

T.C.
DİCLE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

113132
ANTİKÇAĞ GREK FELSEFESİNDE
İNSAN FELSEFESİNİN GELİŞİMİ
VE
KUŞKUCULUK

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Feysel TAŞÇIER

DANISMAN :

Yrd. Doç. Dr. Müslüm TURAN

113132

DIYARBAKIR
2001

*Kesin doğruya bakarsak, hiç kimse bunu bilmemiştir,
Hiç kimse de bilemeyecektir, ne tanrular hakkında bir şey,
Ne de şimdi benim bahsettiğim tüm bu şeyler hakkında
Eğer insanoğlu şans eseri syleyebilseydi en son gerçeği,
Bunun ne olduğunu kendisi bile bilemezdi;
Aslında her şey örülmüş bir tahmin ağından ibarettir.*

XENOPHANES

ÖZET

Bu çalışma, Antik Dönem boyunca ortaya çıkıp gelişen İnsan Felsefesi (Sofizm) ile Kuşkucu düşüncenin merkezi savlarını oluşturan rölativizmi (göreliliği) incelemektedir.

İnsan Felsefesi'nin gelişmesinde katkısı yadsınamayan Sokratik düşünce de ayrıca incelenip tartışılmıştır. Sofitlerle beraber Antik Dönem'in kurumsal ve kuramsal temellerine yönelik olarak başlatılan eleştiriler rölativizmin yüceltilmesiyle gerçekleşiyordu. Çalışmamız, bu eleştirilerin epistemolojik (bilgibilimsel) yönlerini ön planda tutmuş Kuşkucu argümanlara kadar uzanmaktadır.

Antik Dönem boyunca ortaya çıkan Doğa Felsefesi ve sistemci felsefelere de değinen çalışma, Helenistik Dönem Kuşkucuları'nın argümanlarının incelenmesiyle sonuçlanmaktadır.

ABSTRACT

In this study, we interrogate the philosophy of man (the Sophist) and relativism which forms the central theses of the Sceptic thought, both of which are developed during Ancient philosophy.

Even Socratic thought whose contribution to the development of the philosophy of man can not be denied is investigated and discussed with Sophists, critiques directed to the institutional and theoretical foundations are realized on behalf of the dignity of relativism. This study extends its scope to the sceptic arguments which take into account the epistemological aspects of the Sophists critiques.

This study which also sheds light on the natural philosophy and systematical philosophies appeared in the antique period is concluded with the investigation of the sceptics arguments belonging to the Hellenistic period.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma jürimiz tarafından oy birliği ile 26.02.2001
tarihinde..... Felsefe Anabilim
 Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan

: Yrd. Doç. Dr. Patent Sönmez

Üye

: Yrd. Doç. Dr. Müslim Turan

Üye

: Yrd. Doç. Dr. Eyüp Ali Filiz

Üye

: Yrd. Doç. Dr. Kerem Yakuboğlu

Üye

: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Bağcı

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

26/02/2001

Enstitü Müdürü

Turan
 Prof. Dr. **Abdülhakî TURAN**
 Müdür

ÖNSÖZ

Birey odaklı gelişen İnsan Felsefesinden Kuşkuculuğa uzanan tüm bu tartışmaların günümüzde bir yerlerde hararetle tartışıldığı inancını koruyarak, bu çalışmayı bizden habersiz başlatan Grekler'e olan saygımızın ve hayranlığımızın bir ifadesi olarak gerçekleştirdik.

Bu çalışmanın hazırlanmasında değerli görüşleriyle beni yönlendiren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Müslüm TURAN'a, çalışmalarım boyunca beni destekleyen yengem A. Lerzan CANER TAŞÇIER'e ve abim Fevzi TAŞÇIER'e teşekkürlerimi sunarım.

Ocak 2001, Diyarbakır

İÇİNDEKİLER

Türkçe Özet	i
İngilizce Özet	ii
Tutanak	iii
Önsöz	iv
İçindekiler	v
Giriş	1
I. BÖLÜM : DOĞA FELSEFESİ VE SOFİZM	5
I. 1. Doğa Felsefesi	5
I. 2. Sofist Düşünü (İnsan Felsefesi)	10
I. 2. 1. Sofist Düşünün Toplumsal Temelleri	11
I. 2. 2. Sofist Düşünün Felsefi Temelleri	13
I. 2. 3. Erken Dönem Sofistler	15
I. 2. 3. 1. Protagoras	17
I. 2. 3. 2. Gorgias	19
I. 2. 3. 3. Prodikos	21
I. 2. 4. Geç Dönem Sofistler	22
I. 2. 4. 1. Antiphon	24
I. 2. 4. 2. Kritias	25
I. 2. 4. 3. Kallikles	25
I. 2. 4. 4. Thrasymakhos	27
II. BÖLÜM : KLASİK GREK DÜŞÜNÜ (SİSTEMATİK DÖNEM FELSEFESİ)	29
II. 1. Sokrates	30
II. 1. 1. Sokrates'in Erdem ve Bilgi Düşüncesi	33
II. 1. 2. Sokrates'in Yöntemi	36
II. 1. 3. Sokrates'in Toplumsal ve Siyasal Düşünceleri	40
II. 2. Platon	41
II. 2. 1. Platon'un İdealar Kuramı ve Bilgi Teorisi	42
II. 2. 2. Platon'un Siyasal ve Toplumsal Düşünceleri	48
II. 3. Aristoteles	52
II. 3. 1. Aristoteles'in Ahlak Anlayışı ve Bilgi Kuramı	53
II. 3. 2. Aristoteles'in Toplumsal ve Siyasal Düşünceleri	59
III. BÖLÜM : ANTİK DÖNEM VE HELENİSTİK DÖNEM KUŞKUCULUĞU	64
III. 1. Sofist Düşüneden Kuşkuculuğa Geçiş	64
III. 2. Bilgiye Yönelik Birkaç Yaklaşım Işığında Bilginin Alanı,	

Kapsamı ve Sınırları.....	69
III. 3. Kuşkucular Açısından Bilginin Ölçütü ve Nesnelliği	
Problemi.....	72
III. 4. İlk Kuşkucular.....	75
III. 4. 1. Pyrrhoncu Kuşkuculuk.....	75
III. 4. 2. Timon.....	76
III. 5. Klasik Anlayıştan Kopuş: Helenistik Felsefe ve	
Helenizm Döneminde Kuşkuculuk.....	78
III. 5. 1. Helenistik Dönem Düşünce Okulları.....	81
III. 5. 1. 1. Epikürosçu Okul.....	81
III. 5. 1. 2. Stoa Okulu.....	83
III. 6. Akademia Kuşkuculuğu.....	88
III. 6. 1. Arkesilaos.....	90
III. 6. 2. Karneades.....	92
III. 7. Son Dönem Kuşkuculuğu.....	94
III. 7. 1. Ainesidemos.....	94
III. 7. 2. Sextus Empiricus.....	96
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	101
KAYNAKÇA.....	105

GİRİŞ

Çalışmamız, Antik Grek felsefesinin doğuşundan başlayarak, gelişmesinin son dönemlerine değin süren bir incelemeyi kapsamaktadır. İncelemeye çalıştığımız olgu, bu dönem boyunca çokça tartışılan ve çağımıza dek yansımalarını bulabildiğimiz, insan felsefesini inceleyen Sofist düşünüyü ile Kuşkucu öğretiler olmuştur.

Antik dönemde Sofist düşünüyü ile Kuşkucu düşünüyü incelemeyi seçmemiz kişisel tutumlardan başka nedenler de taşımaktadır. Yüzyılımızda insana dair duyarlılıkların artması, özellikle Aydınlanma düşüncesi ile beraber canlanan tartışmaların ve gelişen demokrasilerin duyarlılıklarının bu yönde artarak gelişmesi, bireysel hakların ve dolayısıyla insanın haklarının araştırılması bizi çağcıl kaygılardan dolayı bu konunun temellerini incelemeye sevk etti. Biricik varlık olarak insanın ve dünyasının araştırılması ve yorumlanması çabaları, salt çağımızın eğildiği bir sorunsal değildir. İnsanın felsefi bir ilgiyle araştırılması, çağlar ötesi bir tarihe ve ilgiye dayanır. Antik Grekler ilk çağlardan beri bu ilgiyi karşılamayı Sofist düşünüyü ile beraber gerçekleştirmişlerdir.

Sofist düşününün insana ve onun değer dünyasına odaklanması bir tesadüfle ya da anlık bir durumla açıklanamaz; İnsan felsefesi (Sofizm), bu dönem felsefelerinin sonu gelmeyen spekülasyonlarından doğan çıkmazlar ve uzlaşmazlıkların sonucunda ortaya çıkmıştır. İnsan felsefesinin oluşmasında başka nedenlerin de olduğu yargısını biz de paylaşıyoruz. Her düşünce öğretisinin temel belirleyici unsuru olan siyasal ve toplumsal koşulların bu dönem düşünüyü dünyası için de geçerli olduğu bir gerçektir. Çalışmamız bu nedenlerden dolayı, Antik dönemin siyasal-toplumsal konumunu da incelemektedir.

Bu yaklaşımlar ışığında şunu söylemek mümkün olmuştur; Felsefi öğretilerin bütünlüklü bir biçimde ele alınıp incelenmesi için bu öğretilerin somut koşullarla olan etkileşimlerinden başka, kendi aralarındaki ilişkilerin de ortaya konulmasına bağlıdır. Çünkü her düşünür, düşüncelerini belli bir kültür ortamında ve kendinden önceki düşünürlerden olumlu ya da olumsuz bir biçimde etkilenerek oluşturur. Örneğin Antik Grek felsefesi belli bir gelişim göstermiş ve bu gelişim evresinden sonra Sofist düşünüyü gerçekleştirmiştir ya da bu gelişim evrelerinin birikmesiyle düşünsel büyük sistemler oluşturmuş olan Platon ve Aristoteles ortaya çıkabilmiştir. Soruna bu biçimde

çıkabilmiştir. Soruna bu biçimde yaklaşmak, gelişimci bir görüşü benimsemek oluyor. Ancak incelenen düşünceleri bir süreklilik içine oturtmaya olanak tanıyan gelişimci yaklaşıma mutlak bir nitelik verilmemesi gerektiği kanısındayız. Çünkü her düşünür, her öğretici, kendinden öncekilerden bir kopuşu deyimler düşüncesini paylaşıyor. Ancak her kopuş, karşı çıktığı, aşmaya çalıştığı düşüncelerden etkilenir ondan bazı öğeler içerir. Bu açıdan bir öğretinin kültürel ortamından soyutlanması ve oluşumundaki düşünsel etkilerin göz ardı edilmesi, onun yeterince anlaşılmasına neden olacağı kanısındayız.

Felsefenin İ.Ö.VI. yüzyılda Greklerle başladığı kanısını biz de paylaşıyoruz. Bundan önceki yüzyıllarda diğer toplumlarda, çeşitli düşün yapıtları dinin, mitolojilerin, pratik bilgilerin etkisi altında bulunduğundan, bunları felsefi olarak nitelendirmek olanaksızdır. Oysa İ.Ö.VI. yüzyılın, Grek kültüründeki gelişmeler sonucunda insan, dinsel, mitolojik açıklamalarla ve dogmatik söylemlerle yetinmeyip, akıl ilkesini benimseyerek temel evrensel sorunlara cevaplar bulmaya girişmiş ve kendini pratik, teknik ilerleme kaygısından kurtarıp, bilgiye bilginin kendisi için yönelmiştir. Aristoteles'in deyimlemesiyle 'bilmek için bilmek' anlayışı gelişmiştir. Hemen hemen tümüyle tasarımlara yönelen bu düşünüş, kuramsal bilimin, yani felsefenin kendisi olmuştur.

Antik dönem düşünürü doğa, evren sorunlarının ardından insan, toplum, siyaset v.b. alanları da soyut felsefi düşünüş etrafında değerlendirmiştir. Bu yaklaşımlarından ötürü Grek felsefi düşünüşü, Hint, Mısır, Çin, Babil gibi uygarlıklarda görülen dinsel ya da mitolojik öğelerle kurulmuş olan felsefi düşünüşten farklı olarak, pratik konularla ilgilenme dönemini aşmış, bilimsel bir uğraşın gerektirdiği felsefi genellemeler ile kuramlar ortaya çıkmıştır. Bu yüzden büyük sistemci kuramlarından dolayı Platon ve Aristoteles'in felsefelerine eğilmeyi bu dönem öğretilerinin aydınlatılması için incelemeyi gerekli gördük.

İnsan felsefesinin ve kuşkucu öğretilerin böylesi bir gelişim tarihinden sonra ortaya çıkması ile birlikte Antik dönem çok sayıda renkli tartışmaya sahne olmuştur. Hemen hemen her konuda fikirler geliştiren Sofistler, insan dünyasının göreceli yanlarına dikkati çekerek nesnel olan ve olmayan tüm değerleri ve tutumları yeniden tartışmaya açmışlardır. Sofistler, bireysel olanı toplumsal olan karşısında yücelterek ve felsefi düşünüşleri görecelikçi bir şekilde yeniden tartışmaya açmışlardır. Sofistler aradıkları

huzura kendileri de erişemeyecekler, felsefe bu dönemde kendi mezar kazıycılarıyla yüzleşecektir.

Sofistlerin geniş bir eksende başlattıkları tartışmalar meydanlara taşınınca, her kesimden insanlar bu tartışmalara ilgi göstermiştir. Bilginin bir güç olarak alınıp satılması, bir yerlere gelmek isteyen Antik yurттаş için çok önemliydi. Halk arasında yayılan spekülâtif felsefeye çok geçmeden Sokrates de karışacaktır. Ancak Sokrates'in düşüncesi Sofistlerden farklıydı hatta onlara karşıt denilebilecek savlar içeriyordu. O, Sofistlerden farklı olarak mutlak bilginin varlığına inanıyordu. Sokrates'in Sofistlerle benzer yanları da vardı; Bireysel olanın toplumsal olana ve yönetici otoriteye karşı kılınması yani muhalif olmaları ve Sokrates'in de İnsan üzerine çalışmalarda bulunması benzer noktaları oluşturmaktadır. Bu haliyle çalışmamız, İnsan felsefesine olan katkılarından dolayı Sokratik düşünceye de yer vermiştir.

Çalışmamız, ayrıca Sofist düşünüyü gerçekleştiren insan felsefesinin bir sonucu olarak tüm bilgilerimizin görelilik (rölativizm) ışığında gerçekleşen radikal boyutlara değin giden kuşkucu yaklaşımları da irdelemektedir. Kuşkucu argümanlar daha çok bilgilimsel (epistemolojik) savlara yönelik olmuştur. Bilgilerimize genel geçer bir dayanak arayışında olan kuşkucuların, bu dayanağın olanağına ilişkin olarak iyimser oldukları söylenemez. Onlara göre, görelî olanın dışında görelî olmayan mutlak olan bir şeyi bilebilmemiz imkansızdır. Görelî olan ancak görelî olanı bilebilir. Mutlak olanın ifadesi de görelî olacaktır.

Kuşkucu düşünün çoğu kez yanlış anlaşıldığı düşüncesindeyiz. Kuşkucular ilke olarak bilgiye karşı değiller, onların karşı durdukları noktanın bir 'şeyi bilip bilemeyeceğimiz' ile ilgilidir. Daha doğrusu konuştuğumuz dilin, kavramlarımızın bir gerçekliği dile getirirken kendilerini bir temele dayandırmaları gerektiğini ve bunun sonsuzca devineceği gerçeğini vurgulamışlardır. Kuşkucular bilginin ontolojik gerçekliğini kabul ederler fakat bilinebilmesi konusunda olumsuz dururlar. Bu konuda en büyük engelimiz 'dil'dir, ifade yetimizi temsil eden dil kuşkucu düşünürlerce aşılması mümkün olmayan en büyük engeldir. Dil, öyle bir engel konumundadır ki bazı kuşkucu düşünürler yargıyı askıya almamız gerektiğini salık verirler. Pyrrhon yargıyı askıya alarak bunu denemiştir. Burada amaç, yargılarımızın bizi düşüreceği açmazlara karşı durmak ve dilin kendi temelini yıktığı devinimine uzak olmaktır. Çünkü dil kendi kendini olumsuzlayarak ilerler ve bu ilerleme sonsuza değin devinmektedir.

Kuşkucular buna ‘tanımların sonsuza geri gidişi’ demektedirler. Bu sonsuzca devinimin sonlanması olanaksızdır, bu durum kuşkucunun en güçlü ve aşılabilir dedikleri noktayı oluşturmaktadır.

Böylesi zengin tartışmaların yaşandığı Antik dönem, gerek bireysel değerlerin ve düşüncülerin ve gerekse evrensel değerlerin ve düşüncülerin ortaya çıkıp tartışıldığı bir dönem olmasından öte anlamlar da taşımaktadır. Bu çağ, tüm çağlara seslenebilmeyi başarmış denli gür ve tüm zamanlarda tartışılan sorunlara eğilmiş olmakla geniş bir alanı temsil ediyordu. Bu dönem karşıt eğilimli fikirlerin bir arada dile geldiği ve tartışıldığı uzun bir evreyi gösterir. Antikçağda, uzlaşmaz fikirlerden uzlaşmaz sonuçlar çıkmasına karşın bu dönem hep daha ileriye gidebilecek tohumu kendinde barındırabilmiştir. Antikler, yüzeysel olanda derinliği ve derinlikteki yüzeyselliği bize göstermekle en büyük işi başarmışlardır.

Felsefi düşünün bu çok yönlü özelliklerinden başka, Antik dönem çeşitli yaklaşımları içinde barındıracak bir zenginlik içermektedir. Bu dönem kendi içerisinde, yürüttüğü usullama biçiminden dolayı çeşitli dönemlere ayrılmıştır.

Tezimizin kapsamı çerçevesinde biz bu dönemleri şöyle sıralayıp inceledik: Birinci bölümde Doğa Felsefesi ve Sofizm, İkinci bölümde Sistematik Grek Felsefesi’ni ve üçüncü bölümde de Klasik Dönemden bir kopuşu temsil ettiğini düşündüğümüz Helenistik Kuşkuculuğu ve Sofist Düşününün de kaynaklık etmiş olduğu Kuşkucu argümanlar ele alınıp incelenecektir.

Bu yöntem doğrultusunda; birinci bölümde felsefi düşünün doğuşuna ve gelişimine kaynaklık eden Miletos Okulu düşünürlerinin kuramları ve bu dönemin genel özellikleri ele alınıp incelenecektir. Ayrıca tez konumuzun ağırlık noktasını oluşturan Sofist düşünüyü ve bu düşünüyü yön veren düşünürlerin öğretilerini ele alıp inceleyeceğiz.

İkinci bölümde, sistemci kuramlarıyla ön plana çıkan Sokrates, Platon ve Aristoteles’in öğretileri ele alınacaktır.

Üçüncü bölümde ise, Kuşkucu argümanları geliştiren düşünürlerin öğretilerine değineceğiz. Burada ayrıca doğu-batı medeniyetleri arasında tarihsel ilişkiler geliştiren ve etkileri daha sonraki dönemlere kadar gelişen Helenistik dönem Kuşkuculuğunun fikir babalarına değinilecektir.

I. BÖLÜM : DOĞA FELSEFESİ VE SOFİZM

I. 1. Doğa Felsefesi

Doğa felsefesi deyiminden kastettiğimiz, felsefenin henüz doğuş aşamasını yaşadığı Antikçağda Grek filozofları ve Miletos Okulu'nun temsilcileri olan, Thales, Anaksimandros, Anaksimenes üçlüsünün felsefi tutumları ile başlayan düşünce çığıdır. Felsefi düşünce, bu okulun doğa üzerine açıklama denemeleriyle daha sonraki düşünürlerle esin kaynağı olmuştur. Nietzsche'nin "Başka ulusların ermişleri (azizleri) vardır, Yunanlıların ise bilgeleri vardır"¹ diyerek belirtmiş olduğu üzere felsefe, felsefi düşünce, Grek dünyasında ortaya çıkmıştır. İ.Ö. 6. yüzyılda, ekonomik ve toplumsal gelişmelerle birlikte düşünce alanında bir çığı açılmış, Aristokratik dünya görüşünü içeren mitolojik düşünüyü, beliren yeni toplumsal olguları ve insan ilişkilerindeki değişimleri açıklamada yetersiz kalmıştır.²

Doğa filozofları yönünden felsefe kavramı, bilgelik sevgisi olarak yorumlanıyordu. İlk kez, Greklerde böyle bir anlayış gelişmiştir. Sofistlerle birlikte, felsefi düşünce üzerinde büyük bir etki yaratacak yeni bir anlayış gelişecektir.³ Nominalist anlayışlarına uygun olarak, bilgeliği bilgi ile, bilgiyi de ele alınan şeyin zorunlu, doğru, yararlı vb. olduğunu kanıtlama yeteneği ile özdeşleştirdiler. Sofistlere göre mantıksal kanıtlama inandırma ve razı etmek demektir, felsefeyi dünyevi bilgi, bilgiyi de belagat sanatı olarak alıyorlardı.⁴

Grekler felsefe kelimesinin karşıtı olarak 'teknik' kelimesini kullanıyorlardı. Onlar için felsefe, "...evreni kavramaya çalışan teorik araştırmalarımızın bir bütünüdür. Teknik kelimesinden anladıkları, tüm zanaat ve geleneklerdeki pratik yetenekler ve metotlardır."⁵ Felsefe evreni kavrama çabalarımızdan oluşurken teknik ise eşyaya pratik amaçlarımıza yarayacak bir biçim verme çabasıdır.

Grekler üç büyük kabileden oluşmuştur. Bunlar köy kökenlilerin oluşturduğu Eolia'lılar, güneyde oturan ve asker kökenlilerin oluşturduğu Doria'lılar (Ispartalılar bu boydandır), tüccar ve denizci kökenlilerin oluşturduğu İonia'lılardır. Gerçek felsefenin

¹ NIETZSCHE, Frederick : Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe, (Çev. Aydın Öz), 1996, s. 11

² AĞAOĞULLARI, M. Ali: Eski Yunanda Siyaset Felsefesi, Ankara, 1989, s. 32

³ OİZERMAN, Theodor: Felsefe Tarihinin Sorunları, (Çev. Celal A. Kanat), İstanbul, 1988, s. 26, 27

⁴ OİZERMAN, s. 27:

⁵ von ASTER, Ernst: İlkçağ ve Ortaçağ, Felsefe Tarihi, (Çev. Vural Okur), İstanbul, 1999, s. 1

yaratıcısı İonia'lı Greklerdir.⁶

İonia adı verilen bu bölgede birtakım düşünürlerle karşılaşıyoruz ki, bunların Peri Physeos (Doğa üzerine) adını verdikleri bu yapıtlar, doğanın ve evrenin bilimsel bir tablosunu çizmek için yapılmış olan ilk çalışmalardır. Dolayısıyla da, bunlara dini bir dünya tasarımıyla ayrılan ilk felsefe çalışmaları denilmiştir.⁷ İonia'da ortaya çıkan bu çalışmalarla Grek felsefesi başlamıştır.

Antikçağ Grek medeniyeti, başta Miletos Okulu ve İonia şehir devletlerinden yetişen ilk filozoflar olmak üzere, toplumsal ve siyasal sorunlarla doğrudan uğraşmayıp, kozmos'a (evrene) ilişkin sorunlara yanıtlar arama yolunda sistemli çabalara girişmişlerdir.⁸ Bu dönemin düşün insanları doğada işleyen ama henüz bilinmeyen tüm şeylerin en son ilkesini belirlemeye çalışmışlardır. Yalnızca doğa olayları üzerinde kurgusal akıl yürütüp doktrinler geliştirmişlerdir. Güttükleri amaç, "kosmos'un ilkesini, düzenini ortaya koymak ve böylece insanın içinde bulunduğu yeryüzündeki düzeni (oluşumu, değişimi, ve ölümü) açıklamaktır."⁹ "Grek düşüncesinin Gordion-Düğümünü çözecek kılıcın 'kosmos' kavramının içeriminde aranması gerektiği görüşü Grek felsefesine yönelişte birçok yorumcuyu birleştiren ortak noktayı oluşturmuştur. Onlar için, kosmos Grek felsefi evreninin güneşi, insan da bu güneşi yansıtan bir mikro-kosmos'tur."¹⁰ Kosmos kavramı Greklerde, kalıcılık ve değişebilirlik, bir ve çok, öz ve görüngü, ilk ve ikinci, özdeş ve başka, gizlilik ve edimsellik, gibi ikili terimlerle kuşatıcı bir biçimde ortaya konulmuştur.¹¹

Tarihte Grek uygarlığının birdenbire doğuşunu açıklamak ölçüsünde güç ve şaşırtıcı bir iş yoktur. O uygarlığı kuran ögeler, zaten binlerce yıldan beri Mısır ve Mezopotamya'da bulunmaktaydı, oradan da komşu ülkelere yayılmıştı. Fakat Grekler, sağlayana değin belirli ögeler eksik kalkıştır.¹²

Grek felsefesini iki döneme ayırabiliriz. Bu iki dönem aralarında gerek metot ve gerek inceleme konuları bakımından farklılık gösterirler. Birinci döneme kendiliğinden yaratma, ikinci döneme şüpheli düşünce ve tekrar devri egemen olurken, ilk döneme

⁶ a.g.e. s. 13

⁷ GÖKBERK, Macit: Felsefe Tarihi, İstanbul, 1993, s. 13

⁸ AĞAOĞULLARI, s. 33

⁹ a.g.e. s. 34

¹⁰ TURAN, Müslüm: İnsan Doğası ve Hukuk, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1994, s. 7

¹¹ Turan, s. 8; SABİNE, George: Siyasal Düşünceler Tarihi, Eski Çağ-Orta Çağ (Çev. Harun Rızatepe), Ankara, 1969, s. 10

¹² RUSSEL, Bertrand: Batı Felsefesi Tarihi (Çev. Muammer Sencer), İstanbul, 1983, s. 11

hakim diğerk özelliğinin ise metafiziğere, matematiğere, senteze; ikinci dönemde ise eleştiriyeye, analize ve bilime daha çok yer verildiğeri görürür.¹³

Birinci dönemde daha çok eşyanın başlangıç sorunu ve oluş sorunu ile ilgilenen Grek filozofları, başta doğayı doğadan aldıkları bir madde ile (canlı madde anlayışı) açıklamaya çalışmışlardır.¹⁴ Oluşturdukları sistemler, geleceğinin bütün doktrinlerinin, özellikle yeni bilimsel düşüncenin iki kutbu olan monist ve atomist hipotezlerin tohumunu içinde saklamaktadır.

Eleştirel düşünce devri Protagoras'ın 'İnsan her şeyin ölçüsüdür' sözüyle başlar; bundan Ksenophanes, Zenon, Herakleitos tarafından şu nokta ön plana çıkarılmıştır: Fenomenin meydana gelişinde insan zihni işe karışmaktadır. Doğa sorunları ile ruhsal sorunlar ele alınıp; kozmolojiye ait sorulara, mantık ve eleştiri soruları; nesnenin özü hakkındaki düşüncelere, hakikatin ölçüsü ve varlığın amacına ait araştırmalar işlenmeye başlanmıştır.

Felsefe, gökbilimcilere göre, İ.Ö. 585 yılında görülmüş olan bir güneş tutulmasını önceden bildirmesiyle, yaşadığı tarihi, şans sonucu belirleyebildiğimiz Thales'le başlar.¹⁵ Thales suyun, kendisinden bütün öbür nesnelere türetildiği köken töz olduğunu ve yerin su üzerinde durduğunu ileri sürmüş, demiri devindirdiği için mıknaatısın içinde tin bulunduğunu, dahası bütün nesnelere tanrılarla dolu olduğunu düşünmüştür.¹⁶ Miletos okulunun ilk filozofu olan Thales, Aristoteles'in deyimiyile 'fizikçiler' olarak adlandırılan düşünürler topluluğunun da öncüsüdür.

Thales'in bizim için dikkate alınması gereken şu özelliğeri önemlidir. Onun başardıklarından öte başlattığı düşün yöntemiyle ele alınması gerektiğeri kanısındayız. Thales'in yöntemsel bu bakışı tarihsel bir noktaya işaret eder, bu bakışla insan usunun artık felsefi - bilimsel bir noktaya yönelmesi mümkün olmuştur.

Miletos okulunun ikinci filozofu olan Anaximandros, Thales'ten hemen sonra gelir. Yaşadığı tarih kesin olarak belli değildir. O da bütün şeylerin tek bir ana töz den geldiğini iddia etmiştir. Fakat bu ana töz, Thales'in ileri sürdüğü gibi, su ya da bildiğimiz öbür tözlerden biri değildir.¹⁷ Anaksimandros'un tözü, sonsuz ve sınırsızdır

¹³ WEBER, Alfred: Felsefe Tarihi, (Çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul, 1993, s. 4

¹⁴ KELLE-KOVALSON, Viladislav-Matvei: Tarihsel Maddecilik Marksist Toplum Kuramının Ana Çizgileri (Çev. Ö. Ufuk), İstanbul, 1978, s. 320

¹⁵ RUSSEL, s. 11, 12; von ASTER, s. 18; GÖKBERK, s. 20

¹⁶ RUSSEL, s. 32; von ASTER, s. 19; GÖKBERK, s.21; WEBER, s. 13

¹⁷ RUSSEL, s. 33 ; WEBER, s. 13.

(aperion) Bütün dünyaları kucaklar.¹⁸ (Anaksimandros, bizim dünyamızı pek çok dünyaların yalnız bir tanesi olarak düşünmüştür.). “Bütün temel taşıyıcı töz, bildiğimiz öbür tözlere dönüşür. Nesnelere, yazılı oldukları gibi, doğdukları biçime bir kez daha dönerler. Zamanın düzenlenişi dolayısıyla yaptıkları adaletsizlikleri giderir ve birbirlerinin gönlünü alırlar böylece.”¹⁹ Modern insan için anlaşılması güç olan evrensel ve insansal adalet kavramı, Grek din ve felsefesinde rol oynamıştır. Anaksimandros’un dile getirdiği düşüncenin şu olduğu anlaşılmaktadır: “Dünya da, ateş, toprak ve suyun oranı belirli olacak fakat dengeyi sürekli olarak sağlayan bir tür zorunluluk ya da doğal bir yasa geçerli olacaktır.”²⁰

Anaksimandros, aynı zamanda doğa üzerine ilk yazı yazma girişiminde bulunup ilk kez dünyanın bir levha üzerine haritasını çizmeye kalkmıştır.²¹

Miletos üçlüsünün sonuncusu olan Anaksimenes, Anaksimandros ve Thales’in düşüncelerini toplayıp bir fizik teorisi kurmuştur; bu kuram dünyanın meydana gelişini daha kavranılır kılmak istemektedir.²² Anaksimenes temel tözün hava olduğunu söyler.²³ Tin hava Ateş ise süzölmüş havadır. Hava yoğunlaştığında önce su olur, yoğunlaşması arttıkça, toprak ve sonunda taş durumuna geçer. Anaksimenes, yerin yuvarlak ve bir masa biçiminde olduğunu ve havanın her şeyi kuşattığını düşünmüştür. Tinin, hava olduğu için vücudumuzu bir arada tutması gibi, soluk ve hava bütün dünyayı kuşatır.²⁴

Anaksimenes, başta Pythagoras olmak üzere daha sonraki Grek düşün dünyası üzerinde önemli etkiler yapmıştır.

Miletos Okulu düşünürleri Antikçağ başta olmak üzere doğa üzerine geliştirdikleri yöntembilimsel bakışla yeni bir süreç başlattılar. Bu okulun, Grek düşüncesinin Babil ve Mısır’la bağlantı kurması sonucu varolduğunu ileri sürmek gerçekçi olacaktır.²⁵ Greklerin, komşu ulusların özellikle Mısır ve Mezopotamyalıların astronomi, matematik ve tıp alanındaki bilimsel buluşlarından yararlandıkları

¹⁸ DENKEL, Arda: Düşünceler ve Gerekçeler, I. İstanbul, 1997, s. 114

¹⁹ RUSSEL, s. 33; KRANZ, s. 32.

²⁰ RUSSEL, s. 33.

²¹ KRANZ, Walter: Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, (Çev. Suad Y. Baydur) İstanbul, 1984, s.32.

²² a.g.e. s. 34.

²³ DENKEL, Düşünceler...I, s. 117; WEBER, s.13

²⁴ RUSSEL, s. 34; GÖKBERK, s. 23.

²⁵ RUSSEL, s. 35.

bilinmektedir.²⁶ Son dönem araştırmalar ve incelemeler bu uluslarda bu türlü çalışma ve buluşların daha önce tahmin edilenin de üstünde gelişmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle birçok araştırmacı tarafından kabul gören Greklerin, bilimsel yöntemi kuramsal bir çerçeveye yükselttikleri düşüncesi yanlış olacaktır. Çünkü, olaylara böylesi bir yaklaşım belli bir ölçüde Mısırlılarda da, Babillilerde de vardı ve gerçekte doğanın belli yasalarının olduğunu düşünmeden de bilimsel bir çalışmanın içine girmenin eksik olacağı kanısındayız.²⁷

“Greklerin konuya asıl katkısı bilimsel araştırmayı toplumdaki her türlü otoriteden bağımsız bir biçimde, hem otoriteyi, hem de başka bilimsel görüşleri tartışarak yürütebilmelerindedir. Belki de ilk kez Grekler öğretimi, otoritenin devralınması ve ona boyun eğilmesi olarak değil, geleneğin içinde eleştirel bir tavırla yer alma biçiminde yorumlamayı ve gerçekleştirmeyi başarmışlardır. ‘Daima her durumda ustanın yaptığını yap’ değil, ‘Daima bu durumda ustanın yapacağını düşündüğün şeyi yap!’ İşte bu ‘kuramı’ belli toplumsal grupların elindeki özel, gizemli bir uğraşı olmaktan çıkarıp asıl kendisine yakışan açıklığa kavuşturan bu tür bir yaklaşım olmuştur.”²⁸

Aristoteles’e göre Grek düşünürlerin amacı “varolan bütün şeylerin varlık nedenlerini aldıkları ve sonunda yine ona döndükleri, koşullar değişse de özü devam eden maddi ilkeyi bulmasıydı.”²⁹ Doğa filozoflarını dinleyecek olursak, onlar, gözlemlerde bulunmaktan ve gördüklerini söylemekten başka bir şey yapmadıklarını savunurlar; ama tam tersine, bilincinde olmaksızın, ‘görölmüş’ü hemen o anda kavramlara dönüştürmektedirler.³⁰

Sonuç olarak Grekler bizim için birçok başka kültürün olabileceği bir ‘model’ ya da bir örnek değil bir tohumdur.³¹ Öyle ki onların bu çabaları çoğu kültüre kaynaklık etmiş çağımıza dek etkisini korumuştur.

²⁶ WEBER, s. 3.

²⁷ GÖKBERK, s. 13, 14; von ASTER, s.9, 10.

²⁸ SÖZER, Önay: Fesefenin ABC’si, İstanbul, 1995, s. 28.

²⁹ THOMSON, George: İlk Filozoflar, (Çev. Mehmet H. Doğan), İstanbul, 1998, s. 192.

³⁰ HEGEL, G.W.F: Seçilmiş Parçalar, (Çev. Nejat Bozkurt), İstanbul, 1993, s. 186.

³¹ CASTORIADIS, Cornelius: Dünyaya, İnsana ve Tabiata Dair, İstanbul, 1993, s. 253.

I. 2. Sofist Düşünü (İnsan Felsefesi)

Grekl düşünürlerinin temel ereği şu şekilde açıklanabilir: ‘Onlar doğanın kendisine anlksal bir çerçeve çizmek istiyorlardı.’ Değişimin ve çokluğun içinde bir birlik peşinde olan Grekl düşünürleri, bu çeşitlilik ve değişimler dünyasındaki arayışlarını ortak bir töz fikri getirerek bir açıklama denemesine girişmişlerdir.³² Evrene yönelik bir bakış açısını ilk defa deneyen bu düşünürler topluluğunun kimi eksik yönlerinin olması kaçınılmazdı ve bu eksiklikler çok geçmeden de yine bu bakışın takipçileri tarafından aynı bir dilden giderilmeye çalışılmıştır. Bu dönemde özdeksel-mekanik ilk ilkelere ulaşmayı amaçlayan bu filozoflar insanı bu doğanın içinde bir parça olarak görmüşlerdi; ama insanın bu doğada farklı bir doğası olduğuna ilk inananlar için felsefeyi bizzat buradan açıklama çabalarına girişen Sofizmin gelmesini beklemek gerekmişti.³³

Sofizm için, doğa üzerine yönelen, böyle bir doğa anlayışının çözümleyemediği koskoca bir insan dünyası ve insanın bu dünyada özerk bir doğası vardı. Sofistler doğa filozoflarının kuramlarıyla atomlar, tohumlar, temel tözler ve ilk ilkeler gündelik yaşamda gözlemlenen şeyler ve olaylar arasında bir bağ kurmanın mümkün olmadığını ve bu kurguların, insanın pratik yaşamını düzenlemek bir yana tüm bu yaklaşımların yararsız olduğunu ileri sürerek kendilerine bir çıkış hazırlamışlardır. Bunun bir sonucu olarak da, insanın fiziksel dünyanın sonsal (nihai) doğası hakkında her türlü kurguyu (spekülasyonu) bırakarak ve dikkatini kendi görelî, koşullu, insansal deney dünyasına yönelterek, burada karşılaşılan sorunların çözülmesini savunmuşlardır.³⁴

Sofistlerle birlikte bilimsel savlar ileri sürülmüş, böylelikle felsefi bilgiye giden yolun açılmasıyla bilginin doğruluk – yanlışlık sorununa geçilmiştir.

Aslında Sofistlerin tartışmaları daha çok retorik ve etik sorunlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Ama her iki alanda da etkinliklerinin konusu insandır. Bu nedenle, dolaylı olarak insan, insanın eğitilebilirliği, erdemin öğretilebilirliği gibi konular ele alınıp tartışılmıştır. ‘Bilgi ve doğruluk sorunları ise bu tartışmaların temelinde yer aldıkları için, doğal olarak önce bu sorunların ele alınması ya da bu konularda açıklık

³² VERSENYI, Laszlo: Sokrates ve İnsan Sevgisi, (Çev. Ahmet Cevizci), Ankara, 1995, s. 28; TUĞCU, Tuncer: Felsefe Tarihi, İlk Çağ, C.I, İstanbul, 1985, s. 33; KELLE-KOVALSON, s. 321; ENGELS, Frederick: Doğanın Diyalektiği (Çev. Arif Gelen), Ankara, 1979, s. 187.

³³ VERSENYI, s. 28, 29.

³⁴ GÖKBERK, s. 44, 45; AĞAOĞULLARI, s. 52.

kazanmasını gerektirmiştir. Kısaca etik sorunların çözümü kimi bilgi sorunlarının çözümünü gerektirdiği için Sofistler bilgi ve doğruluk konusuyla ilgilenmişlerdir.”³⁵

Sofizm, böylece ele aldığı konu ile insanı bu dünyanın merkezine alıp uygarlığı ve insanın törel adetlerini kendisine problem konusu yapmakla, Klasik Grek felsefesinden ayrılmaktadır. Makro kozmostan mikro kozmos’a olan bu yöneliş yeni bir yöntem ve konuya işaret etmekteydi.³⁶ Sofist düşünüyü gerek inceleme alanı ve gerekse yöntemiyle ayrılığa düşmüş ve bu dönem düşünüyü dünyasına değişik bir hava getirmiştir. Grek dünyasındaki aydınlanmayı temsil eden Sofizm, Yeniçağ ve 20. yüzyıl aydınlanma dünyasına etkide bulunacak argümanlar taşımaktadır.

Grek felsefesinin “...yöntemi hiçbir biçimde görgül gözlemi dışlamıyorduydu da, genelde başlıca niteliği, çıkarsamacı ya da tümdengelimci olmasıydı. Bir filozof için dünyaya ilişkin genel ilkesi üzerinde karar kıldıktan sonra, geriye tikel olayları o kuram ile uyum içinde açıklamaktan başka bir şey kalmıyordu.”³⁷ Sofistler tikel gözlemlerin ve olguların geniş bir birikimini elde etmeye çalışıyorlardı; onlar ansiklopediciler, ayaklı kitaplıklar idiler. Sonra bu toplanan olgulardan bir yandan kuramsal ve öte yandan pratik sonuçlar çıkarmaya yöneliyorlardı. Böylece görüş ve inanç ayrılıkları üzerine toplamış oldukları olgular yığından herhangi bir sağlam/sarsılmaz bilgiye sahip olmanın olanaksız olduğu sonucunu çıkarabiliyorlardı. Sofizmin yöntemi böylece, ‘görgücü tümevarımcı’ idi.³⁸

Sofist Düşünü Grek toplum yapısına etkide bulunacak argümanlarla toplumsal, bilimsel uslamalarla da felsefi boyutlar taşır.

1. 2. 1. Sofist Düşünün Toplumsal Temelleri

Doğa üstüne olan spekülasyonların ardından ortaya çıkan sofist düşünüyü ile beraber Grek düşüncesi ilgi alanını değiştirmiş, temel ereğini insan ve insanın siyasal ve toplumsal sorunlarına yöneltmişti.³⁹ “Pers savaşlarının ardından Atina’nın da etkisiyle yaygınlaşıp gelişen demokrasiler, kitlelerin daha etkin bir biçimde toplumsal ve siyasal

³⁵ TEPE, Harun : Platon’dan Habermasa Fesefede Doğruluk ve Hakikat, Ankara, 1995, s. 18

³⁶ COPLESTON, Frederick: Felsefe Tarihi, (Çev. Aziz Yardımlı), 1986, s. 104, 105;

HİLAV, 100 Soruda Felsefe El Kitabı, İstanbul, 1985, s. 19.

³⁷ COPLESTON, F. Tarihi..., s. 104, 105.

³⁸ a.g.e. s. 106.

