamı" diyaloglarında konuştuğu Elea'lı yabancıyla Parmenides'e hürmet etmesi ve doğrudan Parmenides diyalogunda Parmenides'in kendi özgün fikirlerini dillendirmesini bu etkilenmenin kanıtları olarak görebiliriz. Ayrıca, Herakleitos'un varolanlar dünyasındaki değişimle genel geçer bir bilgi sahibi olunamayacağı, yığın karşısındaki tutumu ve demokrasi karşıtı düşüncelerinin neredeyse aynılarını Platon felsefesinde de görmekteyiz.

¹²Herakleitos, **a.g.e.**,s.123

¹³ErnstvonAster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, 3. Baskı, Çeviren: Vural Okur, İstanbul, İm Yayın Tasarım , Şubat 2005, s.98

1.2 SOFİSTLER VE SOKRATES

Atina Yunanistan'ın siyasi yapısında önemli bir merkez haline gelmeye başladığında, kendi içinde de siyasi çalkantılar yaşayan bir şehir devletiydi; yönetim biçimleri sürekli olarak birbiri ardına polise egemen oluyor ve belli bir siyasi istikrar sağlanamıyordu. Öte yandan, kolonizasyon hareketlerinde diğer şehir devletlerinden daha başarılı olması sebebiyle Atina, Yunanistan'da kültürel ve ticari bir merkez olarak da dikkat çekmeye başlamıştır. Bölgedeki ilginin üzerine yoğunlaşmasıyla beraber Atina, aynı zamanda bir bilim ve felsefe yurdu konumuna da gelmiştir.

Sofistik hareket, Yunan yarımadasında ortaya çıkmış, İonia ve İtalya'da doğaya yönelmiş olan felsefelere bir tepki olarak insanı ele almış olan akımdır. Sofistik hareket, geleneklerle çatışan bir yapıya sahiptir. Bu sorgulayıcı hareketin ortaya çıkışı aynı zamanda Yunan Aydınlanması'nı da beraberinde getirmiştir. Sofistler düşüncelerinde genel olarak epistemolojik bir temele sahiptirler. "İnsan neyi, nasıl, ne kadar bilebilir?" sorunları ile ilgilenmişlerdir. Ayrıca doğa felsefelerinden farklı olarak Sofistler insanı sosyal bir varlık olarak ele alıp, ahlak sorunuyla ilgilenmiş, pratik amaçlı konularla uğraşmışlardır. Doğa felsefelerindeki teorik kaygılara karşı Sofistlerde pratik kaygılar vardır. Bu anlamda Sofizmi kendinden önceki felsefelere bir tepki olarak da değerlendirebiliriz.

Sofistlerin Yunan tarihinde ortaya çıkmasında demokrasi büyük önem taşımaktadır. Bilhassa Atina'da ortaya çıkan demokratik yönetimde her yurttaş söz hakkına sahip olduğundan dolayı, halk meclisinde ve mahkemelerde diğer yurttaşları sözle etkilemek oldukça önem kazanmıştır. Ayrıca düşünsel alanda ortaya çıkan bazı yeni fikirler vasıtasıyla süregelen aristokratik kuralların tartışılmaya başlandığı bir ortamda, Sofistlerin demokrasinin gelişmesindeki katkısı yadsınamaz. Her ne kadar Atina'da demokrasi ortaya çıkmış olsa da, önemli aristokrat güçler halen büyük bir güce sahiptirler. Bu yenileşme hareketine aristokratlar da kendilerini dahil ederler. Eski geleneklerin yeni düşüncelerle harmanlanması, aristokratların demokrasi içerisinde kendi bireysel çıkarları doğrultusunda söz sahibi olmaları anlamına gelmekteydi. Bu görevi de Sofistler üstlenmiştir. Özellikle aristokrat aileler oğullarının eğitimini Sofistlerin ellerine bırakmışlardı.

Sofist kelimesinin kökü bilgi anlamına gelen “sophia”dan gelmektedir. Gezici öğretmenliklerinde ziyaret ettikleri şehir devletlerinde para karşılığı dersler vermişlerdir. Çeşitli konularda öğretim vermelerinin yanında bilhassa retorik ve politika üzerine dersler vermişlerdir. Bu yüzden sofist kelimesi ‘retorik sanatı’ ve ‘politika sanatı’ öğretmeni anlamında da kullanılmıştır.¹M.Ö. V. yüzyılda ortaya çıkmış olan Sofistliğin kurucuları önemli kişilerdi, zamanla Sofistliğin kötü bir ün sahibi olmasına daha sonra yetişmiş olan genç kuşak sebep olmuştur. Sofistleri iki kuşağa ayırmak gerekirse ilk kuşağa Protagoras, Gorgias, Prodikos, Hippias gibi düşünürleri katabiliriz. Bu ilk kuşak Sofistler, epistemolojik olarak görelî bir tavır takınmaktadırlar. Ayrıca bu kuşağı diğer kuşaktan ayıran diğer bir özellikleri de, öğrettikleri retorik sanatında münazara etmeyi öğütüyor oluşlarıdır. İkinci kuşak Sofistlerden bazıları ise Antiphon, Euthydemos, Kallikles, Kritias ve Trashymakhos’tur. Bu Sofistler ise ilk kuşağa ek olarak, sadece epistemolojik alanla sınırlı kalmayıp, ahlak ve din de dahil olmak üzere diğer tüm alanlara görelî bir şekilde yaklaşmış ve tam bir düşünsel kargaşaya yol açmışlardır. Bununla beraber, ikinci kuşak Sofistler birincilerden farklı olarak tartışma yöntemi olarak münazara etmeyi değil çürütme yöntemini benimsemişlerdir. Bu Sofistlere göre ortak bir doğrultuda buluşmaktan ziyade, söylenilen şeyin doğru veya yanlış olduğunu önemsemeden karşı taraftaki fikirleri çürütmek esas alınmıştır.

Sofistlerden önce ortaya çıkmış olan doğa felsefelerinde bir çeşitlilik söz konusuydu. Farklı filozoflar, evrenin ana maddesi olarak farklı öğeleri ileri sürmekteydi. Bu çeşitlilik, sofizmde şüpheciliği ve göreliliği beraberinde getirmiştir. Sofistler, ana maddenin bunlardan biri veya bir başkası olabileceğini, her ne olursa olsun bizler tarafından bilinemeyeceğini ileri sürerek şüphecî yaklaşımlarını ortaya koymuşlardır. Doğa felsefesindeki bu çeşitlilik Sofistleri gerçek bilginin olmayışına, kişiden kişiye göre değişen sanıların olduğu kanaatine götürmüştür.

Sofistlerin pratik faydacılığa yönelmesinde doğaya dair herkesin hemfikir olduğu bir genel geçer yargının bulunmayışı etkilidir. Atina’nın sınıflı yapısında her yurttaş için farklı ve tikel yararların söz konusu olması, Sofistlerin verdiği derslerde

¹Alâeddin Şenel, **Eski Yunan’da Siyasal Düşünüş**, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ocak 1968, s.105

de kendini göstermektedir. Öyle ki herkes için ortak bir faydanın bulunmaması Sofistlerin ahlak öğretilerinde görelî davranmalarına sebep olmuştur. Ortada ortak bir kavram bulunmayınca da yurttaşların kendi çıkarlarını kuvvetli bir şekilde savunmaktan başka bir yolları kalmamaktaydı. Bunun için de Sofistler retorik derslerinin önemini vurgulamışlar ve bu dersleri vererek de oldukça zengin olmuşlardır.

Erdemin öğretilerilebilir olduğunu Sokrates'le tartışmışlardır.² Özellikle bu tartışma, Platon'un Protagoras diyalogunda kendini göstermektedir. Protagoras, erdemin öğretilerilebilir olduğunu savunurken, Sokrates erdemin eğitimle elde edilebilecek bir şey olmadığını savunmuştur. Ancak diyalogun sonunda bu ikilinin başlangıçta savundukları tersine dönmüş, Protagoras erdemin öğretilerilemez olduğunu söylemeye, Sokrates ise erdemin öğretilerilebilir olduğunu savunmaya başlamıştır. Menon diyalogunda Sokrates, erdemin öğretilerilebilir olmadığına dair açık kanıtlar da sunmaktadır. "Bugün veya geçmişte yaşayan iyi insanlar, kendi erdemlerini başkalarına vermesini bilmişler midir?"³ sorusunun ardından Menon'la girmiş oldukları tartışmada Sokrates erdemli babalardan ve onların oğullarının durumlarından bahsetmiştir. Tartışmada, erdemli kimseler olarak gösterilen bu babaların oğulları için ellerindeki imkanları seferber ettiğini, ancak istedikleri sonucu alamadıklarını, bu nedenle erdemin öğretilerilemeyecek bir kavram olduğunu açıklamıştır.⁴

Sokrates ve Platon felsefeleri, Sofistlerin göreliliği ile çatışmıştır. Sofistlere göre görelilik, farklı yaşam deneyimlerinden kaynaklanır. Bunun doğruluk payı da hiç kuşkusuz vardır. Adı bilinmeyen bir Sofistin ahlakın görelî oluşu üzerine söylediği bazı sözlerden bunu çıkartabiliriz:

²WaltherKranz, **Antik Felsefe**, 2. Baskı, Çeviren: Suad Y. Baydur, y.y., Sosyal Yayınlar, Eylül 1994, s.191

³Platon, **Diyaloglar**, Menon 93 b

⁴A.e.,Menon 93 e

“Öyle sanıyorum ki biri çıkıp da bütün insanlara yakışık almayan şeyleri – herkesin böyle bildiklerini – biraraya getirmelerini buyursa, sonra da bu yığından yakışık alan şeyleri – herbirinin öyle sandığı – almalarını söylese bir tek şey geri kalmaksızın hepsi hepsini paylaşırlardı.”⁵

Sofistin bahsettiği bu göreliliğe, bizler farklı kültürlerle iletişim halinde bulunma imkanına geçmişten daha çok sahip olduğumuzdan dolayı bugün çok daha kolay tanıklık edebilmekteyiz. Farklı milletlerin birbirleriyle karşılaştırılmalarının ötesinde; aynı ülkenin farklı bölgelerinde yaşayan insanlar arasında da bu farklılıkları gözlemlemek mümkündür. Sofist, bu sonuca varmadan önce herhangi bir şeyin bir kesim için iyi, başka bir kesim için ise kötü olduğunu örneklemektedir. Bir halk için kutsal sayılan bir ritüel, başka bir halk için dünya gözüyle karşılaşmak istemeyecekleri bir ayıp olmadurumunu içerebilir. Farklı kültürlerin varlığı kültür değerini evrensel kılarken, kültür çeşitliliği içinde tek tek kültürler aslında hiç de birbirine benzemeyen, farklı öğelerin birleşmesinden oluşmuştur. Bu durumda, fayda ve iyi kavramları toplumdan topluma farklılık göstermek zorundadır. Tabi bu noktada belirttiğimiz “iyi” kavramı, evrensel “iyi”den farklı toplumsal bir kavramdır. Platon’un iyi ideası olarak iyi’yi değerlendirdiğimizde ise ideanın evrensel boyutu toplumlar açısından da farklılık göstermeyecektir. İyi’nin evrenselliğini ilerleyen yüzyıllarda Kant felsefesinde de görmekteyiz.

Sokrates ise Sofistlerin çağdaşı olmakla beraber, görüşleri, yöntemi ve yaşama tarzıyla onlardan tamamen ayrı bir çizgide bulunan, etik ve siyaset felsefelerinin ilk örneklerini düşünce tarihinde ortaya koymuş olan ve öğrencilerine kendi felsefelerini veya sistemlerini temellendirmede ilham kaynağı olmuş çok önemli bir filozoftur. M.Ö. 469 – 399 yılları arasında⁶ yaşamış ve hayatı boyunca Atina’dan üç sefer haricinde hiç ayrılmamıştır. Öyle ki, dostları ve öğrencileri, ölüm cezasına çarptırıldıktan sonra onu kaçırmayı teklif etmişlerdir: Ancak Sokrates Kriton diyalogunda da tartıştığı gibi, devlete karşı olan yurttaşlık ödevinden dolayı bu teklifi reddetmiş ve verilmiş olan bu haksız ölüm cezasını kabul etmiştir.

⁵Kranz, a.g.e., s.208

⁶Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, Editör: Derya Önder, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s.395

Sokrates için asıl önemli olan bir sonuca ulaşmaktan çok sorunu ortaya koymaktır. Platon'un Sokratik diyaloglarının da sonuçlanmadan tamamlandığını görmekteyiz. Ancak arkada, enine boyuna tartışılmış bir sorun vardır. Sorunun ortaya konmasının önemini sadece felsefi boyutta düşünmeden de görebiliriz. Sorun, felsefede bilimsel yöntemlerle çözülmek üzere ortaya atılan soru veya çözümsüz kalan kuramsal güçlük olarak tanımlanabilir.⁷ Hayatın düşünsel yanından daha çok pratik yanıyla yaşadığımızı göz önüne alırsak, farkına varılmamış bir sorunun bizlere çok daha büyük pratik zorluklar çıkardığı açıktır. Herhangi bir sorun, düzeltilemeyecek dahi olsa, ortaya konmuşsa, en azından o soruna karşı tedbirli yaklaşmak için pratik bir önlem almış oluruz. Sorunun belirlenmesi gerek felsefi gerek pratik yaşam alanında çok önemli bir noktadadır. Sorunun farkında olmak, sorunun çözümüne gidecek olan yolda atılabilecek en önemli adımdır.

Bazı felsefecilerin görüşleri uyarınca, Sokrates aslında bir yönüyle karşı durduğu Sofistler gibi bir Sofisttir. Alfred Weber'in Sokrates hakkında söylediği "Paraya olan düşkünlüklerini eleştirdiği Sofistlerin düşmanı olmakla birlikte, tanınmıyacak kadar onlara benziyordu."⁸sözü, Sokrates'in bu yönüne işaret etmek amacıyla söylemiştir. Ancak daha önce de değindiğimiz gibi, bu kanı pek çok kesimce geçerli görülmemektedir; zira Sokrates Sofistlerden pek çok farklılıklar göstermektedir. Sokrates ardında yazılı bir eser bırakmamıştır. Felsefi sorunları konuşarak, tartışarak ve vermiş olduğu derslerde ele almıştır. Bir yazılı eser bırakmamış olması, derslerini sohbetler şeklinde vermesi ve görüşleri öğrencileri tarafından değerlendirilip yeni felsefelerin ortaya konmasına sebebiyet veren Sokrates'in bu noktada eğitimci kişiliği ön plana çıkmaktadır⁹. Özellikle de söyleyip öğütlemekle kalmayarak kendi hayatında bire bir uyguladığı fikirleri, Sokrates'i diğer kimselerin gözünde eşsiz bir örnek haline getirmiştir. Sokrates tarz olarak alaycıdır. Alçakgönüllülüğü savunan biri olarak kibiri her zaman alaya almıştır. Bir şey bildiğini iddia edenlere karşılık "Hiçbir şey bilmiyorum" demiş, ardından girmiş olduğu tartışmalarda iddia sahiplerinin de doğru bilgiye sahip olmadıklarını ortaya koymuştur. Sokrates, bildiğini iddia eden kimselere kendi cehaletlerini göstermeyi

⁷ Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s.162

⁸Weber, **a.g.e.**, s.41

⁹vonAster, **a.g.e.**, s.176

kendine gerçek bir amaç olarak edinmiştir.¹⁰ Sokrates'in alaycılığı o kadar yüksektir ki, ölüm cezasıyla yargılandığında bile bu tutumundan vazgeçmemiştir. Bu ölüm aslında Sokrates'in yaşamının bir parçasıdır ve sahip olduğu alaycı tutumun doruk noktasıdır.¹¹

Sokrates, ahlaksal konularla meşgul olmuş, doğa felsefesini tamamen bir kenara bırakmış ve bilgiyi ahlaksal konularda aramıştır. Sokrates, düşünceyi tanımlar üzerinde yoğunlaştıran ilk filozoftur.¹² Bu tanım arayışı Platoncu idealizmin zeminini oluşturur. Sokrates'in doğayı bir kenara bırakıp insana yönelmesi Sofistlerle benzerlik göstermektedir, çünkü Sofistler de doğada genel geçer bir bilgi bulunamayacağını söyleyerek düşünsel ilgilerini “insan”a yönlendirmişlerdir. Sofistlerin ve Sokrates'in felsefe içindeki bu yönelişleri bugünün felsefe çalışmaları için de önerilebilir. Geçmişte, tüm diğer bilimler felsefenin çatısı altındayken, bilimle ilgilenen kişiler aynı zamanda dönemin filozofları olarak da kabul edilmişlerdir. Bugüne bakacak olursak, felsefe ve bilimler tamamen birbirlerinden ayrılmış durumdadır. Bilimler kendi alanlarında da pek çok farklı alt birimlere bölünmekte ve bu birimler de her geçen gün kendi içlerinde farklı çalışma alanları doğurmaktadır. Dolayısıyla günümüz için felsefe, tıpkı geçmişte Sokrates'in ve Sofistlerin de yöneldiği gibi tamamen insan odaklı bir etkinlik olarak sürmelidir denebilir.

Sokrates, Yunan aydınlanmasının en önemli filozoflarından biridir. Sokrates belli bir felsefi okula mensup değildir, ancak kendi ardılları vardır. Kendisi eser bırakmadığından dolayı bizler Sokrates'i dönemin bazı tarih yazarlarından ve özellikle de öğrencileri olan Platon ve Ksenophon'un yazdıklarından tanımaktayız. Platon, kendi felsefe sistemini kurarken Sokrates'in odak noktası olan “İnsan” veya “İnsan ahlakı” konularını ele almış, onun tartışma biçimini benimseyerek – belki de sırf bu yüzden eserlerinin büyük bir bölümünü diyaloglar şeklinde yazmıştır – bu üslubu kendi sisteminde kullanmış, çok değer verdiği öğretmenini onurlandırmak için pek çok eserinde baş konuşmacı olarak onun adını kullanmıştır. Ksenophon ise bir

¹⁰ Cevizci, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, s.195

¹¹Egon Friedell, **Antik Yunan'ın Kültür Tarihi**, 2. Baskı, Çeviren: Necati Aça, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2004, s.218

¹²Aristoteles, **Metafizik**, 2. Baskı, Çeviren: Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996, 987 b 5

filozof değildir. Bu yüzden yazmış olduğu “Sokrates’ten Anılar” adlı eser, Sokrates’i felsefi açıdan Platon gibi derinliklerine inerek kavrayamamıştır.¹³

Sokrates, Sofistlerin aksine dünyada genel geçer bir doğrunun varlığına inanmaktadır. Bu doğrunun fiziksel bir mahiyet taşımadığı Sokrates’in doğa felsefesiyle ilgilenmemiş olmasından anlaşılır. Sokrates’in inancı akıl üstünedir. Akılla her şeye ulaşılabileceğine inanmaktadır. Platon’da daha detaylı gördüğümüz *doksa* ve *episteme* ayrımı Sokrates’te de vardır. Sofistler *episteme*’nin varlığını inkar etmektedirler. Ancak Sokrates bu varlığın insan ruhunda gizli olduğunu ve sistemli akıl yürütmeler sonucunda varlığının kavranabileceğini söylemektedir. Zaten Sokrates’in tartışmalarında da bu sistemli akıl yürütmelere tanıklık etmekteyiz. Sokrates, herhangi biriyle konuşurken bahsettiğimiz bu “Doğru”yu ortaya çıkarmaya girişir. Bu yöntemine de annesinin mesleğine atfen “ebelik” der¹⁴. Ruhta saklı olan doğrular vardır ve bu doğrular ancak sistemli bir akıl yürütme sonucunda bilinebilir.

Sokrates’in bilgiyi doğurtma çabası, tümele olan inancından kaynaklanmaktadır. Sokrates’e göre bilimsel çalışmanın amacı duyularla elde edilen tek tek algılar değil ortak akılsal çıkarımlardır. Elde edilecek olan bu çıkarımlarla nesnenin özü kavranabilir. Sokrates böylelikle tekil olanın tümel olana bağlı olduğunu kendi yöntemine ilke edinmiştir. Eğer insan bu tümel olanın bilgisine bir kez erişirse, artık duyuların yanıltıcılığı altındaki algılarla iş görmek zorunda kalmayacaktır. Daha sonra tümel olanla ilgili sistem Platon tarafından İdealar Kuramı olarak çok daha detaylı bir şekilde temellendirilecektir.

Sokrates’in öğrencileri ölümünden sonra, onun görüşlerini kendilerince yorumlayıp, düşünce sistemleri ve okullar kurdular. Platon’un kurmuş olduğu “Akademia”yı bu okullardan ayrı tutarsak Sokrates’in etkisiyle kurulmuş olan diğer felsefe okulları dört tanedir. Bunlar Elis-Eretria Okulu, Megara Okulu, Kyrene Okulu ve Kynikler Okuludur.

Ahlak konusunda, insanlarda gözlemlenen en büyük sorunlardan biri öğütlenen şeylerin yerine getirilmemesi veya aksinin yapılmasıdır. Bu gibi durumlarda kişi,

¹³ Gökberk, a.g.e., s.44

¹⁴ Platon, **Diyaloglar** , Theaitetos 149a

söylenen ve uygulanan arasındaki uyumsuzluktan ötürü çelişkiye düşebilir. Bu tutarsız davranışları filozoflar arasında da görebilmekteyiz. Jean-Jacques Rousseau, Emile adlı eserinde çocuk eğitiminden bahsederken gerçek yaşamında ise kendi evlatlarını terk etmiş bir babadır¹⁵. Sokrates, belki Kyniklerle birlikte, öğütlediği gibi yaşayan, söyledikleriyle davranışları tutarlı olan yegane örneklerden biridir. Platon, diyaloglarının neredeyse tümünde ölçülü olmaktan, yaşamda bir ölçünün mutlaka bulunması gerektiğinden ve ölçüsüz doğru bir işin görülemeyeceğinden bahseder. Ölçü üzerinde bu kadar durmasının sebebi belki de öğretmeni olan Sokrates'in ölçülü olmaya verdiği önem ve yaşayışıdır. Sokrates, gösteriş meraklısı biri değildir. Onu anlatan tarihçiler Sokrates'i yırtık harmaniler giyen ve yalınayak dolaşan biri olarak tasvir etmişlerdir. Sokrates, temel ihtiyaçlar dışındaki şeylerin insanı ölçülü olmaktan uzaklaştıracağını düşünmektedir. Kendi dışındaki insanların yemek için yaşadıklarını, kendisinin ise yaşamak için yediğini söylemiştir.¹⁶ Platon'a göre ölçülü olmanın yaşamdaki yerini ilerleyen bölümlerde daha detaylı bir şekilde göreceğiz.