³⁹ HİLAV, s. 37; GÖKBERK, s. 51; COPLESTON, F.Tarihi..., s. 105.

yaşama katılmalarına yol açtı. Yunanlı (yurttaş), bir yanda geleneksel kültürün değişmez olarak gösterdiği yapıların değiştiğini gördükçe bunları açıklayacak yeni düşüncelere gereksinim duyuyor, öte yandan yeni duruma ayak uydurabilmek, bunda bir rol oynayabilmek için bu konularda bilgi sahibi olmak istiyordu.”⁴⁰

Siyasal alanda yaşanan bu gelişmeler salt bir alanla sınırlı kalmayıp, insan yaşamının diğer alanlarında da kendini gösterdi. Ahlakın, eğitimin, hukuksal yapının incelenmesine, sanatların oluşumuna kadar pek çok etkinliklerin incelenmesine geçildi. Demokrasinin tam anlamıyla yerleşebilmesi için yeni bir dünya tasarımının oluşması gerekiyordu.⁴¹

“İ.Ö. 5. yüzyılın ikinci yarısında askeri ağırlığını arttırarak zenginleşen Atina, bu dönemlerde aristokrasiden demokrasiye geçiş sürecini yaşıyordu. Bu dönüşüm, toplumun değerlerinde de önemli kimi değişimler getirmekteydi. Eski Yunanca’da insandaki yetkinlik, seçkinlik, üstünlük gibi nitelikleri dile getiren ‘arete’, daha önceleri iyi ve saygın bir aileden gelmekle kendiliğinden kazanılırken, artık bu dönemde eğitim ve yetişmeyle elde edilen bir şey olarak görülmeye başlanmıştı.”⁴² Bu nitelikleri elde etmek için başarılı olmak gerekiyordu. Başarı kazanmanın tek yolu demokratik ortamı iyi değerlendirmekle mümkündü. Siyasal ve sosyal kurumlar özellikle halk meclisleri agoralar, mahkemeler, v.b. yerler başkalarını etkilemenin en uygun ortamları oluşturuyordu. Başkalarının düşüncesini etkileyerek, onlara üstünlük ve seçkinlik kazandırmanın yoluysa etkili söz söylemek ve mantıksal düşünceler geliştirmekle olanaklıydı.⁴³ Bu yetenekleri sağlayacak hocalara gereksinim vardı ve bunlar, Sofistlerden başka kimse değildi. Sofistlerin öğrettikleri bu beceriler karşılığında para olarak büyük birikimlerde bulunmaları tartışma yaratmıştır.

Sofistlerin gerçekte emeklerinin karşılığı olarak sağladıkları bu birikimler, onlara muhalif olanlarca hem kendi dönemlerinde hem de sonraki dönemlerde tarihsel bir eleştiri haline getirilerek; sofist düşünürlerin yaptıkları işlerden para kazanması tek ereksel özellikleri olarak lanse edilmeye çalışılarak sofist düşünüyü kırılmaya çalışılmıştır.

“Sofistler toplumsal yaşamın bütünlüğünü doğal güdülerden kaynaklanan araçsal eyleme indiriyorlardı. Sofistlere göre, her türlü etkinlik, özellikle siyasal eylem

⁴⁰ AĞAOĞULLARI, s. 52.

⁴¹ KRANZ, s. 191, 192; AĞAOĞULLARI, s. 52.

⁴² DENKEL, Düşünceler ..., 1, s. 126.

⁴³ a.g.e. s. 127.

çıkarların veya tutkuların aracı olmaktan başka bir şey değildir.”⁴⁴ Sofistlerin, geleneksel hukuksal siyasal ve dinsel kuramlara ve uygulamalara yönelik, eleştirileri ve saldırıları, yeniden biçimlenmeye giden bu yolda kaçınılmazdı. Çok uzun zamanlardan beri yürürlükte olan kurumların üzerinde yükseldikleri temellerin ne denli güçsüz ve yetersiz olduklarını gösterdiler. Onların eksikliklerini ve güçsüz yanlarını düzeltmek için zorunlu olan düşünce etkinliğini başlattılar.⁴⁵

Greklere, Pers savaşlarından sonra, politik yaşam doğal olarak önem kazanıyordu, ve demokratik Atina’da durum özel olarak böyle idi. Özgür yurttaş her ne olursa olsun politik yaşamda bir rol oynuyordu, ve eğer başarılı olmayı istiyorduyorsa açıkça belli bir tür eğitimi almış olması gerekiyordu. Devlet içinde yükselmeyi isteyen insan için eski eğitim yetersizdi; eski aristokratik ülkü, yeni ülkelere özünü olarak üstün olsun ya da olmasın, gelişen demokraside önderler üzerinde yapılan istemleri karşılamaya yeteneksiz idi: daha çoğuna gereksinim vardı, ve bu gereksinim Sofistler tarafından karşılanacaktı.⁴⁶

Sofist Düşününün çıkışını hazırlayan bu temeller, onları Antik Çağda popüler bir duruma getirmiştir.

I. 2. 2. Sofist Düşününün Felsefi Temelleri

Sofistlerin felsefeye yaptıkları katkıyı birkaç başlık altında toplamak mümkündür.

1. Doğa üstüne yapılan spekülasyonları eleştirerek bu konudaki öğretilerin tutarsızlıklarını göstermeye çalışmaları,
2. Başka birçok konuda olduğu gibi bilimsel savların öznel olduğunu göstererek bu konudaki tutumları tartışmaya açtılar,
3. Doğruluk ve erdemin göreceli olduğunu savunarak, Sokratik muhalefete giden yolu açtılar.

Bu üç özellik, sistematik dönemin temsilcileri olan Platon ve Aristoteles’in insanın doğadaki yeri ve konumlarını oluşturacak tutarlılığı gösteren argümanlar oluşturmalarını sağlayacak ortamı da hazırlamıştır.

⁴⁴ SUNAR, İlkay: *Düşün ve Toplum*, Ankara, 1986, s. 55.

⁴⁵ VERSENYI, s. 98; ÖZBİLGİN, Tanık, *Eleştirel Hukuk Sosyolojisi*, C. I, İstanbul, 1971, s. 154.

⁴⁶ COPLESTON, F.Tarihi, 1, s. 106.

Felsefenin makro kozmostan, mikro kozmosa olan yöneliminde Sofistlerin kuşkucu eğilimleri etkili olmuştur. Ama bununla beraber doğa felsefesindeki anlaşmazlıklar, Sofistlere çıkış sağlayan temel dinamiklerden birini oluşturmuştur. Sofistlerin hem bu anlaşmazlıklar, hem de Atina'nın sosyal ve siyasal düzensizliklerini iyi tespit edip eleştirmeleri de diğer dinamikleri oluşturmuştur.⁴⁷

Sofistlere göre bilgi, salt teorik bir amaçla yapılan şey değildir. Aksine Sofistler, bilgiyi pratiğin, yaşamın vazgeçilmez bir parçası olarak görürler. Onların asıl amaçlarından biri de bilgili, yararlı yurttaşlar yetiştirmektir.⁴⁸ Grek dünyasının siyasal yapısından ve aynı zamanda hukuksal işleyişinden dolayı Sofistler, "...bu işi görmekle yalnız o zamanki Yunan toplumunda önemli sosyal bir rol oynamakla kalmamışlar, bilimde de yeni yeni araştırmalara yol açmışlardır. Çünkü, öğretimlerinde göz önünde bulundukları pratik-politik amaç yüzünden insanla, özellikle insanın psikolojik yönü ile yakından ilgilenmek, insanı inceden inceye araştırmak zorunda kalmışlardır. Söz ile insan üzerinde bir etki yapılmak isteniyorsa, insanın tasarımlarının, duygularının mekanizmasını biraz bilmek gerekiyordu."⁴⁹ Atina, ikna sanatının (retorik) mahkeme salonlarında ve başka arenalarda en büyük silah olduğu bir demokrasidir; "çünkü salt siyasal kaygı ve değerlendirmelerden ayrı olarak bir tür psychagogia, insan ruhunu yönlendiren ve ona biçim veren bir güç olan retorığın, insan üzerinde sağaltıcı (terapatik) bir etkisi vardır."⁵⁰

İnsanın güçsüz usu çoğu insanın bilgi yerine birtakım sanılara sahip olmaları yüzünden, ikna ruha istenildiği gibi biçim verir. İnsanın doğa araştırmalarının, felsefi incelemelerinin, hukuksal tartışmalarının uğraştıkları şeyleri bilecek yapıda olmadığımız için, tüm bu sorgulama yöntemleri 'temelsiz ve kesinlikten yoksun sanı'nın aldatıcı dünyasında etkili olurlar ve doğruluk yerine, beceri ve sanatla ikna ederler. Sofistler inanılmaz bir şeyin retorik sanatı ile inanılabilir kılınabileceğini göstermeye çalışmışlardır.⁵¹ Bu 'eğlenceli uygulamalar' retorik sanatının güvenilmez ve aldatıcı olduğunu değil ancak, tüm insansal araştırmalar, aldanmanın pek kolay olduğu sanı ülkesinde olup bittiğinden, her tür iknanın (felsefi, 'bilimsel', hukuksal vb.) ussal

⁴⁷ GÖKBERK, s. 44; VERSENYI, s. 28.

⁴⁸ GÖKBERK, s. 42; AĞAOĞULLARI, s. 53; SABİNE, s. 23.

⁴⁹ GÖKBERK, s. 44.

⁵⁰ VERSENYI, s. 82.

⁵¹ a.g.e. s. 77, 78; THILLY, Bir Felsefe Tarihi, Frank THILLY, (Çev. Nur Küçük-Yasemin Çevik, İdea yay. İst. 2000).

kavrayışın gücünden çok, etkili ve güzel konuşmanın bir sonucu olduğunu kanıtlar. İşte sözü besleyip, geliştirmenin nedeni budur. “İnsanın doğayla, insanla, toplumla ilgili bilgisizliği karşısında, hepimiz... filozoflar, Sofistler, hatipler... hep aynı gemideyiz, ve onu büyük bir farkla en önemli sanat, ‘tüm sanatların en iyisi’ yapan, iknaya yetinmek zorundayız. İkna sanatı, konuşma, inanç ve düşünceyi içeren tüm diğer sanatların kendisine dayandığı sanattır.”⁵²

1. 2. 3. Erken Dönem Sofistler

Protagoras, Prodikos, Gorgias, ve Hippias bu kuşağın en önemli düşünürleridir. Erken dönem Sofistlerin temel görüşleri altı noktada özetlenebilir.

1- İnsanı düşüncenin odak noktasına yerleştiren Sofist düşünüşü, hümanist bir anlayışa sahiptir. Fakat bu hümanizmanın amacı, biricik değer olan insanın yararınıdır. Sofistlerin hümanizma anlayışının temelinde, “...kozmos sorunu ile metafiziksel sorunların ve bu sorunlar üzerinde düşünce üretmenin gereksizliğine ilişkin bir kanıyatmaktadır. Sofistlere göre, kozmos’la ve tanrılarla ilgilenmek boşunadır; insan aklı, bu tür soruları çözmeye yeterli değildir.”⁵³ Sofistlerin babası sayılan Protagoras tanrıların varlığını kesin bir biçimde yadsıyan ya da doğrulayan anlayışlara karşı insan bilgisinin sınırlarını belirterek, bilimsel düşüncenin gelişimi bakımından önemli bir adımın atılmasında ön ayak olmuştur. Prodikos da diğer Sofistler gibi o da, öğrencilerini boş inançlardan ve metafiziksel korkulardan kurtarmayı ve insana özerkliğini kazandırmayı amaçlamıştı.⁵⁴

2- Sofizm, tümüyle konuşma tekniği üzerine kuruludur. Sofistlere göre büyük bir bilgi birikimini gerektiren retorik, bilimlerin en üstünüdür. Gorgias iyi bir retorikçinin ikna gücünü kullanarak her şeyi elde edebileceğini ileri sürmüştür. Protagoras ise, ‘her şey üzerinde birbirinin karşısı olan iki söylem vardır’ diyerek, savunulan savın ne olduğunun değil, fakat nasıl savunulduğunun önemli olduğuna dikkati çekmiştir.

Erken dönem Sofistlere göre her şeyin tartışılması gerekir. Tartışılmadan bir karara varmak mümkün değildir. Bu tartışmalarda ikna gücünü aldığı eğitimle iyi yapabilen kişi, tartışmadan galip gelecektir. Erken dönem Sofistlere göre ikna sanatı

⁵² VERSENYI, s. 77; AĞAOĞULLARI, s. 54.

⁵³ AĞAOĞULLARI, s. 57.

⁵⁴ VERSENYI, s. 33; TEPE, s. 18; GÖKBERK, s. 44; AĞAOĞULLARI, s. 60; THILLY, s. 59.

doğuştan olsa bile, yine de bir eğitim gerektirir ve bu eğitim sonunda ancak insan düşüncelerini gerçek anlamda savunabilir ve başkalarına benimsetebilir.

“Felsefe, bir süre, retorikle herhangi bir alışverişi kabul etmemiştir. Platon, retorik – ‘bu inandırma ustası’ nı - , onu uygulayanlar, hakikat bilgisine ya da saygısına sahip olmaksızın inandırma yollarını aradıkları için, reddetmiştir. Kendi üstünlüğünü kurmaya çalışırken kalabalığın hoşuna gitmeyi amaçlayan hatibi, iktidar arzusunun kölesidir ve tamamen sahte değerler düzeni içinde iş görür. Eğer şiir ideal devletten kovulmuşsa, retorik de bu sürgünden payını almalıdır; aslında onun durumu daha da kötüdür.”⁵⁵

3- Sofistler, kesin mutlak bir bilginin olamayacağını savunmuşlardır. Çünkü onlara göre “bilgi duyularla sağlanan algılardan doğan sanıdır (doxa). Duyuların algıladığı nesnelere sürekli bir değişim dönüşüm geçirdikleri gibi, kişide belirli bir durum içinde bulunmaz. Bir nesne, olduğu gibi kalmadığından ötürü, ancak başka nesnelere olan değişken ilişkiler içindeki durumuyla kavranabilir.”⁵⁶ Bu da bir nesnenin başka bir nesneye göre olan durumunun bilinmesi demektir. Demek ki bilgi, kesin değil görecelidir. Gorgias, daha ileri giderek, evrensel değil, fakat kişisel bir bilginin bile olamayacağını ya da en azından kişisel bilginin başkalarına aktarılamayacağını söylemiştir.⁵⁷

4- “Sofistlere göre, toplum bir insan yapısıdır ve her insan (yurttaş) toplumu ilgilendiren sorunlar hakkında fikir yürütebilir. Bir başka deyişle, siyaset bilgisi ya da ‘siyasal erdem’ belli bir azınlığın ayrıcalığı değildir; fakat herkes bundan pay almıştır; dolayısıyla herkes siyasal yaşama katılabilir ve katılmalıdır.”⁵⁸

Sofistlerin temel amacı yetenekli gördükleri kişiye ona verdikleri eğitimle onun iyi bir yurttaş olmasını sağlamaktır.

5- Erken dönem Sofistlerde, Greklilerin kardeş oldukları ve birleşmeleri gerektiği düşüncelerinin ilk izlerini görmek mümkündür. Sofistler, yalnızca bununla yetinmemişler ve Greklinin ortak kültürü anlayışından hareket ederek bütün-Greklilerin tek bir ‘ulus’ şeklinde birleşmeleri öğretisini (panhelenizmi) yaymaya çalışmışlardır.⁵⁹

⁵⁵ ARİSTOTELES: Retorik, (Çev. Mehmet H.Doğan), İstanbul, 1995, s. 9.

⁵⁶ AĞAOĞULLARI, s. 60, 61.

⁵⁷ GÖKBERK, s. 43; VERSENYI, s. 69; AĞAOĞULLARI, s. 60.

⁵⁸ AĞAOĞULLARI, s. 61.

⁵⁹ a.g.e. s. 64.

6- Sonuç olarak, Erken dönem Sofistlerde bireysel pragmatizmin düşünsel temellerinin ortaya atıldığı görülmektedir. Onlara göre birey ile toplumun amacı aynı olamazdı.⁶⁰

I. 2. 3. 1. Protagoras

Protagoras, yaklaşık olarak İ.Ö. 490 yılında Abdera'da doğdu. O hem bir rölativist (görelilikçi) hem de bir öğretmendi.

Protagoras 'İnsan her şeyin, varolan şeylerin var olduklarının, var olmayan şeylerin var olmadıklarının ölçüsü olduğuna inanmakta ve 'ölçü'yle ölçütü ve 'şeylerle' nesnelere kastetmektedir. Böylelikle, yalnızca her bir insana görünenin varoluşunu öne sürmekte ve bununla göreliliği gündeme getirmektedir.⁶¹

Sofistlerin felsefelerini görelilik üzerine temellendirerek bireysellik üzerinde ısrar etmeleri Sofist düşünüyü kuşkucu düşünüyeye yaklaştırmıştı. Protagoras, bilgiyi tam olarak bireyin yargıları temeline çekerek, bireyin tutumunu törel ya da devlet yasalarının karşısına ve tümel çıkarımlara karşı bir odak olarak yerleştirmişti. Evrende gerçekten de sanıldığı gibi doğa yasaları ya da gerçek törel ilkeler mevcut muydu? Yoksa bütün bu ilkeler ve yasalar uydurulmuş şeyler miydiler? Devlet yasalarının ve ahlaksal ilkelerinin göreceli olduklarını ileri sürmek, bunların saygınlıkları üzerine ciddi kuşkular düşürecek ve salt bu yüzden bile olsa Sofistlerin argümanları Atina toplumunu derinden sarsacak boyutlara götürmüştü. Sofistler söylemlerini öyle boyutlara götürmüşlerdi ki, gerçeğe ulaşmak bir yana, gerçeğin telaffuz edilmesi bile nerdeyse imkansız hale gelmişti. Her şey göreliliğe ise, o halde ne bir tümel ilkedenden ne de bir gerçeklikten söz edilemezdi.

'Protagoras'ın ünlü ilkesi, yalnızca gerçekliğin ve ahlakın göreliliğini ortaya koymuyor, ayrıca tüm insanlar için eşit haklar öğretisini de türetiyordu. Her birey herhangi bir önermenin geçerliliği konusunda kendi başına karar vermelidir – öğretisi bir reform ilkesi oluyor, çünkü tüm insanları gerçeğin yargıçıları olarak eşit bir zemine koyarak kozmopolitanlığa, kent devletlerinin uluslar olarak birleşmelerine doğru bir dürtü olarak işlev görüyordu. Görelilik ilkesi herkes için eşit haklar imliyordu.'⁶²

⁶⁰ a.g.e. s. 65.

⁶¹ VERSENYI, s. 33; von ASTER, s. 103; GÖKBERK, s. 43; ARİSTOTELES, Metafizik s. 227.

⁶² SHAIKAN, William: Felsefe Tarihi, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, 1990, s. 25.

“Göreliliğin, herhangi bir şeye göreliliği değildir; göreliliği olduğu şeye görelidir. (İki kat yarım, eşit eşite) ve eğer bir şeyin birçok bağıntısı varsa, bu bağıntılardan her biri ile ilgili olarak belli bir şeye görelidir. Böylece eğer bir şey başka şeylere göre aynı zamanda hem eşit hem çift ve hem de yarım, o ancak eşit olduğu şeye göre eşit, yarısına göre iki katı, iki katına göre yarısıdır.”⁶³

Protagoras, tüm şeylerin ölçüsü olarak insanı alarak duyusal bir özneliliği merkeze alması ve bu yaklaşımı insani dünyaya genişletmemiz durumunda, bunun ayrıca törel değerlere ve yargılara da genişletilmesi gerekir, eğer törel değerler ve yargılar açısından kabul edilmeyecek olursa, duyusal algı nesnelere açısından da kabul edilmemesi gerekir.⁶⁴ Protagoras törel yargıların göreliliğini; başka bir deyişle, bir törel görüşün gerçek ve bir başkasının yanlış olması değil, bir görüşün bir başkasından ‘daha sağlam’ daha yararlı ya da uygun olması sorusu söz konusudur. “Bu yolda hem kimi insanların başkalarından daha akıllı oldukları ve hem de hiç kimsenin yanlış olarak düşünmediği doğrudur (saltık bir gerçeğin olmadığını düşünen birisinin saltık olarak hiç kimse yanlış olarak düşünmez’ demeye hiç hakkı yoktur).”⁶⁵ Diğer taraftan, eğer bütün görüşler ve izlenimler doğru ise, bütün yargıların aynı zamanda hem doğru, hem de yanlış olması gerekir. Zira çok sayıda insan birbirine karşıt görüşlere sahiptir ve bu insanlardan her biri kendi görüşlerini paylaşmayan insanların yanlıgı içinde olduklarına inanır. Bunun sonucunda, o halde, zorunlu olarak “bir aynı şeyin hem olması, hem de olmaması gerekir. Öte yandan eğer durum böyleyse bütün görüşlerin doğru olmaları gerekir. Çünkü doğru ve yanlış düşünenler, karşıt görüşlere sahiptirler. Eğer şeylerin kendileri, sözünü ettiğimiz görüşün varsaydığı gibiyse, insanların tümünün doğru düşünmeleri gerekir.”⁶⁶

Protagoras görelilik öğretisini deyimlerle yalnızca tür olarak insanı kullanmakla kalmaz, görelilik öğretisini varlık gruplarının tümüne yayarak açıklamaya çalışır. “İnsanlar için iyi olanın atlara, kediler için iyi olanın kedilere, köpekler için iyi olanın köpeklere ve ağaçlar için iyi olanın ağaçlara göreliliği gibi ‘insan’ ve ‘şeyler’e ilişkin anlam önerileri doğrudur, Protagoras’ın ‘şeyler’ için ‘chremata’ sözcüğünü kullanması son derece uygun ve yerinde bir kullanım olur. ‘Chremata’nın

⁶³ ARİSTOTELES: Metafizik, (Çev. Ahmet Arslan), İstanbul, 1996, s. 227, dipnot 2.

⁶⁴ von ASTER, s. 103; VERSENYI, s. 37, 38; GÖKBERK, s. 43.

⁶⁵ von ASTER, s. 113.

⁶⁶ ARİSTOTELES, Metafizik, s. 216.

özgün anlamı, tamı tamına genelde varlıklar ya da nesnelere değil, ancak bizimle özel bir ilişkisi ve bizlerle bir ilgisi olan şeyler, kullandığımız ya da kendilerine gereksinme duyduğumuz şeyler, bizim işimiz olan şeyler, bizi etkileyen olay ve durumlardı. Protagoras çok açık olarak, bir köpeğin, bir ateşböceğinin, köpek yüzlü bir maymunun ya da daha korkunç bir yaratığın ilgili olabileceği bir şeyin, bu yaratıkların her birine göreliliğini savunur.⁶⁷

Herakleitos, Sofistlerden çok önce, 'özel' yargıların göreliliğini vurgulamıştı. Ancak Protagoras'ın göreceliğini, önemli kılan tarihsel bir konumda yer almasıydı. Doğa felsefesine karşıt usullerle ortaya çıkışı onun tarihsel önemine işaret eder.⁶⁸

"Sofistler, ruhu besleyecek şeyler satan bir dükkancı gibidir. Dükkancılar sattıkları şeyleri hep överler; ama bunların sağlığa yararlı veya zararlı olduğunu bilmezler. Bilgi satmak için şehir şehir dolaşanlar da, öne sürdükleri şeyleri överler; ama bunların ruh için yararlı veya zararlı olduğunu bilmezler. Bunun için, insan iyi ile kötüyü ayırabiliyorsa, Protagoras'tan veya bir başkasından, hiç korkmadan bilgi satın alabilir."⁶⁹ "Aksi halde en değerli şeyi tesadüfe kalmış demektir. Hem bilim satın almak, gıda satın almaktan daha tehlikelidir. Yiyecekler ve içecekler uzunca bir süre bir kap içinde kaldığı için, şuna buna gösterilebilir; ne zaman ve ne kadar yemenin doğru olacağı başkalarına sorulabilir. Oysa bilim satın alınır alınmaz ruha yerleşir; hemen benimsenir."⁷⁰

Protagoras kendisinin verdiği eğitimle öğrencilerinin istedikleri bilgiyi öğrendiklerini, insanın bu bilgilerle hem ev işlerinde hem de devlet işlerinde başarılı olacaklarına inanıyordu.⁷¹

I. 2. 3. 2. Gorgias

Sicilya'da bir kent olan Leontini'de doğan Gorgias kesin olarak bilinmese de İ.Ö. 483 ile 437 yılları arasında yaşadığı varsayılıyor.

⁶⁷ VERSENYI, s. 37

⁶⁸ a.g.e., s. 38

⁶⁹ PAKSÜT, Fatma: Platon ve Platon Sonrası, Ankara, 1980, s. 56

⁷⁰ a.g.e. s. 57, 60

⁷¹ VERSENYI, s. 42; AĞAOĞULLARI, s. 53

Gorgias, 'Hiçbir şey yoktur' diyerek Elealılara benzer bir felsefe geliştiriyor. Protagoras her şeyin doğru olduğu savını ileri sürerek olumlu bir bakış açısını yansıtırken, Gorgias tam tersi bir şekilde hareket etmişti. Gorgias'a göre 1-“ Hiçbir şey yoktur, çünkü eğer herhangi bir şey varolsaydı, o zaman o ya bengi olacak ya da varlığa gelmiş olacaktı. Ama varlığa gelmiş olamaz, çünkü ne varlıktan ne de yokluktan herhangi bir şey gelebilir. Ne de o bengi olabilir, çünkü eğer bengi olsa idi, o zaman sonsuz olması gerekecekti. Ama sonsuz şu nedenle olanaksızdır. O bir başkasında olamaz, ya kendinde olabilir, ya da hiçbir yerde olmayacaktır. Ama hiçbir yerde olmayan ise hiçbir şeydir. 2- Eğer herhangi bir şey varolsaydı, o zaman o bilinemeyecekti. Çünkü eğer varlığın bilgisi var ise, o zaman düşünülen varolmalıdır, ve yokluk hiç düşünülmemeyecektir. Bu durumda ise hiçbir yanlış olmayacaktır, ki saçmadır. 3- Üstelik varlığın bilgisi olsa bile, bu bilgi bildirilemeyecekti. Her im imlenen şeyden ayırılır; örneğin renklerin bilgisini sözcük ile nasıl bildirebileceğiz, çünkü kulak sesleri işitir, renkleri değil ve aynı varlık tasarımı iki kişide birden nasıl olabilecektir, çünkü bunlar birbirlerinden ayırırlar.”⁷² Öte yandan, Gorgias'ın ciddi olarak hiçbir şeyin varolmadığı görüşünü savunduğunu düşünmek güçtü. Muhtemelen Elea felsefesini saçmalığa indirgemek istiyor.⁷³

Gorgias, Protagoras ve takipçilerinin dayanaklarını tanımıyordu. Ama kendisi de insanın yargı yeteneğini tanımayanlar arasında gösterilebilir.⁷⁴ (Platon'da Gorgias şunları söylüyor:) “Ben en büyük nimet, aynı zamanda insanlar için özgürlük nedeni, aynı zamanda da her bir kimsenin kendi devletinde ötekilere hükmetmesi nedeni olan şeyin ustasıyım; bu da: mahkemede yargıçları, divanda divan üyelerini, halk toplantısında veya genel olarak çağrılan herhangi başka bir toplantıda üyeleri sözleriyle inandırmak yeteneğidir. Bundan sonra bu yeteneğe dayanarak hekimi de, idman öğretmenini de kendine bağlı kılabilirsin; ve esnaf – bunun böyle olduğu açıkça görülecek – kendisi için değil konuşmasını ve yığını kandırmasını bilen senin için kazanır. Kandırma ustası hitabet sanatıdır ve bütün çalışması ve asıl iş bunu göz önünde tutar.”⁷⁵

⁷² COPLESTON, F. Tarihi, s. 119

⁷³ a.g.e., s. 120

⁷⁴ von ASTER, s. 106; GÖKBERK, s. 43

⁷⁵ KRANZ, s. 197;

Yaptığı işin retorik olduğu görünen Gorgias, tam bir hatiptir. Retorik sanatı kimde bulunursa ona ayrıcalık kazandırır. Bu sanatı doğru uygulayanlar öyle bir güce sahip olur ki, konuştuğu insanlara çok rahat fikirlerini kabul ettirebilir.⁷⁶

Bu sözlere bakılınca, retorik bir kandırma işçisi gibi görülecek; belki retorüğün başkalarını kandırmaya, başkalarına inanç vermeye çalıştığı ileri sürülebilir. Oysa bize inanç veren, bizi kandıran yalnız retorik değildir. Örneğin sayılarla ilgili şeyleri öğreten aritmetik de inanç verir. Hem bunun nasıl bir inanç olduğu sorulursa, ‘tek ve çift sayıların büyüklüklerini öğreten bir inanç’ denebilir. İşte retorüğün verdiği inancın da bu şekilde açıklanması gerekir.⁷⁷

“Herkes kabul eder ki, bir doğru bir de yanlış inanç olur; ama bir doğru bir yanlış bilgi olmaz. Bu bize, bilgi ile inancın aynı şey olmadığını gösterir. Böyle olunca da, biri bilgili inanmayı öteki bilgisiz inanmayı doğuran iki inandırma olacağı şüphesizdir. Gerek yargı yerlerinde gerek başka toplantılarda, retorüğün eğriyi ve doğruyu öğretmesi söz konusu değildir. O inandırmakla yetinmektedir.”⁷⁸

Bir başka yerde Gorgias şöyle demektedir: “Hiçbir zaman söz yokluğu çekmem. İkna gücü söze katılarak ruha dilediği şekli verir... Sözün kuvveti ile ruh durumu arasındaki ilişki zehir (ilaç) tavsiyesiyle vücudun, yaratılışın arasındakiin aynıdır. Çünkü nasıl birtakım zehirler vücuttan su, başka birtakımı bu suyu çekip alıyorlar, ve birtakımı hastalığa, başka takımı hayata son veriyorlarsa, sözlerde de bu böyledir. Sözlerin bir takımı keder yaratır, başkaları sevinç, birtakımı korku doğurur, başkaları dinleyicilerini güvenle doldurur, yine başkaları belli bir kötü inandırma gücü ile zehirler, büyüler. Rakiplerin ciddiliğini gülmelerle yıkmalı, gülmelerini de ciddilikle.”⁷⁹

Sözün gücünün bu denli etkisi insanın psişik yapısıyla bağlantılı olduğuna inanıyoruz. İnsanın duygusal yönü sözün etkisine daima açıktır.

I. 2. 3. 3. Prodikos

Prodikos Ege’de bulunan Ceos adasından geliyordu. Burada yaşayanların kötümser oldukları izlenimi çok yaygındı ve genelde Prodikos’un kötümser bir yapısı

⁷⁶ PLATON, Gorgias, 453 a-c, 454 a-e, 455 a

⁷⁷ PAKSÜT, s. 70; VERSENYI, s. 101

⁷⁸ PAKSÜT, s. 71

⁷⁹ KRANZ, s. 198

olduğuna inanılırdı. Ölüm üzerine fikirleri ilginçti, ona göre ölüm korkusu mantık dışıdır, ölüm ne yaşayanları ne de ölüleri ilgilendiren bir durum değildir. Doğaldır ki ölüm bu iki durumun dışındadır.⁸⁰

Prodikos'un ilgiyi çeken başlıca yanı belki de onun dinin kökeni üzerine kuramıdır. Ona göre başlangıçta "insanlar tanrılar olarak güneşe, aya, ırmaklara, göllere, meyvalara vb. başka bir deyişle, onlara yararlı olmuş ve onlara besin vermiş olan şeylere tapınıyorlardı. Prodikos bu din görüşü ile duanın gereksiz olduğunu düşünüyordu, ve öyle görünmektedir ki başı Atinalı yetkililerle derde girmiştir."⁸¹

Ceos'lu Prodikos söylüyor: "Güneş, ay, ırmaklar, ve kaynaklar ve genel olarak hayatımıza yardımı dokunan ne varsa, yararları yüzünden – Mısırlılar'da Nil gibi – eskilere tanrı olarak görünmüşler ve bunun için ekmeğe Demeter, şaraba Dionysos, suya Poseidon, ateşe Hephistos gözü ile bakılmış ve bu, işe yarayan şeylerin her biri için böyle olmuştur. Burada insanların her türlü ibadetini, sırları (mystheria'ları), ayinleri çiftçiliğin nimetlerinden çıkaran, tanrı düşüncesinin ve her türlü dinliliğin de insanlara oradan geldiğini"⁸² kabul eder.

I. 2. 4. Geç Dönem Sofistler

Antiphon, Euthydemos, Kallikles, Kritias ve Trasymakhes, bu kuşağın önde gelen temsilcileridir.

Geç Dönem Sofistlerin temel düşüncelerini beş noktada özetleyebiliriz:

1-Protagoras'ta görülen bilgi konusundaki göreliliği en uç noktasına kadar götürürler. Euthydemos'un "her şey herkese, aynı zamanda ve aynı şekilde ve her zaman için aittir." Sofist düşünürü göre, 'En ufak bir şeyi bilen kişi, her şeyi biliyor' demektir. Her kişinin düşüncesi, kendisine göre doğrudur, gerçektir. Yanlış diye bir şey yoktur, çünkü söylenen şey, düşünülen bir şey olduğundan varolan bir şeydir de. Yanlış konuşulamayacağına göre, yanlış düşünülemez... Bu bakımdan, kesinlikle yanlış sanı (doxa) da yoktur."⁸³

⁸⁰ COPLESTON, F. Tarihi..., s. 116

⁸¹ KRANZ, s. 117

⁸² a.g.e. s. 204

⁸³ AĞAOĞULLARI, s. 66

Bu radikal görecelik anlayışı yalnızca epistemolojik bir düzeyde kalmaz, ahlak, hukuk, din vb. alanları da kapsar. Yanlışın olabilmesinin olanaksızlığından dolayı o zaman doğru ve yanlış, kötü ve iyi davranışlarda bulunmak da olanaksızlaşır.

Erken dönem Sofistlerdeki retorik sanatı ile tartışma sanatı olan diyalektik Geç dönem Sofistlerce bir çekişme, kavga tekniği durumuna getirilir.⁸⁴

2- Ahlaksal bakımdan mutlak bir değer olmadığına ilişkin anlayış, din alanına yansıtıldığında tanrıların yadsınmasına varır. Sofist Kritias'a göre "tanrılar, yasaların yetersiz kaldığını gören akıllı devlet adamlarının iktidarlarını sürdürmek, düzeni korumak için insanların içine saldıkları bir korkudur. Bu kişiler, insanları tanrıların varolduğuna ve tanrıların gözünden hiçbir şeyin kaçmadığına inandırarak, onların gizli suç işlemelerini önlemeyi amaçlamışlardır."⁸⁵

3- Geç dönem Sofistlerde, kurumların göreneklerin göreliliğinden hareket edilerek, polis'in bir insan yapısı olduğu görüşü savunulup toplum sözleşmesi kuramına ulaşılır.⁸⁶ Kritias, Sisyphos adlı yapıtında bir 'doğa durumu' betimlemesi yapar. Ona göre "şiddetin ve vahşiliğin hüküm sürdüğü bu dönemde, insanlar hiçbir yasaya bağımlı değillerdir ve yalnızca içgüdülerine göre davranıyorlardı. Sonra, adaletin sağlanabilmesi için bir düzene gereksinimi olduklarını anladılar ve yasaları yaparak toplum durumuna geçtiler."⁸⁷

4- Geç dönem Sofistlerin en önemli düşüncelerden biride, 'doğadan olan' ile 'insanın koymuş olduğu' kurallar arasındaki karşıtlıktır, bir başka deyişle physis ile nomos'un uyumsuzluğu hatta çatışmasıdır. Bu çatışma (karşıtlık) öyle boyutlardadır ki, doğanın belirlediği insan organlarının algılama gücü sınırları bile, yasalar tarafından yeniden düzenlenip saptanmaktadır. Örneğin, doğal olarak gözün neyi görüp görmeyeceği, dilin neyi söyleyip söyleyemeyeceği ya da kulakların neyi duyup duyamayacağı bellidir; fakat devletin yasaları bazı şeylerin görülüp, bazı şeylerin söylenmesini ya da duyulmasını yasaklayabilmektedirler. Demek ki 'yasaların bize yaptırmak istedikleri de, yasakladıkları da, aynı şekilde doğaya dost ve uygun değillerdir. Geç dönem Sofistler, genellikle 'doğa'yı bencillik ya da kişisel çıkar anlamında ele alırlar ve physis-nomos

⁸⁴ a.g.e. s. 67

⁸⁵ AĞAOĞULLARI, s. 67, 68

⁸⁶ KRANZ, Bkz. Antiphon bölümüne, s. 199

⁸⁷ AĞAOĞULLARI, s. 68

karşıtlığından hareketle bireyciliği aşırı boyutlara götürüp kişiyi toplumun karşısına dikmeye dek varırlar.⁸⁸

5- Doğa-yasa karşıtlığı ile aşırı bireycilik düşüncelerinin ardından, iktidarı salt güce bağlayan ‘kuvvet kuramları’ belirir. Kritias’a göre “hem fiziksel hem akılsal gücü kapsayan ve eğitimle elde edilen ‘kuvvet’ çatışmalara, savaşımlara son verebilecek ve toplumda düzeni sağlayabilecek tek ilkedir.”⁸⁹

I. 2. 4. 1. Antiphon

Antiphon, Gerçek adlı eserinde doğa-yasa karşıtlığını vurgulayarak şunları söyler: “Yasaların buyrukları dileğe göredirler, doğamnkiler ise zorunludurlar...Yasaya göre haklı olan şeylerin çoğu doğaya düşmanlık (karşıtlık) halindedir. Bu karşıtlık öyle boyutlardadır ki, doğanın belirlediği insan organlarının, algılama gücü sınırları bile, yasalar tarafından yeniden düzenlenip saptanmaktadır. Örneğin, doğal olarak gözün neyi görüp göremeyeceği, dilin neyi söyleyip söyleyemeyeceği ya da kulakların neyi duyup duyamayacağı bellidir; fakat devletin yasaları bazı şeylerin görülüp, bazı şeylerin söylenmesini ya da duyulmasını yasaklayabilmektedirler. Demek ki, ‘yasaların bize yaptırmak istedikleri de, yasakladıkları da, aynı şekilde doğaya dost ve uygun değillerdir.”⁹⁰

Antiphon, doğal yasalarla karşıtlık içinde bulunan pozitif yasaların gerçek adaleti temsil etmediklerine inanır. O halde neden onları sınırlayan, yaşamlarını onlara tutsak kılan bu yasalara uyulmaktadır. Antiphon’a göre insanlar eğer pozitif hukukun yasalarına uyuyorlarsa cezalandırılmaktan korktukları içindir, yoksa bu yasaların bir değerinin olmasından dolayı değil. Doğal yasalara uymak hem zorunludur hem de pozitif yasalara göre daha gerçek olduğu için uyulması gerektiğine inanır.⁹¹

Antiphon’a göre, “bütün geleneksel yasalar İnsan doğasına aykırıdır. En doğal davranış insanın yasalara uyar gibi görünmesi; fakat gücünü ve çıkarlarını kollamasıdır. Ona göre, toplumda her ne kadar yasalar egemen gibi görünüyorsa da, özde toplumu belirleyen İnsan doğasının değişmez gerçekleridir.”⁹² “Kanunların buyrukları dileğe

⁸⁸ KRANZ, s. 199, 200; AĞAOĞULLARI, s. 71

⁸⁹ AĞAOĞULLARI, s. 72

⁹⁰ a.g.e. s. 71

⁹¹ KRANZ, s. 199, 200

⁹² SUNAR, Düşün..., s. 53, 54

göredirler, doğaninkiler ise zorunludurlar. Kanunların buyrukları sözleşme ile kararlaştırılma'dırlar; doğal olarak yetişme değil, doğaninkiler ise yetişmedirler, sözleşme ile kararlaştırılmış değil.⁹³

Sofist düşünürler Antik dönemde tüm sosyal-siyasal kurumlarda doğal olan ile insani olanın, ayırımına giderek bu kurumların hangi kısımlarının doğadan geldiğini ve hangi kısımlarının da insanlar tarafından yapıldığını ayırt etmeye özel bir önem vermişlerdir.⁹⁴

I. 2. 4. 2. Kritias

Kritias, insanlar arasında hak, adalet, eşitlik gibi ortak değerler bulunmadığını ve tanrılar ile tanrısal yasaların insanlar tarafından uydurulduklarını belirterek, en güçlünün hakkı ilkesine varır. Çünkü insan davranışları için ölçüt olabilecek mutlak bir değer (ya da değerler bulunmadığından dolayı, 'kuvvet' başvurulabilecek tek ilke olarak belirlemektedir. Buradan, kuvvetli olanın (ya da olanların) diğerlerine boyun eğdirmesinin doğal sonucu belirir. Bu bakımdan Kritias'a göre "hem fiziksel hem akılsal gücü kapsayan ve eğitimle elde edilen 'kuvvet', çatışmalara, savaşımlara son verebilecek ve toplumda düzeni sağlayabilecek tek ilkedir. Kritias, bu kuvvet kuramını, başını çektiği kısa ömürlü Otuzlar tiranlığı rejimi döneminde uygulama fırsatını bulmuş ve paradoksal bir biçimde kendinin ve diğer oligarkların kuvvet yoluyla devrilip öldürülmelerinde kuramının doğrulanışını görmüştür."⁹⁵

I. 2. 4. 3. Kallikles

Kuvvet kuramını ilginç bir biçimde ortaya koyan ve güçlünün hakkı ilkesini mantıksal sonuçlarına götürüp 'üstün insan' düşüncesine ulaşan, bu açıdan da Nietzsche'nin öncüsü sayabileceğimiz Kallikles doğal hukuk anlayışına sahiptir. Ona göre, 'doğa ile yasalar, genel olarak, birbirlerinden ayrı şeylerdir' Kallikles, düşüncelerini physis-nomos karşıtlığı üzerine kurarak, şöyle der; "doğaya aykırı olan yasalar, devleti elinde bulunduran güçlülerce saptanmazlar; tersine 'yasaları yapanlar,

⁹³ KRANZ, s. 199

⁹⁴ von ASTER, s. 116; KRANZ, s. 199

⁹⁵ AĞAOĞULLARI, s. 73

güçsüz kişiler ve çokluktur; onların yasaları yapmaları, yasaları övmeleri ve yermeleri hep kendilerine, kendi çıkarlarına göredir. Onlar, kendilerinden fazla erke sahip olmasınlar diye, daha çok erk elde edebilecek olan güçlü, yetenekli insanları korkutmak, kazanmalarını önlemek için, başkalarından daha çok şey elde etmek istemenin çirkin ve haksız olduğunu söylerler; bu amaç peşinde koşmaya haksızlık (adaletsizlik) adını verirler.”⁹⁶

İnsanlar arasında adaletli olanlar ve adaletli olmayanlar diye bir sınıflandırma yapılamayacağını, olsa olsa, insanların kurnazlar ve budalalar diye iki sınıfa ayrılabilceğini ileri sürerek görüşünü şöyle savunur: “Ahlak, yalnızca güçsüzlerin güçlüleri, güçlerini kullanmaktan alı koymak için buldukları bir araçtır. Çünkü güçsüzler de sonunda üstün olmak isterler, ancak bu konuda güçleri yetersizdir. Bunun içindir ki güçsüzler bir hileye başvururlar: Güçlerini kullanmanın çirkin ve kötü bir şey olduğu konusunda güçlüleri kandırmaya çalışırlar ve ahlak da böylelikle ortaya çıkmıştır. Böyle olunca ahlak, insanlar arasında iktidar ve üstünlük uğrunda yapılan bitmez tükenmez kavgada güçsüzlerin güçlülere karşı ileri sürdükleri bir hileden başka bir şey değildir. Güçlüler yeterince akıllı iseler bu hileye kanmazlar.”⁹⁷

Devlet ve hukukun kaynağı üzerine olan bu görüşler sözleşme teorisine karşıttır. Bu görüş ve devlet ve hukukun doğuşunu, birlikte yaşamının nimetlerinden yararlanmak için yapılan bir sözleşme üzerine kurulmamıştır, aksine bu durum kendini tarihsel bir kavgada ortaya çıkarmıştır.⁹⁸

“Bu anlamda devlet, zayıfların kendilerini güçlülere karşı korumak, güçlüleri yasalarla yozlaştırmak için kurdukları bir tuzaktır. Aslan yavrularının evcilleştirilmeleri gibi, insanlar da küçük yaştan ele alınıp topluma (çokluğa) köle kınırlar. Çünkü zayıf olanın yaptığı yasalar ve görenekler, kişiye belli düşünce ve davranış kalıpları aşılıyarak, neyin ahlaksal olduğunu belirterek, onu diğerlerinin düzeyine indirip gücünü ortaya koymasını ve gücünün gerektirdiği yere ulaşmasını engeller.”⁹⁹ “Doğaya göre daha kötü olan her şey, yani haksızlığa uğramak, daha çirkindir, kanun ve töreye (nomos) göre ise haksızlık etmek. Haksızlığa uğramak bir erkeğe yakışmayan, bir köleye yakışan bir haldir; böyle haksızlığa, hakarete uğramış, ne kendisine ve ne de

⁹⁶ AĞAOĞULLARI, s. 74

⁹⁷ von ASTER s. 116

⁹⁸ a.g.e. s. 115; THILLY, s. 61.