Sofistler ve Sokrates, Platon'un kurmuş olduğu felsefe sisteminde etkin bir rolesahiptirler. Özellikle Sokrates gerek yaşamı, gerek tartışma sanatı, gerek de fikirleri değerlendirildiğinde Platon'a her bakımdan öncülük etmiş ve onun öğretmeni olmuştur. Sofistlerin varlığı bu noktada Platon için sadece bir eleştiri unsuru olarak kalmış görünebilir, ancak Sofistlerin geleneklerle çatışmaları ve bireysel faydacılığı öğütlemeleri Platon'dan önce onun öğretmeni Sokrates'i rahatsız etmiştir. Belki de sofistlik hareket olmasaydı Sokrates Atina'da ortaya çıkan bu ahlak yozlaşmasıyla yüzleşemeyecek, dolayısıyla Sokrates diye bir filozoftan bugün söz edemeyecektik. Bu bağlamda Sofistler – Sokrates ve Sokrates – Platon arasında güçlü bir neden sonuç ilişkisinin varlığını öne sürebiliriz.

¹⁵Christopher Bertram, "Jean Jacques Rousseau", **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), (Çevrimiçi)

<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/rousseau/>

¹⁶Laertios, **a.g.e.**, s.80

1.3 DEMOKRASİ VE RETORİK

Büyük olsun küçük olsun bütün devletler, belli bir yönetim biçimine sahip oluşumlardır. İnsanlık tarihi boyunca siyaset de toplum yaşamının bir parçası olmuştur. Çok büyük topraklara yayılmış, farklı insan topluluklarını bir arada barındıran imparatorluklarıyanında, sadece tek bir şehirden meydana gelmiş olan devletlerle de tarih sahnesinde karşılaşmaktayız. Antik Yunan uygarlığını da böyle küçük çaplı devlet yapılanmaları oluşturmaktadır. Yunan uygarlığının yayılmış olduğu coğrafyada, kendi dillerinde “Polis” denen pek çok şehir devletleriyle karşılaşmaktayız. Bu şehir devletleri savaş zamanında Yunan birliği altında birleşmekte, savaş olmadığı zamanlarda ise kendi başlarına varlıklarını sürdürmektedirler. Yunan coğrafyasındaki bu çeşitlilik beraberinde değişik siyasi sistemlerin doğmasına yol açmıştır. Farklı şehir devletlerinde farklı yönetim biçimleri ortaya çıkmış, devletler birbirlerini bu yönetim biçimlerinin evrimleşme sürecinde etkilemiştir.

Platon, felsefesini “İnsan” üzerine kurmuş bir filozoftur. İnsanı yalnızca bireysel insan olarak ele almaz, onun sürekli toplumla bir bağlantısı vardır. Nitekim Devlet diyalogunda insanları tanımlama çabasına girişirken insanların içinde yaşadığı, içinde bulunduğu devlet şekillerinden yola çıkmıştır. Bu yüzden Platon’un eserlerinde insanı aynı zamanda siyasi bir varlık olarak görmekteyiz. Platon insanı siyasetten ayrı bir varlık olarak da tasarlamaz; nitekim Gorgias diyalogunda Platon, insanın hakiki mevcudiyetini oluşturan ruhun ilgili bir sanat olarak siyasetten söz eder. Siyaset sanatını da yargılama ve yasalar olmak üzere ikiye ayırır.¹ Siyaset ve devlet yönetimi hakkında da kaleme almış olduğu diyalogların pek çoğunda da buna benzer fikirleri öne sürdüğünü görebiliriz. Bu yüzden Platoncu idealizmin siyasi boyutunun güçlü olduğunu söylememiz gerekir.

Antik Yunan uygarlığında var olan siyasi sistemlerden Platon’u en çok demokrasinin etkilediğini söyleyebiliriz; ancak bu etkilenme olumsuz bir anlam taşımaktadır. Adını neredeyse tüm eserlerinde yaşatmaya çalıştığı öğretmeni Sokrates’in ölüm cezasına çarptırılmış olması, demokrasinin diğer bozuklukları

¹ Platon, **Diyaloglar**, Gorgias 464 b

hakkındaki görüşlerini değerlendirmeye almayacak olsak bile, Platon’u güçlü bir demokrasi karşıtlığına yöneltmiş olmalıdır. Ancak şu da açık bir gerçektir ki, insan hiçbir zaman içinde bulunduğu durum veya konumun sürekli olmasından hoşnut olamaz. Bu, süregelen bir şeyin birey tarafından enine boyuna anlamlandırılmasıyla dışarıdan bakan ya da o şeye dahil olmayan bir başkasının yapabileceği yüzeysel değerlendirmelerden farklı olarak en küçük kusurlarını bile algılayabilecek bir yetkinlik seviyesine ulaşabilmenin beraberinde getirdiği özel bir hoşnutsuzluk ve olmayana duyulan özlemin bileşkesi gibi bir durumdur. Dolayısıyla insan sahip olduğuyla yetinmeyen bir yapıya sahiptir, hep bir adım ötesini veya kendinde olmayanı ister. Platon, Devlet diyalogunda kurguladığı gibi bir filozof kralın veya bir yöneticiler sınıfının başında bulunduğu bir devlette dünyaya gelmiş olsaydı, belki de kötü yönetimlerden biri olarak belirlediği demokrasi yönetimini yüceltip, aristokratik değerleri eleştiren bir düşünür olabilirdi; çünkü insan ancak içinde bulunduğu bir yönetimi bütün yanlışlarıyla detaylı bir şekilde gözlemleyebilir; oysa ki, içinde bulunulmayan bir ortam hakkında bir şeyler ileri sürmek, yanıltıcı bir kurgusallık içerebilir. Şimdi Atina’da ortaya çıkmış olan ve Platon’u derinden etkilemiş olan demokrasiye yakından bakalım.

“Demokrasi” kelimesi, *demos* (halk) ve *kratos* (güç, iktidar) kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur. “Halkın iktidarı” demektir, devleti yöneten halktan başkası değildir. Burada “Halk” dediğimiz terim, bizim günümüz dünyasında kullandığımız anlamından farklıdır; çünkü dönemin Atina’sında halkı oluşturan yurttaşlar sadece yaşını doldurmuş Atinalı erkekler olarak değerlendirilmekteydi, yalnızca bu kesimin “Halk Meclisi” denilen *Ekklesia*’da söz ve oy hakkı vardı. Bu kesimin dışında kalan kadınlar, köleler ve Atina’da doğmamış olan yabancıların yönetimde söz hakları yoktu. Ayrıca Atina demokrasisi, günümüz demokrasileriyle de pek benzerlik göstermemektedir. Günümüz demokrasilerinde devlet, temsili demokrasi dediğimiz, halkın kendi hür iradeleriyle seçip yönetim haklarını devrettikleri seçilmiş kimselerce yönetilmektedir. Buna ek olarak kuvvetler ayrılığı ilkesi de söz konusudur. Atina demokrasisinde halk doğrudan yönetime dahildir ve mahkeme kararları da halk oylarıyla belirlenmektedir. Bununla birlikte, mahkemelerde de günümüzdeki gibi adalet alanında profesyonelleşmiş kimseler de

yer almamaktadır; yargıçlar da halkın arasından kura ile seçilmektedir. Atina demokrasisine göre devlet, insanların yasalar karşısında eşitliği (*isonomia*), herkesin her makama gelebilme hakkı (*isotimia*) ve konuşma özgürlüğü (*isegoria*) ilkeleri üzerine kurulmuştur.²

Atina demokrasisinin kurucuları olarak Solon, Kleistenes ve Efiates gösterilir. Demokrasinin reform olarak Kleistenes ile kurulduğu kabul edilir. Ancak demokrasinin en büyük lideri Perikles'tir. Hatta tarihçi Thukydides'in aktardığı Perikles'in ünlü "Cenaze Nutku"nun Atina demokrasisinin en parlak, en güçlü ve en bütünlüğü ifade eden olduğunu söyleyebiliriz.³

Antik Yunan düşünürleri, aristokrasi geleneği hakkında bazı fikirler yürütmüşler, ancak demokrasi teorisinin sistemleşmesini sağlayacak herhangi bir fikir ortaya koymamışlardır. Demokrasiyle bağdaştırabileceğimiz fikirler, bir demokrasi teorisi ortaya koymaktan çok, eşitlik, insan hakları veya ahlak ile ilgili fikirler şeklinde olmuştur. Dönemin düşünürleri tarafından ilkeleri belirlenmemiş olsa dahi, Yunan halkı demokratik geleneğin bilincine sahip bir halktır.

Demokrasiyi oluşturan ilkeler doğrultusunda, demokratik yönetim daima halkı ve çoğunluk oyunu üstün tutar. Bu sayıca bir üstünlüktür; oy hakkı bir kişide veya zümrede toplanmış olsaydı yönetici olan azınlık kendi çıkarları doğrultusunda kararlar verebilecekti. Oy çokluğu halkta olduğundan dolayı halk da kendi çıkarlarını gözetecektir. Tabii bu noktada, halkı oluşturan kitlenin kimler olduğunu asla göz ardı etmemek gerekir. Her ne kadar Atina demokrasisinde yirmi yaşından büyük hür erkekler halktan sayılıyor olsa da yine de bu halk kitlesinin aristokrat ailelerin kontrolü altında olduğunu söylemek bir yanılgı olarak değerlendirilmemelidir; çünkü doğrudan doğruya kendi kendini yöneten bir toplumun kullanabileceği en etkili silah konuşma ve dinleyicileri ikna etme veya kandırma sanatıdır, bu sanatı edinebilenler de şüphesiz Sofistler tarafından verilen retorik derslerinin ücretlerini ödeyebilecek maddi güce sahip olan aristokrat kimselerdi. Bu bakımdan, yapılan halk oylamaları

²Friedell, a.g.e.,s.180

³Şenel, a.g.e., s.256-257

kısmen ve görünürde demokratik olup aslen güçlü aristokratların isteklerinin bir güven oylaması şeklindedir.

Platon'un ideal devletindeki koruyucular sınıfı seçkin bir zümredir; ancak Atina yönetiminde durum böyle değildir. Atina'daki aristokratlar kan bağıyla babadan oğula aktarılan bir miras misali bu sınıfa dahil oluyorlardı ve Platon'un koruyucular sınıfı için uygun gördüğü eğitimlerden geçmiyorlardı. Böylelikle, ideal bir eğitimden geçmemiş kimselerin de gerçek birer bilge olmalarından söz edilemez. Ayrıca Platon herkesin bilge olamayacağını, bunun bir yaradılış sonucu bazı seçkin kimselerde gerçekleşebilecek bir durum olduğunu söylemektedir. Halkının çıkarlarını gözeten bir kral da halkın mutluluğunu, ruhunu aydınlatamamış bir insan topluluğundan daha iyi sağlayacaktır; çünkü o bilginin özüne sahip olan kimsedir.

Platon ve diğer düşünürlerin eleştirdikleri bir başka nokta ise, yargılamanın da halk oylarıyla belirlenmesidir. Sokrates'in oy çokluğuyla ölüm cezasına çarptırılmasını, yargılama sisteminin yanlış işleyişinin bir kanıtı olarak gösterebiliriz. Mahkeme kararları halk oylarıyla verildiğinden, bazı konuşmacılar tarafından halk kolaylıkla galeyana getirilip istenilen tarafa çekilebilmektedir. Bu durum Atina'nın adalet sisteminin açık bir şekilde bozuk işlemesine sebep olmaktadır. Platon, mahkemeleri adil olmayan her polisi *apolis* (Polis olmama durumu) olarak adlandırmaktadır ve Atina demokrasisinin de hali budur.⁴ Ayrıca Platon, demokrasiyi cahillerin yönetme hakkı olarak görmekteydi⁵; nitekim Kriton diyalogunda da Platon bazı örneklerle bir işin ustasının söyleyeceği sözün işi bilmeyen diğer tüm insanların sözlerinden daha değerli olduğuna vurgu yapmaktadır. Atina demokrasisinde ise yönetim açıkça işi bilmeyen pek çok yurttaşın elinde bulunmaktaydı.

Demokrasinin temelinde bulunan bir başka şey ise bireyci ve özgürlükçü olmasıdır. Dönemin ahlak bozucuları olarak tabir edilen Sofistler, Yunan demokrasisinin gelişip güçlenmesinde oldukça etkili bir pay sahibidirler. Ancak bunu doğrudan doğruya demokrasiye bir şeyler katma amacıyla değil, aristokratik değer ve inançlara zarar vermekle gerçekleştirmişlerdir. Sofistlerin aristokratik değerlere karşı

⁴Friedell, a.g.e.,s.181

⁵Cevizci, a.g.e.,s.272

çıkılmalarının sebebi tamamen bu değerlerin karşısında olmaları değildir; sonuçta köylü halkın Sofistlerle bir alışverişi yoktur, bu alışveriş yine aristokratlarla Sofistler arasındadır. Sofistlerin verdikleri derslerle zenginleşmeleri de aristokratlar sayesinde gerçekleşmiştir. Ancak Sofistler, toplumsal ve siyasi alandaki bazı hoşnutsuzlukları dile getirip bunlar üzerinden aristokratik geleneğe karşı duruş sergilemişlerdir.

Demokrasi çoğunluğu oluşturan bireylerin mutluluğunu amaç edinir. Atina demokrasisinde tüm yurttaşların devlet işlerini kavrayabileceği düşüncesiegemendir. Yani Platon'un savunduğunun aksine, her insan doğası gereği eşit kavrama yetkinliğindedir. Bireysel çıkarıcılığın en büyük destekçileri olan Sofistler de insanları doğaları gereği eşit görmektedir. Aristokraziyle çatışırken, kanunları ve devleti aslında eşit insanların bir araya gelerek oluşturduğunu ve bu yüzden de değişmez olmadıklarını söylemişlerdir.

Platon demokrasiyi ele alırken, tartıştığı devlet yönetimleri arasında onu dördüncü sıraya yerleştirmektedir⁶. Platon'a göre demokrasi kişiye en çok özgürlük veren yönetimdir. Özgürlüğün sınırsız olması, erdemli yaşamının en önemli koşulu olan ölçülülüğü ortadan kaldıran bir unsurdur. Her şeyde özgür olan insan, çevresindeki diğer kötü ruhlu insanların etkileri altına pek kolay girer ve bu şekilde doğruluktan git gide uzaklaşır. Ruhunun ihtiyacı olan asıl isteklerinden ziyade keyif veren geçici hazlar peşine düşer. Platon demokrasinin devlette bir kargaşaya yol açacağını ve ahlaki değerleri zamanla ortadan kaldıracağı düşüncesindedir.

Demokrasinin getirmiş olduğu bu başıboşluk ve serbestlik, Sofistlerin ve demagogların konuşma sanatını etkili bir şekilde kullanmalarına sebep olmuştur. Şayet başta kesin kanunlar bulunacak olsaydı, bu kanunların karşısında durmak çok zor olurdu; ancak çoğunluğun yönetim biçimi olan demokrasilerdeki kanunlar, bir monarkın ya da zümrenin yönettiği devletteki kanunların mutlaklığında değildir. Özellikle de Atina'da var olan doğrudan demokrasi sisteminde hoş gitmeyen kanunlar kolaylıkla halk oylamasıyla değiştirilebilir. Günümüz temsili demokrasilerinde siyaset adamları aynı zamanda halka hitap etmesini iyi bilen

⁶Platon, **Devlet**, 544 c – Platon bu bölümde demokrasiyi üçüncü sıraya yerleştirmiştir; ancak filozof kralın başta bulunduğu ideal düzeni diğer düzenlerin başına koyduğumuz takdirde demokrasinin sırası dördüncü yerdedir.

kimselerdir. Hitap ettikleri kitleyi inandırarak – daha doğru bir tabirle kandırarak - kendi saflarına çekerler ve böylece istediklerini yaptırmak adına gereken çoğunluğu sağlarlar. Atina’da da işleyiş bu şekildeydi. Sofistler, retorik sanatının öğretilmesinde etkin bir rol üstlenmişlerdir. Çoğunlukçu demokrasi olsa da, yönetimde etkili olan aristokrat kesim bu konuşma sanatını Sofistlerden öğrenerek halkı etki altına almış ve böylece çekilen nutukların etkisinde kalan halk da güçlü aristokratların demokratik taleplerine – ki bunlardan biri Sokrates’in ölüm cezasıyla yargılanmasıydı – istenilen karşılığı vermişlerdir.

Retorik ya da konuşma sanatı, demokrasiler adına gerçekten olmazsa olmazdır. Demokrasiyi oluşturan çoğunluğun belli bir safta toplanmasını sağlamak için en etkili yöntemdir. Platon zaten görüş olarak demokrasinin karşısında olan bir filozoftur. Bir de bu demokrasi Platon’un “kandırma sanatı” diye adlandırdığı retorikle birleşince, Platon için kendi idealizmini biçimlendirecek olan bir karşıt zihniyet kendiliğinden mevcudiyet bulmuştur.

2.PLATON’UN İDEALİST OLMAYAN AHLAKLARI ELEŞTİRİSİ

2.1 YARAR VE HAZZIN AHLAKİ DAVRANIŞTAN DIŞLANMASI

Hazcılık, en genel tanımıyla hazza yönelik yaşamak ve hazzın karşıtı olan acıdan kaçınmaktır. Hazcılık, hazzı ya da hazla geçen yaşamı en yüksek ve biricik iyi olarak tanımladığından dolayı öncelikle bir ahlaki değer teorisi olmak ele alınmalıdır.¹ Hazcılığın değişik çeşitleri vardır. Başkalarını zor duruma düşürecek olsa dahi kendi hazzından ödün vermeden bu yolda yaşamaya dayalı anlayış *egoist hazcılık*, hazlar arasında herhangi bir ayırım yapmadan sadece bize vermiş olduğu haz duygusunu ön plana çıkaran *niceliksel hazcılık*, hazzı belli kategorilere ayırıp farklı kategorilerin hazlarını ön plana çıkaran *niteliksel hazcılık* ve herhangi bir hazza erişmekten ziyade acıdan kaçınmayı, acının yokluğunu önemseyen *olumsuz hazcılık* şeklinde çeşitleri vardır.

Yararcılığın tanımı ise şöyledir: Bir eylemin ahlaken iyi bir eylem olabilmesi için, onun eylemden etkilenen en yüksek sayıda insan için en yüksek mutluluğu meydana getirmesi gerekir. Ahmet Cevizci, yararcılığı şu şekilde tanımlamıştır:

“Yarar ya da en yüksek mutluluk ilkesi olarak bilinen bu ilkeye göre, bir eylemin ahlaki değeri, onun yarattığı iyilik, daha doğrusu ürettiği haz ya da yarar, oluşumuna katkıda bulunduğu refah ile ölçülmelidir.”²

Yarar ve haz, birbirlerinden farklı iki olgudur. Bir şeyin yarar sağlaması, etkilediği kimsenin çıkarına olmasıdır. Haz ise, bir şeyin etkilediği kimseye herhangi bir tatmin vermesidir. Bir şey hem yararlı hem haz verici de olabilir, ancak dediğimiz gibi, hem yararı hem hazzı sağlasa da yarar ve haz birbirlerinden farklıdır.

¹Ahmet Cevizci, **Etiğe Giriş**, İstanbul, Paradigma Yayınları, Ocak 2002, s.44

²Cevizci, **a.e.**, s.191

Yarar ve hazzın ahlakla olan ilişkisi nasıldır? Sofistlerin göreliliği doğrultusunda buna bakmamız gerekir. Faydacılık kısaca, bir kimsenin çıkarını sağlayan bir durumu savunmaktır. Bu genel açıklamada bireysel sözünü kullanmak pek uygun olmaz; çünkü bazı şeylerin yararı evrensel bir nitelik de taşıyabilir. Sözelimi, kanunlar ideal bir düzende³ toplumun her ferdinin bireysel hak ve özgürlüklerini koruyup kollayan, o toplumu kuşattığı için belli bir ölçüde evrenselliği içinde barındıran, insanların yararına olan bir olgudur. İdeal bir düzende bulunan kanunların insanlar için yararına bireysel diyemeyiz. Yarar ve hazzın arasındaki en büyük ayrım bu noktada kendini göstermektedir; ideal düzenler içinde yarar da idealleşip, evrensel bir boyut kazanabilir; ancak haz her koşulda bireysel kalır. Sofistlerin içinde bulunduğu dönem, demokratikleşme dönemine denk geldiği için Sofistlerin faydacılığı bireysel olana dönüktür; çünkü demokrasi her ne kadar çoğunlukçu bir dış yapıya bürünmüşse de özünde tamamen bireysel yönelimlerin bir sonucudur. Kişisel bir varsayım üzerinden kurgulayacak olursak; Sofistler demokratik bir oluşum içine değil de halk tarafından çok sevilip takdir edilen bir kralın devletinde mevcudiyet bulsalar, bireysel çıkarıcılığı öne sürmeyen, krala övgüler düzmeye yönelik hitabeti halka öğreten kimseler olarak bugünlerde anlatılabilirdi. Bu önerme ise bizim için bireysel faydacılık adına başlı başına bir örnektir. Tam anlamıyla bireysel çıkarın sağlanmasıdır.

Hazzın tamamen bireysel olduğuna ve yararın da ideal olmayan düzenlerde bireyselleştigiğine baktıktan sonra, bu iki olgunun ahlakla olan ilişkisini ele almak gerekir. Özellikle hazların varlığının, gerek felsefi yaşamalarda, gerek din öğretilerinde çoğunlukla ahlakın karşısındaki bir öge olarak durmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bir ölçü, bir doğruluk arayışında olan ahlaki düzenlerin büyük çoğunluğu öncelikli olarak hazlara ve haz veren şeylere karşı durduğunu görebiliriz. Aynı şekilde Platon, oluşturmuş olduğu yaşama felsefesinde hazların kaçınılması gereken kötü şeyler olduklarını söyler. Dinlerde ise hazların ve özellikle haz veren şeylerin yasak oluşundan söz edilir. Peki, bu kadar çok eleştiriye maruz kalan haz,

³ Kanunlar hiçbir zaman belli bir kesimin çıkarını koruyup kollamak, diğerlerini hiçe saymak için yapılmaz. Ancak uygulamada bu farklılık her zaman kendini gösterir. Trashymakhos'un "Adalet güçlünün işine gelendir" sözü, idealin göz ardı ediliyor oluşunun açık bir ispatıdır. O yüzden 'düzen' gibi bir kavramı açıklıkla ifade edebilmek için başına 'ideal' veya 'uygulanan' gibi ayırt edici unsurları eklemek gerekir.

haz duygusu veya haz peşinde koşmak gerçekten öğütlediği gibi kaçınılması gereken bir şey midir?

Hazların varlığının çoğunlukla bedende bulunduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar bazı kişilerce manevi hazlar var dense de, haz bir tatmin olma durumudur ve tatmin duygusu da bedende hissedilir. Bedenin istek ve arzularının doyurulmasının ardından oluşan duygudur. Bedensel istek ve arzulara ise sınırlandırılmaz bir yan vardır; eğer nerede durmamız gerektiğini bilmezsek, yani ölçsüzlük benliğimize hüküm sürüyorsa, bu istek ve arzuların doyurulabilmesi mümkün olmamaktadır. Felsefi ve dini öğretilerin pek çoğunda bahsi geçen bir şey, bedenin eksik veya aciz bir varlık oluşudur. Beden, eksikliklerle dolu bir varlık olduğu için, eksikliğinin giderilmesi de kendi varoluşundan dolayı her zaman eksik kalır. Bu aşırıya sapma durumu yüzünden hazları elde etmeye yönelik davranışlarda bir yerden sonra bir ölçü kalmaz. Ölçsüzce istek ve arzuların tatmin edilmesi kişiyi kendi benliğinden koparır, aklını kapatır ve kişinin yaşamını sadece hazza yönelik bir yaşamaya çeker diyebiliriz. Böylelikle, tatmin olmaz hazlar peşinde koşan bir kimse akılla iş görmekten yoksun kalır. İnsanı da insan yapan en önemli unsur akıl olduğunu söylersek, aklın yönetmediği bir kimsenin insanlığı geriye atılmış bir haldedir diyebiliriz. Pratik alanlarda edinebileceğimiz pek çok gözlem sayesinde bu insanlıktan uzaklaşma hallerini çok rahat görebiliriz. Ahlaki açıdan da, haz peşinde koşan, her koşulda kendi tatmini için çabalayan bir kimse diğerleri tarafından hor görülür, ayıplanır, aşağılanır. Bedenin eksikliklerini gidermeye yönelik bir yaşama doğru bir akıl yürütmenin sonucu olamaz. Bilge bir kimse bedenin eksikliğinin hiçbir şekilde giderilemeyeceğini görür ve bu yüzden haz peşinde koşmak yerine bedenini sağlıklı bir şekilde yaşatmak için gerekli olan ihtiyaçlarını ölçülü bir şekilde giderme yoluna gider. Hazzın bir tatmin veya keyif verdiği doğrudur, ancak hayatın tamamını keyif içinde yaşamak bedenin sağlıklı bir şekilde yaşaması için bir ihtiyaç değildir – aksine bu keyiflerin pek çoğu da aşırıya kaçıldığında, yani ölçsüzce elde edildiğinde, bedenin sağlığını da bozan şeylerdir. Çok somut bir örneğe başvuracak olursak, aşırı yemenin bir sağlık sorunu olan obeziteye yol açtığını gözlemleyebiliriz. Gerek felsefi gerek dini tüm yaşam öğretilerinde ölçülü yaşamak ve hazlardan kaçınmak bu sebeplerden dolayı yapılması gereken bir şeydir.

Yararın ahlak karşısındaki durumu ise hazdan daha farklıdır; çünkü ideal ve ideal olmayan durumlar söz konusudur. Ancak bireysel bir faydacılığın getireceği yararların da hazlardan pek farkı yoktur, burada da yarar gören kişi sürekli daha fazlasını elde etmeye çalışacaktır. Hazla arasındaki bir diğer fark, haz kişiyi köleleştirirken yarar diğerlerini köleleştirmeye yöneliktir. Yarar, herkes adına istendiği ölçüde ahlak dışına çıkmaz, ancak bireyselleştikçe ve diğer kimselerin zararına olmaya başladıkça ahlaktan gittikçe uzaklaşır. Herkes adına istenebilecek bir yarar, bir fayda ancak ideal bir düzende mümkün olduğundan yarar sağlanmasının da büyük çoğunlukta ahlaklı bir davranış olmadığını söyleyebiliriz.

Bu bağlamlar sonucunda düşünecek olursak yalnızca haz ve yarar peşinde olmak ölçsüzlüğe düşmektir ve ölçsüzce yapılan her hareket ahlaklılıktan gittikçe uzaklaşmaktır diyebiliriz. Toplum içinde yaşıyorsak hazzın ve yararın herkes adına istenebilecek bir ölçüde olması gerekmektedir. Bazı hazlar mutlaka bizimle var olacaktır; karnın doyması, susuzluğun veya uykusuzluğun giderilmesi, soğukken ısınmak veya sıcakken serinlemek gibi durumlar bedenlerimize mutlaka hazlar verecektir; ancak bunlar gibi yaşamın sağlıklı bir şekilde sürdürülmesi için giderilen ihtiyaçların beraberinde getirdiği hazlar bizleri ahlaksızlığa düşürmez.

Yarar ve hazzın ahlaki davranıştan dışlanması adına öncelikle Philebos diyalogunda Sokrates ile çoğunlukla Protharkos arasında geçen, haz ve iyi kavramlarına değinen tartışmayı değerlendireceğiz. Daha sonra da Sofistlerin insanı nasıl her şeyin ölçüsü olarak alıp evrende herhangi bir genel geçer değer bulunmayışı hakkındaki fikirlerini ele alıp bireysel çıkarıcılığı öne çıkarmalarını inceleyeceğiz.

2.2 PHİLEBOS – İYİ, HAZ DEĞİLDİR

Platon'un yaşlılık dönemine ait eserlerinden biri olan Philebos diyalogu, kapsam itibariyle etiğe yönelik bir eser olmakla beraber, ontolojik öğeler de içermektedir ve diyalektik yöntemin ustalıkla kullanılmasını sergilemektedir. Diyalogdaki konuşmacılar Philebos, Protharkos ve Sokrates'tir; ancak diyalogun genelinde Protharkos ve Sokrates konu üzerine tartışmaktadır. Diyalog ayrıca Platon'un idealist olmayan ahlaklara karşı getirmiş olduğu eleştirilerin haz duygusu ile alakalı olan kısmının neredeyse tamamını kapsamaktadır.

Diyalogun başlangıcında Philebos ve Sokrates kendi düşünceleri doğrultusunda "iyi"nin ne olabileceği hakkındaki fikirlerini öne sürerler. Philebos başlangıçta, haz duygusunun savunucusudur. Sokrates ise her zamanki gibi bilgeliği savunmaktadır.¹ İki farklı açıdan haz ve bilgelik "iyi" olarak ele alınır. Philebos iyinin sevinç, haz duygusu, eğlence ve bu kavramlarla aynı özden olan diğer şeyler olduğunu söylerken, Sokrates itiraz ederek iyinin bilgelik, zeka, bellek, düzgün düşünce, doğru uslamlama gibi kavramlara haz duygusundan daha yakın olduğunu ileri sürmektedir.

Philebos'un ve Sokrates'in öne sürdüğü görüşleri birbirlerinden farklı görüşler olarak ele almak uygun olur; çünkü bu iki fikir birbirinin karşıtı değildir. Dolayısıyla ele almamız gereken öncelikle bu görüşlerin kime ve neye göre uygun olup olmadığıdır. Platon'un bütün görüşleri kendisinin de benimsemiş olduğu bir evrensel hakikate dayanmaktadır. Pratik sorunlarla ilgilenmemekle beraber insan yaşamasının amacı olarak erdemli bir ruha sahip olmayı görür. Erdemli bir ruha sahip olmak için de, tüm evrenin kendinden çıktığını varsaydığı idealar alemine uygun yaşamak gereklidir. Ancak, bu durum elbette ki Platon'un görüşleri doğrultusundadır. Sokratik okullardan Kyrene okulunun kurucusu Aristippos, hazcılığı bir yaşama felsefesi olarak öne sürmektedir. Ancak Diogenes Laertios'un aktardığı üzere, Aristippos kendi çağdaşları tarafından da hazlara olan düşkünlüğünden dolayı şiddetle eleştirilmiştir.²Farklı yaşama anlayışları uyarınca, Platon'un öne sürdüğü bilgelik yaşamıyla hazza dayalı farklı yaşamaların herhangi birini kesin bir dille doğru veya

¹Platon, **Philebos**, Editör: Egemen Berköz, Çeviren: Sabri Esat Siyavuşgil, y.y., Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, Ağustos 1998, s.13

²Laertios, **a.g.e.**,II.Kitap 65-85.Bölümler

yanlış olarak değerlendiremeyiz; çünkü sorun yaşamada olduğu sürece, biraz sofistیک bir tabir olacak olmasına rağmen, tek tek farklı yaşamalar olacağından dolayı bu soruna dair bir kesinlikten söz etmemiz olanaksızdır.

Haz yaşamı olarak anlatılan yaşam, kötülüğe çekilmeye oldukça meyillidir; ancak bu hazlara yanlış olmayan şekillerde ulaşmak kötü bir şey değildir. Örneğin, bir kimse hayatını eğlenceye adayabilir. Eğlence, kendiliğinden olan bir şey değildir; ulaşılması gereken, elde edilmesi için bir bedel ödenmesi gereken bir etkinliktir. Bu bedeli illa ki maddi bir bedel olarak düşünmemek gerekir; çünkü eğlencede maddi bir karşılıktan çok bu etkinlik için bir zamansal bedel ödenmesi önceliklidir. Eğlenceye dayalı bir yaşam süren kimse, bu bedeli temin eder, öder ve karşılığında da eğlenir; dolayısıyla amaçladığı hazza erişmiş olur. Bilgelik de şekil olarak eğlencenin elde edilmesi gibi bir bedel karşılığı olur, elbette ki iki farklı kavramın gerektirdiği bedeller de birbirlerinden farklıdır. Bilgelige ve hazza dayalı yaşamalar birbirleriyle karşılaştırıldığında farklı yaşamaların fanatikleri tarafından diğer yaşama biçimi hor görülür. Hazza dayalı bir yaşam biçimini benimsemiş olan bir kimse için kendini bilgelige adanmış birisi dünya nimetlerinden tat alma fırsatlarını kaçıran bir budaladır. Bilgelik yaşamını süren bir kimse için de hazlar için yaşayan acınası bir zavallıdır. Ancak, ne olursa olsun, apaçık bir şekilde gözlemleyebileceğimiz üzere, her iki yaşama şeklini de benimsemiş olan kimseler eğer tutarlı bir şekilde yaşıyorlarsa kendilerince doğru yaşıyorlardır ve bu kimseler mutludurlar. İyi bir yaşamın en önemli getirisi mutluluk ise o halde mutluluğa erişebilmek adına hangi yoldan gidilirse gidilsin³, seçen kimse için o yol iyiliğin yoludur.

Platon'un kurmuş olduğu idealist felsefe, şüphesiz haz yaşamını dışlayacak ve bilgeligi yüceltecektir; çünkü haz, pratik anlamda erişilmesi ne denli zor olursa olsun, duyularla sınırlandırılmıştır. Sağır bir kimsenin seslerden haz alması imkansızdır; ancak bilgelik için akıldan ve akıl yürütmelerimizden, dolayısıyla

³ Bu cümleyi değerlendirirken mutlu olmak için yapılan eylemin ahlaklı olup olmadığına bakmamak gerekir; eğer bakacak olursak ele alacağımız her eylem kimine göre doğru kimine göre de yanlış olacaktır, bu noktada ilğimiz tamamen kişinin bireysel mutluluğu olmalıdır. Dindar bir kişi bütün gününü ibadet etmekle geçirirse, gösterişi seven biri etrafına daha çok caka satarsa, savaşta bir asker ne kadar çok ganimet elde ederse, ya da hiçbir şey yapmadan bir kimse sevdiği kişiyle vakit geçirirse kendini mutlu hissedecektir. İbadet etmek, gösterişli olmak, savaşmak veya sevmek tek tek değerlendirildiğinde farklı yorumları doğuracaktır; ancak bu çokluğu göze almaksızın yapmamız gereken mutluluğu sağlayan yolun o yolu seçen kişi için iyi olduğudur.

bizdeki varlığı herhangi bir şekilde yok olmayacak kavramlardan⁴ başka şeylere ihtiyacımız yoktur. Platon'da açık bir şekilde ele alınan ruh ve beden ayrılığı, bu iki yaşamayı da aynı gerekçelerle birbirinden ayıracaktır. Diyalogun ilerleyen bölümlerinde ele alınacak olan haz duygularının mahiyeti, bize bu duyguların kaçınılması gereken – bir bakıma özünde kötülüğü barındıran – öğeler olarak sunulacaktır.

Philebos'un öne sürmüştüğü önermede hazların tümünün iyilik olduğu yargısı vardır ve Sokrates bu yargıya karşı çıkar⁵. Nitekim bu reddinde de haksız değildir; çünkü pek çok hazzın kaynağının kötülükler olduğunu rahat bir biçimde görebiliriz. Bir bütünün parçaları birbirlerinin zıttı ise o bütünü parçalardan birinin özümü değerlendirmemiz yanlış olacaktır. Ancak mantıksal doğruluk ve yanlışlıkları bir kenara bırakacak olursak, her türlü haz duygusuna iyi deniyor olması bizi ister istemez Protagoras'ın "insan her şeyin ölçüsüdür" sözüne götürmektedir. Az önce haz duygusunun bedende kendini gösterdiğine değinmiştik. Bedende var olan etkiler algıdır ve duyumsandır. Ancak tikel bir objeye hangi yönden veya uzaklıktan bakarsak o obje bize her defasında farklı gözükecektir; yani obje değişmiyor olsa da bizim algımız değişen nicelikler ölçüsünde farklılaşacaktır. Bu sebepten dolayı algının bireysel olduğunu söyleyebiliriz. Bireysellik ise tümel veya genel-geçer bir hakikat değil, tikel bir gerçekliktir. Örneğin, hiç kimsenin damak tadı bir başkasının damak tadının bire bir aynısı olamaz. Hazların tümünü de damak tadıyla denk tutacak olursak, herkeste farklı bir tatmin olma durumunun söz konusu olacağını görürüz. Bu sonsuz çokluk da beraberinde göreliliği getirecektir. Platon'un da felsefesinin temellerini oluşturan en önemli yapıtaşlarından biri düşüncelerini Sofistlerin göreliliğine karşı temellendirmiş olmasıdır⁶. Diyalogda hazların göreliliğinden açıkça bahsedilmemiştir; ancak basit akıl yürütmelerle hazların göreliliğini kavramak zor değildir. Platon evrensel temellere dayalı idealist bir felsefe kuran bir filozoftur; dolayısıyla bireysel olan haz duygusunun ona göre iyilik olamayacağı açıktır.

⁴ Krş. Bedene Karşı Ruh

⁵Platon, **Philebos**, s.17

⁶Ayhan Bıçak, **Tarih Düşüncesi II Felsefe ve Tarih**, İstanbul, Dergâh Yayınları, Kasım 2004, s.99

Peki iyilik bu durumda ne olabilir? Sokrates buna biraz değinir ve “iyilik kendi kendine yeter mi?”⁷ sorusunu sorar. Buna biraz daha açık bir şekilde ifade etmek için, iyi olmayana bakmakta fayda vardır. İyi olmama durumu, en basit anlamda ihtiyaç duyulan bir şeyin eksik olması olarak ifade edilebilir. İnsan, ihtiyaçları hiçbir zaman bitmeyen, sonlu ve sınırlı bir varlıktır. Etrafımıza baktığımızda halinden memnun olmayan pek çok kimseleri görürüz ve bu kimselerin şikayet ettikleri durumların özünde bir şeylerin yetmemesi vardır. İyi olmayanda yeterli olma durumuna karşılık, tersi olan iyi olma durumunda da bir yetme söz konusudur. Böylelikle Sokrates’in iyilik hakkındaki yorumlarını karşılaştığımızda aralarında bir uygunluk olduğunu görürüz. İyilik, öz olarak istenen bir şeydir ve, zeka ve sağduyu sahibi herkes iyiliği elde etme gayreti içindedir. Bunun aksi boş bir uğraştır. Nitekim herkes de bunun için uğraşır; ancak pek çoklarının gözünde iyilik, yalnızca kendilerine yönelik olan bireysel bir iyiliktir. Böyle durumlarda da bazı zamanlarda bir kimsenin iyiliği, bir başkasının kötülüğü olur. Platon’un iyilikten anladığı, herkes için iyi olandır; bu, tıpkı iyi ideasında da olduğu gibidir. Diğer şekildeki bireysel iyi ise çoğu zaman bir yanılgıdan ibaret kalacaktır.

Taraflar, diyalogun başında kendi iyilik tanımlarını ortaya koyduktan sonra Sokrates, birbirine bağlı bazı önermelerle haz duygusunun tamamen iyilik veya iyiliğe yakın olarak gördüğü kavramlara bağlı olduğunu savunur.

“Fakat ne zekân, ne belleğin, ne bilgin be de doğru bir düşüncen olacağına göre, her şeyden önce haz duyup duymadığını anlamayacağın besbelli değil mi? Çünkü zekâdan tümüyle yoksun olacaksın. (...) Sonra, belleğin de olamayacağı için, daha önce haz duyup duymadığını anımsayamayacağın gibi, şu anda duyduğun haz duygusunun sende hiçbir anısı da kalmaz. Sonra, doğru bir kanın olmadığı için, şu anda duyduğun haz duygusunun, haz duygusu olup olmadığını nereden bileceksin? Uslamlamadan yoksun olduğun için, gelecekte haz duyup duyamayacağın da kestiremezsin.”⁸

⁷Platon, **Philebos**, s.30

⁸A.e., s.32

Platon bu yargılarla diyalogun başında Sokrates'in Philebos'un görüşlerine karşı ileri sürdüğü görüşü bir bakıma temellendirmiştir. Haz duygusu bir algı olarak kendini bedende göstermektedir. Ancak bedendeki bu algının ne olup ne olmadığını anlamlandırabilme yetisi bedeninde değil, akıl ve onunla birlikte işleyen öğelerdedir. Platon böylelikle haz duygusunun bilgisine erişmeyi aklın bir işlevi olarak göstermiş ve akli haz duygusuna üstün bir konuma yerleştirmiştir.

Akıl ve onunla birlikte işleyen öğeler olan zeka, bellek, düşünme yetisi, soyutlama sayesinde duyulur dünyayı tanımamız mümkündür. Eğer sadece algı ile bu işleyiş yürütülecek olsaydı, her defasında herhangi bir nesneyi tekrar tekrar algılamak zorunda kalırdık. Ayrıca içgüdülere sahip bir canlı varlık olmadığımızdan dolayı da, bellekten yoksun olmak, çok kısa bir zaman aralığında insan türünün soyunun tükenmesine yol açardı; neyin bedenimize yararlı, neyin zararlı olduğunu belleyemeyeceğimizden dolayı gözlem yapmaktan yoksun kalacak ve hayati bir hataya düşerek canımızdan olacaktık. Bununla birlikte, bir nesneyi tekrar tekrar algıladığımız bir durum da vardır; bu duruma da unutkanlık deriz. Kişi, daha önceden algılamış olduğu bir şeyi unutabilir. Unutmak bir bakıma o algının bilgisinin aklımızdan (hafızamızdan) yok oluşudur. Aklımızdan yok olmuş (aklımızda olmayan) bir şeyi bilemeyiz. O unutulmuş şeyi hatırlayabilmemiz için de onu yeniden algılayıp aklımızda yeniden yer edinmesi gerekmektedir. Böylelikle elde edeceğimiz sonuç da aklın bedene üstün oluşudur.

Platon'un erdemler olarak öne sürdüğü kavramlardan ölçülülük, bu diyalogda da karşımıza çıkmaktadır. Philebos haz duygusuna sınır koymanın onu yok etmek olduğunu söylerken Sokrates buna karşı çıkararak haz duygusunu sınırlamanın onu korumak olduğunu söylemektedir.⁹ Haz duygusunun bedenle alakalı bir duyumsama sonucu ortaya çıktığını göz önünde bulundurursak, aslında bu noktada Platon'un belirttiği haz duygusunun sınırsız oluşuna karşı durmuş oluruz. Eğer haz duygusu kendini bedende gösteriyorsa o halde sınırlı bir varlık olan beden gibi haz duygusunun da sınırlı bir duyumsama olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bir insanın karnını doyurması bir noktadadır; bunun bir sınırsızlığı söz konusu değildir. Kaldı ki

⁹A.e., s.41

hiç kimse belli bir ölçünün üzerinde de yemek yiyemez. Böylelikle kendimizce haz duygusunun aslında bir sınırı olduğunu görebiliriz. Ancak tek tek hazları yaşamamanın bütününe dahil edecek olursak, haz almanın peşinde koşmaktan başka bir şey yapmaya vaktimiz kalmayacağını da görürüz. Haz duygusunun sınırsızlığını bu şekilde, ancak görelî bir yaklaşımla açıklayabiliriz; çünkü değişik şeyler farklı kimselere farklı hazlar verirler ve bu çokluk içerisinde bir sınır koymak güçtür.

Bir önceki noktada Sokrates, haz duygusuna sınır konmamasının doğuracağı kötülüğü tanrıların yasalar ve düzenle sınırladığını söyler. Bu sözler bize ister istemez evrensel akılı anımsatır. Dönemin pek çok düşünürü bu evrensel aklın varlığından söz etmiştir ve gerek tanrılar tarafından olsun, gerek başlı başına logos olsun, evrensel akıl yaşamalara belli bir düzen getirmektedir.

Platon, haz duygusunu acıyla iç içe olarak tanımlamaktadır.¹⁰ Bu noktada mantıksal bir çözümleme yapmaya çalışacak olsak, öncelikle zıtlıkları ele almamız gerekir. Haz ve acı birbirine zıt iki kavramdır. Hazzın olumlu bir anlamı varken, acının anlamı olumsuzdur; dolayısıyla Platon'un görüşlerini işin içine karıştırmadan olumlu ve olumsuz olmalarından dolayı hazzın iyiliğe, acının ise kötülüğe yönelik olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu kavram birbirleriyle iç içe olduklarından dolayı döngüsel bir şekilde birbirlerini takip edeceklerdir; yani insan bir müddet hazzı yaşarken bir müddet de acıyı yaşayacaktır. Böylelikle hazla ve hazzı önemseyen bir anlayışla iyiliğin kendisine ulaşamayacağımız açıktır; çünkü her defasında haz ortadan kalktığında insan kötülüğe doğru yol alacaktır. İyilik ve kötülük birbiri içine karışmışsa o halde bu karışım ne başlı başına iyiliktir, ne de başlı başına kötülüktür. Amaçlanan şey iyiliğe ulaşmaksa, bu süreç haz duygusundan geçemez; çünkü bir yanı her zaman kötülüğe yöneliktir.