⁹⁹ AĞAOĞULLARI, s. 75

bakması gereken başka birine yardım edemeyecek olan için ölmek yaşamaktan daha iyidir.”¹⁰⁰

Kallikles’e göre, “‘bolluk içinde yaşama, ölçü ile kural tanımadan dilediğini yapma, insanı erdeme ve mutluluğa götürür; geri kalan bütün diğer şeyler, insanların doğaya aykırı anlaşmalarından kaynaklanan bu görüntüler, saçmalık ve hiçlikten başka bir şey değildir...Erdemlilik, tutkuları dizginlememek, tersine onları her türlü yolla doyurarak büyüyebildikleri kadar büyümeye bırakmaktır.”¹⁰¹ İşte erdem de, mutluluk da budur, ötekiler ise süslemeler, insanların doğaya uymayan anlaşmaları, boş ve değersiz şeylerdir.¹⁰²

I. 2. 4. 4. Thrasymakhos

Thrasymakhos Kritias’tan farklı olarak siyasal iktidarı kuvvete bağlar. Daha doğrusu, siyaset ilişkilerini güç ilişkileri şeklinde tanımlayıp, gücün siyasal iktidarı ele geçirmede ve sürdürmede tek ilke olduğunu ortaya koyar. Buna göre, (yalnız fiziksel gücü değil, fakat aklı, yeteneği de içeren) güç ya da kuvvet kimin elindeyse, iktidarda bulunan da odur ya da Thrasymakhos’un kendi deyişiyle, “her toplumda yönetme kimdeyse güçlü odur.”¹⁰³

Thrasymakhos’a göre siyaset alanında dinsel ve ahlaksal değerlere yer yoktur, siyaset bunlara göre değerlendirilemez, önemli olan başarıdır. Üstelik, iyi-kötü ya da adalet-adaletsizlik gibi kavramlara bir anlam yükleyen de, güçlü olan, yani iktidarı elinde bulunduran kişidir. İktidar, adaletin ne olduğunu kendi çıkarları doğrultusunda saptar ve çıkardığı yasalarla yönetilenlerin adaleti bu şekilde anlamalarını sağlar.¹⁰⁴

“Hem yönetim, yasaları işine geldiği gibi koyar; demokrasi demokratik yasalar, tiranlık tiranca yasalar, diğerleri de kendilerine uygun yasalar koyarlar. Bu yasaları koyarken kendi işlerine gelen şeylerin, yönetilenler için de adil olduğunu söylerler; kendi işlerine gelenden ayrılanları da, yasayla, adalete aykırı diye cezalandırırlar.”¹⁰⁵ Her yerde bir olan adalet, yönetenin işine gelendir.¹⁰⁶ Güç de yönetende olduğuna göre,

¹⁰⁰ KRANZ, s. 201, 202

¹⁰¹ PLATON: Gorgias, Diyaloglar-1-, (Çev.Melih Cevdet Anday), İstanbul, 1993, 492 c-e

¹⁰² a.g.e. 483 - 491

¹⁰³ PLATON: Devlet, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu), İstanbul, 1993, 338 e, 1. Kitap

¹⁰⁴ AĞAOĞULLARI, s. 73; von ASTER, s. 117

¹⁰⁵ PLATON, Devlet,...., 338 e

¹⁰⁶ THILLY, s. 61.

akıl yürütmesini bilen bir adam bundan şu sonuca varır: “Adalet güçlünün işine gelendir...Gerçekte adalet, güçlünün, yönetenin işine yarayan ve güçsüzün, yönetilenin ise zararına işleyen bir şeydir...Güçlü üstün olduğu için, yönetilenler, güçlünün işine geleni yaparlar, kendi mutluluklarını değil, onun mutluluğunu sağlarlar.”¹⁰⁷

Öyle anlaşılıyor ki, Thrasymakhos, için “yönetilenlerin siyasal yükümlülüğünü doğuran tek şey, onların dışındaki güçtür, daha doğrusu yönetenlerin gücüdür. Güçsüz olmaları ve cezalandırılmaktan korkmaları, yönetilenleri, yönetenlere boyun eğmeye ve onların mutluluğunu sağlayacak her şeyi yapmaya yöneltmektedir.”¹⁰⁸

Thrasymakhos, güçlü olanın gücünü adil bir biçimde kullanmayabileceği tehlikesini görerek kendi kişisel çıkarlarına göre hareket edebileceği uyarısında bulunur. Her şeye rağmen gücü elinde bulunduran bu kişi böyle davranırsa yapılacak pek bir şeyde yoktur. Güçlü adamın gücü doğrultusunda her türlü kuralı ve yasaı ihlal etmesi durumunda toplumun tiranı konumuna yükselmesi kaçınılmaz olacaktır.

“...Sonuna varan bir adaletsizlik, tiranlık dediğimiz düzenin ta kendisi olur... Yalnız kendi yurttaşları değil, adaletsizliği sonuna vardırان bu adamı bilen herkes, ona muradına ermiş mutlu adam der.”¹⁰⁹ İnsanlar, “adaletsizliği, adaletsizlik yapmak korkusundan değil, fakat adaletsizliğe uğramak korkusundan ayıplarlar...Sonuna varan bir adaletsizlik, böylece özgür adama, doğruluktan daha çok yararır. Bu yüzden daha güçlü, daha efendi olur... Adaletsizliği sonuna kadar götürebilenler, kentleri, halkları ellerine alabilenler en akıllı ve bilge kişilerdir.”¹¹⁰ Eş deyişle, başka kişilerin yasalara boyun eğmesi güç ilkesini benimseyip korumaya çalışanın yararına olacaktır.

¹⁰⁷ a.g.e. s. 339a, 343 c

¹⁰⁸ AĞAOĞULLARI, s. 73

¹⁰⁹ PLATON, Devlet, 344 a-c

¹¹⁰ a.g.e. 348 d

2. BÖLÜM : KLASİK GREK DÜŞÜNÜ (SİSTEMATİK DÖNEM FELSEFESİ)

GreK felsefesinin Sistematik döneminde, ilk iki dönemde doğa ve insan konularında elde edilen bilgiler bir sentez içinde değerlendirilmiştir.¹¹¹ Sofistler ve Sokrates'in temsil ettiği antropolojik dönemde bilgi, pratik hayatın içinde yorumlanmış, evren ile ilgili metafiziksel tutumlar terkedilmiştir.¹¹² GreK felsefesinin büyük iki dehası Platon ve Aristoteles'e değin sürdürülen bu tutum, bu iki düşünürle yeni bir niteliğe kavuşacak ve terk edilen bu metafiziksel tutumlar yeniden ama büyük bir güçle ele alınmıştır.

Platon ile Aristoteles'in öğretileri, kendilerinden önceki Yunan felsefesinden, sistematik bir yapıları olmalarıyla ayrılırlar. Onların öğretilerine sistem niteliğini veren, çalışmalarının çok yanlı oluşu ile bunları bir sistem içinde reformcu bir anlayışla işlemeleridir.¹¹³ Bundan önceki düşünürler hep belli bir problem gruplarını, dolayısıyla da gerçeğin belli alanlarını inceliyorlardı. Platon ile Aristoteles ise bilim sorunlarının tüm yanlarını ele almışlar, bu yüzden de, şimdiye kadar ayrı bulunanları bir araya getirerek bunları birlikli bir temel üzerinde verimli bir biçimde birbirine bağlamışlardır. Bilgilerin kapsayıcı bir felsefe öğretisi içinde sistemleştirilmesi denemesi, Platon ile başlamış, Aristoteles'te en yüksek olgunluğuna erişmiştir. "Bu öğretiler Aristoteles'te artık tek tek bilimlerin büyük bir kompleksi görüşünü kazanmış, böylece Yunan felsefesi onda gelişmesinin son sınırına dayanmıştır. Bundan sonra, ana-kucak olan felsefeden ayrılmış ya da ayrılmaya başlamış olan tek tek bilimlerin çağı açılacaktır."¹¹⁴

Modern anlamda bilim ve felsefenin beşiğinin GreK medeniyetinin olduğunu düşünürsek, GreK felsefesinin önemi kendiliğinden belli olur kanısındayız. Batı kültür dünyasının ve modern bilimin ilkelerinin buradan başladığını ileri sürmek, GreK medeniyetinin önemini göstermeye yetecektir.¹¹⁵

Antik Çağ düşünürleri salt günlük hayatın gereksemelerini karşılayan bilgileri elde

¹¹¹ ÖZBİLGİN, s. 165; SABİNE, s. 122

¹¹² COPLESTON, s. 106; GÖKBERK, s. 51

¹¹³ ÖZBİLGİN, s. 165; SABİNE, s. 122, 123

¹¹⁴ GÖKBERK, s. 57

¹¹⁵ von ASTER, s. 198; RUSSEL, s. 211, 216

etmekle yetinmemişler aynı zamanda temellendirilmiş bir birlik taşıyan bilgileri de toplamaya özen göstermişler. Bu bağlamda Grekler pozitif bilimlere kaynaklık edecek özü kendinde koruyup geliştirecektir. Tek tek bilimlerin doğuşu daha sonraki dönemlerde gelişip yetkinleşecektir.¹¹⁶

“Grek düşünü çok defa evrensel özekli tözcülükten (rasyonalizmden) tikel özekli tözcülüğe (ampirizme) zorunlu bir geçiş süreci olarak resmedilmiştir. Antik Yunan’da doğuşunda apriorizm egemen durumdaydı (...) Antik aprioristlere göre, bizi gerçeklikle yalnızca, her türlü deneyden bağımsız olan düşünce, yani akıl tanıştırabilir.”¹¹⁷

Platon tözcülüğün içine düştüğü çıkmazı, evren doğum tasarımı bağlamında ayırt etmiştir: “Ona göre madde, idenin, Tanrının yarattığı bir şey olamaz; çünkü madde yokluğu deyimler ve bu nedenle varlık yokluğu oluşturamaz. Diğer yandan yaratmak etkilemek demek olduğundan, her etki işlediği ve etkisini alan bir şeye gerek duyar. Aristoteles ise bu güçlüğü çözümlenimini en son sınırlarına götürmese de düşüncesinin özeğine yerleştirir.”¹¹⁸

Sistematik Dönem, Grek felsefesindeki ‘ilerleme’ halkalarından biridir. Bu Dönemde başarılan çok şey söylenebilir ancak bizce en önemli nokta felsefenin kurgul ve spekülâtif çağında aklın bilimsel ışıklanmaya doğru evrilmesi en önemli olguydu.¹¹⁹

II. 1. Sokrates

Sokrates 469 yılında Atina’da doğmuştur. Heykeltıraş Sophroniskos ile ebe Phainerete’nin oğludur. Bir süre babasının yanında çalışmış, bir yandan da zamanının çeşitli bilgilerini öğrenmeye çalışmıştı. Sofistlerin çok etkili olduğu bir dönemde Sokrates, onlar hakkında bilgiler elde edebilmişti. Sofistlerle bazı söylemlerinden dolayı onlarla karıştırılmasına karşın, bütün ömrünü onlara karşı savaşmakla geçirmişti. O da felsefeyi pratik hayatın içinde sokak sokak ayırım gözetmeksizin, herkesle konuşarak yapmaya çalışmıştı. Gerek amaçları gerek düşünceleri ve yöntemi bakımından Sokrates Sofistlerden farklıydı ve o tam bir ahlak timsaliydi.¹²⁰

¹¹⁶ GÖKBERK, s. 14, 15

¹¹⁷ TURAN, İnsan..., s. 9

¹¹⁸ a.g.e., s. 12

¹¹⁹ GÖKBERK, s. 14, 15; OİZERMAN, s. 20

¹²⁰ VERSENYI, s. 157, 162; von ASTER, s. 122, 123; AĞAOĞULLARI, s. 99, 100

Ahlaki kişiliği ve çalışmalarıyla Grek dünyasında tüm dikkatleri üzerine çekmişti. Bir çığıra ya da bir okula mensup olmadığı gibi, bir okul da kurmaya kalkışmamıştır. Ayırım gözetmeksizin, çarşıda, pazarda karşılaştığı hemen herkesle konuşmaktan zevk alır ve yaptığı işin bir tür görev olduğunu düşünürdü. Çok geçmeden Atina sokakları ve gençliği ondan etkilenecek ve Sokratik düşünce etkisini göstermeye başlayacaktır.

Sokrates 70 yaşında iken ‘gençliği baştan çıkarmak ve Atina’ya yeni Tanrılar getirmeye kalkışmak’ ile suçlandırılıp mahkemeye verilmiştir. Mahkemeye verilmesinde kendi düşmanlarının rolü olmakla birlikte, o sıralarda Atina’da, demokrasinin yeniden kurulmasıyla, başkaldıran muhafazakar kesimin saldırılarına hedef olmuştur.¹²¹Bu ithamlar karşısında Sokrates telaşa kapılmadı hiç. Cezalandırılacağını bile bile ama suçsuz olduğunun verdiği rahatlıkla öğrencileriyle gene eskisi gibi, davasıyla ilgisi olmayan konularda söz etmekten geri durmadı. Kendisini savunmayı düşünmeyen Sokrates’e şaşan gönüldeşi Hermogenes’i ‘Bütün yaşamım boyunca yaptığım başka bir şey miydi?’ diye yanıtlamıştı.¹²²

Kuşkusuz Sokrates’in Sofistlere benzer nitelikte görüşleri vardır. Gerçek şudur ki Sokrates’i ve düşüncelerinin ereksel noktalarını Sofistlerle aynı görmek yanlış olacaktır.¹²³ Sofistler ve Sokrates felsefi etkinliklerinin konusu olan insanla ilgilenmekten geri durmadılar. Onların ortak ereği, felsefeyi insanlaştırmak, evrendoğum (kozmozgoni) ve varlık bilimine, yönelen bakışı insanbilimine dönüştürmektir. Ama onlar, ereğin kendisinde uyuştukları halde, bu ereğe ulaşmadaki araç ve yöntemler bakımından ayrı tutumlar içindeydiler.¹²⁴

Sofistler insanı ıslah etmek ve eğitmek, insansal yetkinliği (erdemini) belirleyip geliştirmek, insanlara yaşama sanatını kazandırmak istiyorlardı. Görelilik üzerinde ısrar etmeleri genel tanımlar ortaya koymalarını engelleyen bir durumdu. Bu durum onların eğitimsel hedeflerini tam bir belirsizlik içinde, çabalarını bölük pörçük ve etkinliklerini de temelsiz ve sığ bıraktı. Sokrates onların görelilik anlayışlarını bir ölçüde paylaşmakla birlikte, genel kavramların her tür ussal konuşma için bir önkoşul ve gerçek eğitimin

¹²¹ GÖKBERK, s. 47

¹²² SOKRATES: Savunması, (Çev. Teoman Aktürel), İstanbul, 1996, s. 11

¹²³ von ASTER, s. 122; AĞAOĞULLARI, s. 99

¹²⁴ CASSİRER, Ernst: Devlet Efsanesi, (Çev. Necla Arat), İstanbul, 1984, s. 68

temeli olduklarını görerek, tümel olarak uygulanabilir biçimsel (formel) tanımlar bulmaya çalışmanın kaçınılmazlığını vurgulamıştır.¹²⁵

İnsanı anlamak için, onunla gerçekten karşılaşp yüz yüze gelmek zorundayız. “Sokrates’e değin, düşünsel bir monolog olarak kavranılmış olan felsefe, Sokrates’te bir diyaloga dönüşmüştür.”¹²⁶

Sokrates, soyut bireysellik düşüncesinin ilk habercisi, bireyin özerkliğini açıkça ileri süren ilk filozoftu. Sokrates’in vicdan kavramını felsefe dünyasına sürmesiyle bireysel olan ile evrensel olan arasındaki ilişki yeni bir şekil aldı. “Dengeyi artık polis içindeki kurulu uyumdan çıkarsamak mümkün değildi; tam tersine evrensel olan artık insanın ruhunda yuvalanmış, neredeyse kendi kendini doğrulayan içsel bir doğruluktü. Sokrates’in yargılanması, kültür tarihinde, bireysel vicdanla devletin, ideal ile gerçeğin arasında bir uçurumun belirmeye başladığı anı temsil eder.”¹²⁷

Sokrates ile beraber Akıl ilkesi benzersiz bir tarzda düşün dünyamızın merkezine girilmiş olup, Aklın etkileşimde bulunduğumuz Dünyadan farklı bir dünya sunduğu fark edilmiştir. Sokrates’in Dünyası çevremizde hazır bulduğumuz Dünyadan daha kusursuz ve üstün, yepyeni bir özelliكتedir. Onun çağının temel tavrılarından biri de doğal olanın yerine akla uygun olanı koymaktı.¹²⁸

“Dolayısıyla, Sokrates çağının sorunu olan doğal yaşantıyı kaldırıp yerine mutlak akli koyma hedefindeydi. Sokratesçilik ya da akılcılık ikili bir yaşama yol açmıştır: Gerçekte olduğumuz şeyi – doğallığı – bırakıp, onun yerine doğal olmayan bir şeyi – mutlak akli – koymuştur. Akılcılık, doğal yaşama mutlak akıl açısından bakarak, onu ironiye dönüştürmeye yönelik dev boyutlu bir denemedir.”¹²⁹

Hegel’in deyimiyle Sokrates bir kahramandır; en yüksek ilkeyi bilinçli bir biçimde bilmiş ve dile getirmiştir. Bu yeni ilke o zamana egemen olmuş olan ilkeyle karşıtlık içinde bulunur; çözücü, dağıtıcı bir biçimde görünür.

¹²⁵ CASSİNER s. 105; VERSENYI, s. 108; ÖZBİLGİN, s. 62.

¹²⁶ CASSİNER, Ernst: İnsan Üstüne Bir Deneme, İstanbul, 1980, s. 17

¹²⁷ HORKHEİMER, Max: Akıl Tutulması, (Çev. Orhan Koçak), İstanbul, 1993, s. 149

¹²⁸ GASSET, Ortega: Tarihsel Bunalım ve İnsan, (Çev. Neyire Gül Işık), 1992, s. 96

¹²⁹ a.g.e. s. 97

II. 1. 1. Sokrates'in Erdem ve Bilgi Düşüncesi

Sokrates, tümevarım (endüksiyon) yönteminin kurucusudur. Tek tek olaylardan hareketle tüme varmaya çalışır. Sokrates'i Grek aydınlanma çağının en başına koyabiliriz. Onun temsil ettiği değerleri (ahlak, dürüstlük, adalet, vb.) göz önüne aldığımızda, onun Yeniçağ ve 20. yüzyıl dünyasına ve Aydınlanma akımına çok şey öğrettiği kanısındayız. Sokrates'in 'Hiçbir şeyi bilmediğimi biliyorum' ünlü sözü yavan bir şüphecilik anlayışını değil, böylesi bir Aydınlanma döneminin resmidir aynı zamanda. Sokrates aklın ışığını kendilerine rehber kılmak isteyen bütün tutumlara ve akımlara yol göstermiştir.¹³⁰

Sokrates'in nasıl gelişip yetkinleştiğini ve aynı zamanda, Sofistliğin üstesinden nasıl geldiğini görmek için, onun felsefi etkinliğini, insansal iyi nedir?, insansal yetkinlik nedir?, nasıl elde edilebilir?, nasıl öğretilir? gibi, kendisinin çok önemli bulduğu sorulara bir yanıt bulmaya çalışarak, anlayıp izlemeye girişmeliyiz.¹³¹

Sokrates tüm insanlar için tüm zamanlar boyunca geçerli olabilecek tümel tanımlar bulma amacındaydı. Tümel yetilerin elde edilmesi durumunda evrensel çapta bir anlaşmanın sağlanabileceği kanısını taşımaktadır. Sofist düşünce böyle bir anlaşma zemininin sağlanabilmesinin olanaksızlığını ileri sürmüştür.

"Sokrates'in başlıca ilgisi bilginin temelini zayıflatmasıyla ahlakın ve devletin temellerine de gözdağı veren Sofistliğin meydan okumasını karşılamaktı. Felsefi düşünmeyi kılğısal önemi açısından en yüksek ve tam zamanı gelmiş bir sorun olarak gördü, çünkü kuşkuculuk çağın son sözü olacaksa, moda uygun yaşam görüşlerinin nihilistik vargularından kaçmak için çok az umut olacaktı. Yürürlükteki ahlaksal ve politik yanıltmacaların gerçekliğin anlamına ilişkin toplam bir yanlış anlamadan doğduğunu ve bilgi sorununun tüm durumun anahtarı olduğunu açıkça gördü."¹³²

Sokrates, dahası böyle ortak ayırıcı özelliğin bulunması gerektiğini de görmüştür, çünkü, aksi takdirde, birbirlerinden farklı olan şeyleri, hiçbir zaman ortak bir adla adlandıramazdık ve bunun sonunda da hiç konuşamaz hale gelirdik.¹³³

¹³⁰ HANÇERLİOĞLU, Orhan: Düşünce Tarihi, İstanbul, 1977, s. 81, 82; AĞAOĞULLARI, s. 95

¹³¹ VERSENYI, s. 106

¹³² THILLY, s. 65.

¹³³ CASTORIADİS, s. 249, 250

Sokrates, bilginin herkese öğretilebileceğine inanmıştır; Menon diyalogunda onu öğrenim görmemiş herhangi bir kölenin bile soyut sorunları kavrama yeteneği olduğunu tanıtlama girişimi için genç bir köleye şimdi Pythagoras teoremi dediğimiz şeyin bir çeşidini öğretirken görüyoruz.¹³⁴ Amacı bir felsefe dizgesi kurmak değildi o insanlarda gerçeklik ve erdem sevgisi uyandırmak, doğru yaşayış ve düşüncelerine yardımcı olmak istiyordu.

Sokrates'in felsefesinin hareket noktası, Protagoras'ın görelilik üzerindeki ısrarı ve Sofistlerin şüpheli anlayışlarından farklı bir şey değildir. Bütün bildiği şeyin, hiçbir şey bilmediği olduğu savı ve bunun yanında doğal bilimlerin kesinlikçi bir savdan uzak durması gerektiği düşüncesini paylaşır.¹³⁵ O ahlak dışında hemen diğer bütün alanlarda şüpheli bir tutum içindedir. Ona göre evrende bilinebilen ve tamamıyla bilinebilen bir şey vardır: Delphoi tapınağındaki 'kendini bil' sözünün ona gösterdiği bu şey, insandır. Eşyanın özüne ve başlangıcına ait sorunları çözemiyorsak, hiç olmazsa, ne olmamız lazım geldiğini, hayatın anlam ve gayesini, ruh için en yüksek iyiyi bilebiliriz, ve biricik sağlam ve faydalı olan da bu bilgidir, çünkü biricik mümkün olan odur. Şu söylemi onun ahlaka verdiği önemi gösterir: 'Ahlakın dışında asla ciddi bir felsefe yoktur.'¹³⁶

Onun temel ereği pratik olarak ahlakı yaymaktı; sadece bununla uğraşmaktaydı. Fakat Sofistlerin ahlakı, bireyi ve bireyin refahını gözetmediği halde, onun en yüksek derecede toplumsal ve insanîyetçi olan ahlakı, genel iyiliği, vatani, devleti göz önünde bulundurur. "O, eğer zihinlere ışık vermek, onları doğru düşünceye ve gerçekten bilmeye yönelmek istiyorsa, bu onları bilgin yapmak için değil, fakat insan, vatandaş yapmak içindir."¹³⁷

Sokrates ahlaki kişiliğinden ötürü Atina'da dürüst olmayan her kişiyi eleştirdiği gibi yönetici kesimde bulunan kişileri de eleştirmekten geri kalmamıştı. Bunun sebebi Sokrates'in yüksek ahlaki değerlere sahip olmasındandır. Atina'daki her dürüst olmayan kişinin işine karışıp onlarla sürekli tartıştığı; yeteneksiz yöneticileri çeşitli misaller vererek eleştirmesi çok kimseyi kendine düşman etmişti. O, "...herhangi bir yönetim biçimini eleştirebilecek bir tipti, fakat devletin yasalarına boyun eğmenin önemini de kabul ederdi. Aynı zamanda tiranlığın her çeşidine karşıydı."¹³⁸

¹³⁴ PLATON, Menon Diyalogu, 84, A-D

¹³⁵ AĞAOĞULLARI, s.101; GÖKBERK, s. 48; von ASTER, s. 123

¹³⁶ WEBER, s. 42

¹³⁷ a.g.e. s. 44

¹³⁸ POPPER, Karl: Açık Toplum ve Düşmanları , (Çev. Mete Tunçay), İstanbul, 1989, s. 129

Platon, Aristoteles'in bize söylediği üzere, Sokrates'ten çok önemli bir ipucu almıştır. Sokrates ahlak sorunlarıyla ilgileniyordu; bir ahlak ıslahatçısı, her çeşit halkı düşünmeye ve hareketlerinin dayandığı ilkelerin hesabını vermeye ve açıklamaya zorlayarak onlara musallat olan bir ahlakçıydı. Sokrates'in ahlakı hepimize sunulmuş bir ödevdir.¹³⁹

İnsanı, bilime gerçek konu olarak göstermekle, şüphesiz Sokrates ne bir antropolojiyi, ne de hatta kelimenin yeni anlamıyla bir psikolojiyi kast etmiş değildir. Sözü söylemek istediği şey, ahlaki fikirlerin merkezi olmak bakımından ruhtur. Fakat Aristoteles'e göre, Sokrates, yaratıcısı olduğu etikten başka bilim tanımıyorsa, onun gözünde "...etik, evrensel prensiplere dayanan, hakiki, kesin, pozitif bir bilimdir."¹⁴⁰ Sokrates, dini inançlarıyla olduğu kadar vicdaniyla da her çeşit otoriteden şüphe etmeye zorlanmış ve adil olduğuna güvenebileceği normları aramıştır. Ahlakın özerkliği (otonomluğu) öğretisi din sorunundan bağımsızdır, fakat bireysel vicdana saygı gösteren her dinle uyuşabilir ve belki hatta, bu gibi her din için zorunludur.¹⁴¹

Sokrates'in bilgi anlayışına baktığımızda ise ahlak ile bilgi anlayışının birbirine paralel olduğunu görürüz. Sokrates, bilginin herkese öğretilebileceğine inanmıştır. Onun yapısı her türlü otoriteye de karşıdır. Bir tekniği, diyelim hitabeti, Sokrates'e göre belki bir uzman dogmatikçe öğretebilir; fakat gerçek bilgi bilgelik ve erdem, ancak onun bir çeşit ebelik dediği doğurtma (maeutik) yöntemiyle öğretilir.¹⁴² "Bilgi öyleyse, olanaklıdır her şeye karşı, olanaklıdır. Uygun yöntemi izler, terimlerimizi doğru olarak tanımlar, ilk ilkelere geri gidersek, gerçekliğe erişebiliriz. Bilgi genel ve tipik olanla ilgilidir, tikel ve ilineksel olanla değil. Sofistlerin anlamayı başaramadıkları buydu, ve Sokrates onların bu yanlışını düzeltir. Bununla birlikte, Sofistlerle fiziksel ve metafiziksel kurguların boşunluğu inancını paylaştı."¹⁴³

Sokrates'e göre bilgi ve erdem birdir, şu anlamda ki, bilge insan neyin doğru olduğunu bilen kişi, ayrıca doğru olanı da yapacaktır. Başka bir deyişle, hiç kimse bilerek veya amaç diye koyarak kötülük yapmaz; kimse kötülük olarak kötülüğü seçmez.¹⁴⁴ Ona göre insan ruh ve beden ikiliğinden meydana geliyordu. Beden ruhun

¹³⁹ POPPER, s. 43

¹⁴⁰ WEBER, s. 42

¹⁴¹ POPPER, s. 75

¹⁴² a.g.e. s. 130

¹⁴³ THILLY, s. 68.

¹⁴⁴ COPLESTON, Felsefe..., s.140

bir aleti, bir kolu durumundadır hep. Ruh insanın aslını meydana getirir. O ruh, “...gerçeğin kendisinde gizli olduğu bir cevher, insanda varlığı şüphesiz olan tanrısal yanın da bizzat kendisiydi. İşte bilgi, bu ruhun üstüne beden tarafından örtülen örtünün kaldırılması için bir aracı ve ruhun besini, onun gelişip, güçlenmesi için şart olan bir nimetti. İnsan, ruhuna döndükçe tanrılaşır ve her türlü bilginin kaynağı olan tanrısallığa yaklaştıkça da en gerçek bilgiye kavuşma imkanına sahip olurdu. Eğer insanda bu tanrısal bilgi ile dolu ruh olmasaydı, şüirin ne olduğunu bilmeyen ozanlar büyük sanatkar olabilir ve hayatında hiçbir eğitim almamış köleler en güç matematik problemlerini çözebilir miydi?”¹⁴⁵

İster soylu olsun, halktan olsun, hatta isterse köle olsun, herkes ruhunu eğitebildiği, daha doğru bir deyişle, ruhunun yeteneklerini bedene üstün hale getirdiği ölçüde bilge olur, türlü bilimlerde olduğu kadar, politik hayatta da söz sahibi olmaya hak kazanırdı. Çünkü, insanın öğrenebileceği en güzel ve en yararlı bilgi olan erdem, ancak bu yolla elde edilebilirdi.¹⁴⁶ Çünkü böylece herkes her şeyin özünü bilir. Bilgilerimiz çoğaldıkça da hatalar yok olur ve sadece bilgisizlikten doğan fikirlerimiz ortadan kalkar.

İnsanın doğasını gerçekleştirmesini ve eudaimonia'ya ulaşmasını sağlayan tek bilgi, iyi ve kötüye ya da neyin iyi ve neyin kötü olduğuna ilişkin bilgidir. Bu Sokrates'in sophia phronesis adını verdiği, sözcüğün tam anlamıyla gerçek olan tek bilgidir, eş deyişle bilgelikti.¹⁴⁷

II. 1. 2. Sokrates'in Yöntemi

Sokrates, biçimini Sofistlerden aldığı diyaloglarında kuramsal olarak birbirini tamamlayan iki teknik kullanır. Bunlardan ilki alay (ironie), diğeri doğurtmadır (maieutike). Bunlardan ilki olan İroni (alay) tekniği, Sokrates tarafından diyaloglarında çok sıkça geçer. Tanımların çürütülmesiyle çürütülemeyen şeye ulaşmada kullanılan bir tekniktir. Sokrates bu yöntemli yaklaşımı ile karşısındakinin bildiğini sandığı bilgilerin doğru olmadığını göstermek çabası içindedir.¹⁴⁸ Sokrates de, diyaloglarına başlarken ‘hiçbir şey bilmediğini’ sıkça dile getirir. Sorduğu sorularla belli bir konudaki

¹⁴⁵ ANIL, Y. Şahin, Sokrates Davası, İstanbul, 1990, s. 66

¹⁴⁶ a.g.e. s. 67

¹⁴⁷ VERSENYI, s. 119, 120

¹⁴⁸ AĞAOĞULLARI, s. 103; WEBER, s. 44; GÖKBERK, s. 49

bilgisizliğini ortaya koyarak, konuştuğu kişinin kendisini aydınlatmasını ister. Diyalogdaki kişiler kendilerine olan güvenleriyle işe girerler ve Sokrates'i aydınlatmadan geri durmazlar! Sokrates, yukarıda dile getirilen yöntemi ile ileri sürülen düşünceleri ve tanımlanan tanımları çürütüp, ileri sürülen argümanların tutarsızlığını göstererek onların kendilerini tanımalarını sağlar.¹⁴⁹

Sokrates, Sofistler gibi, metafiziksel sorunlarla, doğa bilimleriyle ilgilenmiyor, kısır kurgulara varan her türlü uğraştan kaçınıyordu; temel sorunsalını, insan, daha doğrusu insanın mutluluğu oluşturuyordu; halk dinine ve siyasal yönetimlere karşı özgürlüğünü elden bırakmıyordu. Ayrıca bir dereceye kadar Sofizmin kuşkuculuğu ile tartışma yöntemini de benimsemişti.¹⁵⁰ Bütün bunlardan öte, Sokrates Sofizmin düşünsel ortamında kalmış, salt bu yüzden bile olsa Sokrates'in bu düşünce ortamından olumlu etkilenmemesi olanaksızdı. Onlarla tartışmalarda bulunmak dışında Prodikos'un derslerine katıldığı söylenmekte ise de bu kesin değildir. Sokratik yöntemin kendinde farklı argümanları taşıması bir yana, onlarla benzer noktalar taşıdığı da söylenebilir.

Sokratik tartışmanın mekanı genelde ve çoğunlukla sokaklardı Sokrates'in bu mekanı her kesimden ama her insanla paylaşmaktan haz duyduğu söylenebilir.

Sokrates ne anlamda bir sokak-filozofuydu? Erken dönem Platonik diyaloglarda da betimlendiği gibi, felsefeyi kendi başına değil, fakat ancak karşısındaki bir konuşmacıyla ve ona karşı çıkarak yapabiliyordu. Karşısındaki kişi kim olursa olsun onun bilgelikteki ününü sorgular ve bunu yaparken de kendisini meslekten düşünürlerle sınırlamaz, bilhassa Atina'nın politikacı, şair ve zanaatçıları arayıp bulurdu “Antik dönemde kadın kamusal işlerle ilgilenmediği için, Sokrates onlarla tartışmaz, fakat bu, onlara karşı olan bir ilgi yokluğundan kaynaklanmamaktadır; ölümden sonraki varoluşla ilgili tutumunu betimlerken, eğer mümkün olabilirse, kendisine özgü tartışmalarını meşhur erkekler ve kadınlarla öbür dünyada da sürdürmek için duyduğu isteğe işaret eder. Sokrates neden böyle bir tarzı sürdürdü? Onun da çok iyi belirttiği üzere, ‘sorgulanmayan bir hayat insan için yaşanmaya değer’. Her ne kadar geleneksel anlayışa göre politik işlere bulaşmaktan mümkün olduğunca kaçınmışsa da, kişisel inancına bakılırsa erdemi elde etmenin biricik yolu onu anlamaktan geçmektedir.”¹⁵¹

¹⁴⁹ VERSENYI, s. 153, 154; GÖKBERK, s. 48; RUSSEL, s. 100; von ASTER, s. 123

¹⁵⁰ VERSENYI, s. 99

¹⁵¹ BUNNİN, Nicholas; James Tsui, E. P: Companion To Philosophy, Blackwell Publishers, 1996, s. 484

Sokratik felsefe, faal hayattan akademik anlamda bir kaçınma biçimi olduğu kadar, hayatı gerektiği gibi idare etmenin esasını oluşturuyordu, ve ayırım yapmaksızın herkese karşı bir meydan okumaydı.

Sokratik yöntemin nasıl işlediğine baktığımızda ise, “Felsefe yapmanın Sokratik yöntemi olan muhalefete dayanan işbirliği çelişkili gelebilir; bu yöntem nasıl işlemektedir? Bu yöntemin Grekçe'deki ismi elenchos, felsefi bağlamın dışından alınma bir sözcüktür ve ‘sınama’ ya da ‘imtihan’ anlamına gelir. Sokrates bu kendisine özgü işlemin resmi bir tarifini hiçbir yerde yapmaz, yalnızca onun doğruluğunu ortaya koyar; fakat bu yöntemin işleme konulduğu yer olan Platonik diyalogları göz önüne alarak bu yöntemin standart uygulamasının bir betimlemesini elde etmek mümkündür. Sokrates muhatabını ‘X nedir?’ sorusuna bir cevap bulmaya davet eder. Burada X’in karşılığı, daima değilse de genellikle cesaret, adalet veya dindarlık gibi bir meziyettir. Bu diyaloglarda sözgelimi, cesaret, kendisinden şüphe duyulmayan bir şey olarak görülür; ve bunun ne türden bir şey olabileceği – insanlar ve renkler gibi dünyanın içinde varolan bir öge mi, ya da Yunan dilinin herhangi belirli bir özelliği için söz konusu olduğu gibi zihinsel bir öge mi – asla soruşturmanın konusu yapılmaz. İşte bu yüzden her ne kadar tanımın doğası ve önemine dair hayati soruları gündeme getirmese de Sokratik elenchos, tanımlamaya ilişkin bir meseledir.”¹⁵²

Tartışmacılardan biri bir aday tanım önerince Sokrates bu tanıma da çürütmeye çalışır. Diyaloglardaki tartışmacılar sıkça ileri sürdükleri tanımlarla çelişen noktalara düşerek sağlam bir zemin arayışı içinde gidip geleceklerdir. Ulaşılan sonuç kaçınılmaz bir şekilde olumsuzdur. Böylece Sokrates, muhataplarının ısrarlı tanım arama çabalarına ısrarcı bir şekilde, tanımların zayıflığını göstererek tanımları çürütmeye çalışır. Sonuç, bilgi diye düşünülen şeyin sağlam olmadığına gösterilmesi, daha doğrusu bilgilerinin yanlışlığı, onlara bir bilgi sunmanın mutluluğu ile –bilgisi ile- tartışmalar noktalanır genellikle.

‘The Socratic Elenchos’da Vlastos (1983) bu güne kadar en fazla ilgiyi uyandıran bir öneride bulunur. Yukarıda taslağı verilen, çelişkiyi ortaya çıkarma işleminin, aslında Sokrates’in uyguladığı yöntemin yerini tutamayacak kadar eksik bir betimleme olduğunu belirtir. Buna ilave olarak Sokrates’in, muhatabının verdiği

¹⁵² BUNNIN, s. 484, 485; VERSENYI, s. 159, 160

cevaplarda samimi olması talebinde bulunduğuna dikkat etmemiz gerekir: ‘elenchos’ herkesin paylaşabileceği yansız önerilere ilişkin bir sınamadır, fakat Sokrates’in diyalektik muhatapının samimi inançları yerini tutan ve ısrarla arkasında durduğu önerilere ilişkin bir sınamadır. Vlastos’a göre yöntemin bu özelliği hayati bir öneme sahiptir çünkü ona göre eğer ‘elenchos’un’ konusu abartısız, ısrarcı olmayan öneriler değil de samimi kanaatler olduğunda, bu yöntem çarpıcı olduğu kabul edilen bir varsayıma dair ispatlayıcı sonuçlar üretebilir: yani diğer bir deyimle, “...madem insanların yanlış inançlarını çürütmek her zaman mümkündür, o halde insanların inanç-öbeklerinin daima doğru önermeler içeriyor olması gerektiği söylenebilir. Burada Sokrates saf tutarsızlığın üstüne çıkabilir, çünkü doğru olanla tutarsız olmaya sadece tutarsızlık demeyiz – aynı zamanda yanlışlık adını veririz.”¹⁵³

Sofistler ya sanıyla bilgiyi, olasılıkla doğruluğu birbirlerinden ayıramadılar ya da, Gorgias’ta olduğu gibi, kesinlik, bilgi ve doğruluğa ulaşmanın olanaksız olduğunu ilan edip tüm dikkatlerini, gerçek eğitim yerine, olasılık, sanı, ve ikna etme üzerinde yoğunlaştırdılar. Sokrates’in sanıyla, bilgi, görünüşle, gerçeklik arasında yaptığı açık seçik ve kesin ayırım ve onun bilgiye ve doğruluğa ulaşılabilirliğine ilişkin inancı, bu durumu kökten değiştirdi.¹⁵⁴

Sanıyla bilgi arasında ne fark vardır? Bir sanı, bir insanın kabul ettiği ve ona göre hareket ettiği bir önermedir. Bu, her ne olursa, inandırıldığımız ve ikna edildiğimiz, kendisinin belirli bir olasılık içinde ya da kesinlikle inandığımız gibi olduğunu savunduğumuz bir şeydir. İnançlarımız her zaman doğru olmadığına göre, doğru ve yanlış sanı arasında bir ayırım yapmamız gerekir. Böyle bir yaklaşım sanı bilgi ortaklığını olanaksız kılar, çünkü sanı gibi, yanlış olabilen bir şeye, çelişkiye düşmeksizin bilgi adı verilemez. ‘Yanlış bilgi’ ye sahip olmak, olduğundan başka türlü olabilen bir şeye inanmak anlamına gelir; bu ise onu bilememek, ona ilişkin olarak bilgi sahibi olmaktan çok, onun hakkında bir sanıya sahip olmak demektir.¹⁵⁵

Sokratik yöntemin özgün eğilimi şudur ki hiçbir öncüle dayanmıyor ama esas özgün noktasını oluşturan ise onun Sofistlere karşı bilgi vermek istemesi arzusu taşımasıydı. Ona göre “Bilgi, sanıya karşıt olarak eleştiri süzgecinden geçirilmeden kabul edilemeyeceği, ancak derinliğine düşünme yoluyla, kişinin kendisinin kılınmak,

¹⁵³ BUNNİN, s. 484

¹⁵⁴ AĞAOĞULLARI, s. 101, 102; GÖKBERK, s. 49

¹⁵⁵ VERSENYI, s. 149; THILLY, s. 66.