Platon'un eserlerinde iyilik ve kötülük birbirinden tamamen ayrılmıştır; öyle ki iyiliğin kılavuz edinmek her şekilde insanı iyiliklere götürürken kötülüğü kılavuz edinmek ise insanı kötülöklere götürmektedir. Bu yargı uyarınca Sokrates "O halde kötü kişilerin haz duyguları yanlış, erdemli olanlarınkiyse doğrudur, gerçektir"¹¹ der.

¹⁰A.e., s.52

¹¹A.e., s.71

Bu söze getirilmesi gereken ilk eleştiri Platon'un kesin bir ifadeyle "doğrudur" ve "yanlıştır" demesidir. Kaldı ki, kötü birinin de duyduğu bir hazzın doğru olması mümkündür, erdemli birinin de yanlış hazlar duyması mümkündür. Bedenin yapısı herkeste aynı öğelerden oluşmuştur. Platon, idealar teorisiyle bunu kanıtlamaktadır, tikel bedenler beden ideasından gelmektedir; dolayısıyla tüm bedenlerin işleyişleri aynıdır. Yorgunken dinlenmenin, açken doymanın, uykusuzken uyumanın verdiği hazlar kötü veya erdemli ayırt etmeksizin herkeste benzer duyumsamalara yol açar. Ancak Platon'un genel görüşü uyarınca bu önermesine de ideal bir bakış açısıyla bakmak gerekir. Bu keskin çizgileri Platon felsefesinin her noktasında açıkça görebiliriz. Bu bakış açısı uyarınca da önermenin geçerliliğini tartışmaya gerek kalmaz.

Ancak bir ayrılıktan söz edecek olursak bu da erdemli kimselerle kötü kimselerin yönelimlerdeki farklılıklardır. Erdemli biri herhangi bir şekilde kötülüklerle düşmek istemeyecekken kötü kimselerin kimi zaman erdemli eylemlerde bulduklarını gözlemlemek mümkündür. Erdemli kimselerin eylemleri tek doğrultuya (iyiliğe ve uygun olana) yönelikken kötü kimseler her iki doğrultuda da hareket edebilirler. Dolayısıyla kötü kimselerin de iyi eylemlerde bulunmaları pekala mümkündür; ancak onların iyiliğe yönelik eylemleri öz itibarıyla onların kötü olmadıkları anlamına gelmez.

Platon hazları acıyla karışık olan hazlar ve acıyla karışık olmayan gerçek hazlar olarak ikiye ayırır.¹² Gerçek hazlar varlığından sadece haz duyduğumuz, yokluğunda ise bir acı hissetmediğimiz hazlardır. Platon gerçek hazların içine bilimlerin vermiş olduğu hazları katar; çünkü ona göre insan bir kez bilimlerle dolu mu bundan haz duyar ve bu bilimler bir gün unutulacak olsa da, ruhta herhangi bir acıya sebep olmaz. Peki bilimlerin gerçek hazlardan sayılması ne kadar yerinde bir değerlendirmedir? Sonuçla bilgelik dediğimiz erdem de bir zıttı bulunmaktadır, cehalet. Dünyamızı gözlemlediğimiz takdirde cehaletten acı çekenlerin neredeyse tümünü bilge kimseler oluştururlar, cahil kimseler ise pekala hallerinden memnun gözüktürler. Bilgi birikimi, ardı arkası kesilmeyen bir süreçtir, bir ağaç gibi sürekli

¹²A.e., s.95

dallanıp budaklanıp gelişmektedir. Bu gerçeği göz önünde bulunduracak olan bilge kişi, herhangi bir şekilde bu sürecin hızıyla paralel gidemeyeceğini görür; çünkü bilge tek kişilik bir öğrenme ve yeni bilgi üretme eylemi gerçekleştirirken diğer bilgeler de aynı üretimi sürdürmektedirler ve böylelikle sürekli artan bilgi çokluğu karşısında bilgenin de cehaleti gittikçe artmakta olacaktır. Daha çok bilinmeyen karşısında da bilge acı hissedecektir; çünkü sürecin ürettiklerinin tümüne erişmesi mümkün değildir. Bu gerçekliği göz önünde bulundurursak söyleyebileceğimiz şey ise bilgeliğin hem bir haz hem de bir acı kaynağı oluşudur. Kanımca Sokrates ilk doğru bilgisi olan “bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir” önermesini elde ettiğinde bu doğru bilgi ona haz duygusundan çok acı vermiştir; çünkü ne kadar cahil olduğunu görmektedir. Ayrıca Platon’a getirebileceğimiz bir diğer itiraz da, unutma durumunda da yitirilmiş olan bilgilerin insanda acıya sebep olacağıdır; çünkü ne olursa olsun bilgi insanın yaşamasını düzenlemesine yarayan bir araçtır, unutulmuş veya yitirilmiş bir bilgi ise bu düzenin bir bölümünün bozulması anlamına gelmektedir.

Son olarak Platon, tartışma sonucunda elde etmiş oldukları çıkarımlarla iyiliği kategorize eder. İlk sıraya ölçüyü yerleştirir ve ölçülü olmayı birinci iyilik olarak belirler. Ardından oranlılık, güzellik, yetkinlik ve yeterlilik kavramlarını ikinci sırada söyler. Üçüncü sıraya da zeka ve bilgeliği koyar. Bunların ardından yalnızca ruhla ilgili olan bilimlerini, sanatları ve doğru düşünceyi dördüncü sıraya koyar. Son olarak da bir bölümü bilgilere, bir bölümü de duyumlarla bağlı olan acıyla karışık olmayan hazları koyar.¹³ Bu sıralamadan anladığımız kadarıyla Platon insana bağlı ve insandan bağımsız olan kavramları birbirinden ayırmaktadır; çünkü üçüncü sırayla birlikte saymış olduğu kavramlar insanla alakalıdır; ölçü, oranlılık, güzellik, yetkinlik ve yeterlilik kişiden bağımsızdır.

Philebos diyalogu, Platon’un haz duygusunu iyilikten ayırmış olduğu bir diyalogdur. Tutarlı yaklaşımlarla haz duygusunun iyilik olmadığını kanıtlıyor olsa da bu tartışmanın ucu oldukça açıktır; çünkü haz duygusu doğrudan doğruya bireyseldir ve kimin neden haz duyup duymadığı farklılık gösterir. Platon insanlara evrensel

¹³A.e., s.124

olana yönelmelerini öğütleyerek yanlış bir şey yapmamaktadır; ancak tıpkı kendi üslubunun diğerlerinden farklı olduğunu bildiğimiz gibi, iyiliğe başka filozofların da başka yollardan yöneldiklerini açıkça görmekteyiz.

2.3 SOFİSTLERİN BİREYSEL ÇIKAR AHLAKININ ELEŞTİRİSİ

Sofistlerin, Antik Yunan Uygarlığına yapmış olduğu katkı asla göz ardı edilemez. Wilhelm Capelle, yapmış olduğu bir alıntıda şöyle demektedir:

”Bu sorunlar felsefi temele dayalı organik bir ilerleme nedeniyle ortaya çıkmamıştır, tersine bu ilerleme, ulusun manevi gelişmesi tarafından eski yönünü terketmeye ve araştırmalarına bağlı olduğu halde uzmanlarca bugüne kadar üzerinde tartışılmayan sorunlara yönelmeye zorlanmıştır.”¹

Sofistler Yunan düşüncesine yepyeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Bugünümüzle değerlendirecek olursak, büyük ölçüde dinlerin, siyasi ideolojilerin ve ekonomik sistemlerin anlamlandırmaya, belli bir kefeye koymaya çalıştığı “insan” kavramını tüm etkenlerden soyutlayarak bu kavramı düşüncelerinin merkezine yerleştirmişler, insan odaklı bakış açısını ilk olarak ortaya koymuşlardır. Ancak, herhangi bir genel geçer doğruluğa şüpheyle baktıkları için, insanı değerlendirirken bir ortaklık ortaya koymak yerine, tek tek insanları da tıpkı diğer birleştirici – sınıflandırıcı olgulardan soyutladıkları gibi, diğer insanlardan soyutlayarak bireyselliği bambaşka bir düzleme taşımışlardır.

Sofistlerin görelî bakış açıları, dönemin dünyasında hoş karşılanmamıştır. Uygarlık dünyasının hangi döneminde olursa olsun, eleştiri odakları tanrılara yöneldiğinde, eleştiriyi yapanlar karşılarında muhakkak fanatik bir muhafazakar kitleyle karşılaşmışlardır. Sofistler de eleştirilerinin bir kısmını tanrılara yöneltmişlerdir. Öyle ki Kritias’a göre tanrılar, yasaların yetersiz kaldığını gören devlet adamlarının istikrarın sürmesi doğrultusunda halk kitlelerinin içlerine korku salmak adına kurgulanmış tasarımlardır. Ayrıca Protagoras’ın tanrılarının varlığı hakkındaki görelî düşünceleri yüzünden sürgüne mahkum edilmiş olduğunu felsefe

¹Wilhelm Capelle, *Sokrates’ten Önce Felsefe*, 2. Baskı, Editör: Muzaffer Erdoğan, Çeviren: Oğuz Özügül, İstanbul, Pencere Yayınları, Nisan 2006, s.239-240

tarihi kitaplarından öğrenmekteyiz. Diğer yandan, çağdaş felsefe tarihçileri tarafından Sofistlerin değerlerin göreliliğini savundukları ve siyasal yaşamda eşitlik ve özgürlük taraftarı oldukları ileri sürülmektedir.² Çağdaş toplumda, Platon'un demokrasi insanıyla³ benzer bir insan modelini görmek mümkündür. Teorik – pratik çatışması, teorik ilkelerin pratikle neredeyse hiçbir zaman örtüşmemesi sonucunda çağdaş demokrasilerin pek çoğu Platon'un da dediği gibi “Bir düzen panayırıldır demokrasi, beğen beğendiğini al.”⁴ durumu söz konusudur; demokrasinin temelinde yer alan özgürlüklerin korunması ilkesi pratikte güçlünün güçsüzü ezmesi, temel hak ve özgürlüklerin gasp edilmesinden başka bir şey değildir. Teorik düzlemde değerlendirecek olursak, tıpkı çağdaş tarihçilerin savundukları gibi, Sofistlerin savundukları değerlerin bir nevi haklılık payı vardır; kalabalık toplumlarda bu teorik işleyişi görmek mümkün değildir. Öte yandan Sofistlerin toplumun değer yargılarıyla çatışmalarının temelinde bu başıboşluğu topluma yerleştirmek gibi bir kaygı olması beklenemez; sonuçta Sofistler de kendi varlıklarını korumak için bu değer yargılarını bir şekilde muhafaza etmeye çalışan aristokrat toplum sınıfına muhtaçtırlar.

Sofistlerin görüşlerinin temelinde tek tek insana değer verilmesi, hakim olan dinin ve devletin geçerlilikte var olan hukukun bağlarından kurtarılması, her türlü yasanın yerine doğanın konulması ve zayıf muhakemeyi kuvvetli muhakeme haline getirmek vardır. Son görüş, retorik sanatıyla alakalıdır. Din ve devletin hukuktan bağımsız olması mümkün bir durum değildir. Din, başlı başına bir hukuk sistemidir. Tıpkı ceza hukuklarında bulunan kanunlar gibi, dinlerde de yapılmaması emredilen, yapıldığı takdirde bir ceza yaptırımının uygulanacağı eylemler vardır. Tabi bu önerme, günümüz bakış açısıyla değerlendirdiğimiz takdirde geçerli bir önermedir, dönemin çok tanrılı mitolojik din anlayışı bağlamında geçerli olmaktan uzaktır. Devlet ise, başlı başına hukuka bağlı bir kurumdur; çünkü varlığını hukuk sayesinde koruyabilir. Hatta, yeni bir devletin kuruluş aşamasından önce, o devleti yönlendirecek olan hukuk tanımlanır, devlet kurulduktan sonra aksaklığa uğramadan

²Nurten Kiriş Yılmaz, “Sofistler ‘Sofist’ Miydi?” , **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Mayıs 2012, Sayı:25, ss.163-178

³ Bkz. Platon, **Devlet**, 557 b – 558 c Demokrasi insanının tanımı

⁴Platon, **a.e.**, 557 d

işlemeye başlamalıdır. Hukuksuz bir devlet bulunamayacağından dolayı, devletle hukukun arasında bir bağ olmaması gibi bir durum söz konusu değildir.

Bireysel çıkarıcılığa yönelik düşüncelerin ilki her türlü yasanın yerine doğanın konulması fikridir. Akıl sahibi varlık olan insanı doğal duruma indirgediğimiz zaman, geriye içgüdülerle hareket eden, mutlak bir mekanik düzen elimizde kalacaktır. Doğada bu mekanizmi gözlemlemek hiç de zor değildir. Hatta sofist Protagoras bile, anlattığı masalda bu mekanizme ait unsurları kendisi söylemiştir:

“Kimine yerin otlarını, kimine ağaçların yemişlerini, kimine ağaçların köklerini verdi; hatta bazılarına besin olarak başka hayvanların etini verdi, ama türlerin tükenmesini önlemek için yiyenlerin az, yenenlerin çok üremelerini sağladı.”⁵

Protagoras’ın bu masalı anlatırken biyolojideki “besin zinciri”nden ne kadar haberi vardır bilemeyiz; ancak alıntı yaptığımız bu bölümde doğrudan besin zincirine bir gönderme vardır. Besin zinciri kavramı da mekanizme çok uygun bir örnektir. Doğal olmakla akıllı olmak olgularını ayrı şeyler olarak düşünürsek, insan kendi doğası gereği doğal olamaz. Yine aynı masalda Protagoras Prometheus’un Hephaistos’tan ateşi, Athena’dan da sanatları çalmasıyla insanda tanrısal bir yan olduğunu ve diğer tüm canlılar içinde tanrılara hürmet eden tek varlık olduğunu söyler. Akıllı varlık tanrının varlığını kavrayabilir. Buraya kadarki önermeleri yasalarla da birleştirecek olursak yine aynı masalın sonrasında konuşulanlara bakmamız gerekir. Protagoras masalı bitirirken son sözü Zeus’a verir. Zeus:

”Hepsi payını alsın; çünkü bu erdemler, sanatlar gibi yalnız bazı insanlarda bulunursa, şehirler ayakta duramaz. Sonra da şu yasayı koy benim adıma: utanma ve doğruluktan nasibi olmayan her insan, toplum içinde bir belâ sayılacak, öldürülecektir.”⁶

⁵Platon, Diyaloglar, Protagoras 321 b

⁶A.e., Protagoras 322 d

Ardından da konuşmasını devam ettirerek bu pay almanın nasıl olduğunu açıklar. Protagoras'a göre (ve haklı olarak) tek tek sanatlardan hangilerini birisi bilmiyorsa ve bilmediğini itiraf ediyorsa, diğerleri tarafından saygı duyulan kimselerdir. Ancak doğrulukla iş görmeyen birisi, doğruluk yolunda ilerlemediğini diğerlerine itiraf ederse, bu kişinin doğrulukla iş görmeyişidiğer kimseler tarafından yadırganan, aşağılanan bir durumdur. Çünkü, tek tek sanatlar sadece belli kişilerde, o sanatın ustalarında görülür; ancak doğruluk herkese eşit dağıtılmış bir erdem olduğundan dolayı herkesin doğruluktan bir payı vardır.⁷ Şayet, doğal yasalar insanlık adına söz konusu olsaydı, insanların da içgüdülerle donatılması gerekirdi. Ancak insan mekanik bir varlık olmadığından dolayı, doğal yasalarla yönetilemez, varoluşu buna uygun değildir. Bu yüzden akılla konulmuş yasalarla toplum düzenlenmek zorundadır. Eğer doğal yasalar hüküm sürecek olursa, bu defa da Trashymakhos'un Devlet diyalogunun birinci kitabında öne sürdüğü "Doğruluk, güçlünün işine gelendir"⁸ önermesinin geçerliliği tartışılmaz bir boyutta olurdu; çünkü doğada her zaman güçlü olan hayatta kalmaktadır, güçlü olan zayıf olana üstünlük kurar, onun varlığını sonlandırır. Ayrıca bu görüş uyarınca da Sofistler'in demokrasiye bir katkıda bulduklarını söylemememiz gerekir; çünkü demokrasi teorik olarak zayıfla güçlü arasındaki eşitsizliği ortadan kaldırmaktadır.

Ancak bu tartışmanın bir de şu boyutu vardır: akılla koyulmuş olan yasalar doğaya uygun olmalı mıdır? İnsan her ne kadar akıl sahibi bir varlık olsa da, beden yine de doğanın bir parçasıdır. Varoluş, doğumla başlayıp ölümle sonlanan bir süreç ise ve doğup ölen şey bedenimizse o halde türün sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürmesi için akıl yürütmelerimiz de doğaya uygun olmalıdır; aksi takdirde türün devamlılığı tehdit altına girmiş olur. İçgüdülerle donatılmış canlıların akıl sahibi insandan farklı olarak doğaları gereği bir ölçülülükleri vardır. Platon'un ölçülü yaşamamızı öğütlemesiyle alakalı bir şekilde, hayvanlarda bu ölçülü yaşamayı gözlemleyebiliriz. Hayvanlar ihtiyaçları kadarıyla yetinirler. Hayvanların ihtiyaç gidermeleri içgüdüleri sayesinde olur. Ancak insanda durum böyle değildir. Özellikle de ahlakla alakalı olan bazı durumlar söz konusu olduğunda (açgözlülük, hırs

⁷A.e.,Protagoras 323 b

⁸Platon, **Devlet**, 338 c

tutkusu, “Her şey insan için” anlayışı...) insan doyumsuz bir canavara dönüşmektedir. Burada tüketilen ilkin doğadır, ancak daha önce de dediğimiz gibi, varoluşumuz bedenimize bağlıdır, beden de doğal bir varlıktır. Doğaya uygun olup olmadığı önemsenmeden verilen kararlar doğayı tüketir ve bu tüketiş eninde sonunda insanı mutlaka bulur. Sovyetler Birliği'nin tarım politikaları yüzünden bugün Aral Gölü'nün durumu gözler önündedir. Tüklenen ekosistem artık insan türüne zarar vermektedir. Dolayısıyla Sofistlerin söylemiş olduğu “her türlü yasanın yerine doğanın konulması” da, akılla konulmuş ancak doğaya uygun olmayan yasalar da insanlığa zarar verir. Burada dengenin sağlanması gereklidir. İnsanı ele aldığımız takdirde, Platoncu bir yaklaşımla değerlendirirsek bir yanımız akıl (ruh) diğer yanımız da bedendir. İdeal yasa da hem akla hem de doğaya uygun olmalıdır.

Sofistlerin, yasaları reddedip yerine doğayı yerleştirmesi, toplumdaki bireylerin toplum yaşamına sadece kendi gözlerinden bakmaları demektir. Bir birey, eğer hiçbir kural tarafından sınırlandırılmamışsa o defa mutlak bir özgürlük kazanır. Bir başkasının özgürlük alanlarına saldırmaktan kaçınmaz, hayvanlardaki gibi ölçülülüğü sağlayan içgüdüleri olmadığından doymak bilmez bir iştahla hep daha fazlasını ister. Daha fazlasına ulaşabilmek için de başkalarına daha çok kötülük eder, onların doğal haklarını da ellerinden almaya başlar. Yasalarla sınırlandırılmamış bir birey ne kadar güçlüyse etrafındakilere o denli zarar verecektir. Doğada güçlü olan hayatta kalıyorsa, insanlık adına yasalar mecbur olduğumuz kısıtlayıcıdır.

Sofistlerin görüşleri arasında belki de görelige en açık olan, bugüne kadar en çok tartışılmış olan fikir insanı her şeyin ölçüsü olarak değerlendirmeleridir. İnsanı her şeyin ölçüsü olarak değerlendirmek bir resim yapmak gibidir. Ressam bir modele sabit bir açıdan bakar ve gördüğü haliyle o modeli resmeder. Eğer ressamın baktığı nokta değişirse, bu defa resmetmeye çalıştığı modelin görünümünü de değiştirir. Bir atölyede ortada bir model durur, model etrafına dizilmiş olan ressamların hepsi o modeli kendi gördükleri şekliyle resmederler. Sofistlerin de söylediği şey bu resmin yapılması gibidir; kişi nasıl ki dünyayı kendi gözleriyle algılayıp değerlendiriyorsa, onun için doğru olan da yalnızca kendi bireysel yargılarıdır.

“İnsan her şeyin ölçüsüdür” yargısı her bakımdan olumsuz eleştirilecek bir yargı değildir. Sabit bir modelin farklı açılardan görünümü farklı olduğu gibi, bir olguya da ne kadar farklı göz bakar, o olguyu ne kadar farklı akıl yorumlarsa, o olgu hakkında keşfedilmemiş şeyler de o kadar çok ortaya çıkacaktır. En basitinden, tıraş olurken aynaya bakarız; çünkü karşımızda kendi yansımamız olmadığı müddetçe yüzümüzü göremeyiz. Eğer biz kendi yansımamızı görmeden tıraş oluyorsak çok büyük ihtimalle bu tıraş başarısız sonuçlanacaktır, kusursuza yakın bir sonuç istiyorsak aynadaki gözlerimizle bakma zorunluluğumuz vardır. Bir olgu değerlendirilirken ne kadar çok detay bu değerlendirmeye dahil olursa o olgu hakkında elde edilecek veriler o kadar geniş kapsamlı olacaktır. Diyalektik yöntem de böyle işler; tezin doğruluğunu denetlemek için antiteze ihtiyaç duyarız. Platon diyaloglarının çoğunda Sokrates’i çürütmeye çalışan başkalarını da konuşturmuştur ve bu karşı savlarla pek çok defa Sokrates ana fikrini değiştirmese de farklı keşifler yapmıştır. Bir ilerleme sağlanmak isteniyorsa bunun için farklı değerlendirmelerin birleştirilmesi gereklidir. Farklı gözlerin gördükleri, bizim bir şeyde göremediklerimizi bize gösterir. Dolayısıyla, insan her şeyin ölçüsü olduğu müddetçe ilerleme sağlanabilir. Eğer Sofistler, zamanında farklı bir bakış açısıyla “insan”ı bakmamış olsalardı, felsefe muhtemelen doğa felsefesinin dışına çıkmamış olurdu ve bugün doğayı bilimler açıkladığı için felsefe bir noktada sonlanırdı.

“İnsan her şeyin ölçüsüdür” yargısına ahlaki bir boyuttan bakacak olursak, bu yargı hakkındaki olumsuzlukları görebiliriz. Herkes için genel geçer bir doğru yoksa ve doğru olan şey yalnızca tek tek bireylerin işine gelirse bu defa ortaya çıkacak olan tek bir şey vardır: düzensizlik. Toplum, bireylerin bir arada yaşamasıyla ortaya çıkmış bir oluşumdur. Bir arada yaşamak için belli bir düzenin bulunması mecburidir. Bu durumu sadece iki kişinin bulunduğu bir ortamda dahi gözlemlemek mümkündür; çünkü ortak bir mekanda yaşanıyorsa o mekanda en basitinden yer kaplama bakımından bir kısıtlanma söz konusudur. Toplum içindeki birey her etkenden dolayı ister istemez kısıtlanır ve en sonunda kendi bireysel bağımsızlık alanı içindeki yerini alır. Her bireyin kendine ait bir bağımsızlık alanı vardır. Bu alanın dışına çıkmak ahlaksızlık veya başka birinin alanına saldırıdır. İnsan sadece

belli ölçülerde yalnız başına kaldığı takdirde bu bağımsızlık alanının dışına çıkabilir; çünkü birey tek başına toplum değildir.

Sofistler bu görüşleriyle toplumu hiçe saymaktadır. Onlara göre birey dilediğini yapmakta serbesttir, yeter ki yaptığı şey kendi çıkarına olsun. Amaç bireysel mutluluğun sağlanmasıdır; ancak herkesin kendi çıkarlarının peşinde koştuğu bir dünyada mutluluk nasıl sağlanabilir? Hatta böyle bir dünyada mutluluk mümkün olabilir mi?

Bazen bir kavramın ne olduğunu kavrayabilmek için, o kavramın zıddı veya ne olmadığı belirlenmelidir. Mutluluğun ne olduğunu anlayabilmek için öncelikle mutsuzluğa bakmak gerekir. Olumsuz bir etkinin ardından insan üzüntü hisseder. Bir başarısızlık, kaybetme veya ölüm ardından bu duygu belirir. Başarısız olmak için belli bir sonuca ulaşmamış olmaktan çok başkalarından geri kalmamız gerekir. Bir atlet, diğer atletlerle beraber katıldığı bir yarışta başarısız olabilir. Ancak o atlet tek başına koşuyorsa o defa elde edeceği herhangi bir sonuç başarı veya başarısızlık sayılmaz. Zamana karşı yarışması bile ölçünün değişmesi anlamına gelir, artık ölçü zaman olmuştur. Kaybetmek için bir şeyleri kazanmış olmamız gerekir. Bir şeyi kazanmak için de, o şeyi kazanmak için bir uğraş göstermemiz gerekir. Eğer sadece kendimiz varsak, bir şeyi kazanmanın bir anlamı yoktur. Kazanmanın anlamlı olmadığı yerde bir kazanım sonucu mutluluk da olmayacaktır. Dolayısıyla, birey her şeyin ölçüsü olduğu, kendi başına ve sadece kendi kurallarıyla yaşadığı sürece, onun için mutluluk söz konusu olamaz. Hatta Sofistlerin verdiği derslere de ihtiyacı yoktur bu durumda; çünkü o dersler, dersi alanın kendini savunabilmesi için gereklidir. Savunma bir başkasına karşı yapılır; eğer biz toplumdan soyutlanmışsak, bir başkası da bizim için belirleyici ve sınırlayıcı biri olamaz; dolayısıyla retorikle kendimizi savunmamız da gerekmez.

Mutluluk, yegane amaç olmalı mıdır? Bugüne kadar yapılmış olan pek çok mutluluk tanımı mevcuttur. Bu çeşitlilik yüzünden zaten mutluluğun anlamı oldukça karmaşıktır. Eğer tüm yorumları bir yere koyacak olursak mutluluğun genel tanımı da her şeyi kapsayan bir tanıma dönecektir. Bir şey özgün olduğu müddetçe değerli kalır, farklı şeylerin bir araya katılması bu mutlak değer de parçalara ayrılması

anlamına gelir. Bu durumda da mutluluk kavramı sürekli küçük parçalara bölünecektir. Pek çok parçanın bir arada bulunması da mutluluğu değersizleştirir. Aslında yaşamımızdaki durum da aynen böyledir, bugünümüze kadar bize mutluluk veren o kadar çok küçük şeyler yaşamışızdır. Yeri gelir, daha önceden bize mutluluk veren şeyler artık mutluluk yerine üzüntü vermeye de başlayabilir; sonuçta değişen dünyada mutluluk getiren şeyler de değişimden nasibini alır. Elimizde ise kala kala mutluluğun fikri kalır ve bu fikir Platon'un mutluluk ideası gibidir. Mutluluk fikrini kavramış olmak da bize ne kadar mutluluk verebilir?

Sofistlerin bireysel çıkarıcılığı eyleme dönüştürdükleri alan retorik sanattır. Bir kimse kendini akılcı sözlerle doğru bir şekilde savunabiliyorsa, haksız dahi olsa elde edemeyeceği bir kazanım olamaz. Yalan söylemek, ahlaki bir davranış değildir; ancak güzel konuşma, etkili bir söyleyişle yalan söylendiğinde karşı taraf çok rahat kandırılabilir, hele ki hitap ettiğimiz kişi veya kişiler aklını kullanabilmekte nispeten geride kalan, bilgeliğe uzak kimselerse.

Retoriğe dair en açık eleştirileri Gorgias diyalogunda görmekteyiz. Söylev sanatının bir kandırma sanatı olduğu konusunda Sokrates de Gorgias da hemfikirdir. Kandırmanın olduğu bir yerde, iyilikten söz edilebilir mi? Kandırmak, olmayan bir şeyin olduğuna karşı tarafı inandırmaktır. Bir şeyin olmaması, o şeyin gerçekliği değildir. Gerçek olmak, doğru olmakla özdeştir. Olmamayı, olumsuzluğu ele alırsak da; gerçek olmamak, yanlış olmaktır. Yanlışlık da iyiliğin bir parçası olamaz. Bu durumda retorik insanlar için bir iyilik olamaz. Ayrıca retorik bilgi ile de uzaktan yakından bir alakası yoktur, sadece bir inandırma yöntemidir. Bireysel çıkarıcılık bu noktada kendini açıkça gösterir; bir şey tamamen yanlış dahi olsa retorik ile elde edilebilir. Sokrates, retorik, aşçılığın, süslenmenin ve Sofistliğin de içinde bulunduğu bir takım etkinlikleri “dalkavukluk” olarak tanımlar:

”...söylevciliğin bir parçası olduğu o bütün, hiç de bir sanat değildir, insanları çekip çevirmeyi bilmeye dayanan bir açgözlülük, bir girginlik alışkanlığıdır. Ben bu alışkanlığa, kısaca, “dalkavukluk” diyorum.”⁹

Dalkavukluk, iyiliğe veya doğruluğa bakmaksızın, karşı tarafa hoşça gideni vermektir.¹⁰ Dalkavukluk eden kimse, karşısındakileri etki altına aldıktan sonra kendi çıkarları doğrultusunda elde etmek istediği kazanımlara ulaşır. İyiliği ve doğruluğu gözetmeden yapılan her davranışın ahlaki yönelimi kötülükten yanadır. Çoğunlukçu olmak da böyle bir şeydir, bazı kimselerin kötülüğüne sebebiyet verecek olan şeyler çoğunluğun işine gelse dahi, içinde kötülüğü barındırdığından iyi değildirler. Retorik sayesinde halk etki altına alınır. Etki altına alınmış halk, zaten cahil olduğundan, doğruyla yanlış birbirinden ayırt edemez. Karşısında tatlı dille konuşan kimsenin söylediklerinin doğruluğuna inanır ve böylelikle de kötülüğün hakimiyet kurmasında suç ortağı olur. Sokrates’in ölüm cezasına çarptırılması, retorik ne kadar kötülüğe meyilli bir silah olduğunun açık bir göstergesidir.

Sofistler özellikle çağdaşları olan Sokrates, Platon ve Aristoteles tarafından çok şiddetli bir şekilde eleştirilmişlerdir. Değerleri hiçe saymaları, genel geçer olguların varlığına inanmamaları ve retorik kullanarak halkı kandırmaları yüzünden sadece filozoflar tarafından değil, halk tarafından da seilmeyen kimseler olmuşlardır. Öyle ki, Menon diyalogunda Anytos’un sözleri Sofistlere karşı duyulan öfkenin ne denli büyük olduğunun bir kanıtıdır. Anytos:

”Tanrılar, hisimlerimi, yakınlarımı, yurттаş olsun, yabancı olsun, dostlarımı, bu insanlara gidip ahlaklarını bozduracakdeli olmaktan korusun. Çünkü bunlar kendilerine yaklaşanlar için vebadan, afetten başka bir şey değillerdir.”¹¹

⁹Platon, **Diyaloglar**, Gorgias 463 a

¹⁰A.e.,Gorgias 465 a

¹¹A.e.,Menon 91 c

sözleriyle Sofistlere karşı duyduğu öfkesini dile getirmiştir. Aristoteles de tıpkı öğretmeni Platon gibi Sofistlere karşı duruş sergilemiştir. Hatta sadece Sofistlere yönelik “Sofistlerin Çürütülmesi Üzerine” adlı bir eseri de vardır.

Günümüz dünyasında Sofistlere karşı bir sempati duyulabilir; çünkü çağdaş dünyada değerler bambaşka bir çatı altında birleşmekte, geçmişten günümüze aktarılmış olan değerler ise bir bir terk edilmektedir. Ancak günümüzdeki durum Antik dönemdeki durumdan çok daha farklıdır; artık insan da değerlerin odağından çıkarılmaktadır. Bizler için artık varsa yoksa tek değer, tek ölçüt paradır. İnsanın değeri, kazandığı para kadardır. Para öyle bir ölçüdür ki hak, hukuk, adalet, ahlak, insanlık, itibar gibi kavramların hepsi sahip olunan paranın miktarıyla doğru orantılıdır. Paranın egemen olduğu bugünlerde yeniden bir Sofistik hareketin ortaya çıkması, “insan”ın yeniden her şeyin ölçüsü olarak değerlendirilmesi ve insana hak ettiği değerin yeniden teslim edilmesi son derece ahlaklı bir davranış olacaktır. Artık bireysellik de yoktur, evrensellik kavramı da “küresellik” olarak mutasyona uğramıştır.

3.BİLGİ VE ERDEMİN ÖZDEŞLEŞTİRİLMESİ

3.1 BİLGİNİN İÇERİĞİ OLARAK İDEALAR

Platon ve Aristoteles felsefelerinin Yunan Felsefesinin Sistematik Çağı olarak adlandırılmasının sebebi, bu filozofların felsefenin tek bir konusuyla ilgilenmekle kalmayıp, felsefeyi bir bütün olarak ele alarak kendi felsefe sistemlerini kurmuş olmalarıdır. Platon'un kurmuş olduğu felsefe sistemi, hocası Sokrates'in odaklandığı "insan" sorununun üzerine inşa edilmiş bir felsefe sistemidir. Ancak Platon sadece insanı ele almakla kalmamış, bunun dışında bir doğa anlayışı da getirmiş ve bir kozmoloji de ortaya koymuştur (Bkz. Timaios). Yöntem olarak benimsenmiş yanlış düşüncelerin üzerine giden, neyin ne olmadığını gösteren; doğrunun ne olduğuna dair mutlak ve kesin fikirler öne sürmeyen öğretmeni Sokrates'e karşı Platon, bilgi sorununa mutlak ve kesin bir cevap vermeye çalışmıştır.

Sokrates, doğru bilginin ne olduğunu araştıran, bu araştırmaları sırasında aslında hiçbir şey bilmediğinin farkına varan, bunun sonucunda ilk değişmez bilgi olarak da "bildiğim tek şey hiçbir şey bilmediğimdir" diyen bir filozoftur. Duyulur dünyanın bilgisine şüpheyile bakan ve duyuları yanıltıcı bulan Sokrates gibi Platon da bu düşünceleri benimseyerek yola çıkar. Epistemolojisinde iki ana unsur vardır: sanı ve bilgi. Benzer iki karşıt unsuru Platon'un ilham aldığı diğer filozoflar olan Herakleitos ve Parmenides'te de görmekteyiz. Platon sanının ne olduğunun farkındadır; duyulur dünyaya ilişkin, aldatıcı, her an değişen ve insana genel geçer bir yargı sunmayan, duyular vasıtasıyla edinilen bayağı içerikler. Bu yargıya gerek Sokrates gerek Sofistler Platon'dan önce varmışlardı. Platon'u bu düşüncenin üstüne çıkaran, onun temellendirilmiş bir bilgi teorisini ortaya koymuş olmasıdır.

Platon'un bilgi teorisi, "İdea" denen gerçek varlıklara dayanmaktadır. Bu gerçeklik, Platon'un düşüncelerini etkilemiş olan Parmenidesçi hakikat gibi kalır. İdealar, tek tek nesnelere kendinden pay aldığı varlıklardır. Görülen dünyadaki tüm nesnelere ideaların kendi gerçeklikleri olmayan, ancak kendi özlerini dışarı vuran bir yan vardır. Biz, herhangi bir tekil nesnenin ne olduğunu ancak içinde barındırdığı

ideal özü sayesinde bilebiliriz. Böylelikle duyularımızın bu bilme etkinliğinde bize bir yardımı yoktur.

Devlet diyalogunda geçen “bölünmüş çizgi analojisi” bize bilginin içeriğini göstermektedir. Sokrates, bir çizgiyi önce ikiye, sonra da bu iki parçayı kendi içlerinde de ikiye böldürür. Platon en alt düzeydeki bilme etkinliği gölgelerin, görüntülerin ve tahminlerin bilgisi olarak söyler.¹ Sudaki yansımalar, Sofistlerin retorikleri ve tragedyacıların gösterdikleri gibi türden olan şeyleri Platon çizgi analojisinde en alt sıraya yerleştirir. İkinci sırada ise duyu algıları vardır. Bu algılar da bir nesnenin gölgeleri, yansımaları gibi olmayan, nesnenin kendisine yönelik inanç diye adlandırılan bir bilme türüdür. Bu tür bilginin bize doğru bilgi sağlamamasının sebebi öncelikle duyu algılarının yanıltıcı oluşu ve algılanan nesnelerin de sürekli olarak bir değişime uğramasıdır.² Platon üçüncü sıraya duyu algısıyla bir bağlantısı olmadan bilinebilen sayılar, matematiksel ve geometrik nesnelere koyar. Bu nesnelerin varlıkları değişmezdir; ancak en üst bilgi türüne erişmemiş olmalarının nedeni kendilerini sürekli belli bir şekle sokarak ortaya çıkışlarıdır. Son olarak da gerçek bilgi gelir. Bu noktada hiçbir şekilde duyu algısıyla bağlantısı olmayan bir bilgi türüyle karşılaşmaktayız. Tamamen akıl vasıtasıyla ideaların kendilerine yönelik olan bir kavrayışla ortaya çıkan bilgi türüdür.³

Platon’un idealar teorisini kullanarak bu durumu şöyle örnekleyebiliriz: Tekil bir nesne olan bir taşı alalım. Hatta bu taşı “A” adını da verelim. Diğer yanda da başka taşlar da olsun; farklı boyutlarda, farklı şekillerde ve farklı adlandırmalarla. Eğer bu tek tek taşlar, taş ideasından pay almamış olsalardı, biz bu taşları bilebilmek için hepsini,örneğin ölçülebilen nitelikleriyle (ağırlık, büyüklük, renk, biçim vs) tek tek öğrenmek zorunda kalacaktık. Ancak zaman gündüzden geceye döndüğünde veya bir darbe sonucunda bu tek tek taşların nitelikleri değişikliklere uğradığında, biz bu değişmiş olan taşları yeniden öğrenmek ve her biri artık farklı olduklarından dolayı yeniden adlandırmak zorunda kalacaktık. Ancak, bu tek tek taşlardan bağımsız olan “taş ideası” sayesinde gördüğümüz herhangi bir taşın “taş” olduğunu

¹ Cevizci, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s.302

² A.e., s.303

³ A.e., s.306

bilebiliriz. O tekil duyulur nesnenin ideası ya da evrensel formu bize o nesnenin ne olduğunu söyler. Bizler de o nesnenin – nitelikleri ne olursa olsun – gerçekte ne olduğunu bu şekilde bilebiliriz. Taş ideasını bilebilmek için tek tek taşları algılamamızın ötesine gideriz. Duyulur nesnelere “taşlık” belirlenimini veren taş ideasıdır.

Platon’a göre bilgi, ancak ideaların kavranmasıyla mümkündür. Bilginin konusu olan ideayı Platon, Parmenides’in “Bir”inin nitelikleriyle anlatır. İdea birliktir, bölünemez, değişmez, öncesiz ve sonrasızdır. Duyular dünyasındaki nesnelere ise Herakleitosçu öğretiyi uyumludur. “Akış”la beraber sürekli bir değişim, dönüşüm, meydana gelme ve yok olma ilişkisi içerisindedir.⁴ Bu sonuçla Platon, ne Parmenides gibi mutlak bir şekilde duyulur dünyayı hiçe saymıştır, ne de Herakleitos gibi değişimi her şeyin ilkesi olarak ele almıştır. Platon, duyulur dünyayı sanı kavramıyla açıklayarak yok saymadığını bize gösterir. Sanının bulunduğu alanın duyulur dünya olduğunu daha önce söylemiştik. Devlet diyalogunda sanıların alanına şöyle giriş yapar:

”Kesinlikle var olan şey, kesinlikle bilinebilir. Hiçbir türlü var olmayan şeyse hiçbir türlü bilinemez. (...) hem var, hem yok diyebileceğimiz şeyler olursa, bunlara kesin varlıkla kesin yokluğun ortasındadır,”⁵

Duyulur dünyadaki nesnelere Platon ne varlık ne de yokluk der. Elea düşüncesi bu nesnelere reddetmiş, tamamını duyuların yanılgıları olarak değerlendirmiştir. Bilgi gerçek varlığa dayanmaktadır, bilgisizlik ise yokluğa. Bilgisizlik denen şey yokluğa denk düştüğü için Platon sanıların bilgi ile bilgisizlik arasında olduğunu söylemektedir.⁶

İdealar varlıktır. Her ne kadar düşünceyle kavranıyor olsalar da, düşünceden ibaret değildir ve kendi varlıkları vardır. Bu noktada Platon’a çağdaşlarınca

⁴Gökberk, a.g.e.,s.57

⁵Platon, Devlet,477a

⁶A.e.,478c

getirilmiş pek çok eleştiri mevcuttur; ancak Platon burada çıkabilecek bir krizi, ruha yönelerek açıklığa kavuşturur. Ruh, idealar dünyasına ait bir varlıktır. İdealarla ortak özellikler taşır. Ruh da idealar gibi değişime uğramayan, bölünmeyen, çoğalmayan tek bir varlıktır. İdealar dünyasından gelip bedene hapsediğundan dolayı ait olduğu gerçek dünyayı unuttur. Daha sonra, kendini kötülüklerden arındırarak kavrayış gücüne sahip olduğunda, duyular dünyadaki nesnelere idealarını görmeye başlar. Platon buna “Ruh gözüyle görmek” der. Ruh gözüyle görülen idealar, daha önce onlarla bir arada bulunduğu için anımsanır. İdeaların bilgisi aslında ruhtan hiçbir zaman eksilmemiştir. Bu nedenle kavrayış, yeni bir şeyi öğrenme değildir; var olan bir şeyin hatırlanmasından ibarettir. Eğer idealar varlık olmasalardı ruh, göç ettiği dünyada onları bilmemiş olurdu, bedene hapsedikten sonra da duyumsamalarıyla bu düşünceyi kavrayamazdı.

Peki ruh gözüyle görmek nasıl mümkündür? Ne gibi bir yönelim sahip olduğumuz ruh gözümüzü açabilir? Platon bunun ancak sevgiyle gerçekleşebileceğini söyler. Ancak bu sevgi, herhangi bir nesneye veya kimseye duyulan veya estetik bir yan içeren bir sevgi değil, tamamen bilgelik sevgisidir.

“...duyum bilgisi, gerçek bilgi olamaz; çünkü gerçeği açıklayamaz ve gerçekliğin özüne inemez. Kavramsal bilgi, evrensel, değişmez ve nesnelere özüne inen bir yapıya sahiptir.”⁷

Duyular, bizim kendi durumumuza göre bile farklılık gösterirler. Değişik bedensel durumlarımızda veya çevresel etkilerde değişiklik gösterir, çoğu zaman bir algımız diğerini tutmaz. Kavramlar üzerinden hareket ettiğimiz takdirde ise, algıdan soyutlanmış olan yorumlar dış etkilere kapalıdır, herhangi bir fiziksel etken bu düşüncelerimize nüfuz edemez. Fikirler üzerinden düşünülür, elde edilecek olan sonuçların genel geçer yanları bulunacaktır. Örneğin, oda sıcaklığı yerine göre daha sıcak, yerine göre daha soğuktur. Bizim bu algımız, dış etkilerin neler olduğuna

⁷Frank Thilly, **Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, 3. Baskı, Editör: İbrahim Şener, Ayşegül Yurdaçalı, Çeviren: İbrahim Şener, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, Şubat 2002, s.120-121

bağlıdır. Ancak oda sıcaklığı hakkında dış etkilere soyutlanmış bir önermeye ulaşacak olsak, onun daha sıcak veya daha soğuk olduğu durumları göz önünde bulundurmayız, mevcut sıcaklığın ne kadar olduğuna, yaşamaya elverişliliği gibi genel geçer yargılara bakarız. Zaten “burası sıcak” gibi bir önerme, öznel; bize bahsedilen mekanın sıcaklığı hakkında genel geçer bir bilgi vermez, sadece kişisel bir değerlendirme verir. Ancak “Burasının sıcaklığı şu kadar derecedir” şeklindeki bir önermede öznel değerlendirme olmadığından bu önermeyi duyan herkeste aynı izlenimi oluşturacaktır. Duyum bilgisiyle kavramsal bilgi arasındaki ayrılık da aynen bu şekildedir, duyum bilgisi görelidir, zamana, mekana ve kişiden kişiye farklılık gösterir; kavramsal bilgi ise herkes için aynıdır.