öğrenci tarafından kendisine mal edilmek durumunda olduğu için, hiçbir dışsal eğitim yöntemi yeterli olamazdı. Güzel ve etkili konuşabilmek ve öğrenciyi sözün güzelliğiyle, bir sanıyı edilgin bir biçimde kabul etmeye zorlamak, artık daha fazla yeterli olamazdı. Öğrencinin bundan böyle, eğitim sürecine, düşüncelerini kendi üzerine çevirmek, etkin bir biçimde katılması sağlanmalıydı.”¹⁵⁶

Sokrates’in önerisi şudur: öğrenciyi, bilgiye ulaşmaya yönelik kendi araştırmasına başlatmanın yolu, ona bir dizi sanı ve bu sanılarla birlikte gelen bir güven duygusu kazandırmak değil, ancak bunun tam karşıtıdır: Onun bilgisizliğinin ayırında olmasını sağlamak. Öğretilecek bir şey varsa eğer o da kişinin kendi bilgisizliğinin farkına varmasından başka bir şey olamaz.¹⁵⁷ Bununla da Sokrates kendi yönteminin erekselliğini göstererek şunu ileri sürer: Bir insanın, bilgisizliğinin farkına varması sağlandığı takdirde, bilgi elde edebilir. Ancak insanların tümü bunu yapabilmeye yetili midir? Sokrates onların bunun için yetili olduklarına inanır. Sokrates’e göre her ne denli insanlara, ‘Akıl’ genellikle farklı derecelerde pay verilmiş olsa da ve onlar bu nedenle farklı bilgi derecelerine ulaşabilseler de, hiçbir insan, anlayıştan, bilgisizliğinin hiçbir biçimde ayırında olamayacak ölçüde bütünüyle yoksun olamaz.¹⁵⁸

II. 1. 3. Sokrates’in Toplumsal ve Siyasal Düşünceleri

Grekler tarihlerinde hiçbir zaman birlikli bir sosyal bütünlük sağlayamamışlardır. Kendi birliklerini temsil eden kapalı bir devlet sistemi de kuramamışlardır. Çok ferdi karakterli bir medeniyet olan Grek medeniyeti, tarihinde bir kere İranlılara karşı koymak için birleşmişler ve bu birleşme, bütün Grek tarihi boyunca, millî birlikteliklerinin tek belirtisi olarak kalmıştır. Greklerde her şehir başlı başına bir devletti. Nitekim Grekçe’de ‘polis’ kelimesi, hem şehir, hem de devleti tanımlamaktadır. Bu polisler kendi aralarında sürekli bir mücadele içinde olup, bu mücadeleler şehrin insanları ve sosyal yapısı içinde de zaman zaman kendini göstermekteydi.

Grek şehir devletleri birbirleri ile sürekli bir mücadele içindeydiler. İlişkiler savaş temeli üzerine kuruluydu. Grek medeniyeti dar bir coğrafi bölgede bir çok şehir

¹⁵⁶ a.g.e. s. 155

¹⁵⁷ VERSENYI, s. 156

¹⁵⁸ a.g.e. s. 157

devletinden meydana gelmesine rağmen; bunlardan hiçbiri hatta en güçlüsü kabul edilen Atina bile, diğerlerini egemenliği altına alabilecek güç ve birliktelikten uzaktı.¹⁵⁹

Grek şehir devletleri çağına uygun olarak merkez çevre teorisini doğrular yapıdadırlar. Bu teoriye göre her toplumda bir merkez vardır. Bu merkezi çevreleyen kuşak, belirlediği ekolojik bölgede yaşayanları etkiler. Bu toplumun bir üyesi olmak ki bu belli bir bölgede yerleşik bulunmak ve aynı bölge içerisinde yerleşik bulunan insanların etkilediği bir çevreye adapte olmaktan çok daha fazla bir şeyi ifade eder, merkezle kurulan ilişkilere göre belirlenir. Bu merkez ya da merkezi bölge, aynı zamanda topluma yön veren inançlar, değerler ve semboller düzeninde de bir merkezdir. Bu yüzden o kutsalın sahip olduğu doğaya sahiptir.¹⁶⁰

Sokrates'e göre Devletler, tüm bireylerin çıkarlarına hizmet ettikleri ve bireyin zayıflığını örtüp, ona kendisini gerçekleştirme için yardımcı oldukları ölçüde, iyidirler. Devlet her insanın iyiliği için, yasalar da devletin iyiliği için varolduğuna göre, yasalar her bireyin iyiliği içindir. Yasalar salt özgürlükleri sınırlamak ve kısıtlamak için var değildirler, ancak daha çok özgürlük, bir başka deyişle, her insanın yeteneklerini en iyi biçimde geliştirip kendisini tam anlamıyla gerçekleştirebileceği bir atmosfer sağlamak için, vardırılar.¹⁶¹

II. 2. Platon

Sistematik dönem Grek felsefesinin yazgısını çizen filozoflardan olan Platon, bir bildirimde göre 427 yılında, başka birisine göre de Perikles'in öldüğü yıl olan 429'da doğmuştur. Ailesi, Atina'nın en eski, ve en soylu ailelerinden. Baba tarafı Kral Kodros, anne tarafı ünlü yasa koyucu Solon ile ilintisi var. Platon soyu ve çevresi bakımından tam bir aristokrat. Esaslı bir eğitim görmüş; çeşitli öğretmenlerden jimnastik ve müzik dersleri almış. Gençliği Atina'nın kültürce çok parlak bir dönemine rastladığı için bu büyük gelişmenin üzerinde büyük etkisi olmuştur. Hemen Perikles'in ardından gelen bu dönemdeki Atina'nın sanat ve edebiyat bakımından yüksek düzeyine Platon çok şey borçludur. Yirmi yaşında iken Sokrates ile tanışması hayatında gerçekten

¹⁵⁹ AĞAOĞULLARI, s. 16

¹⁶⁰ ARSLAN, Hüsamettin: Epistemik Cemiyet, İstanbul, 1992, s. 65

¹⁶¹ VERSENYI, s. 128; AĞAOĞULLARI, s. 116, 117

bir dönüm noktası olmuştur. Sokrates'in ölümüne değin yanından ayrılmamış, onunla çok sıkı ve sürekli bir ilgi halinde kalmıştır.¹⁶²

Sokrates'in ölümünden sonra Platon da, öteki Sokratesçilerle birlikte, Megara'ya Euklides'e gitmiştir. Burada kısa bir süre kaldıktan sonra Atina'ya dönmüş ve burada, önce dar bir çerçevede, öğretim çalışmalarına başlamıştır. Bundan sonra da yolculuklara çıkmıştır.

Platon'un gittiği yerler konusunda tam bir uzlaşma ve kesinlik olmamasına rağmen Güney İtalya ve Sicilya gezileri üzerinde mutabık kalınan geziler olarak kabul edilmiştir.¹⁶³ Güney İtalya ve Sicilya yolculuklarının Platon'un düşünce hayatı üzerinde derin etkileri olmuştur. Bu yolculuklar, bir yandan ondaki matematik ilgisini güçlendirmiş, öbür yandan da ona dini-mistik görüşler edindirmiştir. Sicilya'dan dönüşünde Platon, Akademos denilen bölgede ünlü okulu Akademia'yı kurmuş, yirmi yıl boyunca buranın yönetimi ve öğretimiyle uğraşmıştır.¹⁶⁴

Çoğu zaman tartışılan ve deyimlenen 'sistem' düşünürü ve 'problem' düşünürü tanımlarından birini tercih etmek gerekirse öğretisinin kapsamı ve derinliği bakımından Platon bir problem düşünürüdür.

II. 2. 1. Platon'un İdealar Kuramı ve Bilgi Teorisi

Platon'un idealar kuramı ile bilgi kuramı arasında şüphe götürmeyen bağlantılar vardır. Öyle ki Platon kesin bilgidен şüphe edip araştırmalardan vazgeçmeyi insana yakıştırmadığı için, bilgiye sağlam bir dayanak aramış; bu dayanağı kavramların gerçekliğinde görmüştür. Theaetetus diyalogunda Platonun ilk hedefi yanlış kuramların çürütülmesine çalışır. Platon'a göre bilgi, yanılmaz, ve var olana ilişkin olmalıdır.¹⁶⁵

Bununla beraber "...gerçekliğini savunduğu her şeye, değişmediğini, yok olmadığını söylediği varlıkların hepsine 'İdea' adını vermediği gibi; İdeaları hep bizim dışımızda gösterdiği halde, kavramların bizde bulunduğunu belirtmiştir."¹⁶⁶ Fikir yürüttüğü bütün konularda biz bu bağlantı noktalarını görüyoruz. Bunun için yapılacak iş, (felsefi anlamda) 'Varlığı' yani (mutlak olarak) 'İyi', 'Doğruyu' kavramak ve

¹⁶² AĞAOĞULLARI, s. 58; WEBER, s.49; GÖKBERK, s. 57, 58; COPLESTON, s. 7, 8

¹⁶³ von ASTER, s. 146

¹⁶⁴ VERSENYI, s. 59

¹⁶⁵ PAKSÜT, s. 446; COPLESTON, Platon..., s. 21, 22; PLATON, Theaetetus, 198a, 202 c-d

¹⁶⁶ PAKSÜT, s.446

yaşamı buna göre düzenlemektir. Böylece mutluluk arayışı içinde olan insanın bütün entelektüel uğraşı, Varlığın, yani evrensel özlerin ya da Platon'un deyişiyle ideaların, aranıp bulunmasına yönelik olmaktadır. Bunlara erişilmedikçe, gerçeğe ulaşılmadıkça, bireysel mutluluğu elde etmek, daha doğrusu bunun zorunlu koşulu olan, kargaşanın, çatışmanın, bozulmanın olmadığı, adaletin, doğruluğun hüküm sürdüğü bir toplumsal-siyasal düzene kavuşmak olanaksızdır.¹⁶⁷

Hem kendi döneminde hem de bütün felsefe tarihi boyunca her kesime ilham vermiş ve ünlü 'mağara' örneği ile hafızalarda yer edinen idealar öğretisine baktığımızda; Platon idealar öğretisini tek bir yapıtta toplamamıştır. Bu konuda Platon yedinci mektubunda şunu söyler: "Benim bu sorunlar üzerinde yazılmış bir yapıtım yoktur, büyük olasılıkla olmayacaktır da; çünkü bunlar, öteki bilimler gibi söz kalıbına sokulamaz. Bu sorunlarla ancak uzun uzun uğraşılması, sürekli olarak onları düşünüp onlarla birlikte yaşanması sonucunda, gerçek ruhta sızrayan bir kıvılcım gibi parlar ve sonra kendiliğinden gelişir."¹⁶⁸

Bu noktaya değindikten sonra artık bu öğretiye dönebiliriz. Gerçeğin, bilimin, değişmezliği gerektirdiği düşüncesinden yola çıkan Platon, Sokrates gibi, duyularla algılanan tikel nesnelere değil, fakat tümel kavramların bilimsel araştırmaya konu olabileceklerini kabul eder. Ona göre, doğru, güzel, iyi ve yararlı olan kesin bir biçimde bilinebilir. Bunun için tümel kavramların bilimi oluşturulmalıdır. Kişi yaşamını bu kavramlara göre yönlendirmelidir. Duyumculuğun tuzağına yakalandığı zaman, duyular gerçek sanılır. Oysa duyularımız, tikele yönelik olduklarından ötürü, hem gerçek ile ilişki içinde değildir, hem de kişinin gerçeğe ulaşmasını engellerler. Ne görme, ne de işitme, insanı herhangi bir gerçeğe ulaştıramaz.¹⁶⁹

Platona göre gerçek bilgi, kavramla elde edilen bilgidir, buna kavramların bilgisi denilebilir. Kavramlı bilgi ise Platon'un kendi deyimi ile idelerin bilgisidir. Bu kavramlar yani ideler, deney dünyasından kazanılmış bilgiler değildirler.¹⁷⁰

Tek tek objeler, belli kavramlara katılabilmeleri ve belli kavramlar altında toplanabilmeleri ile bir varlık kazanırlar. Gerçekte, Platona göre, bilmek bir yargıda bulunmaktır. Yani, herhangi bir objeyi bir kavram grubu içinde adlandırmaktır. Tek tek

¹⁶⁷ AĞAOĞULLARI, s. 138; WEBER, s. 56, 57, 58

¹⁶⁸ PLUTARK, Dion; Platon, VII Mektup, (Çev. Aziz Yardımlı- Deniz Canefe), İstanbul, 1997, 341 c-d,

¹⁶⁹ AĞAOĞULLARI, s. 139

¹⁷⁰ von ASTER, s. 164; PAKSÛT, s. 445, 446, 447, 448

objeler, duyular yoluyla algılanır. Ama duyular yoluyla algılanan bu objeler, ruhun fonksiyonu olan düşünce yoluyla belli kavramlar kendi deyimi ile, ideler altında toplanarak düzenlenirler. “Düşünceye destek olan bu kavramlar olmadan herhangi bir bilginin meydana gelmesi mümkün değildir. ‘Bu güzeldir’ dediğimiz zaman ‘bu’yu güzel kavramı içine ‘bu iyidir’ dediğimiz zaman, onu, iyilik kavramı içine sokarız. Böylece, bilmek, her vakit genel kavramları, yani ideleri düşünmek demektir.”¹⁷¹

Platona göre, İnsan bu kavramları, bu dünyadaki hayatından daha önceki varlığında tanımıştır. Ruh bir vücut kalıbı içinde bu dünyaya inmeden önce bu bilgileri edinmiş, bütün bu kavramları yakından tanımıştır.¹⁷²

Platon’un bu görüşü büyük olasılıkla, güney İtalya yolculuğunda tanışmış olduğu Pisagorcular’dan öğrenmiş ve benimsemiştir. Eğer ruh, bu bilgileri, gerçekten daha önceki bir hayatta yaşamış ve kazanmışsa, o zaman, bilginin yalnız bir hatırlamadan ibaret olması gerekir. Gerçekten, Platona göre, bilgi, ruhun daha önceki bir hayatında deneyimine ulaşmış, vücut kalıbına girdikten sonra unutmuş olduğu bilgilerin, yeni baştan, hatırlanmasıdır.¹⁷³

Bundan dolayı, bilgi, sadece algıdan ibaret olamaz. Çünkü, bilginin meydana gelmesi için algının verisine, bizim kendimizden, bir şeyin katılıp onu anlamlandırması gerekir. Algılar, insan ruhunda, ancak, ruhun daha önce deneylediği esas şekillerin imgelerini uyandırmaya yararlar. Uyanan bu imgeler, insan ruhunu, bu asli şekillere karşı derin bir özleyişle doldururlar. Bu derin istek, insan ruhunu, eksiksiz olan bu asli şekillerin kendine doğru, önüne geçilemeyecek bir kuvvetle sürükler. İnsan iyiliğin, adaletin ve güzelliğin kendisine karşı duyduğu bu derin isteğin zoru ile bu ideal biçimleri dünyada da gerçekleştirmeye çalışır. İşte gerçek ‘Erosun,’ platonik sevginin kaynağını da ruhun bu asli şekillere karşı duyduğu sonsuz istek ve özleyiş meydana getirir.¹⁷⁴

Sokrates için tümeller, zihinsel olarak ortaya konan düşüncelerden, kavramlardan başka bir şey değildir. Buna karşılık Platon, tümel kavramlarımızın gerçekliği ifade ettiğini, bunların duyu nesnelere daha gerçek, olduğunu ileri sürer. Duyumculuğun yadsıdığı bu ‘gerçeklere’, kavramlarımızın bu ‘objelerine’, Platon idealer adını verir.¹⁷⁵

¹⁷¹ BİRAND, Kamiran: İlkçağ Felsefesi Tarihi, Ankara, 1987, s. 53

¹⁷² a.g.e., s. 54

¹⁷³ BİRAND, s. 55

¹⁷⁴ a.g.e., s. 55

¹⁷⁵ AĞAOĞULLARI, s. 139; COPLESTON, Platon..., s. 39, 40

Yine Aristoteles'in Metafiziğinde şu satırlara rastlıyoruz: "Platon (Sokrates'in tümellere ilişkin) öğretisini kabul etti. Ancak ilk eğitimi onu bu tümelin duyusal şeylerden aynı düzene ait gerçeklikler içinde bulunması gerektiği düşüncesine götürdü. Bu nedenden dolayı, o, ortak tanımın (genel bir kavramın) herhangi bir duyusal şeyin tanımı olamayacağını savundu. Çünkü duyusal şeyler sürekli olarak değişmekteydi. Böylece o, bu diğer türden şeylere İdealar adını verdi."¹⁷⁶

İdealar ya da biçimler ile Platon'un demek istediği şey nesnel özler olduğuna göre, Platonik varlıkbilimi anlamak için bu nesnel özleri nasıl gördüğünü olabildiğince eksiksiz olarak belirlemek önem kazanır. Bunların, tikel şeylerden ayrı, kendi başlarına aşkınsal bir varoluşları mı vardır, ve eğer varsa, birbirleri ile ve bu dünyanın somut tikel nesnelere ile ilişkileri nedir? Platon özdeksel-olmayan özlerin aşkınsal bir dünyasını kanıtlayarak duyusal-görgülenim dünyasını ikiletmekte midir? Eğer böyleyse, bu özler dünyasının Tanrı ile ilişkisi nedir? Platon'un dilinin sık sık ayrı bir aşkınsal özler dünyasının varoluşunu imlediği yalanlanamaz, ama hatırlanmalıdır ki o dil birincil olarak bizim duyusal-görgülenimimizin nesnelere göndermede bulunmak için tasarlanmıştır, ve metafiziksel gerçekliklerin anlaşılması için yetersiz kalır. Böylece "Tanrı önceden bilir" demenin önüne geçemeyiz – bir deyim ki, bu biçimiyle, Tanrının zamanda olduğunu imler, oysa biliriz ki "Tanrı zamanda değil ama bengidir. Bununla birlikte, Tanrının bengiliği üzerine yeterli olarak söz edemeyiz, çünkü kendi bengiliğimiz üzerine hiçbir deneyimimiz yoktur, ve dilimiz böyle sorunları anlatmak için tasarlanmış değildir."¹⁷⁷

Dile getirilen bu nokta şu sonucu zorunlu olarak açıklar: Varolan şeylerin iki ayrı düzeni olduğu açıktır. Görülmez ve her tür değişmeden bağışık olan Formlar ve dünyamızın görülür olan ve sürekli olarak değişen şeyleri. Sonunda en çok bedenin insansal, ölümlü, anlaşılmaz, karmaşık ve çözümlü olana benzerken, en çok görülmez olan ruhun tanrısal, ölümsüz, anlaşılabilir, ve çözümlü olana benzemesinin olası olduğu savunulur genelde.¹⁷⁸ "İki dünyanın ya da varlık düzeyinin ayrılışı, burada çok keskin bir biçimde vurgulanır. Bu iki dünya arasında hiçbir geçiş önerilmez. Duyusal deneyin anımsama sürecinde bir fırsat ya da adım oluşturabileceği olgusu bile,

¹⁷⁶ ARİSTOTELES, Metafizik, s. 109

¹⁷⁷ COPLESTON, Platon..., s. 40

¹⁷⁸ CORNFORD, F. M: Platonun Bilgi Kuramı, (Çev. Ahmet Cevizci), Ankara, 1989, s. 10; PAKSÜT, s. 455

gözden kaçırılır. Buna göre, ruh duyulardan herhangi birini kullandığı zaman, değişme dünyasına sürüklenir ve, şaşkın ve sersemlemiş bir şey haline gelir. Yalnızca kendi başına, duyulardan bağımsız olarak düşündüğü zaman, ruh saf, ebedi ve değişmez olan varlık dünyasına yükselir.”¹⁷⁹

Platona göre evrensel kavramlarda ayrımsadığımız nesnelere, bilimin ele aldığı nesnelere, yüklemlemenin evrensel terimlerine karşılık düşen nesnelere kendilerine özgü aşkınsal bir dünya da varolan nesnelere İdealar ya da kalıcı Evrensellerdir ve bu dünya ‘oralarda’ bir yerde duyulur şeylerden ayrıdır. Duyulur şeyler bu evrensel olgusalıkların eşlemleri ya da onlara katılmalarıdır, ama bu evrensel olgusalıklar kendilerine özgü statik bir yerde kalırlarken, duyulur şeyler ise değişime açıktırlar, gerçekte her zaman oluş durumundadırlar ve ‘hiçbir zaman gerçekten var oldukları söylenemez.’ Platon’un kuramı böyle sunulduktan sonra belirtilir ki “...kalıcı evrenseller ya vardırırlar (ki bu durumda görgülenimin olgusal dünyasının haksız olarak bir eşlemi üretilmiş olur), ya da var değildirler, ama herhangi bir gizemsel yolda bağımsız ve özsel olgusalık taşırlar (ki bu durumda varoluş ile öz arasında haksız olarak bir ayrılık getirilmiş olur).”¹⁸⁰

Tezimizin kapsamını aşacağını düşünerek İdealar öğretisine yönelik başta Aristoteles ve diğer eleştirilenlerin eleştirilerine değinmeyeceğiz.

Platon, Protagoras’ın duyuların ve duyusal algıların göreceliliklerine ilişkin inancını benimser, fakat göreceliğin evrensel bir nitelik taşıdığını kabul etmez. Ona göre, gelip geçici, değişken nesnelere üzerinde duyular ile elde edilen algılar, gerçek bilgi değildir; bir başka deyişle, duyusal nesnelere, mutlak, kesin, evrensel olması gereken bilimsel bilginin objeleri olamazlar.¹⁸¹

Theaitetos diyalogunda Platon diyalektiğin klasik bir örneğini sergiler. Protagoras’ın bilgi’yi algıya indirilmesi ve tümel bir anlayışın oluşmasına engel olabilecek tarzındaki önermesi ‘İnsan her şeyin ölçüsüdür’ savına göndermede bulunarak, bu konuda Protagoras’la aynı düşünceyi paylaşmamaktadır. “Gerçekliğin kendisi, benim için bilinen olan kişisel bir dünya da, seninse yalnızca senin için bilinen olan kişisel bir dünya da, yaşıyor olmamız anlamında, bireyseldir. Bundan ötürü eğer ben rüzgarın olağanüstü sıcak olduğunu söylersen, sen de çok soğuk olduğunu söylersen her

¹⁷⁹ a.g.e. s. 11

¹⁸⁰ COPLESTON, Platon..., s. 41

¹⁸¹ AĞAOĞULLARI, s. 142; WEBER, s. 57, 58

ikimiz de doğruyu söylemiş oluruz, çünkü bu durumda, her ikimiz de ‘gerçek’ rüzgardan yalnız ve yalnızca kendimizin içine girebileceği kişisel bir dünyaya ait olan ‘gerçek’ rüzgardan söz ediyor oluruz. Bu kişisel dünyalardan hiçbir iki tanesi, tek bir ortak bileşene sahip değildir ve her birimizin kendi kişisel dünyamız hakkında yanılmaz olduğumuza inanabilmesinin nedeni tamı tamına budur. Protagoras ‘öznel-arası’ ‘iletişim’ tarafından öngörülen ‘ortak-çevrenin’ gerçekliğini yadsımağta’ydı.’¹⁸²

Sahaikan’a göre, Fenomenal dünya duyular tarafından algılanan dokunulabilir bir dünyadır; ve ideal dünya anlık tarafından kavranan dokunulamaz bir dünya. Özetlersek, yalnızca anlık ve özdek olarak iki varlık düzeni değil, ama ayrıca duysal bilgi ve kavramsal ya da felsefi bilgi olarak iki bilme düzlemi, iki bilgi kuramı düzeni de vardır. “İdealler özdeksel olmayan, değişime uğramayan, bengi kendilikleridirler; fenomenler ise özdeksel, yitici ve geçicidirler.”¹⁸³ Grek düşünürleri olgusalğın ırasalları olarak süreklilik ve değişimde yatan paradoksu çözmeye konusunda diretiliyorlardı. Bir nesne sürekli olarak olgusalsa, nasıl değişik bir şey olabilmektedir? Bir şey nasıl kendisi kalabilmektedir, eğer aynı zamanda gelişiyor, büyüyor, başka bir şeye değişiyorsa?¹⁸⁴

Platon sorunu ortaya bir kritik koyarak çözmeye çalışıyor ve buna göre “...beni idealar yol gösterici ilkeler olarak hizmet ediyor ve duyumsadığımız şeylere karşılık düşen özünlü kalıplar taşıyorlardı. Platon için duyu dünyası kendini ideal dünyaya öykünerek algısallaştırırken, buna karşı Aristoteles için Platonik idealler kendilerini fenomenal dünyada olgusallaştırmaktadırlar. Aristoteles için Platon’un evrenselleri (idealler) her zaman tikellerde (görgül nesnelere) bulunacaklardı. Platon’un varlıkbilimsel olarak olgusal nesnesine – ideale – Aristoteles tarafından öz adı veriliyordu. Her şey kendi özünü olgusallaştırmaya çalışmaktadır.”¹⁸⁵ Platon’un idealar öğretisi evrensel kavramların nesnel içeriğinden ya da göndermelerinden yoksun soyut bir biçim değildir, ve her gerçek evrensel kavrama nesnel özdeksel bir olgusalılık karşılık gelir.¹⁸⁶

Sonuç itibarıyla şunu belirtebiliriz ki; Platona göre, objektif bir bilgi mevcuttur. Ona göre bilgi ne Protagoras’ın ne de Herakleitos’un düşündüğü gibi duyulardan elde

¹⁸² CORNFORD, s. 61

¹⁸³ SAHAKIAN, s. 65

¹⁸⁴ a.g.e. s. 66

¹⁸⁵ a.g.e. s. 67

¹⁸⁶ COPLESTON, Felsefe...,s. 27

edilemez. Tersine, gerçek bilgi, tam algının bittiği yerde başlar. Duyularımız sadece görünüşler dünyasındaki şeyleri algılamaya yararlar. Ama, bu şeylerin varlığı hakkındaki gerçek bilgiyi, ruhumuzun hüküm veren ve varlıkları birbiri ile karşılaştıran çalışması ile kavrayabiliriz. Görünüşler dünyasındaki varlıkların, çeşitliliği yahut ayrılığı, benzerliği ya da aynılığı iyi ya da kötü, güzel veya çirkin oldukları, sayıları, vs. hakkındaki bir bilgiye, yalnız ruhumuzun hüküm verme gücü ile ulaşırız. Duyularımızın kendileri bize bu bakımdan hiçbir bilgi veremez. Bu çerçevede Theatetus diyalogunda da Sokrates şu savı ileri sürer: Ona göre algının bilgi verme savı bir yana algının kendisi bilgi değildir.¹⁸⁷

Platon'un idealer kuramı, Antik Çağda, pek çok tartışmalara yol açmıştır. Antik Çağın son evrelerinde yeni Platonculuk, İdeaları, Tanrının düşünceleri olarak göz önünde tutmuştur. İdeaların gerçekten bir realiteye sahip olup olmadıkları sorusu bütün Orta Çağ boyunca da tartışma konusu olmuştur. Yeni zamanlarda Marburg Okulu, idealerin lojik önemi üzerinde durmuş, bunları düşünce kuralları olarak kavramak istemiştir. Bu son görüş açısından, idealer, 'şeyin kendisi' olmaktan, dolayısıyla teleolojik ve ontolojik önemlerini kaybederek yalnız metodolojik bakımdan bir önem taşıyorlardı.¹⁸⁸

II. 2. 2. Platon'un Siyasal ve Toplumsal Düşünceleri

Greklere siyasal etkinlik dahilinde nasıl toplumun mevcut kurumu, ilk kez sorgulanıp değiştirilmişse, dünyanın kurumlendirilmiş ortak tasarımı üzerine açıkça kendi kendini sorgulayan – yani kendini felsefeye teslim eden – ilk toplum da Grek toplumu olmuştur. Demokrasi ve felsefenin ve bunların arasındaki bağın yaratımının temel önkoşullarından biri Greklilerin dünyaya ve insan yaşamına ilişkin görüşünde, onlara ait imgelem alanında yatar. “Ne bilebilirim?” ve “Ne yapmalıyım?” la ilgili bitmek bilmez tartışma Antik Yunan'da başlar ama bunun ‘Yunanlılara ait bir yanıtı yoktur. Ama üçüncü sorunun ‘Neyi umut etmeme izin verilir?’ in ise Yunanlılara ait açık ve kesin bir yanıtı bulunmaktadır. Bu yanıt ses getiren bir ‘hiç’ tir.”¹⁸⁹

¹⁸⁷ BİRAND, s.51, 52; COPLESTON, Platon..., s. 22, 23.

¹⁸⁸ a.g.e. s. 57

¹⁸⁹ CASTORÍADÍS, s. 277

Bu genel anlayıştan hareketle Platon'un felsefesi, temelde insan sorunuyla ilgilidir, insanın mutluluğunun araştırılmasına ve bunun koşullarının saptanmasına yöneliktir. Bu sorun, ahlaksal ve psikolojik olmaktan çok siyasal içeriklidir. İnsanın Polisten (kent devleti) soyutlanamayacağını kabul eden Platona göre, bireyin ruhsal yapısından ve eylemlerinden doğan sorunlar ile toplumsal-siyasal düzenin (ya da düzensizliğin) sorunlarını ayrı bir biçimde düşünememek gerekir. Bireyin ruhu toplumsal ruh ile bağlıdır birbirine.¹⁹⁰

Cassirer'e göre, "Platon, bireysel ruhla devletin ruhu arasında bir koşutluk kurduğu için, devletin de aynı yükümlülük altında olduğu apaçıktır. Platon'un bireysel ruhla devlet ruhu arasında bulmuş olduğu koşutluk, Platon'un çeşitliliği birleştirme, ruhlarımızın, istek ve tutkularımızın siyasal ve toplumsal yaşamımızın kaosunu bir kozmosa, yani düzen ve uyuma kavuşturma konusundaki temel eğilimin anlatımıdır."¹⁹¹

Platonun devletinde insan, bir siyasal birimin üyesidir, polislin yurttaşdır. İyi bir insan iyi bir yurttaş demektir; iyi bir yurttaş ise ancak iyi bir devletin içinde varolabilir. Bu bakımdan, biri özel, diğeri kamusal olmak üzere birbirinden ayrı iki alandan, iki yaşam düzeyinden bahsetmek söz konusu değildir.¹⁹²

Platona göre Devlet insanların gereksinimlerine hizmet vermek için vardır, hiçbir insanın kendi kendine yetememesi, bu yüzden de bir sürü gereksemeleri gidermek için başkalarının yardımına muhtaç olmasıdır. Onun için devletin her yerde ödevi şudur: İnsanların ortaklaşa yaşamalarını, bunlara mutluluk sağlayacak şekilde düzenlemek. Bu da, ancak toplumsal hayatın ahlak ilkelerine göre düzenlenmesi ile gerçekleşebilir. Platon'un ideal devletinin yasası, tam bir aristokrasidir, 'en iyilerin' yani bilgililerin, erdemlilerin başta bulunmasını isteyen bir devlet biçimidir. Bu devlette kanunların konulması, topluluk hayatının düzenlenmesi işi filozoflara, bilge kişilere verilmiştir.¹⁹³

Ona göre, filozoflar, hiç değişmeden kalan şeye varolabilen insanlar oldukları için devletin başına onları getirmek en uygun olanıdır. Bu dönemde 'Filozof Kral' deyimlemesi böylesi bir yaklaşımın ürünüdür.¹⁹⁴ Devletin başına filozoflar geçmez, ya da siyaset adamları felsefeyi bilmezse, insanlık mutluluğa ulaşamayacaktır. Filozofların buyurdıklarını pratikte yürütmek, böylece de devleti içeriye ve dışarıya karşı

¹⁹⁰ AĞAOĞULLARI, s. 156

¹⁹¹ CASSİRER, Devlet..., s. 85, 86

¹⁹² AĞAOĞULLARI, s. 156

¹⁹³ GÖKBERK s. 66; COPLESTON, Platon..., s. 91

¹⁹⁴ PLATON, Devlet, 6. kitap, s. 171, 484 a

gerçekleştirmek ve yaşatmak koruyucuların ödevidir. Geniş yığına düşen görev ise, çalışmak ve itaat etmektir.¹⁹⁵ Yine Platon Devlet adlı diyalogunda devlet kurma ihtiyacını şöyle dile getirir. “Bir insan, bir eksiği için bir başkasına başvurur, başka bir eksiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksiklikler birçok insanın bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir birliktelik içinde yaşarlar. İşte bu yaşam biçimine polis (toplum düzeni) deriz.”¹⁹⁶

Platon ütopyasında yurttaşların, halk, askerler ve koruyucular diye üçe ayrıldığını kabul ederek girişir işe. Siyasette söz, üçüncü sınıfındır. Anlaşıldığına göre, onlar önce yasa koyucu yönünden seçilmiş, sonradan, kalıtım yöntemiyle bu vasfı taşıyor olmuşturlardır. Fakat, ayrıcalıklı durumlarda, umut verici, yetenekli bir çocuk, aşağı sınıflardan kurtarılabilir. Koruyucuların yeteneksiz bir çocuğu ya da genci aşağı sınıflara indirilebilir. Platon’un kavradığı biçimiyle ana sorun, koruyuculara, yasa koyucunun isteklerinin uygulanmasını sağlamaktır. Bu amaçla Platon, eğitim, ekonomi, yaşam bilim (biyoloji) ve dine ilişkin öneriler yapar.¹⁹⁷

Bu öneriler dışında Platon devletin bir bütün olduğuna ve varlığının bu bütünlüğün sürdürülmesine bağlı olduğu sonucunu çıkarır. İşbölümü ilkesinde belirttiği üzere toplumda farklı sınıflar ve meslek grupları vardır; bunlar devletin birer organı gibi hareket ederler ve hepsi baştağının yönetimi altındadır.¹⁹⁸

Platona göre, doğruluğu, adaleti içeren gerçek devlet, felsefenin gösterdiği gerçekler ışığında, epistemeye, politika bilimine göre kurulmuş ve bu şekilde yönetilen devlettir. Fakat bu devlet, şimdiye değin hiçbir yerde gerçekleşmiş değildir. Bu yüzden Platon, yeryüzündeki bütün yönetim biçimlerinin kötü olduğu inancındadır. VII. Mektubunda, Atina siyasal yaşamının kendisinde yarattığı düş kırıklığını vurguladıktan sonra, bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirir: “...sonunda, şimdiki bütün devletlerin kötü yönetildiğini anladım; çünkü bunların yasalarının, uygun koşullar altında mükemmel olarak yeniden düzenlenmezlerse, iyileşmelerine hemen hemen olanak yoktur. Böylece dayanılmaz bir biçimde, gerçek felsefeyi övmeye yöneldim ve devletler ile bireylerin yaşamlarında doğruluğun ancak felsefenin yardımı ile bulunabileceğini açıkladım.” Demek ki, insanlığın kötülüklerden kurtulabilmesi için, tam ve gerçek

¹⁹⁵ GÖKBERK, s. 66

¹⁹⁶ PLATON, Devlet, s. 59; 369 c

¹⁹⁷ PLATON, Devlet, s. 369 a -2 Kitap; RUSSEL, s. 116, 117

¹⁹⁸ PLATON, Devlet, 2.Kitap, 369, a-c

filozofların iktidarı ele alması ya da tanrısal bir lütuf ile devletlerin başında olanların gerçekten felsefe yapmaları gerekmektedir.¹⁹⁹

François Chatelet'nin de belirttiği gibi Platon, iki yerde birden mücadele verir, bir demokratik 'hakim ideolojiye', diğeri radikal Sofistlerin şiddetine karşı. Çünkü Platona göre, "...yalnızca uzlaşmacı yasa ilkesi ile donanmış olan demokrasi ideolojisi, polise egemen bir güç sağlamaktan yoksundur ve bu nedenle ölçsüz arzuların başarıya ulaşmasına, yani adaletsizliğe, ahlaksızlığa ve korkuya yol açmaktadır radikal Sofistlerin öğretisi ise, etkisizlik içine gömülmektedir; çünkü toplumsal yaşamın consensus'u gerektirdiğini, ne biçimde olursa olsun bir düzene gereksinim duyduğunu kavrayamamıştır."²⁰⁰ Bu yüzden 'devlet' (politeia) zorunludur.

Arendt'e göre, Grekler için Polis, her şeyden evvel bireysel yaşamın faniliğine karşı bir teminat, bu faniliğe karşı korunacak ölümlülerin ölümsüzlüklerine olmasa da görelî kalımlıklarına ayrılmış bir mekan olma özelliğine sahipti. Tam söylersek polis, yapısı itibariyle kent-devlet değildir; insanların, birlikte eylemde bulunmalarından ve konuşmalarından doğan bir örgütlenmedir.²⁰¹ Grek Polisi yeni anlamıyla bir 'devlet' değildir. "Yunanca'da 'devlet' sözcüğü bile yoktur. (Yunanlıların bu yeni şey için bir sözcük bulma durumunda kalmaları ve 'salt güç' anlamına gelen eski kratos sözcüğünü benimsemeleri anlamlıdır.) Atinalılarda siyasal topluluk, polis özgün bir varlığa sahiptir."²⁰²

Grek polisinin yapısında yöneten, yönetilen ayrımı yoktu; bu yüzden de geleneksel yönetim biçimleri tanımlarına, yani tek adam yönetimi ya da oligarşi ve çoğunluğun yönetimi veya demokrasiye uyan bir 'devlet' değildi. Bu dönemde yurttaşlar sadece serbest zamana sahip oldukları ölçüde yurttaşlardı. "Yalnızca Atina da değil ama Antikitenin tümünde, modern çağa dek çalışanlar yurttaş sayılmadılar ve yurttaş olanlar da her şeyden önce çalışmayanlar veya emek güçlerinden daha fazla özelliklere sahip olan kimselerdi."²⁰³

Platon tüm bu yaklaşımlar ve değerlendirmeleri önceden görür gibi ideal devletteki bütün sınıfları ve kurumları adaletin gerçekleşmesi için gerekli bir araç olarak değerlendirmektedir.

¹⁹⁹ AĞAOĞULLARI, s. 160

²⁰⁰ a.g.e s. 169

²⁰¹ ARENDT, Hannah: İnsanlık Durumu, cilt 1, (Çev.Bahadır Sina Şener), İstanbul, 1994, s. 82, 271

²⁰² CASTORIADIS, s. 287

²⁰³ ARENDT, Geçmişle Gelecek Arasında (Çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul, 1996, s. 33

II. 3. Aristoteles

Aristoteles'in (İ.Ö.384-322) doğduğu yer, Stageirostur. Bir hekim ailesinden. Babası Nihomakhos, Makedonya Kralı Amyntas'ın özel hekimi ve yakın dostu imiş. Aristoteles henüz 19 yaşında iken Atina'ya gelip Platon'un Akademiasına girdi. Platon'un ölümüne kadar buradan ayrılmadı. İ.Ö 343 yılında Makedonya Kralı Philipp kendisini oğlu İskender'i yetiştirmek üzere sarayına çağırdı. İskender'in eğitimi ile Aristoteles aşağı yukarı üç yıl uğraştıktan sonra Stageiros'a gelip burada birkaç yılını bilimsel çalışmalarla geçirdi. İskender'in Asya seferine çıkması üzerine de Atina'ya gidip burada kendi okulunu kurdu.

Bu okul, bilimsel ilgilerinin çok yanlılığı, öğretimindeki disiplini, planlı araştırma ve çalışmalarlarıyla az zamanda Akademia'yı gölgede bırakmış, İlkçağın bundan sonraki bu gibi bilim ocaklarına örnek olmuştur. Okul, Apollon Lykeios'a adanmış bir gymnasium'da kurulduğu için Lykeion adını almıştır. Aristoteles, okulunun başında aralıksız 12 yıl bulunmuştur (335-323). Ama İskender'in ölümünden sonra Atina'da Makedonya'ya karşı kınıldamalar başlayınca, Makedonya sarayı ile olan yakın ilgileri dolayısıyla güç durumda kaldı. Nitekim hemen dinsizlikle suçlandırılmış, Sokrates'in başına gelene uğramamak için, Khalkis'e gitmiş, burada bir yıl sonra bir mide hastalığından 62 yaşında iken ölmüştür.²⁰⁴

Aristoteles felsefeyi, 'evrenselin bilimi' diye tanımlar. Her hakiki bilim, toplu bir görüş, genel bir teoridir, veya hiç olmazsa, böyle olmak ister; şu halde ne kadar özel bilim varsa, o kadar kısmi felsefe, genel felsefe tarafından belirtilen, özetlenen ve bir sistem haline konan bir veya çok olgu grupları hakkında o kadar toplu kuram vardır. Buna karşılık, tam anlamıyla felsefe veya ilk felsefe (prote philosophia), özel ve belli bir konusu olan bir bilimdir; bu konu, kendiliğinde varlık, mutlak, Tanrıdır; fakat aynı zamanda bütün özel bilgileri kucaklayan ve özetleyen evrensel bilimdir.²⁰⁵

Sistematik Grek Düşününün son dönem filozofu olan Aristoteles, kendinden önceki düşünürlerden birçok bakımdan ayrılır.

Greke felsefesinin genel bir özetini şu başlıklar altında değerlendirmek istersek, şunu tespit etmek mümkündür: 1- İlk dönemde Grek felsefesi hemen hemen bütünüyle

²⁰⁴ AĞAOĞULLARI, s. 75; GÖKBERK, s. 74, 75; von ASTER, s. 201, 202.

²⁰⁵ WEBER, s. 69

dış doğaya nesnelerin dünyasına yönelmiş olan bir doğa felsefesidir. 2- Bundan sonra insana karşı uyanan ilgi, klasik dönemin geniş sistemlerine yol açmıştır. Bu sistemlerde Tanrı, insan ve doğa, bir düşünce bağlantısı içinde kavranmak istenmiştir. Sofist düşünüyü bu dönemde ortaya çıkmıştır.3- Aristoteles'in kendi felsefesiyle okulunda gelişen ve biriken çok zengin bilgi birikimi, tek tek bilimlerin bağımsızlığına, her bilgi kolu üzerinde ayrıca çalışmalara yol açmıştır. Bundan sonra, her şeyi, bütün konuları içine almak isteyen bir sistem yerine: Aralarında gittikçe ayrımlaşan bilimlerin bir karmaşası geçmiştir. 4- Bu son döneminde Antik felsefeye gittikçe daha çok dini ve mistik öğeler karışmıştır. Bunların arasında Doğudan gelenleri de vardır.²⁰⁶

II. 3. 1. Aristoteles'in Ahlak Anlayışı ve Bilgi Kuramı

Aristoteles'in ahlak sistemi konusundaki görüşleri, daha çok, günün eğitim görmüş ve deneyimli kişilerine egemen olan kanılarına karşılık olur. Aristoteles, Platon'un ruhu, akılcı ve akılcı olmayan diye ikiye ayırmasını doğru bulur. Akılcı olmayan bölümü, bitkilerde de büyüme ve bütün hayvanlarda bulunan 'iştihâ' diye iki başlık altında inceler. Akıl, Aristoteles'te, yalnız başına salt düşünsel olduğundan ve iştihânın yardımı olmaksızın pratik bir işlevliğe yol açmadığından, erdem konusunda iştihânın bir aşamaya kadar akılcı olması esastır.

Ruhun iki bölümüne karşılık olan iki tür erdem vardır:

1- Zekasal

2- Ahlaksal

Zekasal erdemler öğretimden, ahlaksal erdemler alışkanlıktan doğarlar. Her erdem, her biri kötülük olan iki uç arasında bir ortadır. Değişik erdemlerin incelenmesiyle saptanın bu. Cesaret, korkaklıkla atılganlık; cömertlik, müsriflikle cimrilik; yerli yerinde olan gurur, boş yere övünmekle aşırı alçakgönüllülük; ince sözlülük, sululukla, kabalık; ağırbaşlılık, utangaçlıkla utanmazlık arasındadır.²⁰⁷

Aristoteles'e göre insan, ruh ve beden olmak üzere iki ayrı öğeden kurulu bir varlıktır. Beden madde, ruh ise onu biçimlendiren, ona 'insan' niteliği kazandıran formdur. Beden ile ruh arasındaki ilişki, gizlilik ile edimsellik arasındaki ilişki gibidir.

²⁰⁶ GÖKBERK, s. 14, 15, 17

²⁰⁷ GÖKBERK, Felsefe..., s.175,176; von ASTER,s. 227; RUSSEL, s. 175,176; AĞAOĞULLARI, s. 232, 233

Bu nedenle yaşamın ilkesi olan ruh amaç, beden araç konumundadır.²⁰⁸ İnsan ruhunda nous'un varlığı, insanın Tanrı ile hayvan arasında bir varlık olmasına neden olur. İnsan, duyusal yönüyle hayvana, aklıyla da Tanrıya benzer. Hayvansal ve anlksal ilkelerin bir arada bulunmadığı yerde ahlaktan söz etmek olanaksızdır. Hayvan, anlktan yoksun olduğu için ahlaksal bir varlık değildir. Aynı şekilde Tanrının da ahlakla bir ilişkisi yoktur, çünkü o, salt düşüncedir. Ahlaksal özellik, insanın ayırıcı niteliğidir.²⁰⁹

Aristoteles'in ahlak anlayışının temelinde "‘iyi’, ‘iyilik’ sorunu yatar. Teleolojik yaklaşımını bu alanda da sürdüren Aristoteles, yapıtına ‘her sanat ve her araştırma, her eylem ve her seçim, herhangi bir iyiyi amaçlıyor görünmektedir. Bu yüzden iyi, haklı bir biçimde, tüm şeylerin her koşulda amaçladıkları bir şey olarak tanımlanmaktadır.’"²¹⁰ Aristoteles'e göre 'iyi, her şeyin yöneldiği erektir.' Ahlaklılık bazı eylemleri kendilerinde iyi oldukları için yapmak değil, bizi 'insan için iyi olan' şeye yaklaştırdıkları için yapmaktır. Yani, Aristoteles, ahlakta iyiyi insan için iyi olan şeyle sınırlıyor: 'İnsan için iyi olan şey, ruhun iyilikle uyum içinde olan etkinliğidir.'²¹¹

"Aristoteles'çe, bir tek eylemin iyi olup olmadığını söyleyemeyiz. İyi eylem, ancak iyi insanın yaptığı bir eylem olabilir. 'Doğru eylem' orta olanı gerçekleştiren eylemdir. Bu 'durumda orta olanı ise, ancak iyi insan, bilen biri doğru olarak bulabilir. İyi insan – başka bir deyişle mutlu insan – yaşamı boyunca sırf kendileri için aranan erdemlere uygun eylemde bulunan, insandır; filozoftur.'²¹²

Gerçekte hem Sokrates, Platon hem de Aristoteles, siyasal, toplumsal ve ekonomik faktörlerin toplum yaşamındaki önemini farkına varmışlardır. Ama onlar için, toplum yaşamındaki en önemli faktör ahlaktır.²¹³

Erdemli davranışın bilgelere, filozoflara uygun davranış olduğundan hareketle 'doğru eylemde' bulunmanın da ancak ve ancak filozoflara özgü olacağını düşünmek doğru olacaktır. Bu arada mutluluğu da bu tür davranışlarda bulunan filozoflara daha yakın olduğunu düşünmek de aynı derecede doğru olacaktır. Mutluluğun insanın amacı olduğu²¹⁴ görüşünü diğer Grek filozoflarıyla paylaşan Aristoteles, ampirik yaklaşıma

²⁰⁸ WEBER, s. 83

²⁰⁹ WEBER, s. 85; AĞAOĞULLARI, s. 232, 233; GÖKBERK, s. 89, 90

²¹⁰ ARİSTOTELES: Nikomakhos'a Etik, (Çev. Saffet Babür), Ankara, 1997, -1-, 1094a, 1. 3

²¹¹ ARAT, Necla: Etik ve Estetik Değerler, İstanbul, 1987, s. 23

²¹² KUÇURADI, İonna: İnsan ve Değerleri, Ankara, 1998, s. 77

²¹³ DUVERGER, Maurice: Sosyal Bilimlere Giriş, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul, 1980, s. 11

²¹⁴ von ASTER, s. 226, 227; WEBER, s. 86

uygun olarak, ahlakın kendinde doğru eylem ile değil, fakat insanın iyiliğine yararlı olan eylem ile uğraştığını belirtir. Ona göre, "...insanın iyiliğinin ya da amacının elde edilmesine yararlı olan şey, insanın payına 'doğru' bir eylem olur; onun gerçek iyisine erişmesini engelleyen eylem ise, 'yanlış' tır. Bu bakımdan ahlak, metafizikten ya da matematikten farklı olarak kesin bilgiler içermez; tersine, olasılıkların, olası bilgilerin alanıdır."²¹⁵

Aristoteles Nikomakhos'a Etikte açıkça belirttiği üzere ahlaksal söylemlerin sıradan kişiler, kitleler üzerinde bir etkisi olması ve bunları erdeme yöneltmesi beklenmez. Ahlak, yalnızca 'soylu' kişileri, yetenekli gençleri iyi düşünmeye ve doğru, erdemli eylemler yapmaya yöneltir, onlardaki bu isteği güçlendirir. Diğer insanlar için ise alışkanlık ile cezalandırma korkusu yeterli olur; zaten yasaların temel fonksiyonun da bu olması gerekir.²¹⁶

İnsanın erdemli bir yaşayış sürdürebilmesi için her bakımdan uyumlu bir durumda bulunmasına, yani hem ruhsal, hem bedensel açıdan yetkin olmasına bağlıdır. Çünkü erdem, doğuştan ortaya çıkmaz, fakat istençle kazanılan bir yatkınlık, bir alışkanlıktır. İnsanda erdemli olan her şey, onun istençli seçiminden kaynaklanır. Ayrıca insanın erdemli olabilmesi için, doğrunun ne olduğunu kuramsal olarak bilmesi yeterli değildir; ayrıca çeşitli koşullar içinde İnsan Felsefesine neyin gerçekten uygun düştüğünü görmesi ve bu yönde bir davranışta bulunması gerekir.²¹⁷

Erdem ile bilgeliğin özdeşliği düşüncesine inanan Aristoteles'e göre insan, "...iyinin, doğrunun ne olduğunu bilmesine karşın, kötüyü, yanlış seçebilir. Erdeme ulaşmak için bilgeliğe sahip olmanın dışında, kişinin istencini eğitmesi, olgunlaştırmaya çalışması, kendini eylemleriyle dengeli bir duruma getirmesi gerekir. Dengeli durum ise, bütün aşırılıklardan kaçmak, çelişkili davranışlardan, karşıt düşüncelerden sakınmak, 'orta yol' u ya da 'doğru ortayı bulmaktır.'²¹⁸ Grek düşünürlerinde rastlanmayan bir şekilde ılımlılığı ve ölçülülüğü yücelten Aristoteles, iki aşırı ucun, iki kötülüğün ortasındaki doğru yolun tutturulmasını erdem olarak belirler. Örneğin yüreklilik, delice atılganlık ile korkaklığın; cömertlik savurganlık ile cimriliğin; adalet, haksızlık yapma ile haksızlığa katlanmanın arasında bulunan doğru ortadır.²¹⁹

²¹⁵ TİMÜÇİN, Afşar: Aristoteles Felsefesi, İstanbul, 1976, s. 116

²¹⁶ ARİSTOTELES, Nikomakhos ..., X, Kitap, 1179b

²¹⁷ a.g.e., II, Kitap, s. 5-12; 1105b

²¹⁸ ARİSTOTELES, Nikomakhos..., II, Kitap, s. 33; 1107 a

²¹⁹ a.g.e. s. 16; 1107 b

İnsana özgü olan aklın biri eylem, tutum (ethos), diğeri düşünme (dianoia) olan iki farklı niteliği, iki ayrı davranışı vardır. Erdem aklın etkinliğiyle bağlantılı olduğundan ötürü, buradan iki erdem türü ortaya çıkar: Etik erdemler ile dianoetik erdemler. Daha önce görmüş olduğumuz yüreklilik, cömertlik, adalet, dostluk, ölçülülük vb. olan etik erdemler, özyapıyla ilgilidirler ve alışkanlıkla elde edilirler. Düşünme ile ilgili olan dianoetik erdemler ise, uzun süren bir istenç eğitimiyle kazanılırlar. Bu erdemlerin özünü, kuramsal aklın 'iyi' ve 'güzel'e uygun davranması oluşturur. Bunların içinde en üstün olan erdem, kişinin kendi iç dünyası içinde kapalı olarak işleyen bilgeliktir.²²⁰

Bu iki tür erdeme koşut olan iki ayrı yaşam biçimi vardır. İlki, ilk ilkeleri ve şeylerin sonul nedenini kavrayan anlığın, kuramsal (teorik) bilgeliğin erdeminin uygulandığı kendi kendine yeterli, 'içe dönük' yaşam biçimidir. 'Felsefi' olarak da adlandırılabilir böyle bir yaşam, kişiye en üstün mutluluğu sağlar. Ancak, insanlar için bu mutluluğu elde etmek, elde edince de onu sürdürmek çok zordur; çünkü o, tanrısal doğanın bir ayrıcalığıdır. Fakat insan, bu nedenle karamsarlığa düşmemelidir; aksine kendisindeki tanrısal yönü, yani aklını yetkinleştirmeye ve böylece en üstün gerçeklerin seyrine yönelik bir yaşam sürmeye çalışmalıdır. Aristoteles'in Nikomakhos'a Etikte dile getirdiği gibi, "...bize, insan olduğumuz bahanesiyle yalnızca insansal şeylerle ilgilenmemizi ve ölümlüyüz diye ölümsüz şeylerden vazgeçmemizi öğütleyen kişilere kulak asmamalıyız. Fakat, mümkün olduğunca kendimizi ölümsüz kılmalı ve bizdeki en iyi bölüme (kuramsal akla) uygun bir yaşam sürebilmek için elimizden geleni yapmalıyız."²²¹

Aristoteles'in bilgi anlayışına baktığımızda, ondan önceki felsefede ilkin doğa, sonra insanla ilgili pratik sorunlar araştırılmış, Platon bunlara bir de diyalektiği (idea öğretisi, metafizik) katmıştı. Aristoteles şimdi yeni bir bilimi koyar: mantık (logic).

Aristoteles'in mantığının göz önünde bulundurduğu ilk şey, yöntem sorunudur. Bilimsel bilgiyi amacına ulaştıran yol hangisidir? mantık bilimsel araştırmanın ve tanıtlamanın tekniğini öğretecektir. Bundan dolayı mantık, bütün bilimler için bilimlere bir giriş, bir hazırlanmadır. Bundan ötürü, Aristoteles'in okulunda mantık, hep bilimsel çalışmanın bir aleti (organon) diye anlaşılmıştır. Ama Aristoteles bu hazırlanmayı bir

²²⁰ GÖKBERK, s. 87, 88; AĞAOĞULLARI, s. 234, 235.

²²¹ ARİSTOTELES, Nikomakhos ..., X, 1177b, 30-35

bilim haline de getirmiştir, yani Sofistler gibi yalnız birtakım pratik değeri olan kurallar ileri sürmemiş; Sokrates gibi, yalnız, ‘sağlam bilgi kavramsal bilgidir’ diyen, ama bunu açıp temellendirmeyen bir ilkeyi ileri sürmekle yetinmemiştir. Bu bilimde düşünmenin işleyişi bütün yönleriyle araştırılmış, bu işleyişin kanunlu formları incelenmiştir. İşte formel mantık böyle bir çalışmadan meydana gelmiştir.²²²

Mantık’ı bilgi anlayışına temel alan Aristoteles Metafizikte ‘Duyum, Deney, Sanat, Bilim, Bilgelik ’ için şunları söyler: “Bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler. Duyularımızdan aldığımız zevk, bunun bir kanıtıdır. Çünkü onlar, özellikle de diğerlerinden fazla olarak görme duyusu, faydaları dışında bizzat kendileri bakımından da bize zevk verirler. Çünkü sadece eylemle ilgili olarak değil, herhangi bir eylemde bulunmayı düşünmediğimizde de görmeyi, genel olarak, bütün diğer her şeye tercih ederiz. Bunun nedeni, görmenin, bütün duyularımız içinde bize en fazla bilgi kazandırması ve şeyler arasındaki birçok farkı göstermesidir.”²²³

Formel mantık düşünme yasaları için evrensel geçerliliği hedefliyordu; ve gerçekten de, evrensellik olmaksızın, düşünce özel bağlayıcı olmayan bir sorun olacak, varoluşun en küçük kesimini anlama gücünden yoksun kalacaktı.²²⁴

Aristoteles’e göre, duyularımız yoluyla, eşyanın gerçek sıfatlarını kavrayabilmemiz mümkündür. Bu bakımdan, atomcuların kabul ettikleri görüşün tersini savunur. Böyle olunca, yanılmalar, duyu verilerini, düşüncede yanlış kavranmış olmasından, yahut, bunlardan yanlış sonuçlar çıkartılmış olmasından ileri gelir. Bundan başka, Aristoteles, zihnin kategorilerinin, gerçek varlık formlarına uyduğuna inanır.

²²² GÖKBERK , s. 76, 77

²²³ Bkz. Aynı Sayfada Dipnot. (...) bilgeliğin, ilkeler ve nedenlerin bilimi veya (...) ilk ilkeler ve ilk nedenlerin bilimi olarak göz önüne alındığını göstermektedir. Aristoteles, insanların her şeyden önce bilmek için bilmeyi arzu ettiklerini belirterek hasbi bilginin önceliğini tasdik etmekte ve bunun kanıtı olarak da duyuların, özellikle görme duyusunun faaliyetini göstermektedir. Hayvanların ve insanın zihinsel hayatının kısa bir gözden geçirilmesi onun, kanıtlamasında kendisine hizmet edecek duyum, hatıra, deney, sanat ve bilim kavramlarını ortaya çıkarmasını sağlamaktadır. (...) Ampirik bilginin yararlılığına, hatta pratik alanda üstünlüğüne karşın, sanatkarı, deney sahibi insana; yöneticiyi, uygulayıcılara; bilimi duyuma; güzel sanatları, faydalı sanatlara; kuramsal bilimlere, güzel sanatlara, nihayet asıl anlamında Bilgeliği, Felsefeyi bütün diğer daha aşağı dereceden disiplinlere tercih etmekte birleşiriz.(...) O halde aşağıdan yukarıya doğru zihnin etkinliğinin çeşitli biçimleri arasındaki hiyerarşiyi meydana getiren şey, ‘niçin’ hakkında gitgide artan bilgidir. Bir bilme tarzı, nedenleri araştırmaya yönelik olduğu ölçüde sıradan deneyin koşullarından kurtulur, pragmatik kaygılardan uzaklaşır, uzak nedenlere bağlanır ve yine bu ölçüde o, mutlak bilimin idealine yaklaşır. Mutlak bilim ise, özü itibarıyla, ilk nedenleri ve ilk ilkeleri bakımından doğrunun bilgisidir. Şimdi bu bilim de Felsefenin kendisini incelediği Bilgelikten başka bir şey değildir. Metafizik, ARİSTOTELES, I Kitap, 980a, 21-25.

Aristoteles'e göre, zihindeki kategoriler, gerçeklik dünyasındaki varlık formlarının sübjektif bir yansımasıdır. Böyle olunca, zihnin kavramları, varlıkların gerçek özlerinin de ifadesidirler. Gerçek bilgi, kaynağını duyu verilerinde bulan kavramlı bilgidir.

Aristoteles, Platonda olduğu gibi, doğuştan kavramların varlığını kabul etmez. Aristoteles'e göre insan aklı, yalnız, denemeden kalkarak kavramlara varır. Daha sonra, bu kavramlara dayanarak hüküm verir ve kıyasa kadar da yükselir.²²⁵

Böylesi bir bakış, mantığının karşısına ilk planda şu ödevi çıkarmaktadır: Tümel ile tekil arasındaki doğru ilgiyi bilmek. Sokrates'in “doğru bilgiye kavramla varılır” ilkesi Aristoteles için de esastır. İdea, tümel gerçek varlıktır ve oluşun nedenidir; dolayısıyla algılanan tek tek şeyler tümel ile, tümele dayanarak kavranmalı veya açıklanmalıdır. Bilimin yapacağı iş: Kavram olarak bilinmiş olan tümelden tekilin (algılananın) nasıl sonuç olarak çıktığını göstermektedir. Öbür yandan tümel, bilimsel tanıtılmanın da temelidir. Tanıtılma, bir iddianın doğruluğu için bir dayanak, bir kanıt (logos, ratio) göstermektedir. Bu dayanak da, ancak, tekilin bağlı olduğu tümelde bulunabilir. Bu arada, Aristoteles için tümeli bilmek başlı başına bir amaç değildir, ancak tekili anlamak için bir araçtır. Tümele dayanarak tekili kavrayınca bilgi de tamamlanmış olur, çünkü bilimin asıl amacı, tekili kavramaktır.²²⁶

Sonuç olarak şu söylenebilir ki Aristoteles felsefesinin bütün çabası bilme ve bilebilmenin özel bir uğraşı olduğu üzerinedir. Sözer Aristoteles'in “bütün insanlar doğadan bilme eğilimine sahiptir” sözüne ilginç bir yorumla katılarak şöyle diyor: “Aristoteles bizim burada yaptığımız gibi ‘istek’ ten değil ‘bilme eğiliminden söz ediyor. ‘Bilme eğilimi’ yalnızca bilmeyi istemeyi değil, bu istemenin istediğini elde etmesini, yani kısaca bilmeyi de içermektedir. O zaman insan doğal olarak bilebilen, evet, bilmeyi bilen bir varlık oluyor.”²²⁷

²²⁴ MARCUSE, Herbert: Tek Boyutlu Toplum, (Çev. Aziz Çalışlar), İstanbul, s. 123

²²⁵ BİRAND, s. 74, 75

²²⁶ GÖKBERK, s. 78

²²⁷ SÖZER, s. 29

II. 3. 2. *Aristoteles'in Toplumsal ve Siyasal Düşünceleri*

Günümüzde, Aristoteles'in siyasal ve toplumsal sorunlara ilişkin düşüncelerini anlattığı iki yapıtı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi 'Atinalıların Devletidir.' Atina polisinin geçirmiş olduğu siyasal ve anayasal değişiklikleri içermektedir. Diğer yapıtı ise 'Politika' dır. Aristoteles bu yapıtında ise ideal bir devletin, üyelerinin en yüksek mutluluğunu hedeflediğinden dolayı, bu mutluluğa ulaşabilen bilgiler yetiştirdiğini dile getirir; çünkü insanlık, aynı zamanda polis de ereği olan doğasının yetkinliğine, ancak felsefi yaşamı seçen bu kişiler sayesinde ulaşabilmektedir.²²⁸

Ağaoğullarının dile getirdiği gibi, "Aristoteles, Platon gibi, bilgeyi polisine içine yerleştirir, fakat öğretmeninden farklı olarak polis yönetimini bilgenin ellerine bırakmaz. Bunun temel nedeni, bilgenin kuramsal bilgilere, metafiziğe yönelmesine, felsefi bir yaşam sürmesine karşılık, siyasetin pratik bir bilim olmasıdır."²²⁹ Platon ve Aristoteles'in polis anlayışları, aralarındaki bazı farklılara rağmen, temelde örtüşmektedir. Siyasal yaşam doğal otoritelere ve zorunluluklara değil, düşünsel bir temele dayanır. Platon ve Aristoteles bu görüşü Sofistlerin pratik etkinlik ve 'çıkar politikası' anlayışlarına karşı savunmuşlardır. Yani onlar doğal toplum modeline karşı ilk sembolik toplum modelini ortaya atmışlardır.²³⁰ Arendt'in deyimıyla "Siyasi düşünce geleneğimiz tam olarak Platon ve Aristoteles'in öğretileri ile başlar."²³¹

Aristoteles, siyaset sorununun açıklığa kavuşturulabilmesi için, ilk önce bunun temelinde yatan toplumun ele alınması, toplumun doğasının belirlenmesi gerektiği kanısındadır. Ona göre toplum, tek tek bireylerden oluşur; insan, doğuştan bir 'zoon politikon' dur, yani toplumsal-siyasal bir hayvandır. Bunun ilk anlamı, insanın kendi kendine yeterli olmadığı ve yaşamak için benzerlerine gereksinim duyduğudur.²³² "...Toplum dışında varlığını tek başına sürdürebilecek bir insan olamaz; bu olsa olsa ya bir hayvandır ya da bir tanrı. Bu bakımdan insanın tek başına mutluluğa ulaşması

²²⁸ ARİSTOTELES: Politika, (Çev. Mete Tunçay), İstanbul, 1975, VII, 3, s. 200

²²⁹ AĞAOĞULLARI, s. 237

²³⁰ SUNAR, s. 59

²³¹ ARENDT, Geçmişle..., s. 29

²³² GÖKBERK, s. 88, 89; AĞAOĞULLARI, s. 238, 239

olanaksızdır. İnsanı mutlu kılacak olan anlığın eylemi, ancak bir topluluk içinde gerçekleştirilen eylemdir.”²³³

İnsanın toplumsal bir varlık olmasından ötürü, toplum da doğaldır; bir başka deyişle yapay değildir, örneğin herhangi bir sözleşmenin ürünü olarak ortaya çıkmamıştır. İnsanlarda ortak bulunan toplumsallaşma içgüdüsünün yol açtığı toplum, belli gelişim aşamalarından geçerek son durumunu alır, yetkin niteliğini kazanır. Toplumun belirli yasalara göre düzenlenmesi, belirli koşullarla yönetilmesi, Devleti üstün ve karmaşık bir duruma getirir.²³⁴

Aristoteles de, Platon gibi, devlet içindeki en önemli sorunun eğitim olduğunu kabul eder. Devlet adamlarının en önemli görevi yurttaşların eğitimi işi meydana getirir. Devlet içinde ilk planda tutulacak esas, adil vatandaşlar yetiştirmektir. Aristoteles’in ahlak felsefesine hakim olan ölçülülük kavramı, siyaset felsefesinde de kendini gösterir.²³⁵

Aristoteles’e göre, “...insanlık devleti, ahlak ve hukuk prensiplerine dayanmakla, bütün öteki varlıklar topluluğundan, mesela karıncalar ve arılar topluluğundan ayrılır. Bu prensipler, insanlık devletinin temelini meydana getirirler. Bu temel prensipleri, ancak logos’a sahip olan varlık, yani insan bulabilir. İnsan logos sayesinde iyi ile kötüyü, haklı ile haksızı, faydalı ile zararlıyı birbirinden ayıracak durumdadır. İnsan, gene logos sayesinde bütün bu kavramları kendi cinsinden olan varlıklara bildirebilir ve onlarla anlaşır. İnsanlık topluluğu, ancak hak ve adalet kavramlarına dayandığı vakit yaşama gücüne sahip olur, ve ancak böyle bir topluluk içinde yaşayan fertler, bireysel erdemi gerçekleştirip mutluluğa ulaşabilirler.”²³⁶ Böyle bir devletin tek hedefi iyi ve yararlı yurttaşlar yetiştirmektir.

Aristoteles’in deyişle, devletin temel ereği, yalnızca yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşanmaya değer bir yaşamı, iyi bir yaşamı kurmaktır. İyi yaşam demek, mutlu ve soylu yaşamaktır. Öyleyse, devlet denen siyasal toplum, yalnızca bir arada yaşamak için değil, erdemli eylemlerde bulunabilmek içindir.²³⁷ İnsanda erdem için doğal bir yatkınlık var, erdem bu doğal yatkınlıktan gelişecektir. Bir devletteki koşullar da, bu yüksek ereği gerçekleştirecek gibi işlenmeli, düzenlenmelidir.

²³³ AĞAOĞULLARI, s. 238

²³⁴ a.g.e. s. 239

²³⁵ RUSSEL, s.195, 196; GÖKBERK, s. 89

²³⁶ BİRAND, s.87, 88

²³⁷ ARİSTOTELES, Politika, III, 9, s. 83, 85

Russel'in deyimlemesiyle, Devlet, önsel bakımdan aileden sonra gelirse de, yapısı gereği aileden, dahası bireyden öncedir. 'Bütünüyle geliştiğinde bir şey ne ise onun yapısı odur.' İnsan topluluğunun tamı tamına gelişmiş biçimi devlettir. Bütün parçadan önce gelir. Burada içerilen kavram, organizma kavramıdır. Organizma yok olduğunda bir el artık el değildir.²³⁸ "El ya da ayağı tüm bedenden ayırın, artık el ya da ayak olmaz. Böyle bir eylem sonucunda onu o yapan güç ve işlevi yitirmiş olacağı için, ortadan kalkacaktır. Öyleyse devletin hem doğal, hem de bireyden önce olduğu apaçık. Aynı şekilde kişide ancak bir polis (şehir devleti) içinde yurttaşlık sıfatını kazanarak gelişmenin doğal hedefine ulaşmış olur. Kişi, doğasını, varlığını gerçek anlamını bir polise (şehir devletine) bağlayarak bulur, bu nedenle insan siyasal bir yaratıktır. Ancak bir polis (şehir devleti) içinde gelişmesinin doruğuna varır."²³⁹

Aristoteles, Sofistlerin araçsal etkinlik düşüncelerine karşı toplumsal yaşamı iki yaşam alanına ayırır. 'Oikos' insanın özel yaşamı ve 'Polis' kamusal yaşamı. 'Oikos'un' varlık nedenini doğal gereksinim ve isteklerin karşılanması, polis'in ise yetkinliktir. Oikos biyolojik ihtiyaçların ve güdülerin tatmin edilmesi dışında hiçbir fonksiyon görmez; insanları Oikos içinde bir araya getiren nedenler zorunluluktur. İnsan ancak Polis düzeyinde örgütlendiği zaman hayvansal tarafını aşar ve manevi bir varlık durumuna gelir. Aristoteles'e göre yaşam için gerekli fakat iyi yaşam için yetersiz Oikos sınırları içinde yaşayan insan hayvanlardan pek farklı değildir. Kamusal yaşama katılan insan ancak insanlığını geliştirebilir.²⁴⁰

Aristoteles, Oikos ile Polis arasında ayırım yapmakla, Özel yaşamı doğal nedene ve pratik etkinliğe, insanın gelişmesini ve mükemmelliğe erişmesini ise politik nedene ve siyasal eyleme bağlamaktadır'. Aristoteles'e göre, Oikos ile Polis iki bağımsız yaşam ve eylem biçimini oluşturur. Siyasal eylem özel yaşama indirgenemeyeceği gibi Oikos'un varlığı da yadsınamaz. İşte bu nedenle Aristoteles bir yandan Sofistlere diğer yandan da Platona karşı, toplumsal yaşamın ikili niteliğini vurgulamış, özel ile siyasal yaşamı beraberce kapsayan genel bir yaklaşımı geliştirmiştir.²⁴¹

"Yaşamın özel ve kamu alanları arasındaki ayırım, en azından Antik kent devletinin ortaya çıkışından beridir ayrı, uzak kendilikler olarak varolmuş bulunan hane

²³⁸ RUSSEL, s. 188

²³⁹ GÖZE, Ayferi: Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, İstanbul, 1987, s. 39

²⁴⁰ SUNAR, s. 55

²⁴¹ a.g.e. s.56, 57

ile siyasi alanlara karşılık gelmektedir; ama ne özel ne kamusal nitelikte olan toplumsal alanın tezahürü, tam söylersek, kökeni modern çağın doğuşuna dayanan ve siyasi biçimini milli devlette bulan görece yeni bir görüngüdür.”²⁴² Bugün özel alan ile kamu alanı diyebileceğimiz şeyler arasında bu ayrımı yapmakla Aristoteles, ‘Polis her bireye “... özel yaşamın dışında ikinci bir yaşam tarzı, bios politikos verdiği’ için ‘her yurttaşı iki varoluş düzenine ait’ gören zamanın Yunan kamu kanaatine sadece seçik bir ifade kazandırmaktadır. Kendisinden önce Platon’un yaptığı gibi Aristoteles’in de kamu işlerinin görülme usullerine ve Polis yaşamına, şüphesiz son derece iyi siyasi nedenlerle bir tür otorite sokmak amacını taşıdığı kesindir.”²⁴³

“Köken olarak ‘yasa’ Antik dönemde kamu ile özel alanı hem birbirinden ayıran hem de onları barındırıp koruyan ve hala bir mekan uzam, bir tür hiç kimsenin alanı olan sınır hattıyla tanımlanmıştı.”²⁴⁴ Eğer insanlar kendileri için, bir takım yasalar koyarak, herhangi bir düzen yaratamayacak olsalardı, hiçbir siyasal, kurumlandırıcı etkinlik olanağı olmazdı, ve “...insana ait alanın emin ve topyekün olarak bilinmesi (episteme) mümkün olsaydı, siyaset hemen son bulur ve demokrasi aynı zamanda hem olanaksız hem de saçma olurdu; çünkü demokrasi tüm yurttaşların dürüst bir doxa’ya ulaşabilme olanağı bulunduğunu ve hiç kimsenin siyasal şeylerin bir episteme’sine sahip olmadığını varsayar.”²⁴⁵

Grekleredeki siyasal yaşamda asıl önem taşıyan şeyin özü kurumlandırma işlevini gören tarihsel süreçtir: “Kurumların değişimi çerçevesinde gelişen etkinlik ve mücadele, sürekli bir süreç olarak polis’in açıkça (kısmen bile olsa) kendi kendini kurumlandırmasıdır. Bu süreç, yaklaşık olarak dört yüzyıl boyunca devam eder. (...) Atina kendi kurumlarını sürekli sorgular; demos içinde yaşadığı kuralları değiştirmeye devam eder. Yasaları konusunda açıkça karar alan ve bu yasaları değiştiren bir toplum örneği ilk kez Antik Yunan’da görülmüştür.”²⁴⁶

Arendt’e göre siyasi düşünce geleneğimiz, Platon’un, “...felsefi deneyimde insan işlerinin müşterek dünyasından yüz çevirmeyi gerektiren bir şeyin içkin olarak varolduğunu keşfetmesi ile başlayıp, bu deneyimden geriye düşünmek ile eylemek

²⁴² ARENDT, İnsanlık..., s. 47

²⁴³ ARENDT, Geçmişle..., s. 161, 163

²⁴⁴ ARENDT, İnsanlık..., s. 92

²⁴⁵ CASTORIADİS, s. 276

²⁴⁶ a.g.e. s. 280, 281

arasında düşünceyi gerçeklikten, eylemi anlamdan yoksun bırakıp her ikisini de manasızlaştıran bir zıtlıktan başka bir şey kalmadığında sona erdi.²⁴⁷

Grek dünyası demokrasinin ve felsefenin yaratılmış olduğu ve bizim yaşamımızı doğrudan etkileyen prensipler taşıyan tarihsel ve toplumsal çapta geniş bir medeniyeti temsil eder.



²⁴⁷ ARENDT, Geçmişle..., s. 40

III. BÖLÜM : ANTİK DÖNEM VE HELENİSTİK DÖNEM KUŞKUCULUĞU

III. 1. Sofist Düşünce Den Kuşkuculuğa Geçiş

Sofizmin Kuşkuculuğa uzanan uslamalarına birazdan değineceğiz ama öncelikle Sofist düşüncenin birkaç özelliğine tekrar değinirsek; Sofistler, pratik yaşam sorunlarıyla ilgilenip, geleneksel aristokratik değer yargılarını sorgulayıp eleştiren ve büyük ölçüde demokratik içerikli görüşleri savunan ilk düşünürler olarak ortaya çıktılar. Bunlar, toplumsal-siyasal yaşamda başarılı olmak için zorunlu bir araç olarak gördükleri bilgiye yalnızca pratik bir anlam yüklüyorlar, buna karşılık kuramsal bilginin gereksiz olduğunu ve yaşam bakımından hiçbir yararı bulunmadığını düşünüyorlardı.²⁴⁸

Bu ilkelerle hareket eden Sofistlere göre felsefenin ereği, insanı anlamak, ona günlük davranışlarını yönlendirecek, onur, ün kazandıracak ve yüksek görevler almasına yardımcı olacak bir kapı açmaktır. Bunun yolu retorikten, güzel söz söyleme sanatından geçiyordu. Bunu elde edebilmek ancak onların derslerine katılmakla mümkündür.²⁴⁹

Sofist düşünüşü çalışmalarını gençlerin eğitilmesi ve şehirlerde halk dersleri verme yoluyla yerine getiriyorlardı; ama gezgin öğreticiler, tecrübeli ayrıca biraz kuşkucu ve yüzeysel bir tepkinin temsilcileri olan insanlar oldukları için, gençleri evlerinden topladıkları ve sonra da geleneksel törel ilkelere ve dinsel inançlara saldırdıkları düşüncesi yaygınlık kazanıyordu.²⁵⁰ Ama dikkati en çok çeken şey onların kuşkucu eğilimleri olmuştur. "Özellikle bozma eğiliminde oldukları eski kanıların yerine gerçekten yeni ve dayanıklı herhangi bir şeyi koymadıkları için. Buna, verdikleri bilgi için ücret aldıkları olgusunu da eklemek gerekir. Bu uygulama, kendinde ne denli haklı olursa olsun, eski Yunan filozoflarının uygulamalarından ayrılıyor ve Yunanlıların neyin uygun olduğu konusundaki görüşleri ile bağdaşmıyordu."²⁵¹

²⁴⁸ von ASTER, s. 100, 101; VERSENYI, s. 48; GÖKBERK, s. 42; AĞAOĞULLARI, s. 52; KRANZ, s. 191

²⁴⁹ GÖKBERK, s. 44; AĞAOĞULLARI, s. 53, 58; PLATON, Gorgias..., s. 43-135.

²⁵⁰ VERSENYI, s. 99, 100; von ASTER, s. 105, 107

²⁵¹ VERSENYI, s. 107, 108

Protagoras'ın ve Gorgias'ın uslamaması Sofizmin kuşkuculuğa uzanmasına bir geçiş olarak değerlendirilebilir. Protagoras göre, aynı konu üzerinde birbirinden farklı algı, kanı ya da yargılar varken bunlar arasında doğru olarak birini tercih etmeye olanak verebilecek bir ölçüt bulunmamasından, nesnel anlamda böyle bir doğruluğun söz konusu olmadığı, dolayısıyla doğruluğun kişilere göreli olduğu sonucunu çıkarıyordu.²⁵² Ölçüt bulunmamasının, doğruluğun nesnel anlamda söz konusu olmadığı sonucunu gerektirmeyeceği açık olsa gerek.. Bize göre Protagoras burada böyle bir içerme bulunduğunu varsaymış oluyordu. Bu varsayım olmadan çıkardığı 'görecelik' sonucu çıkarsanamazdı. İlginç olan, bu varsayımı yapmayan Gorgias'ın, aynı öncüllerden bambaşka bir sonuç çıkarmış olmasıdır. Protagoras'ın her inancı doğru kılan aşırı iyimser sonucuna karşılık Gorgias'ın ki de bütünüyle kötümser: Aynı konu üzerinde birbirinden farklı olan inançlar, aynı iki olgunun bir kişiden öbürüne değişen algıları, aralarından doğru olanın seçimine imkan verecek bir ölçüt yoksa doğru sayılamazlar.²⁵³

Bu uslamamalardan doğru bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Gorgias'ın uslamamayı bu olumsuz sonuçla tamamlayışı, kuşkuculuk dediğimiz akımın temelinde yer alan uslamamanın kuruluşudur. Kuşkuculuğun kurulmasındaki bu etkileri, Sofistlerin düşünce tarihine yaptıkları çok önemli ve gerçek bir katkıdır. Çünkü nesnel olumsuz sonuçlara varırsa varsın, kuşkuculuk, bilgi kuramının gelişimini, zenginleşmesini ve yetkinleşmesini sağlayan başlıca itici güç olmuştur. "Kuşkucu uslamamanın olmadığı yerde ilgiye değer bir epistemolojiden de söz edilemez. Epistemoloji kuşkucu uslamamayı karşılamak, onu sınırlandırmak için kurulur."²⁵⁴

Kuşkuculuğun ortaya çıkması bilgi sorunu ile ilgilidir. 'İnsan bilgisinin olanakları ve sınırı nedir?' sorusu yeni değil, bunu daha önce Sofistler ortaya atmışlardı; dolayısıyla ilk kuşkucular Sofistlerdir. Nitekim Aristoteles'ten sonraki kuşkucular da köklerinin Sofistlerde olduğunu, onların öğretilerine dayanmakta olduklarını kendileri söylerler.²⁵⁵

Dogmatizmin karşısında yer alan bir öğreti olarak kuşkuculuk, bir şekliyle ilkece bilinemez olan şeyler ya da nesnelere bulunduğunu ileri sürer.²⁵⁶ Bir başka

²⁵² AĞAOĞULLARI, s. 59; GÖKBERK, s. 43; von ASTER, s. 103; KRANZ, s. 194; VERSENYI, s. 33

²⁵³ KRANZ, s. 197; VERSENYI, s. 69; GÖKBERK, s. 43; von ASTER, s. 105, 106

²⁵⁴ DENKEL, *Düşünceler...*, 1, s. 131

²⁵⁵ von ASTER, s. 102; GÖKBERK, s. 95

²⁵⁶ von ASTER, s. 256; WEBER, s. 98; GÖKBERK, s. 96

şekliyle de, bazı şeylerin bilgisine ancak belli bir takım güçlüklerle ve kimi tedbirlerin sonucu olarak ulaşabileceğimizi savlar. Bundan dolayı kuşkuculuğun çeşitli şekilleri hem yöntemleri bakımından hem de bilinebilmeleri birbirinden farklılık arz eden nesne türlerine göndermede bulunabilmeleri bakımından ayrılırlar.

Bir de, yöntem ya da bilinen nesne bakımından değil de, ilgili alan bakımından farklılık gösteren kuşkuculuk türleri vardır. Bu kuşkucu yaklaşımları üç ayrı başlıkta toplayabiliriz :

“1. Felsefi Kuşkuculuk :

İnsanların duyularının ve aklının yetersizliğinden dolayı, gerçekliğin bilgisine erişemeyeceğini savunan bir görüş olan felsefi kuşkuculuk, dogmatik sistemlere bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kuşkuculuk bu bağlamda, insanın gerçekliğin doğasıyla ilgili spekülasyonlardan vazgeçerek yargıyı askıya alması gerektiğini savunur.

2. Ahlaki Kuşkuculuk :

Bu tür bir Kuşkuculuk, gerçekliğin doğasıyla ilgili felsefi öğretiler için söz konusu olan tavrı ahlak alanına da yansıtır ve tüm ahlaki ilkelerin göreliliğinden hareketle olasılığın, yaşamdaki en büyük yol gösterici olduğu sonucuna ulaşır. Ahlaki Kuşkuculuk, bundan dolayı, en temel ilke olarak hoşgörüyü benimser.