Gerçek varlıklar olan ideaların kendi içinde de bir hiyerarşi söz konusudur. Platon “İyi” ideasını diğer tüm ideaların üstünde tutar. Devlet diyalogunda kurmuş olduğu “Güneş benzetmesi”nde bu iyi ideası, tüm dünyayı aydınlatan güneşi temsil etmektedir. Güneş, ışığıyla bizim diğer nesnelere görebilmemizi sağlar. İyi ideası da güneşin bu görevini üstlenmiştir; onun varlığı sayesinde biz diğer ideaları kavrayabiliriz.

Platon’un idealar hakkındaki fikirleri, bize semavi dinlerdeki tanrı anlayışını anımsatır. İdeaların yapısı, ezeli ve ebedi oluşu, bölünmezliği, bütünlüğü, tüm varlıkların idealarından gelmesi gibi fikirler semavi dinlerin tanrısıyla büyük benzerlikler gösterir. Bu benzerlik Hıristiyan ve Müslüman düşünürleri de etkilemiş olacak ki, Ortaçağ’da Hıristiyan ve İslam felsefelerinin temelinde Platoncu düşünce vardır. Tanrı ideal bir varlıktır, her şeyin yegane nedenidir. Var olanlar ondan gelir ve bir gün mutlaka ona dönerler. Ayrıca Platon’un ruh üzerine söylemiş oldukları, ruhun ölümle birlikte yeniden idealar dünyasına yükselecek olması da ahiret inançlarıyla benzerlikler göstermektedir. İdealar dünyasıyla ahiret arasında da bu bakımdan bir benzerlik kurabiliriz. Semavi dinlerdeki ahiret anlayışında o dünyanın değişmezliği, sonsuzluğu içermesi, oluşun ve bozulmanın bulunmayışı gibi anlayışlar vardır. Platon’un idealar dünyası da bu yapıdadır.

İnsan aklı genel bir şeyi değerlendirirken, o türe ait olan bireylerin ilineksel özelliklerine bakmaz. Örneğin; tek tek kaplumbağaların tümü birbirinden

farklıniceliksel özellikler taşırlar. Renk, boyut, davranış gibi belirleyiciler, tekil kaplumbağaların birbirlerinden farklı olmalarını sağlar. Ancak kaplumbağa türüne ait olan genel biyolojik özelliklerden bahsedilirken, bu tekler arasında olan farklılıklar göz ardı edilir, tüm türe ait olan özellikler ele alınır. Biyolojik bir varlık olarak kaplumbağa türü ile herhangi bir derecede yaşayan tek bir kaplumbağa arasındaki en belirgin fark, ilkinin bir kavram, ikincisinin ise bir birey oluşudur. Kaplumbağa kavramındaki tüm özellikler bireysel kaplumbağada bulunur, ancak bir bireydeki tikel özelliklerin diğer kaplumbağalarda aynı şekilde bulunması beklenmez. Kaplumbağa kavramındaki özellikler tüm bireylere yansımıştır. İşte idealarla tek varlıklar arasındaki ilişki bu şekildedir.

Platon, bireysel nesnelere ideaların kopyaları olarak görür. Onlar ideanın özelliklerini taşırlar, ancak ideanın kendisi değildir. Platon'un idealar teorisinde getirilebilecek en açık eleştiri, ideaları aşkın varlıklar olarak değerlendirmesidir. Platon, epistemolojisini "Bilme", "Çıkarma", "İnanma" ve "Varsayma" olarak dörde ayırır.⁸ Platon'un idealar hakkında söyledikleri modern değerlendirmeye inanç ve çıkarım arasında bir yerde durur. Duyulur dünyada varlıkların değişkenliğini gözlemleyerek bu varlıkların özlerine yönelik çıkarımlar yapabiliriz, ancak yapmış olduğumuz bu çıkarımları aşkın ve mutlak varlıklar olarak görmek, gerçekliğin kendisini kavramış olmak değil, bir inanmadır.

İdealar teorisinin açıklığa kavuşması, Platon için Sokrates'in yarım kalan araştırmasının tamamlanmasıdır. Sokrates'te doğru bilgi bir inanç şeklindeydi. Platon, bu inancı idealar teorisini ortaya koyarak kendi sisteminde inançtan bilgiye çevirmeyi başarmıştır. Sokrates'in düşüncelerinde ideaların varlığına yönelik bir şeyler yoktur, onun yaptığı doğru bilginin araştırılmasıdır. Platon ise idealar dünyası, bu gerçek varlıkların kavranışı, ruhun idealar dünyasına ait oluşu, ruhun anımsamalarla gerçek varlıkların bilgisine sahip oluşu gibi düşüncelerle, evrensel ve mutlak bilgiye ulaştığı savındadır.

⁸Platon, **Devlet**, 534 a

3.2 AHLAKIN EVRENSEL-AKILSAL KARAKTERİ

Ahlak, “Belli bir dönemde belli insan topluluklarınca benimsenmiş olan, bireylerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen törel davranış kurallarının, yasalarının, ilkelerinin toplamı” olarak ifade edilebilir.¹ Ahlak, insan yaşamının, insanların bir arada yaşaması sonucu ortaya çıkan toplum yaşamının hiçbir zaman eksilmeyen bir parçasıdır. Bu eksilmeyen parçanın bir getirisi olarak, eylemlerin değerlendirilişi sonucunda bazen ahlaklı olma bazen de ahlaksız olma durumları ortaya çıkmaktadır. Bu sonuçtan dolayı, ahlak alanında eylemlerin değerlendirilişi bakımından bir orta noktadan söz edilememektedir; çünkü birey ortaya koyduğu eylemler neticesinde ya ahlaklıdır ya da ahlaksızdır; her ikisinin birden ortaya çıkmadığı bir eylemin - yani birey öyle bir şey yapsın ki bunun sonucunda ne ahlaklı ne de ahlaksız olarak değerlendirilsin – tasarlanması çok zordur.

Ahlakın alanı kimi filozoflar tarafından “iyi”, “faydalı olan”, “mutluluk” gibi oldukça görelî kavramlar olarak belirlenmiştir. Bu kavramların görelî olduklarını ilk defa ortaya koyanlar, göreliliği felsefe tarihine kazandırmış olan Sofistlerdir. Nitekim, içinde bulunduğumuz çağın bir getirisi olarak, toplumlar arası iletişimin ve karşılıklı bildirişimin gelişmiş olmasından dolayı, bizler bu farklılıkları çok daha rahat bir şekilde gözlemleyebilmekteyiz. Öte yandan, sadece toplumlar arası karşılaştırmalarla yetinmeyerek, toplumların kendi tarihsel süreçleri içerisinde de ahlak alanında büyük farklılaşmalar olduklarını da gözlemleyebiliriz.

Ahlakın tanımını yaparken kullandığımız “Belli insan topluluklarınca” sözü üstünde durmak gerekir. Günümüz dünyasının nüfusu yedi milyara yaklaşmaktadır. Altı kıtaya yayılmış olan bu içgüdüleri olmayan canlı türünün yaşama alanında muazzam bir çeşitliliği vardır. Şayet insan türü, diğer canlıların bir kısmı gibi içgüdülerle donatılmış olsaydı, farklı coğrafyalarda veya farklı toplumlar içinde hep aynı davranışı gösterirdi. Nitekim hayvanlarda bu aynılığı çok rahat bir şekilde gözlemleyebiliriz: belli cins köpekler hangi kıtada yaşarlarsa yaşasınlar hep birbirinin aynısı davranışları sergilerler. Değişik coğrafyalarda veya değişik toplumlar içerisinde yaşıyor olmaları köpeklerin davranışlarından bir farklılık

¹Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s.18

oluşturmaz. Bunun sebebi de bu hayvanların içgüdüleriyle hayatlarını sürmeleridir. İçgüdüler meselesine ait bazı fikirleri Kant da ortaya atmıştır. Kant'a göre içgüdüler, akıldan çok daha etkin bir şekilde organizmanın mutluluğunu sağlamaktadır.² Köpeklerin davranışlarının aynı olmasının sebebi ne kadar içgüdülere dayanıyorsa, toplumsal bir varlık olan insanın farklı toplumlar içerisinde farklı davranışlar gösteriyor olmasının sebebi de yalnızca içgüdülere değil, akla da sahip olmasından kaynaklanır.

Toplum yaşayışlarını kurallar düzenlemektedir. Bu kurallar yazılı ve yazısız kurallar olmak üzere ikiye ayrılır. Yazılı kurallar kanunlar, yazısız olanlar ise ahlak kuralları ve göreneklerdir diyebiliriz. Hiçbir toplumun yazılı ve yazısız kurallarının birbirine benzemediğini göz önünde bulundurursak, akıl sahibi varlığın, akılı vasıtasıyla kendi içinde büyük bir çeşitlilik yarattığını gözlemleyebiliriz. O halde şu sorunun cevabını nasıl verebiliriz: Ahlakın evrensel-akılsal bir boyutu var mıdır?

Ahlakın evrensel boyutunu kavrayabilmek için belli bir ahlak anlayışının kendine hangi temel öğeyi ele aldığına bakmamız gerekir. Örneğin iyilik, tüm insanlar adına söyleyebileceğimiz genel geçer bir kavram mıdır? Bu soruyu cevaplandırmadan önce Platon'da "İyi"nin ne olduğunu ele alalım. Platon, İyi'nin ne olduğunu Güneş benzetmesinde en açık şekliyle ele almıştır. Platon İyi'yi, varolanlar dünyasının Güneş'i ile eş tutar. Güneş, ışığıyla nasıl bizim diğer nesnelere görebilmemizi sağlıyorsa, iyiliğin ışığı da bizim diğer kavramları, yani gerçek varlıklar olan ideaları kavrayabilmemize yardımcı olmaktadır. İyilikten pay almamış olan kimseler de, karanlıklar içinde yaşamaya mahkumdurlar. Gerçek olan hiçbir şeyi bilemez ve göremezler. Gerçeklikten pay alamadıkları için de yaşamaları doğru bir yaşama değildir, kötülüklerle dolu, bilgelikten uzak bir yaşamadır. Platon bu şekilde İyi'nin, bir başka deyişle "İyi ideası"nın insan için önemini belirtmektedir.

Platon'un fikirleri bir kenara bırakacak olursak, bireysel bir bakış açısıyla, ideal ve diğer her şeyi kavramamıza yardımcı olan bir iyilikten söz edebilir miyiz? İyi olan, bizim için aslında nedir?

²Immanuel Kant, **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**, Editör ve Çeviren: İoanna Kuçaradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ocak 1982, s.10

Pratik bazı durumlar üzerinden hareket edecek olursak, en başta, iyi olan bizim için faydalı olandır diyebiliriz. Fayda, insanlar için çok çeşitli anlamlara gelmektedir. Faydalı olan şey bir kolaylık sağlayabilir, sağlıklı bir hayat sürmemize yardımcı olabilir, tüm insanların ortak amacı olan mutluluğa erişebilmek için atılması gereken bir adım olarak da görülebilir. Ancak bu noktada “Kime göre?” sorusunu verdiğimiz yargılara yöneltmek, iyinin ne olduğu sorusunu aydınlatmamızda bize çok daha fazla yardımcı olacaktır.

Pratik alanda yaşama sorunu, bazı sınırlar çerçevesinde gerçekleşir. Tek tek tüm insanların kendilerine ait olan yaşamaları olduğunu söylediğimizde, bu sınırların varlığını fark edebiliriz. Yukarıda bahsettiğimiz kolaylık, sağlık ve mutluluk için atılması gereken adımlarımızı ve bu sınırlar içine yerleştirdiğimiz vakit - eğer amaç genel geçer bir iyilikse – bizim elde edeceğimiz kolaylık bir başkasına zorluk olmamalı, sağlığımızı korumak bir başkasının sağlığını bozmamalı ve mutluluk için atacağımız bir adım bir başkasını üzüntüye düşürmemeli sonuçlarını elde ederiz. İyiye faydalı olan diyorsak, bu fayda başkasına zararı olan bireysel bir fayda olmamalıdır. Sınırlarla beraber önermemizi tamamlayacak olursak; “İyilik, bireysel yaşama sınırlarımız içinde bir başkasına zararı dokunmayacak faydalı olan bir kavramdır.” diyebiliriz.

Ancak buraya kadar iyiliğin tanımını yaparken sadece bireysel bir durumdan bahsettik. Bireysel olan bir şeyin evrensel de olabileceğini söyleyebilir miyiz? Sonuçta bireysel olan, tek bir kişiyle alakalıdır. Oysa ki iyiliğin evrensel bir karakteri olmalıdır. Bu evrensel karakteri de, iyilik kavramının her insanda bir şekilde bulunduğunu bildiğimiz için görebiliriz. Herkes ahlak alanında belli bir görüşe, belli bir eğilime sahiptir ve bu görüş ve eğilimler bireyin içinde yaşadığı toplumdan, belli öğretilerden pay alarak bireyin kendinde sentezlenip bireysel bir yönelim oluşturur. Sofistlerin bu bağlamdaki görüşlerini çürütemek neredeyse imkansızdır; çünkü doğru olduğunu iddia eden herhangi bir öğreti uzun bir müddet boyunca geçerliliğini koruyor olarak gözüke de, herkes tarafından farklı yorumlanır. Bununla birlikte, bir ahlak öğretisi kendi içinde çağdan çağa, ihtiyaçların değişikliğe uğramasıyla beraber evrimleşir.

Bir şey bireyselse, genel geçer olmaktan uzaktır. Benim için iyi olan bir şey, bir başkası için de iyi olabilir; ancak üçüncü bir kişi için de bunun iyi bir şey olabileceğini söyleyemeyiz. Araştırmanın en başında bahsetmiş olduğumuz “Belli insan topluluklarınca” yargısı, bu ifadeyi destekler niteliktedir. İyiliğin evrensel karakteriyle bireysel fayda bu bakımdan birbirine ters düşmektedir. Bir şeyin evrensel olabilmesi için herkes için geçerli olması gerekmektedir, bir kişi dahi buna ters düşecek olsa o şey için evrenseldir diyemeyiz. Eğer iyilik kavramını evrensel bir düzleme yerleştirmeye çabalıyorsak o halde iyiliğin tanımına şu önermeyi de eklememiz gerekmektedir: iyilik, herkes için aynı geçerlilikte olmak zorundadır. Tıpkı içgüdüleriyle yaşayan hayvanların farklı konumlarda aynı şeyleri yaptığı gibi, hangi konumda olursak olalım iyi dediğimiz şey her konumda bizim için iyi olmak zorundadır.

İyi kendi yargımızla “Yaşama sınırlarımız içinde bir başkasına zararı dokunmayacak, herkes tarafından eşit ölçüde kabul görecektir faydalı olan bir şeydir” diye tanımadıktan sonra Platon’un iyilikle, dolayısıyla ahlakla alakalı düşüncelerini ele alalım. Platon, iyilikle kötülük arasında çok sert çizgiler çeker. Platon’a göre iyi olan bir şey her zaman iyidir, kötü olan şeyse her zaman kötüdür. Ancak bunun aksi durumlardan bahsedilebilir. Örneğin, Küçük Hippias diyalogunda bile bile kötülük yapmanın bilmeden kötülük yapmaya tercih edilmesi gereken bir durum olduğundan bahseder. Tabi diyalogda bunun nedeni de açıklanmıştır; Platon elbette ki hiç kimseye bile bile kötülük yapmaları gerektiğini öğütlemeyiz. Yine bilgeliğin sınırları çerçevesinde, bir işi bilen kimsenin o işi bile bile kötü yapmasının bir işi iyi bir şekilde yapmak istediği halde yapamayandan daha değerli bir kimse olduğunu söyler. Bununla birlikte Platon, davranışların belirlenmesinde hep bir adım sonrasını düşünerek hareket eden bir filozoftur. Protagoras ve Gorgias diyaloglarında bu bir adım sonraları görmek mümkündür. Platon bu diyaloglarında iyi olana ulaşmanın yegane amaç olduğunu söyler.³ Hatta Gorgias diyalogunda suçlu bir kimsenin ceza çekmesi gerektiğini, bu cezanın o kişiyi kötülüklerden kurtaracağını ve ceza çekmeyip kötülüklerinden kurtulamayan bir kimsenin de kötülüklerin en büyüğünün

³Platon, **Diyaloglar** , Gorgias 467 d veProtagoras 353 d

içine düştüğünü söylemektedir.⁴ Ceza, kanun koyucular tarafından insanların istenmeyen davranışları yapmaması için konulmuş, caydırıcılığı olan yaptırımlardır. Basit bir ifadeyle; ceza kötü bir şeydir ve bu yüzden insanlar cezadan, yani kötülükten sakınırlar. Ancak kötü olan, sakınılması gereken bir durum, eğer bir kimseyi iyiliğe götürecekseniz uygulanmalıdır. Platon'un söylediği de tam olarak budur: ceza, bir kimsenin elde etmek istediği şey değil, o kimseyi iyiliğe ulaştıran bir araçtır. Bu ifadelerin ardından iyiliğe farklı bir boyut daha kazandırmamız gerekir: kötülüklerden kurtulmak veya kötülüklerden arınmak.

Bu iki önermeyi, belirlediğimiz yargıyla değerlendirecek olursak, kendi yargımıza uygun bir örnek elde etmiş oluruz. Bir kimsenin kötülüklerinden arınması, herkes tarafından istenebilecek bir şeydir. Menon diyalogunda Platon, iyilerin doğuştan iyi olmadıklarını söyler.⁵ Bir insanın başlangıcını ele alalım. İnsan doğası gereği 'çıplak'tır, hiçbir şeye gücü tam anlamıyla yeterli değildir. Protagoras diyalogunda insanın nasıl aciz bir varlık olduğunu Protagoras bir masalla anlatır⁶. Acizlik bir kötülüktür, tersi olan yetkinlik ise bir iyiliktir. Dolayısıyla iyi olan bir kimse, sonradan iyi olmuş demektir. Ancak iyiliğin, "İyi"nin kavranmasının da çok zor bir şey olduğunu daha önce Güneş benzetmesinde görmüştük. Platon'a göre iyi ideası, Güneş gibi göz kamaştırıcı bir varlıktır. İyiliğin ne olduğunu bilmeden bir kimsenin de kötülüklerden arınması bu bakımdan çok zorlu bir süreç olacaktır.

İyi olmayı, ahlaklı olmayla bağdaştırırsak, bu durumda ahlaklı olmanın da zor bir şey olduğu kanısına varabiliriz. Peki gerçekten zor bir şey midir ahlaklı olmak? Bunu yapmak için özel bir çaba gerekir mi?

Bir kimsenin ya ahlaklı ya da ahlaksız olabileceğini, bunun arasının söz konusu olmadığını daha önce belirtmiştik. Eylemlerimizin belirlediği bir yargı durumu olduğuna değinmiştik. Bu eylemler, her zaman yapılanlardan ibaret değildir, bazen yapılmayan şeyler de bizim ahlak durumumuzu belirler. Bazı şeyleri yaparak, bazı şeyleri de yapmayarak ahlaklı davranmış oluruz. Platon'un ruh ve beden ayrılığını, ahlaklılık ve ahlaksızlık durumunda da gözlemleyebiliriz.

⁴A.e.,Gorgias 479 e

⁵A.e.,Menon 89 a

⁶A.e.,Protagoras 320 d

Platon, ruhu insanın öz tarafı, bedeni ise aldatıcı tarafı olarak ele alır. Bedenin arzuları sınırsızdır. Beden akıldan yoksundur. Akıldan yoksun olduğu için sınırsız bir şekilde ihtiyaçlarını giderme gayreti içindedir. Sadece Platon böyle söylüyor diye değil, çevremizi gözlemleyerek de bu sonuca varmamız mümkündür. Bedenimizin istediği veya arzu ettiği bazı şeyleri akıl süzgecinden geçirerek değerlendiririz. Burada ahlaklı olma durumu kendiliğinden ortaya çıkar. İyiyle kötüyü akıl sayesinde ayırt edebiliriz. Beden kötüyü isteyebilir, ancak akıl istenen şeyin kötü olduğunu, kaçınılması gerektiğini değerlendirdikten sonra eylemi uygulamak veya uygulamamak üzere bedeni yönlendirir. Platon, Devlet diyalogunda bu ayrımı efendilik – kölelik bağlamında değerlendirmiştir. Bir kimse kendine hükmediyorsa kendi kendinin hem efendisi hem de kölesidir der:

“Kendine hâkim olan, kendinin kölesi olmuş olmuyor mu? Kendinin kölesi olan, kendinin efendisi de demektir. (...) Bir insanın içinde iki yan vardır: Biri iyi, biri kötü. İyi yan, kötü yanı buyruğuna aldı mı, buna kendine hâkim olma diyoruz, bunu yapanı da övmüş oluyoruz. Tersine, kötü eğitim görme, kötülerle düşüp kalkma yüzünden iyi yan zayıflar da, kötü yanın buyruğuna girerse, böyle birine de kendinin kölesi deriz.”⁷

Ruh – beden bağlamında Platon’un bu sözünü değerlendirecek olursak, bir kimse bedeninin ihtiyaçları doğrultusunda yaşıyorsa bunu kölelik, bedenine ruhu hükmediyorsa da bunu efendilik olarak değerlendiririz. Bizler de, bedensel ihtiyaçlarına çok düşkün birisi için bir şeyin kölesi, aklıyla hareket edenlere de “kendine hakim” kimseler deriz. İhtiyaç gidermek kolaydır, ihtiyaç sahibini düşündürmez, kişi tamamen o ihtiyaca yönelik hareket eder. Ancak kendine hakim olmakta akılsal bir etkinlik söz konusudur. Akılla hareket etmek de, doğrudan hareket etmekten daha zor bir eylemdir; çünkü akılla hareket etmek belli bir bilinci gerektirir ve bu bilinç de kendiliğinden oluşan bir şey değil, öğrenilerek elde edilen bir özelliktir.

⁷Platon, **Devlet**, 431 a

Akılla hareket etmek zor bir şey olduğundan dolayı, ahlaklı olmak da zor bir şeydir. Özel bir çaba gerektirir. Çünkü fikir temelinde, insanın kendisine hakim olmasına yöneliktir. Hakim olabilmek için de insanın kendini akılla yönetmesi gerekir. Efendilik – kölelik bağlamında değerlendirecek olursak, yönetme ve yönetilme bakımından hangisinin daha zahmetli bir uğraş olduğunu açıkça görebiliriz. İnsanın ahlaklı olması, ahlaklı davranabilmesi için kendi kendini yönetebilmesi şarttır.

Peki, bir kimse, akıl süzgecinden geçirmeden de iyi veya doğru davranışlarda bulunamaz mı? Bu sorunun en güzel cevabını Platon, Devlet diyalogunda vermektedir:

”tam bir bilgiye dayanmayan görüşlerin saçma şeyler olduğunu bilmez misin? (...)bir körün doğru yolu bulmasıyla, doğru bir şeye anlamadan doğru diyen arasında bir fark var mıdır?”⁸

Bilgiyi veya bilgeliği, sorduğumuz sorudaki aklın yerine koyarsak elde etmek istediğimiz sonucu daha geçerli bir şekilde ispat etmiş oluruz. Bilgelik, bir akıl etkinliğidir. Akıl süzgecini kullanabilme yeteneği bilge kimselerin bir yetkinliğidir. Bilge, bildiği için, eylemlerini değerlendirebildiği için ahlaklı davranışları belli bir bilinç çerçevesinde yapar. Oysa ki rastlantısal bir şekilde ahlaklı eylemlerde bulunan bir kişinin ahlaklı biri olduğunu söyleyemeyiz. Bir olta balıkçısıyla zıpkın balıkçısını ele alalım. Olta balıkçısının avcılığı rastgeledir. Malzemelerini denize bırakır ve bekler. Suyun altında neyin olup bittiğini görmez, bir balık oltaya geldiğinde o balığın oltaya yakalanıp yakalanmadığını çok net kestiremez. Ayrıca çoğunlukla da avladığı balıklar, avlamayı istediği balıklardan farklıdır. Eğer avlamak istediği balığı avlamışsa da bunu tam bir bilinçle gerçekleştirdiğini söyleyemeyiz; çünkü avcı olanın bitenin içinde değildir. Oysa ki zıpkın avcısı suyun içindedir. Avını arar. İşine yaramayacak olan avlarla ilgilenmez. Hedefi bellidir. Hedefine yönelik olarak bilinçli bir şekilde hareket eder. Hedefini bulduğunda da harekete geçer. Avını

⁸A.e.,506 c

kaçırabilir, ancak avına tamamen bilinçli bir şekilde yönelmiştir, olta balıkçısı gibi rastgele bir yönelim söz konusu değildir. İşte, davranışlarını akıl süzgecinden geçirmeden ahlaklı bir davranışta bulunan kimse olta balıkçısı gibidir. Bir şeyleri doğru yapar, ancak yaptığı işin doğruluğunu, nasıl doğru olduğunu bilmeden yapmaktadır. Aklını kullanarak davranışlarını belirleyen kimse ise zıpkın avcısı gibidir, yapmak istediği şey belli ve bilinçlidir.

Ahlaklı bir eylemi bilmeden, rastgele gerçekleştirdiğimiz vakit, yapmış olduğumuz şey görünüşte doğru bir eylemdir, iyiliğe yöneliktir. Ancak atmış olduğumuz adımı nasıl attığımızın farkında olmadığımızdan dolayı aynı yolda benzer adımlar atmaya devam edemeyiz; çünkü bir önceki adımın nasıl atıldığını bilemiyorsak bir sonraki adımı nasıl atabileceğimizi de bilemeyiz.

Platon felsefesinde rastgelelik yoktur. Sonuna kadar bilinçli bir şekilde hareket etmek vardır. Zaten Platon da rastlantısal bir şekilde doğruyu bulmuş birini teorik olarak doğruyu bulmuş biri olarak değerlendirmez. Az önce yapmış olduğumuz çıkarımlar sonucunda, ahlaklı davranışların bilinçli bir şekilde gerçekleştirilebileceği sonuçlarını elde ettik. Kişi, bazı şeylere yönelerek, bazı şeylerden de kaçınarak ahlaklı davranışlar sergiler. Bilinçsiz bir kimse ne yapıyor olduğunun farkında olmadığından, en başta kendisi ahlaklı davranıp davranmadığını bilemez. Dolayısıyla ahlaklı bir davranış ancak akıl süzgecinden geçirilmek suretiyle mümkündür.

Çalışmanın başlangıcında ahlakın konusu üzerinde durduk. Ahlakın konusunun çeşitli olabileceğini söyledikten sonra, bilhassa Platon'da ahlakın alanı olan "İyi" kavramını ele aldıktan sonra, "iyi"nin tanımını da "yaşama sınırlarımız içinde bir başkasına zararı dokunmayacak, herkes tarafından eşit ölçüde kabul görecektir faydalı olan bir şeydir" şeklinde oluşturduk. Daha sonrasında ahlaklı olma sorunu üzerinde durup, ahlaklı olmanın zor bir etkinlik olduğunu ve ancak akıl vasıtasıyla ahlaklı davranışların mümkün olabileceğini gördük. Pratik bazı örnekler üzerinden elde ettiğimiz sonuçlar doğrultusunda ahlakın evrensel – akılsak karakterini bu şekilde açıklayabiliriz. Herkes için söylenebilecek evrensel bir ahlaklı davranış yalnızca iyiliğin kendisine yönelik gerçekleştirilen bir davranıştır. Bunun dışında sayısız ahlaklı ve ahlaksız davranışlar söz konusudur; ancak bu davranışların tümü farklı

toplumların yapıları gereği birbirinden farklı olacaklardır. Bu çeşitlilik içerisinde ise ahlakın evrensel değil, bireysel boyutlarını elde edebiliriz. Platon açısından bizim amacımız göreceli bir ahlak anlayışını elde etmek değildir; herkesin kabul edeceği, davranışlarını söz birliği etmişçesine belirleyeceği, sanki insanın yegane içgüdüğü gibi nerede olursa olsun farklılaştırmadan genel geçer bir hakikat gibi gerçekleştireceği bir ahlak anlayışıdır. Bu da Platon'a göre bilgelikle, yani iyiliğin kendisine yönelik olup, iyiliğin kendisinden pay almış olmakla mümkündür.

3.3 BEDENE KARŞI RUH

Platon felsefesinde ruh ve beden ayrımı, görülebilir ve kavranabilir dünya anlayışı, bilgi ve sanı kavramlarıyla ilişkilidir. Platon ruhla bedeni mutlak olarak birbirinden ayırmaktadır. Beden, görülebilir dünyaya ait olan, ihtiyaçları tam anlamda doyurulmaktan uzak, duyumsamaları hatalarla dolu aciz bir varlıktır. Ruh ise kavranabilir dünyanın bir parçasıdır, o dünyadan koparak bedene hapsolmuştur.

Duyum ve düşüncede ilkin beden ve ruh bir aradadır. Beden, insanın duyumsayan kısmıdır. Duyumsamalar sayesinde ruh, algılanan şeyin özünü kavrayabilmektedir. Beden varlığın özünü kavrayamaz, bedenın algıları yanılgılarla doludur. Ayrıca varlık belli bir değişmezlik göstermediğinden, bu durumda aynı varlık hakkında bedenın algıları da sürekli değişiklik gösterecektir. Bir varlığa ait doğru bilgiyi ancak ruh elde edebilir; çünkü ruh idealar dünyasını gözlem altında tutabilir.¹ İdealar dünyasını gözlem altında tutabilmeyi de ancak aydınlanmış bir ruh başarabilir. Ruhun aydınlanabilmesi için bedeni aşmış olması gereklidir, aksi takdirde doğru bilgi mümkün olamaz. Beden insanın gerçek bilgiye ulaşmasında bir engeldir. Ruh özgürleşmediği müddetçe karanlıklar içinde yaşamaya mahkum kalacak ve kötülükler ruhtan asla arınamayacaktır.

Platon ruhu bazen akıl, bazen karakter, bazen de ruhun kendisi olarak değerlendirir. Bilgi teorisi uyarınca ruhu akıl olarak değerlendirmeliyiz. Duyum dünyası gerçekten de değişkenlik göstermektedir, bedenlerimize ait pek çok farklı durumlar söz konusudur. Bir hastalık halinde beden zayıf düştüğü zaman, normalde çekebileceği bir yükü çekemez duruma gelebilir. Ya da çok soğuk bir ortamdan sıcak olmayan, ancak soğuk ortamdan daha sıcak bir yere girdiğinde bu ikinci soğuk ortamı çok sıcak olarak algılayacaktır. Normal şartlarda elimizi soğuk suyla yıkadığımızda üşüme hissine kapılırız, ancak soğuk ortamdan gelip ellerimizi yıkadığımızda aynı suyu sıcak algılarız. Beden, içinde bulunduğu koşullara göre değişkenlik gösterir ve her defasında bedenen farklı deneyimler elde ederiz. Ancak akıl sayesinde bedenın bize çıkaracağı bu gibi zorlukları aşabiliriz. Aksi takdirde birbirini sürekli yineleyen algılar içinde bulunmamız gerekirdi. Bu yüzden insan bir

¹Thilly, a.g.e.,s.128

defa aklına yerleştirdiği bir bilgiyi benzer durumlarda kullanabilir, yeniden algılamasına gerek yoktur. Suyu bedenimiz sıcak olarak algılamış olsa da suyun soğuk olduğunu akılla kavrayabiliriz. Bu gibi basit akıl yürütmelerimiz olmasaydı, sürekli yeni algılar birbirini izleyeceğinden dolayı bizler her defasında yeni bir şeyi algılayıp değerlendirmekten düşünsel bazı faaliyetlere zaman ayırmaktan mahrum kalırdık. Platon'un duyumsama ve bilgi dediği kavramlar da bu şekildedir. Bir şeyin mutlak bilgisine sahip olduktan sonra o şeyi tekrar tekrar duyumsamamıza gerek yoktur.

Devlet diyalogunda ruhu üç ana parçaya bölen Platon, bu parçalardan özellikle yöneticilik vasfını taşıyan akıl üzerine dikkatini yoğunlaştırmıştır. Öte yandan, Platon'a göre ruha uygun düşen sanat da siyaset sanatıdır². Gorgias ve diğerleriyle girmiş olduğu hararetli tartışmalara böyle bir bakış açısıyla da yaklaşmış, asıl olarak da bu düşüncesini Devlet diyalogunda derinlemesine incelemiştir. Devlet diyalogunda ruh ve beden ayrımı açıkça ortaya konur, devletin yönetilmesini öncelikle "Filozof Kral"a, devleti yönetebilecek bir filozof kral yoksa da felsefe eğitiminden geçmiş, kendini iyiye yöneltmiş olan yöneticiler sınıfına verir. Felsefe bir ruh eğitimi, kişinin kendi ruhunu bedensel tutkulardan arındırma etkinliği olarak ele alınır, bu görüşler çerçevesinde de Gorgias diyalogunda öne sürülmüş olan bu fikre ulaşabiliriz; çünkü Platon devletin yönetimini ruhuna yönelip onu aydınlatmış kimselere verir. Bu sonuca şöyle bir bakış açısıyla eleştirebiliriz: Platon'un devleti idealdir. İdeal olmasına hiçbir şekilde itiraz etmemekle beraber geçmişten günümüze var olmuş ve halen var olan devletlerdeki yönetim, asla Platon'un öğütlediği biçimde bilgece olmamış, aksine kaçınılması gereken çıkarıcılığı gözetilen bir yapıda olmuştur. Platon'un görüşlerine farklı bir açıdan bakacak olursak, halklar kim ise, yöneticiler de halktan farklı olmaz; çünkü yöneticiler de halkın içinden çıkar – Belki de sırf bu yüzden Platon, ideal devletinde devleti yönetecek olan sınıfı halktan tamamen bağımsız bir sınıf olarak karakterize etmiştir. Dolayısıyla empirikgerçeklikte her yönetici (tek kişiler, zümreler veya çoğunluk meclisleri), tıpkı yönettiği halklar gibi bireysel çıkarlarını düşünen bir zihniyettir. Platon'un ideal devletinde ise yöneticiler halkın çıkarlarını gözetilen, koruyan kimselerdir. Ancak bu

²Platon, **Diyaloglar** , Gorgias 464 b

noktada halkın istekleri, Platoncu tabirle ‘bedensel istekler’ olarak kalacaktır her zaman; çünkü Platon halkın bilge (filozof) olamayacağını söyler³. Felsefe eğitimiyle ruhu aydınlatılmış olan bir yöneticinin, sürekli olarak halkın istekleriyle ilgilenmesi, halkın çıkarlarını düşünmesi, pratik alanda tamamen bedensel sorunlarla ilgilenmektir. Oysa ki Platon’a göre bir filozofun bedensel sorunlara aşkın olması gerekir. Halk bilgelikten uzaksa, onun çıkarlarını gözeten, onlar için çalışan yönetici de bu pratik sorunlarla uğraştıkça gittikçe felsefeden ve bilgelikten uzaklaşacaktır. Devlet yönetimi kısaca siyaset demekse, filozofu felsefeden ve bilgelikten gittikçe uzaklaştıran bir etkinlik, nasıl ruha uygun düşen bir sanat olarak değerlendirilebilir?

Ruh her ne kadar ideal bir varlık olsa da, kötü ruhtan da söz edilebilir. Ancak kötü bir ruh, bir yaradılış değildir; bedensel isteklerin doyurulmasına yönelik yapılan kötü davranışların ruhubelirlenmesiyle ortaya çıkan bir durumdur. Kötü bir ruh, Platon’un her zaman öğütlemiş olduğu ölçülülükten uzak bir ruhtur. Bedensel isteklere yönelik yaşayan bir ruh, beden ölçüsüz isteklerini doyurabilmek adına sürekli ölçsüzlüklere düşecektir. Bu önermeyi doğrulamak için derin bir bilgeliğe gerek yoktur, basit gözlemlerle de bunu saptayabiliriz. Kendini kontrol edemeden hırslara, tutkulara, isteklere kapılmış, doymak bilmeyen birinin ne kadar ölçsüz olduğunu, bu isteklerini gerçekleştirme uğruna ne kadar korkunç kötülöklere yönelebileceğini görmek için sıradan bir zeka dahi yeterli olur.

Platon ruha ait şeyler erdemler ölçülülük, doğruluk, cesaret, kolay öğrenme, bellek ve iyi yüreklilikten söz eder⁴. Öte yandan, Devlet diyalogunda ruhu oluşturan üç kısma üç ayrı erdem ve bu erdemleri bir arada tutan, dördüncü bir erdem olarak da adaleti insan ruhuna katar. Erdemler ne kadar çeşitli olursa olsun bu önermelerden şu sonucu çıkarırız, erdemler ruhta bulunur. Bu yargıda Platon adına bir çelişki söz konusu değildir; iyi olan, özünde iyilikleri barındıran şeyler zaten beden gibi yaradılışça eksik bir varlıkta bulunamazdı. Ancak beden, her zaman bu kavramların bir göstergesi halindedir, erdemli davranışların uygulama alanıdır. Bir kimsenin ruhunu doğrudan doğruya gözlemlerimiz mümkün değildir, o ruhun dışavurumu

³Platon, **Devlet**, 494 a

⁴Platon, **Diyaloglar** , Menon 88 a

bedededir. Bu bakımdan ruh da, olanı biteni anlamlandırmak, akıl yürütmeler sayesinde şeylerin özünü kavramak adına bedene ihtiyaç duyar.

Platon'da ruhun hem epistemolojik hem de ahlaki bir yanı vardır. İdeal varlık olmasından, idealar dünyasında daha önceden ideaları öğrenmiş olmasından dolayı bilgeliğe ruh vasıtasıyla ulaşılabilir. Ahlaki yanı ise kötülüklerle düşmesi, kötülüklerden arınabilmesi, davranışlarımızı belirlemesinden gelir. Öte yandan yine ahlaki durumlarla alakalı olarak, ruhun bir de kendine hükmeden, kendini durduran bir yanı daha vardır. Beden ise bilgelikle alakalı değildir, ancak ahlakla isteklerinin doyurulması bağlamında ilgilidir; çünkü ruhu kötülüklerle düşüren şeylerin başında bu isteklerin sınırsızlığı ve doyumsuzluğu gelmektedir. Ölçülü olmak buradaki esas kriterdir ve ruhla ilgili olan erdemlerin başlangıcında ölçülülük vardır; zira ölçülülük olmazsa ruhun diğer erdemleri olan irade (yiğitlik) ve bilgeliğe, ve aralarındaki birleştirici erdem olan adalete ulaşamaz. Bazı bedensel zorunlu ihtiyaçlar vardır ve bu ihtiyaçlar giderilmediği takdirde yaşam son bulur. Ancak bedensel açıdan zorunlu olmayan ve bize sırf vermiş oldukları hazdan ötürü güzel ve iyi gözükten şeyler de vardır. Bu tarz hazlara Platon'un nasıl karşı çıktığını daha önceden ele almıştık. Bu hazların peşinden koşmak, onların kölesi olmak insanı olabilecek en kötü ve çirkin durumlara sürüklemektedir. Ruhun bu hazlardan arınması esastır; çünkü bu tip sınırsız hazlar ruhu ait olduğu o yüksek konumdan aşağılara düşürür, ruhu tamamen bedenine egemenliğine teslim eder. Halkın, sıradan insanların buldukları yer burasıdır. Platon "iyi dediğimiz şey, halk için zevkte, aydın kişiler içinse, düşüncededir"⁵ sözüyle bunu anlatmaktadır.

Platon, kötü yöne çevrik olan ruhun yukarıya, İyi'ye yönelmesini ancak diyalektik yöntem ile mümkün görmektedir. Diyalektik yöntem, kavramlar arasındaki çelişkileri ortadan kaldırarak ilerlemeyi sağlayan mantıksal bir yöntemdir. Düşünce tarihi içerisinde pek çok diyalektik yöntem bulunmaktadır. Platon ve Aristoteles'in felsefe sistemlerinde diyalektik yöntemi görmekteyiz. Bunlar dışında diyalektik, Alman İdealizmi'nde ve özellikle de Hegel'de felsefi sistemin özüyken, Marx'ta ise ekonomik yapının açıklanmasına yardımcı bir yöntem olarak kullanılır.

⁵Platon, **Devlet**, 505 b

Ayrıca Marx, Engels ile birlikte diyalektik materyalizmin de kurucusudur.⁶ Diyalektik yöntemler arasında bizi bu arada ilgilendiren, Platon'un ve Sokrates'in diyalektik yöntemleridir. Özellikle de Platon'un diyalektik yöntemi, diğer tüm yöntemlerden farklı bir boyuttadır. Diğer yöntemleri, kabaca akıl yürütmelerle yeni sonuçlara ulaşma olarak değerlendirebiliriz. Platon'un diyalektiği ise idealara ulaşmanın bir bilimidir. Platon'a göre diyalektik bir yöntem değil, başlı başına bir bilimdir; hatta bilimlerden en yüksek olanıdır. Bunun sebebi ise, sadece diyalektiğin idealara ait bilim oluşudur, değişmez bilgiyi kendine konu edinmesidir. Platon'un öğretmeni Sokrates de tartışmalarında diyalektik yöntemi kullanmaktadır, ancak onun diyalektiği Platon'da olduğu gibi bir bilim düzeyinde değildir. Sokrates'in diyalektiği, doğruya ulaşmak için karşıt görüşlerin tartışmasıdır.

Platon'un felsefesinde var olan ikilik, ruhla beden açısından ölümsüzlük ve ölümlülük şeklinde de karşımıza çıkar. Platon ruhun ölümsüzlüğünü tanıtlamadan önce kötülüklerin etkileri üzerinde durur. Kötülükler yıkıcı bir etkiye sahiptirler⁷. Kötülüğün var olduğu herhangi bir şey, eninde sonunda kötülüğün yıkıcı etkisiyle bozulmak durumundadır. En basitinden, bir elmada kötülük olarak değerlendirebileceğimiz ufak bir yenik, çürük veya bir kurt zaman içerisinde o elmanın tamamını sararak onun yok olmasına sebep olacaktır. Ruhta böyle bir şey söz konusu değildir. Ruh en büyük kötülöklere düşmüş dahi olsa, bir çürüğün elmayı yok ettiği gibi, o kötülük ruhu yok etmekten uzaktır. Platon'a göre en büyük kötülüklerin dahi ruhu yok etmekte yeterli olamaması, ruhun ölümsüzlüğünü ispatlamaktadır.⁸ Ruh kendi iç kötülüğünden veya dış bir etkiden kaynaklanan yok edici bir etkiye maruz kalmaz. Ruh sürekli olduğu gibi, değişmeden, bölünmeden kalır. Beden için böyle bir durum söz konusu değildir, bir hastalık bedene tutulduğu vakit o hastalık yeterince kuvvetliyse bedeni öldürebilir. Ancak ruh hiçbir kötülükten ölümcül bir tarzda etkilenmez.

Platon'un ruhun ölümsüzlüğü düşüncesiyle Sokrates'in "Kendini bil" sözünden bir sentez oluşturulabilir mi? Sokrates herkese bu öğüdü vermiştir. İnsanın kendini

⁶Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, s.78

⁷Platon, **Devlet**, 608 e

⁸A.e., 611 a

bilmesi tıpkı ilk defa dahil olunmuş bir çevredeki insanın o çevreyi keşfederek öğrenmesi gibidir. Nasıl ki bu öğrenmenin gerçekleşebilmesi için bizim yeni bir çevreye dahil olmamız gerekirse, kendimizi bilebilmemiz için de gözlerimizi kendi içimize yöneltmemiz gerekmektedir. Yabancı çevre, önce çok yüzeysel gözlemlerle değerlendirilir. Daha sonra işimize yarayacak veya yaramayacak, tehlikeli veya güvenli, kolaylık sağlayacak veya zorlaştıracak öğelerin öğrenilmesi aşamasına geçilir ve son olarak da bu çevredeki kendimize ait amaç oluşturulur. Kendimizi bilme eylemini de aşağı yukarı bu şekilde gerçekleştirebiliriz. Kendi karakteristik özelliklerimizi, yönelim ve eğilimlerimizi, bunların bize getiri ve götürülerini, neyi amaçladığımızı değerlendirerek kabaca Sokrates'in sözünü kendimize uygulamış oluruz. Çevreyi bilmemizle kendimizi bilme etkinliğimizin birbirinden farklı bir yanı vardır: çevre her zaman bizden bağımsızdır, dış etkilere açıktır. Bu bakımdan sürekli yeniden aşılması gereken durumlarla karşılaşabiliriz. Ancak benliğimiz bizimle birliktedir, bazı ufak değişimler söz konusu olacak olsa da, temelde değişmeyen ve dış etkilere tamamen kapalı bir özsel yan bulundurulur. İşte bu özü bilmek, kendimizi bilme etkinliğin son aşamasıdır. Bu öz, ömür sürdüğü müddetçe bizimle birliktedir ve hiçbir şekilde değişmez. Platon'un sürekli üstünde durduğu iyilik ve kötülükten de bağımsızdır. İyilikler de kötülükler de bu öz yanımızı değiştirmez. Dolayısıyla Platon'un söylemiş olduğu ruhun ölümsüzlüğüne, Sokrates'in kendimizi bilme ilkesinin uygulanmasıyla da ulaşabiliriz. Eğer bir insanda ölmez – değişmez bir yan varsa bu kesinlikle bizim benliğimizdir. Benliğimizi tam olarak kavradığımız takdirde ruhun ölümsüzlüğünü de kavramış oluruz; çünkü benliğimiz ruhumuzun ta kendisidir.