3. Dini Kuşkuculuk :

Dini kuşkuculuk ise, aklın dinin doğrularına, tanrısal doğrulara ulaşmak bakımından çok yetersiz olduğunu savunur, ve dinde vahyi ve kalp gözünü ön plana çıkartır.”²⁵⁷

Kuşkuculuk, tarihsel süreç içerisinde çeşitli konulara yönelmiş uslamlamalarını dış dünyanın varlığına, Tanrının varlığına yönelttiği gibi, deneysel bilginin olanağına da yöneltmiştir. Doğru bilgiyi elde etmek için deneye güvenilemeyeceğini, dolayısıyla da bilgiyi deneyle temellendirmenin olanaksızlığını göstermeyi amaçlayan kuşkucu yaklaşım kuşkuculuk türlerinden en eski olanıdır.

Kuşkuculuk, bu dönemin epistemolojiiyi temele almasında etkin bir rol oynamıştır. ‘Epistemoloji’ sözcüğü, geniş bir anlamda, bilgi konusuyla uğraşan felsefe demektir Aynı sözcük bir başka anlam daha taşıyor ve bu ikincisine göre ‘epistemoloji’ bilginin nasıl mümkün olduğunu gösteren bir kuram, yani ‘bilgi kuramı’ ya da ‘bilim kuramı’ olarak da geçer. Bu anlamda epistemoloji, kuşkuculuğun rakibi, yani bilgi ile

²⁵⁷ CEVİZCİ, Ahmet: Felsefe Sözlüğü, İstanbul, 1999, s. 533

bilimin varlığını olanağını korumayı amaçlayan bir felsefe disiplini²⁵⁸ Aynı gerekçeyle, "...bilgi kuramının varoluş nedeni de Kuşkuculuktur. Eğer Kuşkuculuk diye bir şey olmasaydı, bilimin varlığı dogmacı temellere dayanacak, onun temeli ve geçerliği hakkında hiçbir soru sorulmadığı gibi, ortada temeli destekleyen felsefi payandalar, yani bilgi kuramları da bulunmayacaktı."²⁵⁹

Sonuç olarak; Herhangi bir şeyi kesin olarak bilebilir miyiz? İnançlarımızdan herhangi birinin doğruluğunu ortaya koyabilir veya kanıtlayabilir miyiz? Birçok düşünürün bu sorulara verdiği cevaplar olumludur, fakat birkaçı da olumsuz cevap vermişlerdir. Bu ikinci gruptakilere kuşkucular adını veriyoruz. Kuşkuculuk ilk olarak Grek düşünürleriyle birlikte kendini göstermiş ve Yunan kuşkucularına karşı görüşte olanları 'dogmacılar' olarak nitelendirmiştir.²⁶⁰ Kuşkuculuk ve dogmacılık birbirini dışlayan önermeleriyle tarihsel bir tartışma başlatmışlardır.

M.Ö. 530 yıllarında yaşamış eski bilgi kuramcılarında Xenophanes Kuşkucu fikirlerini şu dizelerle ifade etmiştir:

"Kesin doğruya bakarsak, hiç kimse bunu bilmemiştir,
Hiç kimse de bilemeyecektir, ne tanrılar hakkında bir şey,
Ne de şimdi benim bahsettiğim tüm bu şeyler hakkında
Eğer insanoğlu şans eseri söyleyebilseydi en son gerçeği,
Bunun ne olduğunu kendisi bile bilemezdi;
Aslında her şey örülmüş bir tahmin ağından ibarettir."²⁶¹

Grek Kuşkucuları hiçbir zaman gerekçelendirilmiş doğru inanca sahip olamayacağımızı ileri sürerek bilginin sonsuz geri gidişlere maruz kaldığını göstermeye çalışmışlardır. Sonsuz geri gidişlerin bilgiye bir dayanak olarak sunulması, dil'in bize dayatmış olduğu tanımların son bir tanım'la tanımlanamama olgusundan ileri gelmektedir.

Kuşkucu stratejisini şöyle kurar: "Herhangi bir inancı gerekçelendirmeye veya bu inanç için bir sebep vermeye çalıştığım zaman, sadece kabul ettiğim bir başka inancımı dile getiriyorum. Fakat bu diğer inancın da gerekçelendirilmiş olması halinde,

²⁵⁸ DENKEL, Düşünceler..., 2, s. 149, 150.

²⁵⁹ a.g.e. s. 152

²⁶⁰ MUSGRAVE, Alan: Sağduyu Bilim ve Kuşkuculuk, (Çev. Pelin Uzay), İstanbul, 1997, s. 25

²⁶¹ a.g.e. s. 26

hiçbir yere varmamış sayılırım. Eğer bu ikinci inancımı gerekçelendirmeye çalışırsam, bir üçüncü inancımı dile getiriyorum. İnançları başka inançlarla gerekçelendirme yöntemi böylece sonsuz geri gidişlere maruz kalmaktadır.”²⁶² Buna bağlı olarak Kuşkucu da hiçbir inancın gerçek anlamda gerekçelendirilemeyeceği sonucunu çıkarır.

Bu genel tartışmanın, gerekçelendirme kavramının hem güçlü hem de zayıf yorumuna karşı olduğunu belirtmek gereklidir. Burada kanıtların sonsuz geri gidişi dışında, sebeplerin sonsuz geri gidişi de söz konusudur.²⁶³

Kuşkucular, ilk önce inandığımız şeyin gerçekte ne olduğunu hiçbir zaman bilemeyeceğimiz gibi imkansız gözükken bir düşünceyi keşfettikleri ikinci bir sonsuz geri gidişi savunmuşlardır. Bu ikinci tür geri gidiş, tanımların sonsuz geri gidişi uslamasıdır. İnanığımız şeyi anlamak için öncelikle bu inancımızı dile getirirken kullandığımız kelimelerin anlamlarını bilmemiz gerekir. Bir kelimenin anlamını bilmek ise onun ne anlama geldiğini söylemek ya da tanımını yapmaktır. Ancak bir kelimeyi tanımlarken yeni tanımlar gerektirecek başka kelimeler kullanırız.

Bu durum aynı şekilde devam ederek sonsuza kadar sürecektir. “Tüm inançlarımızı tanımlayamadığımız kelimelerle ortaya koyduğumuzdan dolayı inandığımız şeylerin bile ne olduğunu bilememekteyiz. Tanımların sonsuz geri gidişleri üzerinde durmamız önemli olacaktır. Önemli ilk nokta şudur ki, çeşitli tartışmalarda çoğu kez rastlanan ve karşı tarafın kavramlarını sorgulama hilesini kullanan yöntem, başarısından kesinlikle kuşku edilmeyecek taktiktir. Bir kişinin kullandığı herhangi bir kelimeyi seçerek, o kelimenin tanımını ona sorabilirsiniz. Bu tanımlama sonsuza kadar gidecek ve konunun çıkış noktası tümüyle unutulacaktır.”²⁶⁴

Doğmacılar, böyle bir yaklaşım ileri süren Kuşkucu argümanlara eleştiride bulunarak bu soruna çözüm aramışlardır. Bundan farklı olarak belirli inançların başka inançlara dayanan gerekçelendirmeleri gerektirmediğini, çünkü onların doğruluklarının doğrudan aracısız bir şekilde kavranabileceğini iddia etmişlerdir:

“1- Gerekçelendirmenin sonsuz geri gidişi açıklamasını eleştirmek için dogmacılar iki farklı tür bilgi arasında ayırım yapmışlardır. 2- Temel önermelerden veya

²⁶² MUSGRAVE, s. 25

²⁶³ a.g.e. s. 27

²⁶⁴ a.g.e. s. 28

ilk ilkelerden ya da aksiyomlardan hareketle gerekçelendirme gerektiren önermelerin dolaylı veya çıkarılmış bilgisi.”²⁶⁵

Kuşkucu düşünce, bilginin bütün biçimlerine yayılan olumsuzlayıcı bilim olarak, bu varsayımların yetersizliğini gösterecek bir çeşit giriş çalışması sayılabilir. Çünkü diyalektik yöntem, bilginin iki yanını, olurlayıcı ve olumsuzlayıcı yanını kapsamaktadır. Ayrıca bu kuşkuculuk, bilginin sonlu biçimlerini ancak salt ampirik bir yolla bulabilir ve deney tarafından kendisine nasıl verilmişlerse öyle alır. Tam kuşkuculuk, tümel kuşkuyu ilke olarak koyan bilimden, yani her türlü varsayımı reddeden ve yalnızca tanıtlanmış olanı kabul eden bilimden farklı değildir.²⁶⁶

III. 2. Bilgiye Yönelik Birkaç Yaklaşım Işığında Bilginin Alanı, Kapsamı ve Sınırları

Bilginin ne’liğine ilişkin Sofistlerin ve Kuşkucuların karamsar ve olumsuz değerlendirmelerinden sonra ne’liği hakkında ‘hemfikir’ olmadığımız- olamadığımız bilginin alanı, kapsamı ve sınırlarını araştırmak en az bilginin kendisine ulaşmak kadar zor olsa gerek.

Bilginin yalnızca duyularımız veya gözlemlerimizden geldiğini düşünen ve aklın duyular ve gözlemlerden ibaret olduğunu öne süren bir filozof için bilginin alanı, ancak duyular veya algılarımızla kavrayabileceğimiz alanla sınırlıdır. Buna karşılık insan zihninin duyulardan şu veya bu anlamda bağımsız olduğunu düşünen bir filozof, duyusal olmayan duyularla kavranılamayan bir alanın varlığını ve bilgisini kabul etmekte herhangi bir güçlük çekmeyecektir.²⁶⁷

Tümüyle varolan ‘şeyleri’ kökten bilebilir miyiz? İnsan evreni tümüyle özünden, köklü olarak bilmek ister; bundan kaçınılmaz; insanı içten iteler. Böyle bir bilgi gereklidir de. Çünkü, ancak bu bilgiyle insan varlığını ve yaşamını sürdürdüğü dünyanın gizemini bulabilir.²⁶⁸ Bizi çevreleyen evren nelerden oluşur? Böyle bir sorunun yanıtı, en az bir ölçüde, bu yanıtı vermeye hazırlanan kişinin bilgileri bağlamında savunduğu felsefi tutumla belirlenecektir. Örneğin, kişi eğer bilginin

²⁶⁵ MUSGRAVE, s. 28, 31

²⁶⁶ HEGEL, G.W.F: Bütün Yapıtları, Seçmeler, -1-, (Çev. Hüseyin Demirhan), Ankara, 1976, s. 82

²⁶⁷ ARSLAN, Ahmet: Felsefeye Giriş, İstanbul, 1999, s. 30; ÖZLEM, s. 167

²⁶⁸ UYGUR, Nermi: Felsefenin Çağrısı, İstanbul, 1984, s. 93

kaynağına ilişkin olarak deneyci bir görüşe bağlıysa, temele tikel varlığı almak eğiliminde olacaktır. Öte yandan eğer usçu bir tutum içindeyse, nesnel ya da öznel ideaları daha öncel olarak değerlendirebilecektir.²⁶⁹ Açıklamaların doğruluğuna koşul olan ussallık hangi temellere dayandırılmalıydı ki güvenilir bilgi üretilebilsin? Bilginin gerektirdiği kesinlik hangi inançlar için söz konusu olabiliyordu? Bilgi olarak kabul edilebilecek inançlar bize nereden geliyordu? Bu sorular bilgi bağlamında iki odak sorun belirler. Bunlar bilginin değeri, yani hangi inançların bilgi sayılacağı ve bilginin kökeni, yani bilginin bize ne yolla ve nereden geldiğidir. Doğru olduğu savıyla ortaya çıkan birden çok görüş bulabiliyoruz. “Algı ya da deney yoluyla elde ettiğimiz inançlar da kuşkuludur, çünkü algı yanılabilir ve yanılığında biz bunun farkına varmayabiliriz. Şu halde her an için farkında olmadan yanılıyor olabilmek durumundayız. Eğer bilgi olanaklı olacaksa, öte yandan da deneysel bilgiye olanak yoksa, bilginin deneyden başka bir kökeni olmalıdır. Bu kökende anlık, ya da anlığın en büyük yetisi olan us’tur.”²⁷⁰

Usçuluk, çok genel bir nitelendirmeyeyle, “bilginin kaynağının deneyle sınırlı olmadığı, usun da bilgi üretebileceği felsefi bir yaklaşımdır. Bu, tüm bilginin usça üretildiği gibi bir uç tutumdan (ör. Platon) ‘Ancak sınırlı sayıdaki kimi bilgiler deneyden bağımsızdır’ın dile getirilişindeki yumuşak tutuma dek akılla (ör. Kant) değişik yorumları kapsar.”²⁷¹ Felsefenin doğuş çağında, aklın, ‘evrensel akılla’ ilişkili olarak kavranılması girişimlerine tanık olmuştuk.²⁷²

Dikkate sunulması gereken bir şey varsa eğer o da, ‘kavrayış gücü’ olan anlığımızla ya da bilgi ile kavranabilenin ötesindeki ilişkin olumlu bir felsefe olamaz. Varlık bilinebilir olanla sınırlı olduğu gibi, bilinebilirliğinden farklı olup olmadığı da bilinemeyeceğinden, tutarlılık gereği Epistemizm’in ya kendi kendisini yadsıması, ya da çıkış noktasının bir uzlaşım olmak ötesinde değer taşımadığını onaylaması gerekir. Epistemizm özü gereği kavrayış ile kavramları örtüştürür, Gerçekçilik de bu ikisini ayırt eder ve onlara birbirlerinden bağımsız varlık konumları tanıyarak, Epistemizm’in tam tersini yapar.²⁷³

²⁶⁹ DENKEL, Arda: Nesne ve Doğası, İstanbul, 1998, s. 13

²⁷⁰ DENKEL, Arda: Bilginin Temelleri, İstanbul, 1998, s.14, 15

²⁷¹ a.g.e., s. 18

²⁷² HACIKADİROĞLU, Vehbi: Felsefe Tartışmaları, 23. Kitap, İstanbul, 1998, s. 115

²⁷³ DENKEL, Düşünceler... , 1.kitap, s. 59

Genel anlamda felsefi Gerçekçilik, insanın algı, kavram, düşünce gibi öznel tutumlarının, dış gerçekliğe nesnel ve bağımsız bir karşılık olduklarını öne süren yaklaşımdır. Gerçekçilik'i kimi felsefeciler algı içeriklerine, kimileriye genel kavramlara ilişkin olarak uygulamış, felsefe tarihinde 'Algısal Gerçekçilik' ve 'Kavramsal Gerçekçilik' gibi gelenekler oluşturmuşlardır. Algısal Gerçekçilik, insan anlığındaki algı ve duyum içeriklerinin, kimi yanılmalar dışta bırakılırsa, nesnel ve bağımsız bir gerçekliği yansıttığını savunur. Kavramsal Gerçekçilikse, anlıktaki genel düşüncelerin, anlığın dışında, nesnel ve ondan bağımsız varlıklara karşılık olduğunu ileri sürer.²⁷⁴

Kuşkuculuğa baktığımızda ise, Her şeyden kuşku duymayı savunan haliyle kuşkucu teori agnostisizme göre daha az köktencidir. Bu teorinin eleştiricileri, 'her şeyden kuşku duyulmalıdır' önermesinin kendisinden de kuşku duyulabileceğini belirtirler ve duruma tersinden bakıldığında, kuşkucuların 'hiçbiri doğru yoktur' önermesi geçerli ise, en azından bu önermenin doğru olduğundan kuşku duyulamayacağını belirtirler. Yani, sonuç olarak, septisizmde bile bilginin olabilirliğinden söz edilebilir. Septikler üzerine Herbart'ın şu sözleri ilginçtir: "Felsefeye en uygun şekilde başlayan septiklerdir; ama tersinden bakıldığında, her septik, septik kaldığı sürece, felsefenin başlangıcında kalan kişidir."²⁷⁵

Bilginin sınırı -sınırları-na baktığımızda ise, Platon'dan beri sık sık vurgulandığı gibi, bilgi problemi, sonluluk ve insanın sınırlılığı ile de ilgilidir. Bir tanrı varsa, kuşkusuz onun için bilginin sınırları diye bir problem varolamaz. Bu açıdan bakıldığında, tüm insani bilginin temelinden bir olumsuzluk taşıdığından söz edilebilir.

İkinci olarak soruna bilgi süreci açısından bakılabilir. Sorun, "insani yetilerin ve insani bilginin ilerlemesinde temel sınırlar olup olamayacağıdır. Modern anlayış, - sözcüğün öbür anlamlarını da içermek üzere - bilgide hiçbir sınırın olamayacağı şeklindedir. 'Bilgiye hiçbir sınır konamaz.' (Schlick)"²⁷⁶

Bu arada, tüm bilginin zorunlu olarak belirli ön-koşullardan doğduğu ileri sürülebilir. Bir şeyi bilebilmek için belirli modellere, kuramlara sahip olmak

²⁷⁴ a.g.e. s. 60

²⁷⁵ ÖZLEM, Doğan: Günümüzde Felsefe Disiplinleri, İstanbul, 1990, s. 154

²⁷⁶ a.g.e. s. 166

zorundayız. Şu söylenebilir ki bilgi genellikle bir dünya görüşü tarafından belirlenir ve bu dünya görüşü de çoğu kez bir ideolojiden başka bir şey değildir.

III. 3. Kuşkucular Açısından Bilginin Ölçütü ve Nesneliliği Problemi

Kuşkucular ‘hiçbir şey bilemeyeceğimizi’²⁷⁷ bir başka deyişle, herhangi bir şey hakkında haklı kılınmış hiçbir bilgiyi edinemeyeceğimizi savlayacak kadar ileri gitmişlerdir. Böylesi bir bilgiye sahip olmak için, kuşkuculara göre, onu bir yöntem kullanarak, ya da belirli bir ölçütü izleyerek haklı kılmamız gerekir. Bununla birlikte, “...bu ölçüte göre kazanılmış bilgi, yalnızca tarafımızdan uygulanan ölçütün güvenilir bir ölçüt, hiçbir zaman yanlışa götürmeyip hep doğruya götüren bir ölçüt olduğunu önceden bilmemiz koşulu altında, haklı kılınmış bir bilgi olacaktır. Ölçütümüzün güvenilir bir ölçüt olup olmadığını öğrenmek için, ölçütün kendisine güvenmezden önce, yine eleştirisel bir tarzda incelenmesi gereken başka bir ölçüt kullanmamız gerekecekti ve bu ad finitum (sonsuz) sürüp gidecekti. Demek ki, bizi herhangi bir şey hakkında haklı kılınmış bir bilgiye götürecek bir yol bulmak olanaklı değildir.”²⁷⁸

Bilgi kuramını görelilik üzerine kurmak, bizi kaçınılmaz olarak, Kuşkuculuğa götürür. Bilgi kuramının yaklaşımlarından biri olan görelilik, yalnız “...bilgilerimizin göreliliğinin kabul edilmesi demek değildir, aynı zamanda, her türlü ölçünün, insandan bağımsız olarak varolan ve bizim görelî bilgimizi, gittikçe daha çok yaklaştığı her türlü nesnel modelin de yadsınması demektir.”²⁷⁹ Collingwood’a göre, Grekler, Gerçek bilginin nesnesi olabilen bir şeyin kalıcı olması gerektiğinden emindiler; çünkü o nesnenin kendinde belirli bir özelliği olması gerekir, ve bu yüzden de kendi yok oluşunun tohumunu kendinde taşıyamaz. Bilinebilir olacaksa, belirli olması gerekir; belirliyse, öyle tam ve eksiksiz bir biçimde olduğu şey olmalıdır ki, içteki hiçbir değişme, dıştaki hiçbir güç onu başka bir şey haline getirmeye kalkışmasın. “Yunan düşüncesi ilk zaferini matematiksel nesnelere bu koşulları yerine getiren bir şeyi keşfettiği zaman elde etmiştir.”²⁸⁰

Kesin bilginin açık bir biçimde -belirlenmiş bir ölçütle- ortaya konulamamasının

²⁷⁷ von ASTER, s. 256;

²⁷⁸ AJDUKIEWICZ, K.: Temel Kavramlar ve Kuramlar, Ankara, 1989, s. 24

²⁷⁹ LENİN, V.İ: Materyalizm ve Ampiryokritisizm, (Çev. Sevim Belli), Ankara, 1988, s. 144

²⁸⁰ COLLINGWOOD, R.G: Tarih Tasarımı, (Çev. Kurtuluş Dinçer), İstanbul, 1996, s. 39

getirdiği birçok soru gibi klasikleşen şu soru dillerden düşmeyecektir. ‘Kesin bir bilgi var mıdır?’ İlk bakışta pek de zor görünmeyen bu soru, gerçekte yanıtlanabilmesi en zor sorulardan biridir.

Günlük yaşamda doğru diye kabul ettiğimiz birçok şeyler, daha yakından bakıldığında öylesine göze çarpar çelişkilerle doludur ki, gerçekte inanmamız gereken şeyin ne olduğunu ancak bir yığın düşünceler sonunda öğrenebiliriz. ‘Kesin bilgiyi ararken elimizdeki deneylerle işe başlamamız doğaldır, ve kuşkusuz, bir anlamda bilginin onlardan türemesi gerekir. Fakat dolaysız deneylerimizin bize verdiği bilginin ne olduğunu belirten her yargının yanlış olması çok olasıdır.’²⁸¹ Yalnızca bir tane nesnel gerçek dünya varsa, bu dünyaya ilişkin, karşılıklı geçişe olanak vermeyecek kadar farklı ve aynı zamanda da nesnel deneyim tiplerinin var olması mümkün değildir. Elbette, her öznenin deneyimleri benzersiz ve başka öznelerinkinden farklıdır. Aynı zamanda, benim deneyiminin varlığı, başka bireylerin kendi deneyimlerinin verileri hakkındaki sözlerini anlama olasılığını kapsar; çünkü farklı deneyimlerimiz, nesnel olarak, bir ve aynı nesnel dünyasını kapsar.²⁸²

Kuşkucuların tezleri kabul görmüş olsaydı, ‘doğru’ sözcüğünü kabul etmemiz durumunda bunu haklı kılınmış bir bilgiden ziyade bir inanç olarak almamız gerekecekti.

Kuşkucuların yol açtığı güçlükler salt klasik doğruluk anlayışına yönelik güçlükler değildirler; bunlar, bir düşüncenin doğruluğunu ölçütlerle uyuma olarak tasarlayan diğer doğruluk tanımlarını da aynı ölçüde kuvvetli bir biçimde etkilerler. Kuşkucuların ileri sürdüğü gibi, herhangi bir şey hakkında haklı kılınmış bir bilgi elde edemememiz durumu söz konusu olursa teorilerimizle bu teorileri kurduğumuz ölçütler arasında bilgiye ulaşmak olanaksızdır.²⁸³

Bununla birlikte Kuşkucuların argümanının bu ilginç tezi haklı kılması söz konusu mudur? Bu soruyu olumlu bir biçimde yanıtlar ve kuşkucuların argümanının geçerli olduğunu kabul edersek kuşkucuların tezini kabul etmekle bir çelişkiye düşeriz. Bir yandan, kuşkucuların tezini kabul etmekle, hiçbir şeyin haklı kılınamayacağını savlayacağız; öte yandan, kuşkucuların argümanının onların tezini haklı kıldığını kabul etmekle, kuşkucuların tezine karşı, bir şeyin (en azından kendi tezlerinin) haklı

²⁸¹ RUSSEL, s. 9

²⁸² LEKTORSKY, Victor: Özne Nesne Biliş, (Çev. Şükrü Alpagut), İstanbul, 1992, s. 191

²⁸³ WEBER, s. 98, 99, 102; GÖKBERK, s. 96

kılınabileceğini kabul edeceğiz. “Kuşkucular bu güçlüğü bilincindedirler. Bu güçlükten kaçınmak için, onlar haklı kılınmış bir bilginin olanaksızlığı hakkındaki tezlerinin kategorik olarak öne sürülmediğine, ancak yalnızca, bunun gerçekten de söz konusu olup olmadığıyla ilgili olarak kendilerinin yargıyı askıya almakla birlikte, onun kendilerine nasıl görüldüğünü dile getirdiklerine işaret ettiler.”²⁸⁴

Kuşkucular yargıyı askıya alarak herhangi bir inancı geçerli olarak kabul etmeyi yadsıyarak olanaklı yanılgıdan doğabilecek bir güvensizlik duygusundan kaçınabileceklerini düşünüyorlardı.²⁸⁵

Kuşkucular bu güne kadar olup bitenin bilincinde olma dışında, herhangi bir görüşe hak verme zorunluluğu duymadılar. Onların kendilerini doğruluğun arayıcıları diye tanımlamak, ama ona henüz ulaşamayan kişiler olarak tanımlamak onlar tarafından da kabul göreceği kanısındayız.

Kuşkucular haklı kılınmış bir bilgiye ulaşmak için, bu bilginin güvenilir olduğunu gösteren bir ölçütün olması gerekmektedir. Başka bir ölçütün olması yetmez bu ölçütün de güvenilir olması gerekmektedir. Kuşkucuların yanlışı da tamı tamına burada bulunmaktadır. Bu bir savı haklı kılmak için ona güvenilir bir ölçüt uygulayarak ulaşmamızın yeterli olduğu ve ayrıca kullanılan ölçütün kendisinin güvenilir olduğunu bilmemizin gerekmediği hususudur. “Ölçütümüzün güvenilir olup olmadığı bilgisi, ölçüte uygun olarak ulaşılmış savın haklı kılınması için zorunlu değildir. Yalnızca söz konusu savı haklı kılmış olduğumuzdan emin olmamıza gerek duyulur.”²⁸⁶ Bir savı haklı kılmak bir şeydir, savın haklı kılınmış olduğunu bilmekse ayrı bir şey. Bir şeyi hakkıyla ve tam anlamıyla yapmak bir şeydir, o şeyin biri tarafından bu şekilde yapıldığını bilmekse başka bir şey. Öyleyse, bir savın haklı kılınmasında kullanılan ölçütün güvenilir olduğunun bilgisi, bu savın haklı kılınması için zorunlu değilse, kuşkucuların her ne olursa olsun herhangi bir savın haklı kılınmasının hiçbir zaman tamamlanmayacak bir akıl yürütmeye ilişkin olarak sonsuz sayıda adım gerektirdiği biçimindeki sonuçlarını kendisinden çıkardıkları öncül yanlıştır.²⁸⁷

²⁸⁴ AJDUKIEWICZ, s. 17

²⁸⁵ SAHAKIAN, s. 47, 45 ; WEBER, s. 104; GÖKBERK, s. 96; von ASTER, s. 257, 258

²⁸⁶ AJDUKIEWICZ, s. 24

²⁸⁷ a.g.e. s. 25

III. 4. İlk Kuşkucular

III. 4.1. Pyrrhoncu Kuşkuculuk

Pyrrhon kuşkuculuğa bir okul kimliği veren ilk kişidir. Onun öğretisinde, eski kuşkuları dizgeleştirip biçimleme dışında yeni bir yan yoktu. Duyular konusundaki kuşkucu fikirleri Grek düşün insanlarını ilgilendiren bir husus olmuştur.²⁸⁸ Parmenides ve Platon gibi, algılamının tanıtıcı değerini eleştiren düşünürler bu kuşkucuların dışındaydı. Onlar eleştirilerini anlaksal bir dogmatizme dayanarak yapmışlardır. Sözü gelişi evrenin tümüyle maddi olduğu da savunulabilir, ideal unsurlardan oluştuğu da savunulabilir. Bu biri ötekinin karşıtı olan iki savunmadan hangisinin gerçekten doğru olduğunu kanıtlama olanağı yoktur, en doğru davranış, bir konu üzerinde herhangi bir ‘yargıda bulunmaktan çekinmektir. Biz ancak yakın bir gelecekte olabilecek şeyleri, az ya da çok bir olasılıkla biliriz. Bu da pratik yaşam için yeterlidir. Bunun dışında kalan şeylerin bilinmesiyle ilgili hiçbir güvenilirlik ve kesinlik yoktur. O halde yapılacak en doğru şey, bir yargıda bulunmaktan sakınmaktır.²⁸⁹

Pyrrhon’dan bu yana, yargıdan kaçmaya, derin düşünmekten kaçınmaya, özel bir deyişle ‘epokhe’ denilmiştir. ‘Epokhe’ ne kadar tam uygulanırsa, huzursuzluktan o kadar uzaklaşılır ve ‘ruh huzuruna’ o ölçüde yaklaşılır. ‘Epokhe’ insanın yargısız olması daha doğrusu varsaydığı her türlü bilgisel uslamlamaları bir kenara bırakması yöntemidir.²⁹⁰ Epokhe aynı zamanda her türlü şeye, yani yazgısının hazırladığı her şeye hazırlıklı olmak demektir. Üstün insan, her şeyin mümkün olduğunu, hiçbir şeyin kesin olmadığını bilir. Böylesi bir yaklaşımı kendisine rehber yapan insan şansının tüm oluşlarını olduğu gibi benimser ve böylece büyük bir ruh huzuruna kavuşur. Epokhe’yi kullanan bir kişiyi dünya da hiçbir şey, sarsmaz, çünkü o her şeye hazırlıklıdır.²⁹¹

Aster’e göre Pyrrhoncu kuşkuculuk bir oyunu andırmaktadır. Temeldeki düşünceyi saldırılardan koruyacak düzeltmelerin yapılarak yanıt verilmesi durumunda,

²⁸⁸ WEBER, s. 97, 98; von ASTER, s. 257; GÖKBERK, s. 95

²⁸⁹ WEBER, s. 98; GÖKBERK, s. 96; von ASTER, s. 257, 258

²⁹⁰ von ASTER, s. 257; GÖKBERK s. 96; WEBER, s. 98

²⁹¹ von ASTER, s. 258

kuşkuculuğun tutarlı olarak ifade edilemeyeceği itirazı oldukça aldatıcı olacağı kanaatindedir

Pyrrhoncu kuşkuculuk bu temel durumu nasıl karşılamaktadır? Bu tür sorulara kuşkucunun vereceği geleneksel yanıt potansiyeli hakkında hiçbir inanç sahibi olunmayan karşı tarafın silahlarını yine onlara karşı kullanma yöntemiyle paraleldir. “Dogmacılar tartışmanın yapıcı olduğuna inanırlar. Kuşkucular ise, bu türden tartışmaların -sonsuz geri gidişlerde olduğu gibi- yapıcılıktan aynı oranda uzak olduğunu savunurlar.”²⁹²

En tutarlı kuşkuculardan biri olan Pyrrhon hakkındaki şu hikaye onun düşüncelerini hayatına ne kadar geçirdiğini göstermektedir.

“Pyrrhon ... bir davranışın diğerinden daha bilgece olduğuna emin olmak için yeterli bir şey bilmediğimizi söyler. Gençliğinde bir gün, öğleden sonra yürüyüş yaparken, felsefe hocası Anaxarchus kafasını bir hendeğe sokmuş, bir türlü oradan çıkamamaktadır. Pyrrhon bir süre onu seyrederek, Anaxarchus’u hendekten çıkarmaya çalışmasının işe yaramayacağını düşünmesi için pek yeterli bir neden bulamaz ve yürümeye devam eder. Daha az kuşkucu olup yardımdan taraftar olanlar Pyrrhon’u bu merhametsizliği için suçlarlar. Ancak ilkelerine çok bağlı olan hocası onu bu tutarlılığından dolayı över.”²⁹³

Pyrrhon’un rahatına ya da emniyetine pek dikkat etmeden oldukça garip bir şekilde yaşadığı söylenmektedir. Oldukça da uzun yaşamıştır! Bunu, peşini bir türlü bırakmayan ve onu adeta kendisinden koruyarak, iyi beslenmesi, sıkı giyinmesi veya kayalıklarda yürümemesi türünden şeyleri sağlayan öz disiplinine borçludur. Pyrrhon hakkında anlatılan bir başka hikayeye göre devlet ona olan hayranlığından dolayı tüm filozofları vergiden muaf etmiştir.²⁹⁴

III. 4. 2. *Timon*

Pyrrhon’un öğrencisi ve takipçisi olan Timon, hocasının öğretisinin özetini üç başlıkta sunduğu sorularda toplamıştır: ‘Nesnelerin gerçek yapısı nedir?’, ‘Nesneler karşısındaki duruşumuz ne olmalıdır?’, ‘Nesneler karşısında doğru bir duruştan ne

²⁹² MUSGRAVE, s. 39

²⁹³ MUSGRAVE, 1935: 11-12. Bu hikayenin kaynağı Diogenes Laertius’tur 1853: 403

²⁹⁴ a.g.e. s. 39, 42

kazanırız?’ Timon bu üç soruyu, çok kısa, ama çok açık olarak, birer sözcük ile yanıtlıyor: ilkinde akatalepsia (kavranamaz), ikincisine epokhe (yargıdan kaçınmak), diğerine ataraxia (sarsılmazlık) diyor.²⁹⁵

Aster’in aktardığına göre:“Timon Eflatun’un Akademisinde büyük bir saygınlık kazanmıştır. O kadar ki Timon’un etkisiyle Akademi bir süre şüpheli bir yol izlemiştir. Septikler ile birlikte ahlakın temeline ‘şüpheyi’ yerleştiren bir felsefe oluşmuştur. Septisizmin bir ‘sistem’ olarak ortaya çıktığı M.Ö. III. yüzyılda, yaygın olarak ahlak sorunlarıyla uğraşıldığını, evren karşısında insanın nasıl bir tutum alması gerektiğinin ana konu yapıldığını görüyoruz.”²⁹⁶

Timon, bununla birlikte, Antik anlayışın izlerini taşıyan bazı mantıksal argümanlar öne sürdü. Grekler açısından geçerliliği kabul edilmiş mantık tündengelimsel mantıktı. Bu tündengelimsel mantık anlayışı Euklidesçi bir anlayıştı ve apaçık sayılan, genel ilkelerden hareket etmek zorundaydı. ‘Timon bu tür ilkeler bulma olanağını reddetti. Böylece her şey başka bir şeyin yardımıyla belgelenebilecek ve bütün kanıt ya dönele (circular) ya da bir hiçten sarkan bitimsiz bir zincir olacaktır. Her iki durumda da hiçbir şey saptanamaz. Görebildiğimiz kadar, bu kanıt ortaçağlara egemen olan Aristoteles felsefesini derinden etkilemiştir. Günümüzde, bütünüyle Kuşkucu olmayan kişilerce savunulan bazı Kuşkuculuk türlerini eski çağın Kuşkucuları görmemişlerdi. Onlar, görüntülerden kuşkulananmamışlar ya da kendi kanılarınca yalnızca görüntülerle ilgili dolaysız bilgimizi dile getiren önermeleri kuşkulu bulmamışlardır. Timon’un yapıtlarından çoğu yok olmuştur. Elimizde bulunan iki parça bu noktayı açıklayacaktır. Bunlardan biri ‘görüntünün tümüyle geçerli’ olduğunu söyler. Öbüründeyse şunlar okunmaktadır: “‘Bal tatlıdır demem. Bal tatlı görünür.’ ‘Balın tatlı olduğunu ileri sürmeyi reddediyorum. Onun tatlı göründüğünü bütünüyle evetlerim.’”²⁹⁷

Modern bir kuşkucu, görüntünün yalnızca görüldüğüne, geçerli ya da geçersiz olmadığına işaret eder. Geçerli olan da geçersiz olan da bir anlatım olmalı. Hiçbir anlatım görüntüye, yanlışlığa elvermeyecek bir yakınlıkta bağlanamaz. Bu nedenle Timon, ‘bal tatlı görünür’ anlatımının mutlak olarak kesin değil, yalnız yüksek aşamada muhtemel olduğunu söyleyecektir. Timon son yıllarını Atina’da geçirmiş ve orada ölmüştür.

²⁹⁵ GÖKBERK, s. 96

²⁹⁶ von ASTER, s.257, 258

²⁹⁷ a.g.e. s. 257

III. 5. Klasik Anlayıştan Kopuş: Helenistik Felsefe ve Helenizm Döneminde Kuşkuculuk

Helenistik felsefe bizce Klasik anlayıştan bir kopuşu temsil eder. Helenistik dönem Klasik Antikçağın bir devamı olarak değerlendirilemez bu dönem kendine özgü bir oluşumu temsil ettiği gibi, Grek dünyasının kapılarını daha önce açılmamış bir derinlikte açması ve yeni değerlerin kabul edilmesini de sağlaması açısından klasik anlayıştan bir kopuşu simgeler. Bu dönemi Helenistik Çağ olarak nitelemenin temel nedeni kültürel faaliyetlerin bu dönemi değiştirip dönüştürmesi olmuştur.

İskender'in Asya seferleri ile başlayan, Doğu ve Batı medeniyetleri arasında yaşanan etkileşimden doğan Helenizm kültürel bir olgu olarak ele alınmalıdır ve siyasi açıdan dikkate alınması gereken en önemli yönü ise, Roma imparatorluğunun kurulmuş olmasıdır.²⁹⁸

Helenistik Çağ, Batı düşünö dünyası üzerinde 19. yüzyıla kadarki evrimine damgasını vuracak problemlerin tartışıldığı bir dönem olarak büyük bir önem taşır. Bu dönem düşüncesi Grek felsefesinin bir devamı olarak değerlendirilemez ve hatta -bir başka gerçekliğin düşünsel anlatımı olmakla- Grek felsefesinin çöküş çağı olarak değerlendirilmesi de tartışmaya açıktır.²⁹⁹

Grek dünyasının çöküş çağının felsefi gizemciliği ve us-dışıcılığı olarak tanımlanan Helenistik felsefe, Grek felsefesine özünden karşıt bir bağlam üzerine, özne-nesne (beden-ruh) ikiciliği düzleminde yapılır. "Bu temellendirme bazında açıklama, üretim ve tüketim arasındaki bağın yitimini dolaysızca yaşayan 'çalışanların' (kölelerin) düşünüş biçimi ile doğrudan ilintilidir. Gerçekten de bu ikicilik ekseninde dönen felsefi düşünüşün arka tasarında, özdeksel yaşamın koşullarının ve çelişkilerinin insanı somut olarak köleleştirmesi olgusu yatar."³⁰⁰

Karşıtlıklar temelinde ilerleyen, Helenistik felsefe, "...ahlakı çağına uygun düşünceden hareketle kendi tezatlığını yaratmış ve kurgusal aklın karşısına pratik aklı çıkarmıştır. Bu olgunun temelinde 'bilgi için bilgi' şeklinde varolan felsefenin tek yönlülüğünü yıkmak gibi olumlu bir uğraş vardı. Ancak 'yaşam için bilgi' şeklinde

²⁹⁸ von ASTER, s. 262, 263; AĞAOĞULLARI, s. 267; GÖKBERK, s. 91.

²⁹⁹ TURAN, İnsan...,s. 44

³⁰⁰ a.g.e. s. 45

ortaya koyduğu felsefe anlayışı onun tezatlığına yaraşır bir şekilde kendini ortaya koymuş ve süreç içerisinde dini bir oluşum haline gelmiştir.”³⁰¹

İskender’in Asya seferleri sonunda Doğu-Batı sentezinin oluşum aşaması Helenistik dönemin karakteristik özelliklerinden birini oluştururken, Greklinin kültür ve sanat ürünleri Doğunun dinsel kuralları ile etkileşimi bu dönemin başta gelen özelliğini oluşturacaktır.³⁰²

Helenizm döneminin bilimsel açıdan bir diğer özelliği tek tek bilimlerin gelişmesidir. Bu gelişmeye paralel olarak da, metafizik problemlere karşı ilgi azalmıştır; farklı alanlardaki verimli araştırmalar bilgiyi arttırdıkça, özel bağlantıların anlaşılmasını aydınlattıkça, metafizik sistemlerin çekişmelerinden uzaklaşmıştır. Pratik ilgiyi ön plana aldığı için, Helenizm-Roma felsefesi zamanındaki kültürün genel gidişine paralel hareket etmiştir.³⁰³

İskender’in fetihleriyle beraber Yunan kültürü, Atina’nın dışında kurulmaya başlayan yeni merkezlere taşındı ve Yunan düşüncesi bu arada Mısır ve Mezopotamya gibi eski ve derin kültürlerle büyük ölçüde etkileşme içerisine girmişti.³⁰⁴ Kültürel ve siyasal gelişmenin yanında ekonomik genişleme hareketi de kendine yer bulmuştur; gerçi ekonomik genişleme çok daha önceleri İ.Ö. yedinci yüzyılda Ege’de yapılandırılmış nitelik olarak pek farklı değildir ama bu sonuncusunun çapı daha geniştir. Bunun önemi, daha önceleri sadece ekonomi alanında sınırlı kalan bu genişlemenin Helenistik dönemde siyasal ve kültürel alanlarda bir bütünlük içinde oluşturulacak olmasıdır. Birbirleriyle olan ilişkilerinde kendi dillerini konuşan uluslar ekonomik, kültürel ve yönetim alanlarında yaşanan bu etkileşimin odağı Grek medeniyetiydi. Yunanca bu dönemin ortak dili haline gelmişti.³⁰⁵

Gerekçenin ortak bir kültür dili haline gelmesiyle beraber Helenizm, Barbarların Greklerin adetlerinin ve geleneklerinin benimsenmesine kadar gitti hatta denilebilir ki “ortak bir ülkeye doğru giden bu yakınlaşma ile dünya coğrafi bir deyimden daha fazla

³⁰¹ TURAN, Müslüm: Tarihsel Süreç İçerisinde Stoa Felsefesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1989 s. 21

³⁰² GÖKBERK, s. 91; AĞAOĞULLARI, s. 267, 268

³⁰³ GÖKBERK, s.92, 93

³⁰⁴ YILDIRIM, Cemal: Bilim Tarihi, İstanbul, 1993, s. 41

³⁰⁵ THOMSON, s. 395, 396

bir şey haline geldi. Tarihsel bir deyim haline geldi. Tüm İskender İmparatorluğu Yunan dünyasının tarihini, tek bir tarihi paylaşıyordu şimdi.”³⁰⁶

Özetlersek şu söylenebilir ki; İ.Ö.323’te III. Aleksandros’un ölümünden sonra Doğu Akdeniz’de kurulan devletlerde, Grek kültürü, hakim bir konumda olarak, doğu kültürü ile karışıp kaynaşma süreci içine girdi. ‘İki kültürün bu kaynaşması, Roma İmparatorluğunda da sürecek, nihayet Hıristiyanlıkta son formuna ulaşacaktır. Helenistik Çağ ile birlikte, Greklinin diğer insanlara bakışı değişti: Greklilerin barbarlardan üstün oldukları varsayımı geçerliliğini yitirdi ve insanın her yerde aynı doğaya sahip olduğuna ilişkin düşünce gittikçe daha etkili olmaya başladı.’³⁰⁷

Polise (şehir devleti) özgü toplumsal kurtuluş umudunun ortadan kalktığı Helenistik Çağda, insanın kurtuluşunun ancak bireysel düzeyde olacağına ilişkin inanç yaygınlaşmıştı. Böyle bir ortamda, ‘yaşamın anlamı, amacı nedir, nasıl yaşanmalıdır?’ gibi sorulara yanıt arayan felsefelerin bireysel ahlak öğretileri oluşturmamaları olanaksızdı. Bu Çağa damgasını vuran iki önemli felsefe okulu, Epikürosçu okul ile Stoa okulu, bireyin mutluluğunu amaçlamaları bakımından birbirleriyle tam bir uyum içindeydiler. Her ikisi de, bireyin mutluluğunun toplumsal koşullardan, siyasal çerçeveden bağımsız olduğunu, hatta bunun için toplumsal olaylardan uzak kalınması gerektiğini bir ilke olarak ele almış ve felsefeye ‘yaşayış bilgeliği’ ni (bilgece bir yaşamı) sağlamaya yönelik bir pratik nitelik yüklemişti.³⁰⁸ “Aynı felsefe anlayışına sahip olan bu iki okul, aynı amacı gütmelerine karşın, buna ulaşmak için önerdikleri amaçlar, yollar bakımından birbirlerinden ayrılmışlardır. Epikürosçular bilgece bir yaşamı bireyci bir temel üzerine oturturlarken, Stoacılar bireyi mutlu kılmada evrenselci bir yaklaşımı benimsemişlerdir.”³⁰⁹

Genellikle, Platon ile Aristoteles’te doruk noktasına ulaşan Klasik dönem felsefesinden Helenistik Çağın yeni okullarının felsefesine geçişte bir kopuşun olduğu kabul edilir. “Bu kopuş, bireyciliğin, daha doğrusu bireyi kendine yeterli bir ideal, bir değer olarak gören anlayışın, birdenbire ortaya çıkışına bağlanır. Paul Nizan’a göre, ‘Platon’un mirasçısı olan Aristoteles’in ardından gelen bilgelik, toplumsal değerlerin düzeltilip yeniden yüceltilmesiyle değil, fakat yalnızca birey olarak insanın

³⁰⁶ COLLINGWOOD, s. 65

³⁰⁷ RUSSEL, s. 221; GÖKBERK, s. 91, 92 ; AĞAOĞULLAR s. 67

³⁰⁸ AĞAOĞULLARI, s. 268; GÖKBERK, s. 93

³⁰⁹ a.g.e s. 268

mutluluğuyla ilgilenir.”³¹⁰ Böylesi bir yaklaşım Grek düşünüy için bir gerileyişi temsil eder.

III. 5. 1. Helenistik Dönem Düşünce Okulları

III. 5. 1. 1. Epikürosçu Okul

Epiküros (341-270) okulunu Atina’da İ.Ö. 306 yılında kurmuştur. Öğretisinde bilgece yaşamının kurallarını öylesine eksiksiz olarak çizmiştir ki, öğrencileri sonra buna yeni bir şey katamamışlardır. Bundan dolayı, İ.S. 4. yüzyıla kadar sürmesine rağmen, bu çığırdan, Epiküros’un yanında anılmaya değer bağımsız, yeni düşünceler getirmiş bir filozof yetişmemiştir.³¹¹

Epikürosçuluk çok kısa denilebilecek bir zamanda yayılmıştır; Epikürosçuluğun zamana uygun kolay ve anlaşılabilir olması bu öğretinin yayılmasında rolü olduğu varsayımı yanlış olmaz kanısındayız. Ayrıca Epiküros’un kendisinin pek sevimli olmasının, dinleyicilerine düşünmede olsun, yaşamada olsun, öteki okullar gibi, ağır yükler yüklememesinin öğretinin iyi karşılanmasında büyük payı var. Epiküros pek çok yazmış, 300’den çok yapıtı varmış, ama bunlardan pek azı – ahlakla ilgili ana düşüncelerini öğrendiğimiz birkaç anektod ile felsefesi açısından önem taşıyan birkaç mektubu geride kalmıştır.³¹²

Epiküros, bütün yaşantısı boyunca kötü sağlığı dolayısıyla acı çekmiş, fakat büyük bir yiğitlikle bu acılara dayanmıştır. Kişinin acı çekerken de mutlu olacağını ilk ileri süren, Epiküros’tur³¹³

Epiküros’un felsefesi üç bölüme ayrılmaktadır. Bunlar, gerçeğe ulaşmanın araçlarını araştıran kanon (mantık); doğa, evren sorununu işleyen physeus (fizik) ve insanın neye ulaşması, neden kaçınması gerektiğini inceleyen, kısacası insan yaşamının macını açıklayan ethika (ahlak) dır. İçerikleri farklı olsa da Epiküros’un çalışmalarında insanın mutluluğu ortak bir özellik olarak vardır. Fakat bu sorun doğrudan doğruya

³¹⁰ a.g.e. s. 269

³¹¹ GÖKBERK, s. 96 ; a.g.e. s. 270, 271; WEBER, s. 88

³¹² GÖKBERK, s. 97

³¹³ RUSSEL, s. 245

ethika'nın konusu olduğundan ötürü, felsefesinde asıl olan bu bölümdür. Diğer ikisi, ethika'ya bir giriş, bir hazırlık olmaktan öte bir anlam taşımazlar.

Ana eğilimi bakımından pratik bir nitelik taşıyan, başlıca bir ahlak felsefesi olan Epikürosçuluğun da ereği mutluluğa (eudaimonia) ulaşmaktır. Felsefe Epiküros'a göre bireyin mutluluğunu sağlayacak olanakların araçların araştırılmasından başka bir şey değildir; felsefenin yapacağı, göreceği iş yalnız budur. Bu anlayışını pek kesin olarak dile getiren Epiküros, felsefenin bu amacının dışında kalan, özellikle salt teorik olan hiçbir sorunla uğraşmamış, uğraştığında da, bunu hep bu amaç dolayısıyla yapmıştır.³¹⁴

Sokratesçiler gibi Epiküros için de, sağlam bir bilgi olmadan doğru eylem olamaz. bu sağlam bilginin, doğrunun ölçüsü nedir? Bu ölçü, Epiküros'a göre, "teorik alanda: doğrudan doğruya edindiğimiz etkenlerdir; yani düşünceyi işe karıştırmadan edindiğimiz duyu verileri ile bunların birçok defalar ortaya çıkmasından, yinelenmesinden doğan genel tasavvurlardır (prolepsis). Doğrudan doğruya verilmiş olan rüya görüntüleriyle kuruntular da bu genel tasavvurlar arasında yer alırlar. Doğru'nun pratik alandaki ölçüleri ise, haz ve acı duygularıdır (pathe)"³¹⁵.

Epiküros göre, "Teorik ölçülerin konusu, nesnelere kendisi olmayıp, bunlardan gelen kılıklar, yansılardır (eidola). Bunlar duyu organlarına gelirken bir takım değişikliklere uğramış olabilirler, dolayısıyla algılar rölatif niteliktedirler, yani nesnelere tam uygun değiller. Ama bu ölçüler de, insanın mutluluğunu sağlayacak bir dünya görüşü için yetersizdir."³¹⁶

Epiküros'a göre, yalnız doğal ve zorunlu isteklere yönelip azla yetinen insan, kendi kendine yeterli olma (autarkeia) durumuna ulaşmış demektir. Böyle bir insan, başkalarıyla ilişkiye girme gereksinimi duymadığından ötürü, kendisini huzursuzluk ve acı veren, korkuya yol açan toplumsal yaşamın dışında tutan bilge kişidir.³¹⁷ Siyasal iktidar, yasalar, güvenliği sağlamaya yönelik iseler de, insanlar tutkuların, duyguların, doğal olmayan isteklerin tutsağı oldukları için, burada tam bir güvenlik ortamı hiçbir zaman gerçekleşemez. Bundan dolayı, "...insanlara karşı güvenlik, güç ve zenginlikle bir dereceye kadar sağlanabilirse de, tam bir güvenlik ancak başkalarının işine karışmadan ve kalabalıktan uzak olarak yaşamakla sağlanır."(...) Epiküros, siyasete

³¹⁴ EPİKÜR, Mektuplar ve Maksimler, İstanbul, 1962, s. 68

³¹⁵ GÖKBERK, s. 97

³¹⁶ a.g.e. s. 98

³¹⁷ AĞAOĞULLARI, s. 276, 277, 278; GÖKBERK, s. 99, 100

atılmanın, kamusal mevkiler peşinde koşmanın, insanı mutsuzluğa götüreceğine inanır. Epiküros'un kamusal ve siyasal yaşamdan kaçınmayı bir bilgelik ilkesi durumuna getirdiği bu düşünceleri, polis ile birlikte siyasal birliğin de çöktüğü ve yurttaşlığın (politik insanın) hiçbir anlamının kalmadığı yeni düzen karşısında insanların duyduğu karamsarlığı dile getirmekte ve onlara huzura kavuşabilecekleri kolay bir çözüm yolu sunmaktadır.³¹⁸

Görüldüğü üzere Epiküros'un temel ilgisi siyasal değil, fakat ahlaksal bir özelliktedir. Öğretisi, bireyi toplumsal siyasal yaşama sırt çevirtip içe döndürerek mutlu kılmaya yöneliktir. Yoksa çeşitli sorunlara toplumsal çözüm yolları getirmek ve bütün toplumu, hatta bütün insanlığı selamete götürmek, huzura kavuşturmak gibi bir kaygısı yoktur.

III. 5. 1. 2. Stoa Okulu

Epikürosçuluk ile aynı ortamda doğup gelişen Stoacılık, İ.Ö. IV. yüzyıl sonlarından başlayıp İ.S.III. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür.³¹⁹ Bununla birlikte, Stoa okulu, tek bir düşünür tarafından bir dogma biçiminde ortaya konmamış olmasından ötürü, zaman içinde çeşitli değişikliklere uğramış, farklı koşullara ayak uydurabilmiş ve Roma İmparatorluğunun en yaygın felsefesi durumuna gelebilmiştir. Felsefe tarihinde, Stoacılık üç döneme ayrılarak incelenmesi yoluna gidilmiştir. Bu dönemler, "öğretinin temellerinin belirlendiği Antikitedeki Eski Stoa (İ.Ö.III. yüzyıl), öğretinin Platoncu ve Aristotelesçi görüşlerle yoğrulmuş Roma'ya açıldığı Orta Stoa (İ.Ö.II. ve I. yüzyıllar) ve öğretinin Seneca, Epiktetos ve Marcus Aurelius gibi Romalı düşünürlerce ilk biçimine sadık bir şekilde yeniden dile getirildiği Yeni Stoa ya da Roma Stoası'dır (İ.S. I. ve II. yüzyıllar)."³²⁰

Ancak, burada tezimizin kapsamı nedeniyle, yalnızca Eski Stoa'nın düşünceleri ele alınıp incelenecektir. Bu çığırın kurucusu Kıbrıslı Zenon (336-264) dur. Zenondan başka bu çığırın anılmaya değer diğer düşünürleri Cleanthes ve Chrsippos'tur. Zenon, ilk yapıtlarını tamamıyla kynik görüş çerçevesinde yazmıştır. Ama sonra kyniklerin öğretisinde esaslı değişiklikler yapmıştır: İnsanın ahlaki özgürlüğüne, Kyniklerin

³¹⁸ AĞAOĞULLARI, s. 283

³¹⁹ HİLAV, Selahattin; Felsefe El Kitabı, İstanbul, 1985, s. 61

³²⁰ AĞAOĞULLARI, s. 284

düşündüğü gibi, töreleri, her türlü uygarlık düzenini sert bir şekilde reddetmekle değil de, yüksek çeşitten bir doğallıkla, gerçek bir insanlıkla ulaşabileceği kanısına varmıştır.³²¹

Stoacılık, özellikle Kynizmin etkisinde kalmıştır. Bunun yanında, doğrudan doğruya Sokrates'in kişiliğinden, İlkçağ materyalizminden ve Herakleitos'un panteist materyalizminden yararlanmıştır. Sistematik dönem düşünürlerinden ve Sofist düşünürlerden etkilenmiştir.³²²

Stoacılar, insan yaşamının anlamını öğrenmek için, bu yaşamı kesinlikle evrenin çerçevesi içinde dikkate almanın gerekliliğine inanıyorlardı. Stoacılar göre gerçek olan, kesinlikle 'Maddi olandır'. Onlara göre maddi ve somut olan gerçeklik, 'canlı' bir bütün oluşturur, tıpkı bir organizma gibi. Tüm maddi varlıklara etki eden bir 'evren ruhu' vardır. Maddi bir şey olarak tasavvur ettikleri bu evren ruhunu Stoacılar, 'gerçek ateş' olarak kabul ederler. Ateş en hassas unsurdur ve tüm eşyayı etkisine alma yeteneğine sahiptir. Stoacılar evren ruhuna, Herakleitos gibi, 'logos' adını verirler. Stoacılar tüm evrene egemen olan logos yanında, bir de tek tek varlıklara dağılmış olan ve onlarda etkili olan 'logos'lardan söz ederler. Nasıl ki ayrı ayrı canlılarda etkili olan ruh, tek bir evren ruhunun 'parçaları' ise, bunun gibi, tek tek insanda bulunan akıl da tek bir 'tümel akıl'ın parçasıdır. Aynı şekilde, insan bedeni de evren bedeninin bir parçasıdır.³²³

Stoacılar göre, 'ölüm'; beden ve ruhun, evrenin beden ruhuna dönmesidir. Bunun için ölüm korkulacak bir şey olamaz. Çünkü ölümle, beden ve ruh aslına dönmüş olur. Bir evren ruhu ve bir evren bedeni kabul etmekle, Stoa metafiziği tam anlamıyla 'panteist' olmuş bulunuyor.³²⁴

Stoacıların panteizminden başka bir sonuç daha çıkar: Onlara göre her şey, ölçülü bir 'amaca' göre yapılmıştır ve bu amaca göre hareket eder. Öncelikle, olan her şey 'zorunlu' olarak olur. Bu evrene zorunluluk hakimdir. Evrende rastlantıya yer yoktur. Ancak bu zorunluluk kendiliğinden bir zorunluluk olmayıp, içten ve canlı bir zorunluluktur.³²⁵

³²¹ GÖKBERK, s. 102

³²² ÖKTEM, Niyazi: Stoisizm, sayı 1-4, İstanbul, 1974

³²³ von ASTER, s. 242

³²⁴ GÖKBERK, s. 104; AĞAOĞULLARI, s. 287

³²⁵ AĞAOĞULLARI, s. 288; GÖKBERK, s. 104

Bu, "...tohumdan bir bitkinin yetişip meyve vermesi türünden, bir zorunluluktur. Bu canlı zorunluluk tek tek insanların yaşamına da hakimdir. Her insanın kaçınamayacağı, yaşamına zorunlu olarak hakim olan bir 'yazgısı' (kader) vardır. Yaşamın şekli, insan için önceden belirlenmiştir."³²⁶

Stoacılar da Epikürosçuluk gibi her şeyden önce insanın bağımsızlığını, yetkinliğini amaçlayan bir ahlak öğretisidir. Felsefe, Zenon'a göre "...mantık, fizik (metafizik) ve ahlak olmak üzere üç dala ayrılmakla birlikte gerçekte bir bütün oluşturur. Fizik, felsefenin odak noktasında bulunan ahlakla temel olma işlevini görür; mantık ise gerek fiziği, gerek ahlakı bilgi yoluyla desteklemeye yarar."³²⁷

Stoacılar, mantık konusuna, Antik Çağda, Aristoteles'ten sonra en fazla katkı yapmış olan düşünürlerdir. Mantığı Aristoteles gibi, bir araç olarak değerlendiren ve rasyonel söylemin bilimi olarak tanımlayan Stoacılar, bu bilimi retorik ve diyalektik olarak iki kutupta incelemişlerdir. Onlar, diyalektik konusunda, "Aristoteles'ten ayrılıp, Platon'a yaklaşmışlar ve kanıtlayıcı bir bilim, şeylerin gerçek doğasını konu alan bir disiplin olarak gördükleri diyalektiğin karşısına, pratik bir disiplin olarak, dil ve akıl yürütmenin iki temel özelliği olduğu retorik geçirmişlerdir."³²⁸

Stoacıları anlamak için onların da Epiküros okulu gibi ön plana aldığı ahlak görüşlerine yer vermek kanımca daha önemli olacaktır. "Stoacılar, evrene olan teolojik yaklaşımlarının sonucunda, dünyayı bir amaca göre düzenlenmiş rasyonel bir sistem, içindeki tüm varlıkların kendisinin iyiliğine katkı yaptıkları ahenkli bir bütün olarak değerlendirmişlerdir. Bu bütünün bir parçası olan insan bütünün amacına uygun bir biçimde davranmalı, en yüksek yetkinliğe ulaşmanın yollarını aramalıdır."³²⁹ Diğer Antik dönem felsefe okulları gibi Stoacılık da insanın mutluluğunu amaçlar. Fakat Akademia ile Lykeion'dan farklı olarak, Stoa okulu, mutluluğa bireysel bir anlam yükler ve Epikürosçuluğu andırırcasına mutluluk ile bireyin kendi kendine yeterli duruma gelmesi arasında bir bağlantı kurar. Stoacı ahlak felsefesi, mutlu yaşamın akla uygun olduğu düşüncesi üzerine kuruludur. Akıl bilgeliğin temelini oluşturduğundan, akla uygun bir yaşam, aynı zamanda bilgece bir yaşam demektir. Öyleyse mutluluk, bilgece yaşamakla olanaklıdır.³³⁰

³²⁶ a.g.e. s. 244

³²⁷ AĞAOĞULLARI, s. 285

³²⁸ CEVİZCİ, İlkçağ..., s. 164

³²⁹ a.g.e., s. 169

³³⁰ AĞAOĞULLARI, s. 289

Zenon'a göre, bilge kişinin özelliği erdemli davranmaktır. Olumsuz özelliği de, erdemın karşıtı olan kötölüğün onda hiç bulunmamasıdır; çünkü kötülük, ruhun birliğinin (hegemonikon), çok güçlü itkisinin baskısıyla, gerçek doğasına aykırı düşmesinden ileri gelir ki, bu da bilgenin yapısıyla bağdaşamaz, "...bilge istemesinde ve eyleminde duygulanımlardan bağımsız olacaktır (apatheia). Ancak, Stoa ahlakının ideali olan bu apatheia (duygusuzluk) durumu, doğal itkileri, insan için doğal olan duyguları duymamak değil, akılla ilişiği olmayan duygulara, aşırı itimlere meydan vermemek, bunların doğasını önlemek demektir."³³¹

Epiküros'un akli doğadan soyutlamasına karşılık, Stoacılar, doğayı akılla donattıkları için, insanın kendisi ile doğa arasında bir uyum kurması, doğaya uygun bir yaşam sürmesi sonucunda erdemli olacağını, dolayısıyla mutluluğa kavuşacağını ileri sürerler.³³² Başka deyişle, "...insan yaşamının amacı olan mutluluk erdemden, yani doğal yaşamdan, doğaya uygun yaşamadan, insan eyleminin doğal yasayla uyuşmasından, insanın iradesinin Tanrının iradesine uygun düşmesinden meydana gelir."³³³

İnsan için yapılması gereken şey, akla uygun olmayan duygular, tutkular karşısında, özgür kalabilmeyi başarmaktır. Bu bağımsızlığa giden yol ise, bilgelikten geçer. İnsan kendisini bu olumsuz duygulardan kurtarabilirse ya da Stoacıların apathia adını vermiş oldukları duygusuzluk haline ulaşabilirse, bilge insana özgü olan huzur ve mutluluğa kavuşabilir. Zira, yalnızca bilge insan, rolünün ne olduğunu bilebilir. Stoacı ahlakın Roma dünyasındaki en önemli temsilcisi olan Epiktetos, kendisine bilge kişi olarak Sokrates'le Diogenes'i örnek almıştır. Temelde ahlak ile ilgilenen ve gerçek eğitimin, bütünüyle bireye ait olan tek şeyin bireyin iradesi ya da amacı olduğunu kavramaktan başka bir şey olmadığını iddia eden Epiktetos'a göre, "insan, iradeden bağımsız olan iyi ya da kötü hiçbir şey bulunmadığını öğrenmeli ve olayları öngörmeye ya da yönlendirmeye kalkışmayıp, yalnızca onları anlama çabası göstermelidir."³³⁴

Stoa okulunun yazgının değiştirilemezliğine yönelik bu yaklaşımı insanın istenç özgürlüğünü dışlayan mutlak bir yazgıcılığa (kaderciliğe) varmaya açık görünmektedir. Bundan yararlanmayı düşünen muhalif Antik dönem felsefe okulları, Stoa ahlak

³³¹ a.g.e. s. 290

³³² AĞAOĞULLARI, s. 290

³³³ CEVİZCİ, İlkçağ..., s. 169

³³⁴ a.g.e. s. 170

öğretisinin bu yönüne eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu eleştiriler, özellikle, Stoacılığın insanı eylemsizliğe yönelttiği görüşü üzerinde odaklanmıştır.³³⁵

Son olarak Stoa okulunun toplumsal ve siyasal argümanlarına baktığımızda; Stoacılar, insanlar arasında sınıfsal bir ayrımı benimsemeyerek, soylu-avam, özgür-köle, helen-barbar, zengin-yoksul gibi farklılıkların önemli olmadığını söylemişler ve asıl önemli olanın evrensel aklın, Tanrı'nın kendilerine çizdiği yazgıyı derin bir düşünüşle kabullenen bilgilerle, yazgıya karşı koyan, karşı gelmek isteyenler arasında olduğunu belirtmişlerdir.³³⁶ Stoacılar, bu düşünceleriyle bağlantılı olarak, kölelik durumunun da gerçek özgürlükle ilgili olmadığını söylemişlerdir. Onlara göre, gerçek özgürlük, harici bir özgürlük, insandan bağımsız koşullara bağlı olan bir özgürlük değil de, insanın kendisini duyguların kölesi olmadan, akla uygun davranışlarda bulunabilmesiyle hayata geçirebildiği iç özgürlüktür. Bu açıdan bakıldığında bir köle özgür, bir kral da aslında köle olabilir.³³⁷

Stoacı düşünce, "...kölenin özdeksel-tinsel yaşam ayrımı temelinde yükselen dünya-görüşünü paylaşır ve onun praksise geçirilememiş bir özgürlük anlayışının öznel bilinciyle yetinmeyi aklayan tutumuna katılır."³³⁸ Stoacı özgürlüğün saltık soyut özünü Hegel şu sözlerle deyimler: "Özbilincin özgürlüğü doğal dışvarlığa karşı ilgisizdir. (...) Düşüncede özgürlüğün gerçekliği yalnızca arı düşüncedir – bir gerçeklik ki yaşamın doluluğundan yoksundur. Bu yüzden düşüncede özgürlük de özgürlüğün yalnızca kavramıdır, dirimli özgürlüğün kendisi değil, çünkü o özgürlüğün özü ilkin salt genel olarak düşünmedir, genelde biçimdir ki şeylerin bağımsızlığından çıkıp kendi içine geri dönüştür."³³⁹

Stoacı öğretilerde de, insan düşünen özdür ve herhangi bir şeyin bilinç için önem taşıyıp taşıyamaması, iyi ya da kötü olup olmaması, yalnızca bilincin düşünen öz olarak davranmasına bağlıdır. Stoacılık, belirtildiği üzere, köle bilincinden dolaysızca kaynaklanan bir özgürlük anlayışından – düşüncenin katışıksız evrenselliğine dönen – devinmektedir.

Stoacı düşünce, köle-efendi ikiliğini, soyut tasarımlarının karşısında anlam taşımaktan uzak olduğunu vurgulayarak yadsıyacaktır. "İnsan artık ne efendi ne de

³³⁵ AĞAOĞULLARI, s. 290

³³⁶ CEVİZCİ, İlkçağ..., s. 171

³³⁷ a.g.e. s. 172

³³⁸ TURAN, İnsan..., s. 47, 48

³³⁹ HEGEL, G.W.F: Tinin Görüngübilimi, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, 1986, s. 134

köledir: İnsansal etkinlik gerçekliğini köle-efendi ilişkisinin bildirimlerinde değil, tanrısal kayranın (lütf) belirlediği evrensel yazgıda arayacak ve bulacaktır.”³⁴⁰

Helenistik çağın, kuşkucu öğretisi, Stoa'nın dış dünyayı insanın özgürlüğü açısından önemsiz gören yaklaşımını radikal bir söyleme kadar götürecektir ve dış dünyanın varlığını yadsıyacaktır. Kuşkucular, ünlü 'yargıyı askıya alma' ilkeleriyle, herhangi bir inanç ya da düşüncenin geçerli olarak benimsenmesi olanağını yadsımak yoluyla, söz konusu olabilecek yanılmanın doğuracağı sonuçları önlemek için böyle bir yöntemi benimsiyorlardı. Nesnel zeminin olumsuzlanmasıyla Kuşkuculuk yansız bir durumu amaçlıyordu.

Stoacılık, belirtildiği üzere, köle bilincinden dolaysızca kaynaklanan bir özgürlük anlayışından – düşüncenin evrenselliğine uzanmaktaydı. Bu özgürlük anlayışı, kamusal yaşam ve kamusal yaşamın gerekli kıldığı sorumlulukları tanımamış ve dolayısıyla kendini kaçınılmaz olarak us-dışı bir yazgıya teslim etmiş ve sorumluluğunu dinsel anlamda bir görevle (edilgenlik) sınırlandırmış bir bilincin tasarımıdır. Hegel'e göre, “Stoacılık nasıl efendilik ve kölelik ilişkisi olarak görünmüş olan bağımsız bilincin kavramına karşılık düşmekte ise, Kuşkuculuk da onun başkalığa, istek ve emeğe karşı olumsuz bir tutum olarak olgusallaşmasına karşılık düşmektedir.”³⁴¹

Stoacıların dış dünyaya yönelik tutumları ve olumsuz özgürlük anlayışları Kuşkucularda kendisini olgusallaştırır ve efendi-köle dönüşümü bilincin kendi içine çekilir; oradaki bir karşıtlığa özgü kılınır. Bölünme, insanla insan arasında değil insanın kendisinde, öz benliğinde ifadesini bulacaktır.³⁴²

III. 6. Akademia Kuşkuculuğu

Bu dönemin başlıca filozoflarının düşüncelerine geçmeden önce kısaca Akademi dönemi kuşkuculuğunun önemli noktalarına değineceğiz.

Grek şüpheciliğinin diğer önemli temsilcileri, tarihin garip bir cilvesi olarak, bilginin mümkün olduğuna büyük bir güçle inanmış ve felsefesi bir anlamda Sofistlerin

³⁴⁰ a.g.e. s. 49

³⁴¹ HEGEL, *Tinin...*, s.134, 139

³⁴² a.g.e., s. 452, 453

kuşkuculuğunun geçersizliğini gösterecek şekilde inşa etmiş olan Platon'un Akademi'sinden çıkan Arkesilaos ve Karneades'tir. Bu dönemden sonraki son dönem şüphecilerinden olan Ainesidemos'u ise ayrıca ele alacağız.

Pyrrhon'un tarafından başlatılan kuşkucu girişim büyük bir başarı ve etkide bulunmuştur. Bu dönemin büyük felsefe okullarından olan Platon'un Akademia'sına girip yerleşmesi Pyrrhon'un kuşkuculuğunun başarısını göstermektedir. Kuşkuculuk Akademia'ya 268 yılında buraya başkan olan Arkesilaos ile girmiş ve burada aşağı yukarı bir buçuk yüzyıl tutunmuştur. Akademia'nın bu Kuşkucu dönemine Orta Akademia da denir. Orta Akademia'nın iki sivrilmiş düşünürü olan Arkesilaos ile Karneades'in ikisinden de yazılı bir şey kalmamıştır; öğretilerini Laertioslu Diogenes ile Cicero ve Sextus Empeirikos'un aracılığıyla biliyoruz.³⁴³

Bu döneme baktığımızda, Akademik Kuşkuculuk için şunlar söylenebilir: Kuşkuculuğu gerçekten ciddiye alabilir miyiz? Birçok insanın bunu yapmakta zorlanmasının sebebi sahip oldukları dogmatizme karşı duydukları içgüdüsel sempatidir. Görünüşte kuşkuculuk anlaşılması son derece zor bir iddiadır. Gerçek bir kuşkucu hiçbir şeyin bilinemeyeceğini iddia eder. Ayrıca gerekçelendirme veya kanıtlamaların sonsuz geri gidişlerinden yola çıkarak hiçbir inancın kanıtlanamayacağını ya da doğrulanamayacağını savunur. Kuşkucu hiçbir şeyin bilinemeyeceğini bildiğini iddia etmemekte midir? Eğer hiçbir şeyin bilinemeyeceğini bilmediğinizi ya da kanıtlanamayacağını kanıtladığınızı söylerseniz, kendi kendinizle çelişmiş olursunuz. Yani esaslı bir kuşkuculuk anlayışı kendisiyle çelişen bir durum teşkil eder.

Bu ilk olarak Grek kuşkucularına yöneltilecek çok eski bir eleştiridir. Bu itiraza yanıt vermek için Antik dönem kuşkucuları fikirlerini bu çelişkiyi ortadan kaldıracak şekilde biçimlendirmiştir. Bunu iki değişik yöntemle yapmışlardır.

- a) İlk yöntem kuşkuculuğu ve
- b) Pyrrhoncu Kuşkuculuk olmuştur.

Pyrrhoncu kuşkuculuğa daha önce yer verdiğimiz için ele alacağımız kuşkuculuk ilk yöntem kuşkuculuğu olacaktır. Bu tür kuşkuculuk, hiçbir şeyin bilinemeyeceği gerçeği dışındaki hiçbir şeyin bilinemeyeceği ve de hiçbir şeyin ispatlanamayacağı

³⁴³ GÖKBERK, s. 109; WEBER, s. 98, 99

hakikatinin haricinde hiçbir şeyin ispatlanamayacağını savunan bir tutumu benimser. Bu yorum ‘akademik kuşkuculuk’ adını almıştır.

“Akademik kuşkuculuk bir oyunu andırmakla birlikte esasında gerçek bir hileden ibarettir. Ancak son derece başarılı bir aldatmaca olduğunu anlamak da önemlidir. Baştaki itiraz kuşkuculuğun kendisiyle çeliştiği ve tutarlı bir şekilde ortaya konulmadığıydı. Akademik kuşkucunun hilesi bunun böyle olmadığını göstermektedir.”³⁴⁴ Her ne söylenirse söylensin tutarlılığın olduğu bir duruma ulaşmaktayız. Akademik kuşkuculuk hakkındaki en belirgin soru eğer en az bir şeyi bilmek mümkünse aynı yolla diğerlerini bilmenin neden imkansız olduğudur? Ancak bu mesele gittikçe daha hileli olmaktadır: “...eğer herhangi bir başka şey bilinebiliyorsa, o zaman akademik kuşkuculuk yanlıştır (sadece akademik kuşkuculuğun bilinebilirliğini iddia etmektedir)”³⁴⁵ ve bu yanlışlık yüzünden bilinmesi mümkün değildir ‘bir yanlışlığı bilemeyiz’.

III. 6. 1. Arkesilaos

Timon’un çağdaşı olup İ.Ö.240’ta ölen Arkesilaos şaşırtıcı bir felsefe geleneği ortaya koymuştur. Orta Akademi düşünürleri arasında, kuşkucu uslamlamayı ön plana alıp önemli kılan düşünür Arkesilaos’tur. Akademia’da Yöneticilik de yapmıştır.³⁴⁶ Bir kuşkucu olarak, tıpkı kuşkuculuğun kurucusu Pyrrhon gibi, bilginin olanaksız olduğunu savunmuş olan Arkesilaos’un kuşkuculuğu, onun Atina felsefe çevresinde yetişmiş olmasından dolayı, Pyrrhon’un kuşkuculuğundan farklıdır.³⁴⁷

Arkesilaos, Akademinin M.Ö.3. yüzyılda, önce Sokrates’in, sonra da Platon’un temsil ettiği çıkar gözetmeyen, eleştirel ve saf araştırma ruhundan uzaklaşıp, bir takım pratik ahlaki öğretilerle seçkinleşmesinden rahatsızlık duymuştur. Bundan dolayı, o geriye, Platon’un diyalektiğine, ama daha çok da Sokrates’in yöntemine giderek, bu kaynaktan sağladığı metodolojiyle, bilgi iddiasıyla ortaya çıkan dogmatik felsefe okullarının görüşlerine saldırmış, tutulacak en iyi yolun, yargıyı askıya almak olduğunu öne sürmüştür.³⁴⁸

³⁴⁴ MUSGRAVE, s. 37

³⁴⁵ a.g.e. s. 38

³⁴⁶ von ASTER, s. 259

³⁴⁷ GÖKBERK, s. 110; CEVİZCİ, İlkçağ..., s. 180; von ASTER, s. 259

³⁴⁸ CEVİZCİ, İlkçağ..., s. 180; GÖKBERK, s. 109

Arkesilaos bir tez savunmazdı öğrencilerinin ileri sürdüğü her tezi reddederdi. Bazen birbiri ardından iki karşıt önermenin savunmasına girer, her biri adına nasıl kandırıcı kanıt ileri sürüleceğini gösterirdi. Başkaldıracak ölçüde güçlü bir öğrenci, işin püf noktasını ve yanlışlardan nasıl sakınmak gerekeceğini öğrenmiş olabilirdi. Fakat, gerçekte hiçbiri, zeka çabukluğu ve doğruluğa aldırılmazlık dışında bir şey öğrenmiş görünmüyor. Arkesilaos'un etkisi Akademia'nın aşağı yukarı 200 yıl boyunca kuşkucu kalmasına yol açacak ölçüde güçlüydü.³⁴⁹

Arkesilaos, Sokratik yöntemi uygulayarak, bilginin, olanaksız olduğu inancıyla, doğru bilgiye ve kesinliğe ulaşmanın mümkün olduğunu söyleyen ve bu bilgiye ulaşmanın yollarını gösteren çağdaş felsefe okullarına, özellikle de Stoacılığa karşı çıkmış ve Stoacı bilgi görüşünün içerdiği çelişkileri göstermeye çalışmıştır.³⁵⁰ O'na göre her şey mutlak bir karanlık içinde saklıdır, algılanabilecek ya da bilinebilecek hiçbir şeyin bulunmadığını ve dolayısıyla, seçilecek en doğru yaklaşımın ve benimsenecek temel felsefi tavrın , her konuda yargıyı askıya almak olduğunu düşünmüştür. O, insanın kendisini sınırlaması ve attığı her adımda, acelecilikten kaçınması gerektiğini söylemiştir, çünkü yanlış olan bir şey tasdik edildiğinde ya da bilinmeyen bir şeyin bilindiği sanısına kapılındığında söz konusu olan acelecilikten, bilginin önünden koşan tasdikten daha kötü ve tehlikeli hiçbir şey yoktur.

Buradan da anlaşılacağı üzere, Arkesilaos'ta epokhe ya da yargıyı askıya alma tavrı, yanlıştan sakınma ihtiyacına dayandırılmıştır. Ona göre, bir hüküm verirken, bir şeyi tasdik ederken, bilgiye ihtiyaç duyarız; aksi durumda, yani bilgidен yoksun olduğumuzda, doğru değil de, yanlış olan bir şeyi tasdik ederiz. Fakat, bilinecek hiçbir şey, bilebileceğimiz tek bir doğru yoktur. Öyleyse, hiçbir şeyi tasdik etmemeli, hiçbir konuda hüküm vermemeliyiz; böyle yaptığımız zaman ancak, yanlıştan sakınır, hataya düşmekten kurtuluruz.³⁵¹

Arkesilaos, bilgeliği belirleyen ölçütün, bilgiye sahip olmaktan çok, yanlıştan sakınmak, hatadan uzak durmak olduğunu göstermiştir. Epokhe bizi yanlış bir tavırdan korunurken doğru bir yargıya götürmemektedir. Sadece yanlış yapma olasılığımız ortadan kalkmış olmaktadır.

³⁴⁹ RUSSEL, s. 237

³⁵⁰ RUSSEL, s. 237; CEVİZCİ, İlkçağ..., s. 180

³⁵¹ a.g.e. s. 181

III. 6. 2. Karneades

Akademi kuşkuculuğunun Arkesilaos'tan sonra gelen temsilcisi Karneades'tir. Orta Akademi'nin en ünlü yöneticisi ve düşünürüdür. Platon'un Akademisinde kuşkuculuğun hakim olmasının çok garip bir olay olduğunu biliyoruz. Kuşkucu olan Orta Akademikiler, Platon'dan çok Sokrat'a dayandıklarını ve kuşkuculuğun temellerini onda bulduklarını söylerler. Onlara göre Sokrat, 'bir şey bilmemenin' gerçek üstadıdır.³⁵²

Arkesilaos'tan sonra da Karneades'in yönetiminde bulunan ve tam anlamıyla şüpheli bir yol izleyen Orta Akademi tartışma ve kavgalarını özellikle Stoa okuluna karşı yapmıştır. Stoa felsefesi 'dogmatik' tir. Bu felsefe evren konusunda tümüyle doğru olduğunu savunduğunu bir görüşün sahibi olduğuna ve bunun kanıtlanabileceğine inanır.³⁵³ Stoacılar, tüm insanlarda ve toplumlarda bulunan ortak düşünce ve inançların aynı zamanda gerçeği de içinde taşıdığı görüşünden yola çıkarlar. Oysa Septikler, Stoacıların karşısındadırlar. Evren konusunda öne sürülen bu görüşü doğrulayıcı kanıtların bulunmadığını savunurlar.³⁵⁴ "Evren konusunda çeşitli düşünce ve görüşler vardır. Bunlardan biri doğru olabileceği gibi, ötekisi de doğru olabilir. Ayrıca, evren konusunda herhangi bir düşüncenin tüm insanlar arasında yayılmış olmasının da bir anlamı yoktur. Çünkü yanlışlar da aynı derecede yaygın olabilir."³⁵⁵

Akademi'nin son iki temsilcisi olan Arkesilaos'la Karneades'i karşılaştırdığımızda; O, Arkesialos'la, "...yalnızca, septisizmin bir sonucu olarak, yazılı bir şey bırakmamak konusunda değil, fakat hiçbir önermenin doğru ya da yanlış olduğunun kesin sonuçlu olarak gösterilemeyeceği konusunda da uyuşur. Yine, o Arkesialos ve diğer septikler gibi, bilgi söz konusu olduğunda, empirik bir bakış açısı sergiler. Bununla birlikte, Karneades, Arkesilaos'tan farklı olarak, şüpheliğinin sonunda, epokheyi salık vermek yerine, bir olasılık kuramı geliştirmiştir. Başka bir deyişle, epokhenin çıkmaz bir yol olduğunu düşünen Karneades, bilgide kesinlik iddiasından vazgeçip, muhtemel olana, doğru olma olasılığı daha yüksek olana sarılmamız gerektiğini ifade etmiştir."³⁵⁶

³⁵² von ASTER, s. 159

³⁵³ WEBER, s. 109

³⁵⁴ GÖKBERK, s. 111; von ASTER, s. 260

³⁵⁵ von ASTER, s. 261

³⁵⁶ CEVİZCİ, İlkçağ..., s. 182

Karneades'e göre, doğru ve yanlış tasavvurları birbirinden ayırt edebilecek güvenilir bir ölçütümüz yoktur. Çünkü bu ölçü ya duyu algılarında ya da düşünmede (akılda) aranabilir. Duyu algılarının hepsi rölatiftir. Örneğin aynı bir kule uzaktan yuvarlak, yakından dört köşeli görünür; böylece her algının karşısına, karşıtı çıkarılabilir. Düşünmenin (akıl) de güvenilir bir kaynak, bir dayanak olmadığını göstermek için, Karneades diyalektik güçlükleri ele alıp Megaralıların ileri sürdükleri şaşkırtıcı, bozuk sonuç çıkarmaları gösterir. Bu yüzden düşünce ile yapılan belirlemeler de algılarınkinden daha az rölatif değiller.³⁵⁷

Bir Stoalı Karneades'e 'Sen doğru bilinemez diyorsun, ama hiç olmazsa bu 'doğru bilinemez' sözünün doğru ve bilinen bir şey olması gerekir' demiş. Buna karşılık Karneades, kendi önermesinin de kural dışı kalamayacağını söylemiş; yani kendi savının da mutlak doğruluğu yok, bu bakımdan ancak olası bir değeri var; bu da ancak sübjektif bir kanı. Burada Karneades'in olasılık öğretisiyle (probabilism) karşılaşmaktayız.³⁵⁸ Olasılık, bilinmeyen doğru'nun, "...kapalı olan doğru'nun bilgisinin yerine geçen şeydir ve pratik hayat için teorik temel budur. Bu anlayışa Karneades, tasavvurda bir sübjektif, bir de objektif yön ayırmakla varmıştır. Her tasavvur ilkin objenin bir bilgisi, bir yansımasıdır; ikinci olarak sübjektif bir şeydir, sujenin bir durumudur. Objektif olarak tasavvur doğru ya da yanlış, gerçek ya da gerçek değildir; sübjektif bakımdan da az ya da çok olasıdır, yani bizde az ya da çok bir inanma yaratır, bize dışarıdaki bir objeyi az ya da çok karşılıyor görünür. İşte günlük hayatımızda, pratik eylemlerimizde biz bu olasılık kriteriumuna yöneliriz ve yönelmemiz de gerekir. Bize doğruluğu olası görünen bir tasavvuru, bu tasavvur başkalarıyla çelişik olmadıkça, kabul eder ve ona uyarız."³⁵⁹

Karneades olasılık öğretisine, Arkesilaos gibi, Stoacılığın bilgi görüşünü reddettikten sonra ulaşmıştır. Ona göre, "nesnel bir doğruluk ölçütü, Stoacılar tarafından belirlenen koşulları yerine getirmelidir. Bu koşullar iki tanedir. Buna göre, dünya hakkında olan hiçbir yargı, 1) olguları olduğu gibi, doğru bir biçimde yansıtan izlenimlere dayanmadığı, ve 2) söz konusu izlenimlerin güvenilirliği algılayan özne tarafından doğrulukla tanınmadığı sürece, kesin olarak doğru olamaz. Stoacılar, bu iki koşulun kavrayıcı izlenim, algı ya da tasarım adını verdikleri kavrayış tarzında

³⁵⁷ GÖKBERK, s. 110;

³⁵⁸ WEBER, s. 100; von ASTER, s. 262

³⁵⁹ a.g.e s. 112

gerçekleştiğini söylemişlerdir.”³⁶⁰ Onlara göre, söz konusu kavrayıcı izlenim ya da algı, nesnesiyle uygunluk içinde olup, doğruluğunun teminatı olarak, ruhu, bilen özneyi, kendisini tasdik etmeye zorlar. Karneades ise, izlenimlerin varoluşunu, bu izlenimlerden bazılarının ilgili iki koşuldan birincisini yerine getirdiğini kabul ederken, hiçbir izlenimin ikinci koşulu sağlayamayacağını öne sürer.