Platon'un varlık ve bilgi teorilerindeki dualite, ruh ve beden ayrımında da kendini gösterir. Gerçek ve değişen dünyaya ait varlıklar (değişen dünyaya ait varlıklara Platon "Varlıkla yokluk arasında" der) ile bilgi – sanı arasındaki farklılıklar, ruh ve beden arasında da söz konusudur. Platon ruhu değişmeyen varlıkların içine katar. Ruhun bilgisinde kesinlik söz konusudur. Ruh değişime uğramaz ve ideaları kavrayabilen kısımımızdır. Beden ise sürekli bir değişim, sürekli bir yanılma halindedir ve sanılarla hareket eder. Ayrıca bedenin kendi varlığı da yaşlanma, hastalıklar gibi değişimlere uğramaktadır.

Beden ve ruh kavramlarını somut ve soyut varlıklarımız olarak da değerlendirebiliriz. Beden gözle görülendir, ölçülebilir, sonlu – sınırlı yanımızdır. Ruh ise kavramsal yanımızdır, düşünseldir, ölçülemediğinden dolayı belli bir sonu veya sınırı yoktur. Platon’un beden ve ruh hakkında söylediklerinin bir bölümünü, beden ve ruh hakkında söyleyebiliriz. Beden gerçekten değişkenlik gösteren bir yapıdadır. Herakleitosçu öğretisi bedenimizde tam olarak kendini gösterir. Yaşlanırsınız, hasta olursunuz, ya da birbirini takip eden değişimler olarak bedensel ihtiyaçlar duyarız. Ruh daha önce dile getirdiğimiz üzere benlik olarak değerlendirirsek, değişimden bağımsız olduğunu söyleyebiliriz. Ancak ruhun gerçek bir varlık olduğunu söyleyemeyiz, buna yalnızca inanabiliriz. Bir kavram olarak “Ruh” vardır, ancak bir varlık olarak ruha vardır diyemeyiz. Soyut kavramlar, akılla kavranan olgular olduğundan dolayı farklı kişiler tarafından bu olgulara yüklenen anlamlar da farklı olacaktır. Beden, ölçülebilirdir ve bu ölçü birimleri duyulan dünyanın kendisinde mevcuttur, kişiden bağımsızdır. Ancak soyut kavramların değerlendirilmesi bireysel akılda bulunduğu için, bir kavram hakkında öne sürülen fikirler bir başka akıl tarafından yorumlandığında, başka bir açıdan değerlendirilmiş olur. Bu durum, tıpkı belli bir nesneye farklı kişilerin farklı noktalardan bakarak görmesi gibidir. Kavram belki aynıdır, ancak görülen şey farklıdır. Soyut kavramların yorumları da bu örnekte gibidir. Şayet soyut kavramlar hakkında da maddi varlıklar gibi ölçülebilir genel geçer kıstasımız olsaydı, o defa felsefe bugünlere taşınmazdı.

Platon’da beden ile ruh arasındaki ayrılık o kadar derindir ki, düşüncelerinde bu iki öge asla bir birlik içerisinde bulunmaz. İnsanı ruh ve beden olarak iki parçadan oluşan varlık olarak ele alır, ancak insanı insan yapan öge yalnızca ruhtur, beden insanın kendini ortaya koymasında, kendi varlığını kavrayabilmesinde bir engelden başka bir şey değildir. Platon, beden eğitiminden, bedensel sağlıktan da bahseder; ancak bedene verilecek olan bu değer aslında ruhun iyiliği içindir. Öte yandan, Kharmides diyalogunda bu yolun tersinden de bahseder: ruh iyi olmadıkça, beden iyi olması da mümkün değildir. Platon’un tüm felsefesi tamamen ruha dönük bir şekilde düzenlenmiştir, evrende bulunan diğer öğeler bir bakıma akılla hareket eden ruhun egemenliği altındadır. Ruh ideal bir varlıktır; yok olmaz, değişmez, bozulmaz; beden ise sınırlı ve sonludur, bir gün yok olmaya mahkumdur. Bu temel ayrılık,

Platon'un ahlak anlayışını tamamen düşünsel ve idealist bir zeminde şekillendirmesine yol açmıştır.

SONUÇ

Her dönem, kendi koşulları uyarınca olağanüstü karakterleri doğurur. Platon, döneminin olağanüstü karakterlerinden biridir. Dönemlerin tarihsel ve toplumsal koşulları her defasında farklı olmuştur; çünkü tarih asla geri döndürülemeyecek bir süreçtir. Bu ilerleme çizgisinde uygarlığın gelişimi durmaksızın devam eder. İnsanlık, avcı – toplayıcı hayattan yerleşik hayata, yerleşik hayattan devlet sistemlerine, yazının bulunmasıyla tarihliliğe, çoğalan nüfusla değişen iç dinamiklere ve toplumlar arası ilişkilere, bilim ve teknolojinin ilerlemesiyle yeni buluşlara sürekli olarak geçişler yaşamış, kurmuş olduğu uygarlığı hep bir sonraki nesle daha da geliştirmeleri amacıyla bilinçsiz de olsa aktarmıştır. Bugünün toplumsal koşulları, bir gün öncesinin koşullarıyla bir değildir; çünkü Herakleitos'un deyişiyle “Aynı nehirde iki defa yıkanmak olanaksızdır”. Ancak toplum bir kenara bırakılıp insanın iç dünyasına bakıldığı takdirde, insani duygulardan bazılarının geçmişten günümüze değişmeden kaldığı görülecektir.

Ahlak, insan yaşayışıyla alakalı, insanların dinsel, kültürel ve sosyal bağlarıyla ilintili, kendi içinde değişmezliği aramasına rağmen sürekli yenilenen bir olgudur. Ahlak bireysel olmamakla beraber, her zaman toplumlarla iç içedir. Kendi içinde toplumların evrimleriyle birlikte farklı boyutlar kazanır; ancak tıpkı estetikte olduğu gibi asıl konusu asla değişmeden kalır. Ahlakın bu konusu da tüm bu ahlak görüşleri ve öğretileri uyarınca değerlendirildiğinde “ahlaklılık” olarak adlandırılabilir.¹ Platon, döneminin olağanüstü bir karakteri olarak, insanlığın en temel ihtiyacı olan yaşamın anlamlandırılması adına, daha önce felsefi anlamda hiç olmadığı şekliyle genel geçer temellendirmeler ortaya koymuş, bir yaşama felsefesi oluşturmuştur.

İnsanlığın en temel ihtiyacı nedir? Bu sorunun cevabını verebilmek için, cevabı asla bilinmeyen ve hayatımızın her anında var olan şeye bakmak gerekir. Ölüm, asla bilinemez. Herhangi bir şey hakkında bir fikir öne sürebiliriz. Akıl yürütmelerle, soyutlamalarımızla ulaşılmaz gibi gözüken hayallerimizi gerçekleştirebiliriz. Ancak insanlık var olduğu günden beridir pratikte her zaman karşılaştığımız ancak hiçbir zaman nasıl olduğunu bilemediğimiz tek şey ölümdür. Bilinen ilk yazılı destan olan

¹Akarsu, **Mutluluk Ahlakı**, s.8

Gılgamış Destanı'nın öyküsü Kral Gılgamış'ın can yoldaşını kaybetmesi üzerine ölümsüzlüğü arama yolculuğunu anlatır. İnsanlık, neredeyse tüm tarihi boyunca ölüme bir çare aramıştır. Çare olmadığını gördükçe de ölümden sonrası hakkında mitler oluşturmuştur. Ahiret inançları bir bakıma ölümsüzlüğe açılan kapılardır; ancak bu kapılardan geçmek için ölümün bilgisine ulaşmış olmak gerekir. Hekimler, tarih boyunca toplumların en saygı duyduğu kişiler olmuşlardır; çünkü emekleri, sağlığını kaybetmiş – yani ölüme yaklaşmış – insanları eski sağlıklı durumlarına geri döndürmektir. İnsanlar inanırlar, öldükten sonra dahil olacakları ahiret hayatında yüksek refah seviyelerine ulaşmak adına inandıkları tanrılarına ibadet ederler. Tüm bu şeyler ölümla alakalıdır. İnsanlığın en temel amacı da ölümün bilgisine erişmektir.

Platon, ölümün bilgisine ulaşmak adına 'öleni', yani bedeni değersizleştirmiştir. Bizim kültürümüzde “yedisinde neyse yetmişinde de odur”, “huylu huyundan vaz geçmez” gibi sözler vardır. Bu sözler, bizde var olan değişmez yöne hitap etmektedir. Yunan toplumunda bu sözlerin benzerleri var mıdır bilinmez; ancak gerçek olan bir şey vardır ki o da insanlarda değişmeyen bir yanın var olduğudur. Platon'un eğilimi, bu değişmeyen varlığa yöneliktir. Platon bu varlığa “Ruh” der. Ancak ruhun da ait olması gereken bir yer vardır ve Platon'a göre bu yer de beden gibi ölümlü bir varlık olmamalıdır. Böylelikle, düşüncede, idealar dünyasının kapısı aralanmış olur. İdealar dünyası, yani gerçek dünya, değişmezdir. Zamandan ve mekandan bağımsızdır. Her varlığın özü gibi insanın özü olan ruh da idealar dünyasından gelir. Bunun sonucunda da beden, ruh için bir hapisaneden farksızdır. Semavi dinlerin vahyettiği gibi, ruh ölümlle birlikte bedenden ayrılarak zamandan ve mekandan bağımsız olan o gerçek dünyaya geçecektir.

Ancak Platon yalnızca ölüme bir anlam yüklemekle kalmamıştır. Aynı zamanda duyulur dünyaya dair sistemler de kurmuştur. Kurmuş olduğu en önemli sistemlerden biri bilgi öğretisidir. Bilgiyi duyulur dünyada aramaz; çünkü gece ile gündüzün bize gösterdiği farklılığı kavramıştır. Rüzgar bazen sert eser, bazen hava çok sıcak olur. Dolayısıyla algıladıklarımız sürekli değişmektedir. Algılarımızın bu denli değişiklikler göstermesine rağmen, insan nasıl oluyor da her defasında hayatını yeni baştan kurmak zorunda kalmıyor? Çünkü insan akıl sahibi varlıktır, akli sayesinde değişenlerin ardındaki değişmeyi görebilmektedir. Bir adım sonrasında

nelerle karşılaşabileceğini akıl yürütmeleri sayesinde görebilir. Birbiriyle uzaktan yakından alakası olmayan farklı nesnelere aslında aynı özden geldiklerini bir görüşte kavrayabilir. Platon, insanın bu akıl yürütmelerini haklı olarak “kavrayış” diye adlandırır. Kavranan şey bize olan şeyin ardındaki değişmeyi vermektedir. Değişmezlik ilkesi, gerçek dünyaya aittir. İnsan olan şeylerin ardındaki değişmeyen yanları kavrayabiliyorsa, gerçek dünya aynı zamanda kavranan dünyadır. Dolayısıyla kavranan dünyayı ancak kavramlar sayesinde bilebiliriz. İdeaların bilgisine de bu sebepten dolayı ancak kavrayışla ulaşılır.

Her şeyin özünde idealar varsa ve idealar da değişmez varlıklarsa o halde insan yaşayışı da ideal bir düzleme erişebilir. Bilme etkinliği bizi bilgiye ulaştırır. Bilen kişiye de bilge denir. Platon için yaşamadaki en önemli şey bu bilgeliğe ulaşmaktır; çünkü bilgeliğe ulaşmış olmak, ideale ulaşmış olmakla özdeşdir diyebiliriz. Beden ölümlüdür; dolayısıyla değersizdir. Ruh idealar alemine aitse, bilgelik de ancak ruhta varlık bulabilecektir. Ancak bir yandan da beden hiç durmadan ruhun önüne engeller çıkarır. Bu engellerin en başında da bedenin acizliğinin bir göstergesi olan haz duyguları gelir. Platon, haz duygularının da ideal bir boyutu olacağını Philebos diyalogunda bizlere gösterir. Gerçek hazlar, ancak bireysel varlıkların ardındaki özlerin bize vereceği duygulardır; çünkü bu özler bedenimizde herhangi bir artma ya da azalmaya yol açmaz, bedenden bağımsızdırlar. Beden de doğası gereği değersiz olduğundan onun alacağı haz duygusu da değersizdir. Ancak bu haz aynı zamanda tehlikelidir, ruhu kendi kölesi edebilir. Bir şeyin kölesi olmuş ruh ise kötülüklerin en büyüğüne düşmüştür. Aklını kullanan bir insanın alması gereken haz, değişmeyen hazzı olmalıdır; ancak böyle bir haz iyiliğe yönelik olabilir. Bilgelik ideal olana uygun yaşamaksa bilgeliğin bize vereceği hazlar iyi hazlardır, ancak iyiliğe yönelik de olsa haz duygusu yine diğer değerlerin altındadır.

Bu diğer değerler nelerdir? Platon, bilgelikle özdeş değerlere erdem adını verir. Erdemli olmak için bilgece bir hayat sürmek gereklidir, aksi takdirde erdemli olmak mümkün değildir. Bilgelik, sonradan edinilen bir yetkinliktir; çünkü ruh bedene hapsedildiğinde yaşamış olduğu felaketten dolayı ait olduğu yeri unuttur. İnsanın yapması gereken de unuttuğu gerçek varlıkları yeniden anımsamaktır. Bu gerçeklikler anımsandıkça ruh kendi özüne dönmeye başlar. Kendi özüne dönen

ruhta da erdemler kendiliğinden ortaya çıkmaya başlar. Erdemler bir bakıma birbirinden farklı, bir bakıma birbirinin aynı olan şeylerdir. Farklı olmalarının sebebi bilgeliğin ve bilgece yaşamının farklı yönlerine hitap etmesi, aynı olmasının sebebi ise öz olarak bilgelikten gelmeleridir.

Platon, var olan her şeyin ardındaki ideallerin bilgelikle kavranabileceğini görmüştür. Ancak bazıları böyle ideallerin var olmadıklarını veya bilinemeyeceklerini söylerler. Bu kişiler Sofistlerdir. Duyulur dünyada her şey değiştiğine göre insanın amacı kendi çıkarı uyarınca yaşamaktır. Platon, bu bireysel çıkarıcılıkla hayatı boyunca savaştı. Sofistler, genel geçer şeylerin varlığını inkar ettiklerinden dolayı, bir kişi için doğru olanın bir başkası için doğru olmayacağını söylerler. Bu durumda yapılması gereken şey ise, bir tarafın kendi doğrusunu savunmakta diğerine üstünlük sağlayabilmesidir. Bu üstünlük de ancak retorikle sağlanır. Retorik, kandırma sanatıdır, hitap edilen kişiyi etki altına alarak kendi doğrusunu kabul ettirmektir. Platon bu kandırmacaların karşısındadır; çünkü onun görüşünce duyulur dünyanın ardında değişmez gerçekliğin bulunduğu bir idealer dünyası vardır. Gerçeklikten pay almamış, gerçekliği değil de göze hoş geleni ön plana çıkaran her türlü kandırıcı şeyi dalkavukluk olarak değerlendirir ve bu dalkavukluğun da iyilikle bir alakası yoktur.

Platon idealizminin ahlaki boyutu, ideaların kendi aralarındaki hiyerarşiden kaynaklanmaktadır. İdealar da kendi aralarında birbirlerine üstündürler. Ancak tek bir idea vardır ki o diğer tüm idealardan daha üstündür. Bütün idealar o tek idea sayesinde var olmuşlardır. Hepsi ondan pay almıştır. Devlet diyalogunda bu tek idea, duyulur dünyanın Güneş'ine benzetilir. Güneş gökyüzünü aydınlatarak bizim diğer nesnelere görebilmemizi sağlar. İdealar dünyasının güneşi de iyi ideasıdır. Ahlakın temelinde iyi kavramı olduğundan dolayı, Platon'un felsefesindeki ahlaki boyut çok önemlidir. Platon'da bazı çağdaşlarının kurmuş olduğu ahlak sistemlerinde olduğu gibi pratik çıkarılara dayalı öğeler belirleyici değildir. Pratik çıkarılara dayalı sorunlarla uğraşmak, bir bakıma bedenın egemenliği altında kalmaktır ve bu durum da ruhun kötülüklerden arınmasını sağlamaz. Yüzünü iyi ideasına doğru yöneltmiş birisinin hayatı ahlaki boyuta da kendiliğinden yönelecektir. İyi'nin ona sağlayacağı erdemler, ahlaklı bir yaşamın temelini oluştururlar.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia: **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 11.Baskı, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1998
- Akarsu, Bedia: **Mutluluk Ahlakı**, İstanbul, İnkılâp Kitabevi, 1998
- Arat, Necla: **Etik ve Estetik Değerler**, İstanbul, Telos Yayıncılık, Aralık 1996
- Aristoteles: **Metafizik**, 2. Baskı, Çeviren: Ahmet Arslan, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1996
- Atayman, Veysel: **Devlet'e Giriş**, İstanbul, Donkişot Güncel Yayınlar, 2005
- Aydın, Aysun: "The Concept of Pleasure: Plato versus Greek's Manner of Life", **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, Sayı: 6 (2), Temmuz 2013, s.1-11
- Bıçak, Ayhan: **Tarih Düşüncesi II Felsefe ve Tarih**, İstanbul, Dergâh Yayınları, Kasım 2004
- Capelle, Wilhelm: **Sokrates'ten Önce Felsefe**, 2. Baskı, Editör: Muzaffer Erdoğan, Çeviren: Oğuz Özügül, İstanbul, Pencere Yayınları, Nisan 2006
- Cevizci, Ahmet: **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, 6. Baskı, Bursa, Asa Kitabevi, 2012

- Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, 3. Baskı, Editör: Derya Önder, İstanbul, Say Yayınları, 2012
- Cevizci, Ahmet: **Etiğe Giriş**, İstanbul, Paradigma Yayınları, Ocak 2002
- Denkel, Arda: **İlkçağ'da Doğa Felsefeleri**, Editör: Ahmet Haluk Atalay, 2. Basım, İstanbul, Özne Yayınları, Ekim 1998
- Fıncı, Türkan: "Platon'da "Retorik" Kavramı", **ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar**, Sayı: 4 (2), Temmuz 2011, s.31-46
- Friedell, Egon: **Antik Yunan'ın Kültür Tarihi**, 2. Baskı, Çeviren: Necati Aça, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2004
- Gökberk, Macit: **Felsefe Tarihi**, 14. Basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, Ekim 2003
- Herakleitos: **Kırık Taşlar**, Editör: Veysel Atayman, Çeviren: Alova, İstanbul, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003
- Kant, Immanuel: **Ahlâk Metafizikinin Temellendirilmesi**, Editör ve Çeviren: İoanna Kuçaradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ocak 1982
- Kiriş Yılmaz, Nurten: "Sofistler 'Sofist' Miydi?", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı:25, Mayıs 2012, ss.163-178
- Kranz, Walther: **Antik Felsefe**, 2. Baskı, Çeviren: Suad Y. Baydur, y.y., Sosyal Yayınlar, Eylül 1994

- Ksenophon: **Sokrates'ten Anılar**, 2.Baskı, Çeviren: Candan Şentuna, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997
- Laertios, Diogenes: **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, 2. Baskı, Editör: Burcu Ural, Çeviren: Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, Ağustos 2004
- Orman, Enver: "Platon'un Ruhı ve Hegel'in Tini", **Yeditepe'de Felsefe**, Sayı:7, 2008, s.15-46
- Pieper, Annemarie: **Etiğe Giriş**, Editör: Can Kurultay, Çeviren: Veysel Atayman, Gönül Sezer, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999
- Platon: **Devlet**, 10. Baskı, Çevirenler: Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Nisan 2006
- Platon: **Diyaloglar**, 6. Baskı, Editör: Mustafa Bayka, İstanbul, Remzi Kitabevi, Kasım 2009
- Platon: **Philebos**, Editör: Egemen Berköz, Çeviren: Sabri Esat Siyavuşgil, y.y., Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, Ağustos 1998
- Platon: **Protagoras**, Çeviren: Nurettin Şazi Kösemihal, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001
- Platon: **Euthyphron Küçük Hippias**, Editör: Cenap Karakaya, Çeviren: Pertev Nailî Boratav, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000

- Platon: **Parmenides**, 3.Baskı, Çeviren: Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, Eylül 2001
- Platon: **Symposion (Şölen)**, Çeviren: Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000
- Platon: **Sofist**, Çeviren: Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000
- Platon: **Euthydemos**, Yeni Basım, Editör: Cenap Karakaya, Çeviren: Halil Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000
- Platon: **Phaidon**, Çeviren: Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2001
- Platon: **Yasalar**, Çeviren: Candan Şentuna, Saffet Babür, 2.Basım, Cilt I-II, İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 1998
- Russell, Bertrand: **Batı Felsefesi Tarihi İlkçağ**, Çeviren: Muammer Sencer, 5.Basım, İstanbul, Say Yayınları, Temmuz 1996
- Şenel, Alâeddin: **Eski Yunan'da Siyasal Düşünüş**, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ocak 1968
- Taşkın, Ali: "Sofistlere Özel Bir Referansla Bilginin Kaynağı ve İmkânı Üzerine Yapılan Tartışmalar", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt VII/1, Sivas, Haziran 2003, s.199-209

- Thilly, Frank: **Yunan ve Ortaçağ Felsefesi**, 3. Baskı, Editör: İbrahim Şener, Ayşegül Yurdaçalı, Çeviren: İbrahim Şener, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, Şubat 2002
- Uçak, Özgür: “Felsefi Farklılaşma Sorulardan Değil Cevaplardan Doğar: Sofistler ve Platon”, **FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)**, Sayı:1, 2006, s.69-76
- vonAster, Ernst: **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi**, 3. Baskı, Çeviren: Vural Okur, İstanbul, İm Yayın Tasarım , Şubat 2005
- Weber, Alfred: **Felsefe Tarihi**, 5. Basım, Çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1998
- Zeller, Eduard: **Grek Felsefesi Tarihi**, Çeviren: Ahmet Aydoğan, İstanbul, 2001