III. 7. Son Dönem Kuşkuculuğu

III. 7. 1. Aenesidemos

Kuşkuculuğun, Pyrrhon’da olduğu gibi, temelde ahlaki bir öğreti olarak değil de, bilgiyle ilgili profesyonel bir felsefe akımı olarak gelişimi, daha çok M.Ö.80 yılları M.S.130 yılları arasında kalan tarihsel dönemin belli bir kesitinde yaşamış olan Aenesidemos eliyle olmuştur. Buna göre, “...tıpkı Pyrrhon gibi, insanın görünüşlerin ötesine geçip, gerçekliğin kendisine ulaşamayacağını, dolayısıyla bilginin imkansız olup, insanın her konuda yargıyı askıya alması gerektiğini savunan Aenesidemos, burada kalmayarak, kuşkuculuğa teorik bir çerçeve kazandırmaya çalışmış ve yargıyı askıya almayı zorunlu kılan ünlü on neden ya da kanıtı öne sürmüştür. Bu kanıt ya da nedenler, daha sonra, M.S.3. yüzyılda, kuşkuculuğu ilk kez olarak yazıya dökmüş olan Sextus Empirikus tarafından ifade edilmiştir.”³⁶¹

Aenesidemos’u Sextus Empirikus izlemiştir. Sextus Empirikus, eski çağın yapıtları bize değin kalan tek kuşkucu filozofudur. Tanrı İnancına Karşı Kanıtlar adlı kısa deneme bunlar arasındadır.

Tanrı İnancına Karşı Kanıtlar, davranışta, kuşkucuların genel ilkelere uyduğunu dile getirerek başlar: ‘Biz kuşkucular, pratikte, alemin gittiği yoldan gideriz, fakat dünyayla ilgili bir Kanımız yoktur. Tanrılardan varmış gibi söz ederiz, onlara tapınıyoruz, ‘bizi kayıran, geleceğimiz hazırlayan onlardır’ deriz. Fakat, bunları söylerken bir inancı dile getirmeyiz, dogmatikler gibi aceleci olmaktan sakınıyoruz.’³⁶²

Sextus Empirikus, halkın, Tanrı’nın yapısı konusunda ayrıldığı söyler. Sözelimi, bir takımını onun cisimsel olduğunu, bir takımınısa olmadığını düşünür. İlgili

³⁶⁰ GÖKBERK, s. 112; WEBER, s. 99

³⁶¹ a.g.e., s. 184

³⁶² von ASTER, s. 267; WEBER, s. 101

hiçbir yaşantımız bulunmadığından, yüklemelerini bilmediğimiz Tanrı'nın varlığı apaçık değildir. Dolayısıyla kanıtlanmayı gerektirir. Empirikus daha sonra, kötülük sorununu işler ve sözlerini şöyle bitirir:

Sektus'a göre, "Tanrının varlığını ileri sürenler, dine saygısızlık etmekten kendilerini alamazlar. Çünkü, eğer Tanrının her şeyi denetlediğini söylerse, Tanrı'yı kötü işlerin yaratıcısı durumuna getirirler. Öbür yandan eğer, Tanrı'nın yalnızca bazı işleri denetlediğini ileri sürerlerse, Tanrı'yı savsaklayıcı ya da yeteneksiz yapmaya zorlanırlar."³⁶³

Kuşkuculuk, her ne kadar, İ.Ö. III. yüzyılın belli bir dönemine kadar kültürlü bireyleri kendisine çekmeyi sürdürmüşse de, çağın, gittikçe dogmatik dine ve kurtuluş öğretilerine dönen mizacına aykırıydı. Kuşkuculuk, kültürlü kişilerin, devlet dinlerinden hoşlanmamasına yol açtı. Fakat o, salt zeka alanında bile devlet dinlerinin yerine herhangi olumlu bir şey getirmedi. Rönesans'tan başlayarak, tanrıbilimsel kuşkuculuğa, onu savunanların çoğunda, bilime karşı coşkun bir inanç ekledi. Eskiçağda böyle bir eklentisi yoktu kuşkunun.³⁶⁴

Aenesidemos şu görüşten hareket ediyor: Bilgimizin kaynağı ya 'algılar' dır ya da 'akıl'. Önce bilgi için 'algılar'ın esas olduğunu kabul edelim: Her hayvanın kendine göre duyu organları vardır. Sözgelisi insanın gözü balığın gözüne göre başka yapıdadır. Aynı şekilde balığın gözü böceğinkinden farklıdır. İnsan dünyayı insan gözüyle, balık dünyayı balık gözüyle, böcek ise dünyayı böcek gözüyle görür. Acaba bu gözlerden hangisi evreni olduğu gibi görebiliyor? Hangisinin gördüğü evren doğru ve gerçek evrendir? Bu soruya kesin bir yanıt vermek olanaksızdır. O halde biz evrenin 'gerçek şekli' nin nasıl olduğundan söz edemeyiz, olsa olsa evreni 'kendimizin' nasıl gördüğünü söyleyebiliriz. Göz için öne sürülen bu yargı, öteki duyumlar için de geçerlidir.³⁶⁵

Duyumlarımızı temel alarak bir objenin gerçek niteliklerini bilmek olanaksızdır. Duyumlarımız bize objeleri oldukları şekilde göstermezler, biz objeleri, ancak duyumlarımızın bize onları aktardığı şekilde biliriz. Duyumlarımıza dayanarak eşyanın gerçekliğini bilemeyiz.³⁶⁶

³⁶³ a.g.e. s. 268;

³⁶⁴ RUSSEL, s. 240, 241

³⁶⁵ von ASTER, s. 264

³⁶⁶ GÖKBERK, s. 113; von ASTER, s. 265

Bilginin kaynağı olarak gösterilen ‘akıl’ a gelince: Önce düşünce dediğimiz şey nedir? Düşünmek, bir akıl yürütmede bulunmaktır. Akıl yürütmede bulunurken daha önce bir yargının, bir görüşün bulunması gerekir. Sözelimi matematikçi yaptığı akıl yürütmeleri belli yargılardan, bir takım açık seçik ve de kesin bilgilerden çıkarır. Acaba bu açık seçik ve kesin bilgiler nereden geliyor? Bu açık seçik ve kesin bilgiler de belki daha başka yargılardan çıkarılmıştır. Ancak bununla sorun çözülmüş olmaz. Çünkü açık seçik kesin bilgilerin son olarak çıkarıldığı yargıların da nereden geldiğini bilmek gerekir. O halde bu tür düşünülürken, ya sonsuza kadar bu akıl yürütmeyi sürdürmek ya da herhangi bir yargıda durmak gerekecektir.³⁶⁷

O halde akla dayanan düşünme, ya sınırsızlığa kadar uzayan bir düşünme olacak ya da başlangıç olarak alınan yargının doğruluğuna inanmak zorunda kalacaktır.

Sonuç olarak ne ‘algı’ ne de ‘akıl’ bizi kanıtlanması mümkün doğru bilgilere ulaştıramaz. Algı ve akıl bizi tek başlarına gerçeğe götürmeye yetmiyorsa, ikisi birleşince de bizi gerçeğe ulaştıramazlar.³⁶⁸

III. 7. 2. *Sextus Empiricus*

Sextus Empiricus’a göre her tür bilgimizin zorunlu olarak deneye dayanması ve deney sınırları dışına hiçbir şekilde çıkmaması gerekir. Ancak gözlem ve deneye dayanan açıklama ya da öngörüş, ileride doğru çıkma yeteneği taşır. Deney dışında kalan tüm varsayımlar özellikle metafizik varsayımlar güven vermeyen bilgiler içerirler. Bu durumda yapılacak şey, deney ile elde ettiklerimizi açıklamak ve buna dayanarak da gelecek ile ilgili ölçülü öngörüşlerde bulunmaktır. Bunun dışına çıkan her davranış, yalnızca bir inanç olur. İnanç ile bilgi aynı yerde bulunmaz. Biri diğerini dışlar.³⁶⁹

Antik dönemin kuşkucuları enerjilerinin çoğunu deneyciliğin çökertilmesi için harcamışlardır. Sextus’un üç kitabından aralarında en iyi kabul edilen Pyrrhonizmin Ana Hatları’nda deneyciliğe yönelik kuşkucu bir saldırı bulunmaktadır. Diğer kitapların adları da söz edilmeye değerdir. İkinci kitabın adı *Against the Dogmatist*’tir (Dogmacılara Karşı) ve üç bölümden oluşmaktadır: *Against the Logicians* (Mantıkçılara Karşı), *Against the Ethicists* (Ahlakçılara Karşı). Üçüncü kitabı olan *Against the*

³⁶⁷ GÖKBERK, s. 113; WEBER, s. 103

³⁶⁸ GÖKBERK, s.266; von ASTER, s. 268

³⁶⁹ von ASTER, s. 268

Professors (Uzmanlara Karşı) ise altı bölüm içermektedir. (...) Gördüğümüz gibi Sextus herkese, özellikle de uzman kişilere karşıydı!³⁷⁰

Sextus'la beraber görünüş ve gerçeklik sorunu ilk defa kendini göstermektedir. Deneyci görüş, duyularımızı kullanarak belli gözlemsel yargıların doğru olduğunu hemen, dolaysızca bilebileceğimizi iddia eder. Bu gözlemsel yargılar da gözlemediğimiz şeylerin sadece nasıl olduklarını anlatırlar. Şunlar tipik gözlemsel yargılardır: 'Masa kahverengidir', 'Bu bal tatlıdır' vb. Deneycinin iddiası bu tür yargıların doğruluğundan duyularımızı kullanarak, onları duyularımızla doğrularak emin olabileceğimizdir.³⁷¹

Bu görüşü haksız çıkarmak için Sextus, görünüşlerin birbiriyle çelişkiye düştüğünü ve böylece bizi gerçeğin ne olduğunu anlamak için seçim yapma sorunuyla karşı karşıya bıraktığını ileri sürmüştür.

Sextus'un verdiği birkaç örnek şöyledir. "Gözlemlerimiz etrafımızdaki nesnelerin gerçek şekil ve boyutu hakkında bilgi vermekte midir? Aynı sütun uzaktan yuvarlak ve küçük, ancak yakından kare şeklinde ve büyük görünmektedir. Bu sütunun gerçekte nasıl olduğunu anlamak için hangi görünüşü seçeceğiz? Genelde, bir nesnenin görünüşteki şekli ona hangi konumdan baktığımıza bağlıdır: Yukardan bakıldığında madeni bir para yuvarlak görünür ancak yandan bakıldığında elips şeklindedir; masanın üst kısmının görünürdeki şekli herkes için farklı olacaktır, çünkü herkes masaya başka bir açıdan bakmaktadır".³⁷² Bunlara benzer örnekler çoğaltılabilir ancak bu kadar örnek bize duysal kuşkuculuk için yeterli gelecektir.

Sextus Empiricus devamla şunları dile getirir. Duyularımızın bizi dünya da varolanlardan haberdar edeceğini de aynı şekilde öne süreriz. Ancak insanlar halüsünasyonlar görmekte ve gerçekte olmayan şeyleri tecrübe etmektedirler. Herhangi bir durumda halüsünasyon görmediğimizden emin olabilir miyiz? Günlük hayatımızdaki şeyler de rüyalarımızdan oldukça farklı görünür. Muhtemelen bir konumda rüya görmediğimizden emin olabilir miyiz? Herhalde halüsünasyon ve rüya gören kişiler dünyayı gerçekte olduğu gibi sezinlemektedir ve günlük yaşama ait sıradan algılamaları bir aldatmacadan kaynaklanabilir.³⁷³

³⁷⁰ MUSGRAVE, s. 52

³⁷¹ a.g.e. s. 52, 53

³⁷² MUSGRAVE, s. 50, 52

³⁷³ a.g.e. s. 50

Gerçeklik hakkında hangi çelişkili görüntüyü seçeceğiz? Sextus'a göre, dış Dünyanın gerçekliği hakkında bir şey söylemek olanaklı değildir. Yani hiçbir zaman deneyimlerimize dayanarak herhangi bir gözlemsel önermenin doğru olduğunu kabul edemeyiz. Duyular kesinlikle dolaysız, aracısız bilginin kaynağı değildirler. Bu çıkarımların kaynaklarını öyle sıralayabiliriz.³⁷⁴

Yanılsamaya dayalı usamlama

1- "Bir yanılsama (ya da hayal görme) söz konusu olduğunda, nesnelere gerçekte göründükleri gibi değildirler. 2- Bir yanılsamaya karşı karşıya olmadığımızdan hiçbir zaman emin olamayız. 3- Buna göre, nesnelere gerçekte göründükleri gibi olduğundan hiçbir zaman emin olamayız.

Halüsünasyona dayalı usamlama

1- Bir halüsünasyon söz konusuysa, nesnelere gerçekte göründükleri gibi değildirler. 2- Halüsünasyon görmediğimizden hiçbir zaman emin olamayız. 3- Buna göre, nesnelere gerçekte göründükleri gibi olduğundan hiçbir zaman emin olamayız.

Düshlere dayalı usamlama

1- Rüya gördüğümüz zaman, nesnelere gerçekte göründükleri gibi değildirler. 2- Rüya görmediğimizden hiçbir zaman emin olamayız. 3- Buna göre, nesnelere gerçekte göründükleri gibi olduğundan hiçbir zaman emin olamayız."³⁷⁵

Bu tartışmalar yapısal bir benzerlik göstermektedirler. Usa vurulan önermelerin sonucu ve ileri sürülen öncüller, kanıtlanmaya örnek olan usamlama türüne göre değişiklik arz etmektedir. Aslında bu önermeler ve öncüller bize aynı bildirimleri sunmaktadır. O da, ileri sürülen usamlama biçiminin gerekçelendirilmesinden başka bir şey değildir.

Gerçekte bazen hayaller kurduğumuz, rüyalar gördüğümüz ya da halüsünasyonlar gördüğümüz olur. Fakat bir kuşkucu için şu çok olasıdır ki, her zaman bu durumlara uğramamızın bile bir yanılsamayı içermesi mümkündür.

Hegel 'Seçilmiş Parçalar' adlı eserinde yukarıda değindiğimiz bu çelişkili örneklere bir örnekle Sextus Empiricus'a göndermede bulunmaktadır. Şöyle demektedir: "Hayal edelim ki bir takım insanlar, içinde birçok değerli eşya bulunan bir evde geceleyin altın aramaktadırlar: Bunların her biri altını bulduğunu sanacak, ama

³⁷⁴ a.g.e. s. 51

³⁷⁵ a.g.e. s.52, 55

gerçekten bulmuş olsa bile bunu kesinlikle bilemeyecektir, işte tıpkı bunun gibi filozoflar da, doğruluğu aramak için o büyük eve girer gibi girerler bu dünyaya; doğruluğa (hakikate) ulaşılar bile, hiçbir zaman bilemezler ona ulaştıklarını...³⁷⁶

Kuşkucular kesinlikle ilkesel olarak hiçbir şey bilmeyen insanlar değildir; sadece ilkesel bir şey bilmezler. “Kuşku, çaresizliğin tanrılaştırılması değil, aksine ilkeselliğe veda’dır. Buna karşılık ilkesel felsefe, tam da ilkesel olarak ilkeselliği bilmek ister. Bu nedenle ilkeleri ve en ilkesel ilkeyi bulmaya çalışır. Ancak gerçekliği taşıması gereken ve (hep düşünüldüğü üzere) deyim yerindeyse her zaman vicdan olan bu saltık ilke, edimsel gerçekliği her şeyden önce ilkesel savunuyla (ilkesel kanıt ya da değişimle), topluca, ilkesel olmayan ya da oldukça karşı ilkesel bu statüden kurtarılması gereken kapalılığa, olumsuzluğa, savunulmayana dönüştürmektedir.”³⁷⁷

Bütün bu deyimlerden sonra acaba artık ‘gerçeklik’ denilen zemin sağlam bir şekilde hala varolabilir miydi? Ve var olsa bile buna ulaşmanın olanaklı bir yolunu göstermek, kuşkusuz öncelikle ‘gerçekçilik’ taraftarlarının bunu tutarlı bir şekilde dillendirmesi gerekecektir. Sextus Normallik, Anormallik üzerine şu ilginç saptamada bulunarak bir kez daha gerçekliğin aracı ölçütünün tutarsızlığına işaret eder.

Sextus Empiricus normal/anormal ayırımına karşı çıkararak bu kavramları şüphe uyandırıcı bulmuştur. Sarılığa yakalanarak her şeyi sarı renkte gören kişiler ve halüsünasyonlar gören sarhoşlar tümüyle normal insanlardır. Bu ifadeye göre değişen sadece bir noktadır. Normal olmayanın, sarılığa yakalanarak hastalanmak ya da sarhoş olmak olduğu yanıtını da verebiliriz.³⁷⁸

Gerçekte böyle bir bakış açısı pek de yadırganmamalıdır. Öyle ki, bir kuşkucu için kendi tutarlılığını koruyabilmek adına, her hangi bir zeminin olmaması (olamaması) pek doğaldır ve gerçekte bütün bu tartışmalar da bu zemini arama çabasıdır. Dolayısıyla normal olmayanın normal, anormal olanın normal olarak sunulması, bir kuşkucudan beklenen bir bakış açısı olacaktır.

Ancak Aristoteles’in yanıtı şudur; “eğer duyularımızı doğal şartlar altında kullanan normal insanlarsak, o zaman gözlemsel yargıların doğruluğuyla ilgili dolaysız bilgiye sahip sayılırız. Aristoteles, doğal durumlarda (normal şekilde) sağlıklı olan kişilerin deneyimlerini (kısaca bunlara ‘Normal deneyimler’ diyelim) etrafımızdaki

³⁷⁶ HEGEL, Seçilmiş..., -1-, s. 184

³⁷⁷ MARGUARD, Odo: İlkeselliğe Veda, (Çev. Şebnem Sunar), İstanbul, 1995, s. 22, 23

³⁷⁸ MUSGRAVE, s. 57; DENKEL, Bilginin..., s. 29

şeylerin gerçekte nasıl olduğu konusunda güvenilir bir rehber olarak kabul etmişti. Peki bunu nasıl bilmekteydi? Belki de anormal deneyimler aslında güvenilir olanlardır, muhtemelen hasta olan, sarhoş ya da halüsinasyon gören kişiler dünyayı gerçekte olduğu gibi görmektedirler. Bunu başka nedenlere dayanarak kanıtlamaya çalışırsa, ondan bu sebepleri de kanıtlamasını isteriz; böylece bir sonsuz geri gidiş söz konusu olacaktır.³⁷⁹

Bu sonsuz geri gidişler kuşkucu için en sonda dile gelmiş gibi gözükse de aslında bu sonsuz geri gidiş uslamlaması en başta belirtilmelidir. Ve bu durum bize şunu göstermektedir ki, sonda olan ile başta olan arasında yol alma anlamında pek bir şey vermediği ortadadır ve artık kuşkucu uslamlama hiçbir zaman yolun sonuna gelemeyecektir. Çünkü yola hiçbir zaman başlamamıştı. Ya da şöyle denilebilir ki, başlangıç noktamız belirlenmemiş olmakla beraber, döngüsel süreç kendini göstererek yol almamıza engel olan sonsuz geri gidişlerle karşılaşmamız kaçınılmaz olacaktır.

Sextus, Aristoteles'in ölçütünü kabul etmemiz durumunda bile, bunun belli algısal durumlara uygulanması gerekeceğini söylemektedir. Başka bir deyişle herhangi bir durumda kendi duyularımıza güvenmeden önce, bizim kendimizin (normal) sağlıklı, şartların da normal olduğundan emin olmalıyız. Sextus'a göre bu hiçbir zaman kesinlik kazanamayacağı için herhangi bir deneyimin etrafımızdakilerin gerçekte nasıl oldukları hakkında bilgi vereceğinden asla emin olamayız.

Sonuç olarak Sextus, Aristoteles'in ölçütünü kabul etmemiz ve hatta bunun uygulanmasında hiçbir sorun olmadığını farzetmemiz durumunda bile, deneyimlerimizdeki çelişkilerle ilgili hiçbir çözümleme sağlanamayacağını iddia etmiştir.³⁸⁰

³⁷⁹ MUSGRAVE, s. 57

³⁸⁰ a.g.e s. 58

SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Bütün felsefenin başlangıcı meraktır. Heidegger'in deyimiyile 'hayret etmenin' de bu başlangıçta etkisi vardır. Salt bu merak ve hayret olgusu insanlığın önündeki birçok karanlık kapıyı araladığı gibi birçok karanlık kapılara da işaret etmiştir. Düşüncenin ya da Düşünme etkinliğinin ancak bu kapılardan geçerek bizi yaşanabilecek aydınlık bir Dünyaya götürebileceği kanısındayız.

Karanlık bir çağda Antikçağ felsefesi, belirtilmiş olduğu üzere Miletos okulu düşünürlerinin doğaya yönelen rasyonel ve kurgusal söylemleriyle başlamıştı. Doğa felsefesi döneminde, doğayı anlamaya yönelik girişimlerin önceki dönemlerden daha önemli olduğunu fark ettik. Bu çağda basit gözlemlerden hareketle başlayan felsefe, karmaşık gözlemlere uzanan bir yol izlemiştir.

Antik düşünürler doğa üzerine olan söylemlerinde egemen olan yasanın (arkhe'nin) peşindeydiler. Nesnel dünyanın anlaşılmasına ve yorumlanmasına dönük bu girişimlerin farklılık arz etmesi, daha doğrusu bir uzlaşımın sağlanamamasının çeşitli nedenleri vardır. Bu girişimlerin benzersiz ve ilk olmasından kaynaklanan çeşitli nedenlerin olduğuna inanıyoruz. Bu dönemdeki uzlaşmazlığın nedenlerinden öte doğurduğu sonuçlar üzerinde durduk. Bu sonuçlardan bizce dikkate en değer olanı, Sofist düşüncedir. Bu düşüncenin gerçekleşip gelişmesinde akıl ilkesinin rolü yadsınamaz. Mistik ve dinsel içerimler taşıyan söylemlerin terk edilmesi, böyle bir sonucu doğurmuştur.

Antik felsefenin ön plana çıkmış olan özelliği, karşıt uslamaların bir arada ve aynı amaca dönük yeni bir oluşumu yaratması isteğiydi. Sofist düşüncenin ve Antik Kuşkuculuğun bu temelde gelişip yetkinleşmesi de böylesi bir oluşumun göstergesidir. Grek Aydınlanmasını temsil eden Sofist öğretinin insanı merkez alması ve bu merkezi öğenin günümüz düşün dünyasında da geçerliliğini koruması, bu konuyu irdelememizde bizi motive eden önemli bir etken olmuştur. İnsanı merkez alan böylesi bir girişimin evrensel bir ilgiyi uyandırması bizce kaçınılmazdır.

Dış doğadan ziyade insan felsefesine olan ilgileriyle yeni bir çığıra kaynaklık etmiş olan Sofist düşünürler, toplumsal kurumlarda insanın yaptığı ile doğanın yaptıkları arasında bir ayrıma giderek törel yasaların, ahlakın ve hukuk yasalarının

hangilerinin insan yapımı, hangilerinin doğa yapımı olduğu yönündeki düşünceleriyle yeni bir çığır açmışlardı.

Sofistlerin yukarıda anılan yeniliklerden öte kültür tarihimiz açısından da katkıları yadsınamaz. Yaptıkları en büyük katkı insanı ve insan toplumlarını incelemiş olmaları olgusudur. Sofist düşüncenin Antik dönem insanının üzerindeki köleci eğilimleri kaldırıp özgürleştirici eğilimleri beslemesi, bu katkının önemine işaret eder. Grek medeniyetinde yaşanan bu aydınlanma girişimleri, muhafazakar çevrelerce ve özellikle yönetici kesimle uyumsuzluğa dönüşecektir.

Sofist düşünürler hemen hemen her konuda fikir yürüttüler öyle ki; “Devletin kökeni ve amacıyla ilgili, davranış, din, sanat ve eğitim ilkeleriyle ilgili soruları içine alacak bir yolda her sorun genişletildi. Bol miktarda uzmanlık el kitapları üretildi. Yemek pişirmekten sanat yapıtları yaratmaya, yürüyüş yapmaktan savaşmaya dek her biçimden insan etkinliği kurallarla formüle edildi ve olabildiğince ilkelere indirildi.”³⁸¹

Bu dönemde yaşanan Pers savaşlarının (İ.Ö.500-449) sonucunda büyük ekonomik değişimler ve yeni düzenden doğan demokratik kurumlarla beraber bağımsız düşünceye olan ilgiyi arttırdı; bu gelişmelerle sofist öğretinin vaat ettiği başarı, güç, bilgi elde etme arzusu için uygun bir ortam gelişmişti. Böylesi özgür sayılabilecek bir ortamın oluşması ile beraber felsefeye, ahlaka, politikaya, dine, bilime ve sanata ilişkin oluşturulmuş olan geleneksel düşünceler artık eleştiri altına alınmış oldu. Retorik sanatının insanlar üzerindeki pratik etkisi ile beraber bu eleştirel dönem bir yadsıma anlayışı üstüne kuruluydu.

Eleştirel tutumları ile ünlenen sofist düşünüyü, kimi çevrelerce abartılı sayılabilecek çıkarımlara dek götürüldü. Dinden, geleneklerden ve kurumsal tüm bağlarından koparılan birey böylesi özgür bir ortamda kendi kararlarını kendisi verecekti. Özgürlük tininin soluğunu hisseden kimi çevreler bu eleştirel düşünme alışkanlığını bir söz cambazlığına dönüştürürken başka bazıları da radikal öznel tutumları yüceltiyordu. Aşırı öznelci tutumların yüceltilmesiyle beraber kuramsal alanda kuşkucu düşünce ortamının doğmasına zemin hazırlanmıştır.

Antikçağın sonlanamayan metafiziksel spekülasyonların bir sonuca varamaması sonucu sofist düşünürlerin bu durumu kendilerine bir çıkış olarak aldıklarını

³⁸¹ THILLY, s. 56

belirtmiştik; Aşılmasını umdukları bu çıkışın sofistlerce de gerçekleşmediği sonucu çok geçmeden kendisini gösterecektir. Bilen özne olarak tüm bilgilerimizin tikel kişiye bağlı olarak gerçekleştiği savı göreliliği deyimliyordu. Kuşkucu düşünüyü bu noktadan kendine bir çıkış bularak göreliliği tüm bilgilimsel savlara temel alarak genişletmiştir.

Kuşkucu öğretilerin ortaya çıkış nedeni olan görelilik bağıntısının, günümüzde de çokça önemli olduğu kanısındayız. Bu bağıntı noktalarının, etik, bilimsel ve toplumsal içerikli değerlere kadar uzanan karmaşanın çözümlenmesi açısından gerekli olduğuna inanıyoruz. Kalıcı bir ilkenin arayışı çerçevesinde odaklanan bu öğretiler, hem çelişkiler hem de paradokslar temelinde gelişerek sağlam bir zemini amaçlıyordu.

İnsan hakikatin kendisine, günlük ekmeğinden daha çok gereksinim duyar; Çünkü hakikatin bilgisi insanlarla şeyler dünyası arasındaki güncel ilişkilerin bilgisidir. Her Kuşkucu düşünürün öğretisinde böyle bir ilişkinin olduğu görülür. Kuşkucunun esas ereği yukarıya çıkmak için sağlam bir temel arayışı olarak nitelendirilebilir.

Felsefe de, öteki öğretiler gibi, en başta bilgiyi amaçlar. Bu bilgi, bilimlerin yapısına birlik ve dizge getiren ve yargılarımızın, önyargılarımızın, kanılarımızın temellerinin eleştirel bir incelemesinin sonucu olan türden bir bilgidir. Russel'ın deyimlemesiyle, 'Felsefenin değeri, geniş biçimiyle, onun kesinliksizliğinde aranmalıdır.' Felsefi öğretilerin hemen hepsinde böyle bir 'kesinliksizliğin' izlerini görmek mümkündür. Bilginin imkanının imkanını soruşturan Kuşkucu argümanların böylesi bir kesinliksizliğin kesinliğine dönük arayışları ne bir ilk ilkenin ne de son bir ilkenin keşfiyle noktalandı

Sofist öğretinin olumlu ve olumsuz sayılabilecek yanları vardı. Felsefe, Politika, Din, Ahlak ve İnsanın olduğu tüm noktalarda eleştirel aklı geliştirmişlerdi. Thilly bu konuda şu yorumu yapar: "Us'a başvuru kendinde övgüye değer bir şeydi; ama kusur Sofistliğin herhangi bir şeyde us aracını yapıcı bir yolda kullanamamasında yatıyordu. Cicero'nun dediği gibi, Sofistler felsefeyi gökyüzünden insanların arasına indirdiler ve dikkati dışsal doğadan insanın kendisine çevirdiler; onlara göre insanoğlu için en uygun inceleme insanı incelemedir. Ama insandaki evrensel öğeyi tanımayı başaramadılar; ağaçlardan ormanı, insanlardan 'insanı' görmediler. İnsanların yargıları arasındaki ayrımları abarttılar, anlaşmaları görmezden geldiler. Duyuların yanılsamasına gereğinden çok önem yüklediler. İnsan bilgi ve davranışında ilineksel, öznel ve salt

kişisel öğeleri vurguladılar ve nesnel öğeye, herkesçe kabul edilen ilkelere hakkını vermeyi başaramadılar.³⁸² Bütün bu olumsuzluklara karşın Sofistlerin yaptığı birçok olumlu iş de vardı. Bir bilgi sorununun varlığını gündeme getirerek araştırma ve inceleme ruhunu yeni bir bilgi öğretisine gidecek yolu başlattılar. Ahlaksal ve düşünsel özgürlüğün yol açtığı radikal öznel yaklaşımların varlığı bir başka sonucu zorunlu kıldı, daha derin bir ahlak ve düşünsel etkinlik ortamının gelişmesine zemin hazırladılar.

Sofistler bilginin olanağının yadsımasını gerçekleştirerek antik kurumların kendini eleştirel akıl karşısında yeniden yapılanmaya zorladılar. Bilgiye ölçüt arayışı başladı. Devleti ve yasaları eleştirerek ütopyalara giden yolları açtılar. Kurumsal ve kuramsal yapının sağlam ve sarsılmaz temeller üstünde gelişmesine doğru giden ilk adımı onlar bu yapıları eleştirerek ve çoğu zaman yıkarak attılar. Felsefi düşünüyü yeniden canlandırdılar, sorgulamanın önemine dikkati çekebilmişlerdi. İnsan nedir?, insanın bu Dünyadaki varlığını belirleyen nedir?, v.b. sorularla insanı Sokrates'le beraber felsefe sahnesine koydular. Kuramsal büyük sistemler geliştiren Platon ve Aristoteles bu temeller üzerine kusursuz birer yapı kurarak atılması beklenen son adımı atmışlardır.

Antikçağ felsefesi, her şeyi kucaklayan kuramsal biçimiyle bilgiye yönelik güçlü bir entelektüel hareket olarak ortaya çıkmıştır. Uzlaşmaz çelişkilerle ve arayışlarla sona ermiştir.

³⁸² THILLY, s. 62

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI, M. Ali** : Eski Yunanda Siyaset Felsefesi, V- Teori
Yayınevi, Ankara, 1989.
- AJDUKIEWICZ, K** : Temel Kavramlar ve Kuramlar, Gündoğan
Yayınevi, Ankara, 1989.
- ANIL, Y. Şahin** : Sokrates Davası, Ara yayıncılık, İstanbul,
1990.
- ARAT, Necla** : Etik ve Estetik Değerler, Say Yayınevi,
İstanbul, 1987.
- ARENDT, Hannah** : Geçmişle Gelecek Arasında, (Çev. Bahadır
Sina Şener), İletişim Yayınevi, İstanbul, 1996.
- ARENDT, Hannah** : İnsanlık Durumu, cilt 1, (Çev. Bahadır Sina
Şener,) İletişim Yayınevi, İstanbul, 1994.
- ARİSTOTELES** : Metafizik, (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal
Yayınevi, İstanbul, 1996.
- ARİSTOTELES** : Nikomakhos'a Etik, (Çev. Saffet Babür), Ayraç
Yayınevi, Ankara, 1997.
- ARİSTOTELES** : Politika, (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi,
İstanbul, 1975.
- ARİSTOTELES** : Retorik, (Çev. Mehmet H. Doğan), Cogito
Yayınevi, İstanbul, 1995.
- ARSLAN, Ahmet** : Felsefeye Giriş, Vadi Yayınevi, İstanbul, 1999.
- ARSLAN, Hüsamettin** : Epistemik Cemiyet, Paradigma Yayınevi,
İstanbul, 1992.
- BİRAND, Kamiran** : İlkçağ Felsefesi Tarihi, AÜİF Yayınları,
Ankara, 1987.
- BUNNİN, Nicholas**
James Tsui, E.P : Companion To Philosophy, Blackwell
Publishers, Cambridge USA, 1996.
- CASSİRER, Ernst** : Devlet Efsanesi, (Çev. Necla Arat), Remzi
Kitabevi, İstanbul, 1984.

- CASSİRER, Ernst** : **İnsan Üstüne Bir Deneme**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.
- CASTORIADIS, Cornelius** : **Dünyaya, İnsana ve Tabiata Dair**, İletişim Yayınevi, İstanbul, 1993.
- CEVİZCİ, Ahmet** : **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınevi, İstanbul, 1999.
- COLLİNGWOOD, R.G** : **Tarih Tasarımı**, (Çev. Kurtuluş Dinçer), Gündoğan Yayınları, İstanbul, 1996.
- COPELSTON, Frederick** : **Felsefe Tarihi -Ön Sokratik Felsefe- Sokrates**, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1986.
- COPELSTON, Frederick** : **Felsefe Tarihi**, Platon, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1995.
- CORNFORD, F.M** : **Platonun Bilgi Kuramı**, (Çev. Ahmet Cevizci), Ankara, 1989.
- DENKEL, Arda** : **Bilginin Temelleri**, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- DENKEL, Arda** : **Düşünceler ve Gerekçeler, I.**, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997.
- DENKEL, Arda** : **Nesne ve Doğası**, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1998.
- DUVERGER, Maurice** : **Sosyal Bilimlere Giriş**, (Çev. Ünsal Oskay), Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1980.
- ENGELS, Frederick** : **Doğanın Diyalektiği** (Çev. Arif Gelen), Sol Yayınları, Ankara, 1979.
- EPIKÜR** : **Mektuplar ve Maksimler**, Remzi Yayınevi, İstanbul, 1962.
- GASSET, Ortega** : **Tarihsel Bunalım ve İnsan**, (Çev. Neyire Gül Işık), Metis, 1992.
- GÖKBERK, Macit** : **Felsefe Tarihi**, Remzi Yayınevi, İstanbul, 1993.
- GÖZE, Ayferi** : **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Beta Basım Yayınevi, İstanbul, 1987.

- HACIKADİROĞLU, Vehbi** : **Felsefe Tartışmaları**, 23.Kitap, Panorama Yayınevi, İstanbul,1998.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan** : **Düşünce Tarihi**, Remzi Yayınevi, İstanbul,1977.
- HEGEL, G.W.F** : **Seçilmiş Parçalar**, (Çev.Nejat Bozkurt), Remzi Yayınevi, İstanbul,1993.
- HEGEL, G.W.F** : **Tinin Görüngübilimi**, (Çev.Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1986.
- HEGEL, G.W.F** : **Bütün Yapıtları, Seçmeler,-1-**, (Çev.Hüseyin Demirhan), Onur Yayınları, Ankara,1976.
- HİLAV, Selahattin** : **Felsefe El Kitabı**, Gerçek Yayınevi, İstanbul,1985.
- HORKHEİMER, Max** : **Akıl Tutulması**, (Çev. Orhan Koçak), Metis Yayınevi, İstanbul, 1993.
- KELLE-KOVALSON**
Viladislav-Matvei : **Tarihsel Maddecilik Marksist Toplum Kuramının Ana Çizgileri** (Çev. Ö.Ufuk), Öncü Yayınevi, İstanbul, 1978.
- KRANZ, Walter** : **Antik. Felsefe Metinler ve Açıklamalar**, (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınevi, İstanbul, 1984.
- KUÇURADİ, İonna** : **İnsan ve Değerleri**, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara,1998.
- LEKTORSKY, Victor** : **Özne Nesne Biliş**, (Şükrü Alpagut), Akış Yayınevi, İstanbul, 1992.
- LENİN, V.İ** : **Materyalizm ve Ampiryokritisizm**, (Çev.Sevim Belli), Sol Yayınevi Ankara, 1988.
- MARCUSE, Herbert** : **Tek Boyutlu İnsan**, (Çev.Aziz Çalışlar), İdea Yayınevi, İstanbul, 1990.
- MARGUARD, Odo** : **İlkeselliğe Veda**, (Çev.Şebnem Sunar), Sarmal Yayınevi, İstanbul,1995.
- MUSGRAVE, Alan** : **Sağduyu Bilim ve Kuşkuculuk**, (Çev.Pelin Uzay), Göçebe Yayınları, İstanbul,1997.

- NIETZSCHE, Frederick** : **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, (Çev. Aydın Öz, Düşünen Adam Yayınevi, İstanbul, 1996.
- OİZERMAN, Thedor** : **Felsefe Tarihinin Sorunları**, (Çev. Celal A.Kanat), Amaç Yayıncılık, İstanbul, 1988.
- ÖKTEM, Niyazi** : **Stoisizm**, Sayı 1-4, İstanbul, İÜHF Mecmuası, İstanbul, 1974.
- ÖZBİLGİN, Tarık** : **Eleştirel Hukuk Sosyolojisi, I**, İstanbul, İÜHF Yayınları, İstanbul, 1971.
- ÖZLEM, Doğan** : **Günümüzde Felsefe Disiplinleri**, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- PAKSÜT, Fatma** : **Platon ve Platon Sonrası**, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1980.
- PLATON** : **Devlet**, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu), Remzi Yayınevi, İstanbul, 1993.
- PLATON** : **Gorgias, Diyaloglar-1-**, (Çev. Melih Cevdet Anday), Remzi Yayınevi, İstanbul, 1993.
- PLATON** : **Menon Diyalogu**, (Çev. Adnan Cemgil, Diyaloglar- cilt, 1.), Remzi yayınevi, İstanbul, 1993.
- PLUTARK, Dion** : **Platon, VII Mektup**, (Çev. Aziz Yardımlı - Deniz Canefe), İdea Yayınevi, İstanbul, 1997.
- POPPER, Karl** : **Açık Toplum ve Düşmanları**, (Çev. Mete Tunçay), Remzi Yayınevi, İstanbul, 1989.
- RUSSEL, Bertrand** : **Batı Felsefesi Tarihi** (Çev. Muammer Sencer), Say Yayınevi, İstanbul, 1983.
- SABİNE, George** : **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Eski Çağ-Orta Çağ (Çev. Harun Rızatepe), Sevinç Matbaası, Ankara, 1969.
- SHAİKAN, William** : **Felsefe Tarihi**, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul, 1990.
- SOKRATES** : **Savunması**, (Çev. Teoman Aktürel), İstanbul, 1996.

- SÖZER, Önay** : **Fesefenin ABC'si**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul,1995.
- SUNAR, İlkey** : **Düşün ve Toplum**, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1986.
- TEPE, Harun** : **Platon'dan Habermasa Felsefede Doğruluk ve Hakikat**, Ark Yayınları, Ankara,1995.
- THILLY, Frank** : **Bir Felsefe Tarihi**, (çev.Nur Küçük- Yasemin Çevik), İdea yayınevi, İstanbul, 2000.
- THOMSON, George** : **İlk Filozoflar**, (Çev. Mehmet H. Doğan), Payel Yayınevi, İstanbul,1998.
- TİMUCİN, Afşar** : **Aristoteles Felsefesi**, Kavram Yayınları, İstanbul,1976.
- TUĞCU, Tuncer** : **Felsefe Tarihi**, İlk Çağ, I, Sorun Yayınları, İstanbul, 1985.
- TURAN, Müslüm** : **İnsan Doğası ve Hukuk**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1994.
- TURAN, Müslüm** : **Tarihsel Süreç İçerisinde Stoa Felsefesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul,1989.
- UYGUR, Nermi** : **Fesefenin Çağrısı**, Remzi Kitabevi ,İstanbul,1984.
- VERSENYI, Laszlo** : **Sokrates ve İnsan Sevgisi**, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınevi, Ankara,1995.
- von ASTER, Ernst** : **İlkçağ ve Ortaçağ, Felsefe Tarihi**, (Çev. Vural Okur), İm Yayınevi, İstanbul,1999.
- WEBER, Alfred** : **Felsefe Tarihi**, (Çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınevi, İstanbul,1993.
- YILDIRIM, Cemal** : **Bilim Tarihi**, Remzi kitapevi, İstanbul,1993.