

FELSEFE DÜNYASI

2019/ KIŞ/ WINTER Sayı/Issue: 70

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör/Editor

Prof. Dr. Celal TÜRER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/Ulakbim tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/Ulakbim since 2004

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenışehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

www.tufed.net

Fiyatı/Price: 50 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Türku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Tarcan Matbaası

İvedik Cad. Mercan 2 Plaza, No: 417, Yenimahalle / ANKARA

Tel: 0 312 384 34 35-36 (Pbx) Fax: 0 312 384 34 37

Basım Tarihi : Aralık 2019, 600 Adet

PLATON DÜŞÜNÇESİNDE HAZ VE YAŞAM

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 70, Kış 2019, ss. 53-80.

Hakemleme: 12.06.2019 | Düzeltme: 28.08.2019 | Kabul: 10.09.2019

Aslı AVCAN* & Lokman ÇİLİNGİR**

“Dünyadaki tüm inekler, atlar ve istisnasız diğer bütün hayvanlar hazzın peşinde gittiklerinden onu ilk sıraya koyarlar. İnsanların çoğu kahinlerin kuşlarda bulduklarını hayvanlarda bulurlar ve hazların bizim için yaşamı iyi kılan en güçlü etken olduğunu ileri sürerler. Hayvanlardaki isteklerin felsefe perisi tarafından ilham verilen sözlerden daha değerli olduğunu düşünürler.” (Philebos, 67b-6).

Platon, *Gorgias*'ta biraz akıllı olan için, 'insanın nasıl yaşaması gerektiği konusunda' daha önemli bir mesele yoktur diyor.¹Gerçekten ahlak felsefesinin en temel sorusu olan “Nasıl yaşamalıyım (*Pōs biōteon*)?” sorusu aslında “Nasıl bir yaşam biçimi sürdürmeliyim?” sorusudur. Nasıl yaşadığımızın en güzel göstergelerinden biri de şüphesiz neleri sevdiğimiz, nelerden hoşlandığımız, neleri yapmaktan keyif aldığımız, yani hazlarımızdır. Hazlar bize sürdürülen yaşamların niteliği hakkında çok şey söyler. Bu yüzdendir ki, haz henüz Antik Yunan düşüncesinde bile mutlu bir yaşam için “iyi”ye alternatif olarak görülmüştür. Hatta öyle ki, haz duymak bizzat yaşamakla bir tutulmuştur.² Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* kitabının daha girişinde herkesin

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümü, Araştırma Görevlisi

** Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümü, Profesör

1 *Gorgias*, 500b8.

2 Hatta öyle ki haz duymak bizzat yaşamakla bir tutulmuştur. *Devlet*'in ilk kitabında Sokrates, Kephalos'a yaşlılık hakkındaki görüşlerini sorduğunda, Kephalos yaşlıların bir araya geldikleri anda gençlik hazlarını, aşkı, şarabı, eğlenceyi andıklarını ve “yaşamak oydu, şimdi yaşamıyoruz artık.” dediklerini söyler (329a-b).

mutlu olmak istediğini ama çoğunluğun bundan haz peşinde koşmayı anladığını söylemesi ve haz yaşamını, siyaset yaşamı ve teoria yaşamı ile birlikte bir yaşam biçimi olarak tartışması boşuna olmasa gerektir.³Elbette, burada, yaşam biçimlerini ayırırken Aristoteles'in hazzın peşinde koşulan yaşam biçimini meşru bir yaşam biçimi olarak ortaya koyduğunu söylemiyoruz. Vurgulamaya çalıştığımız hazzı bir yaşam seçeneği olarak sunma ediminin bizzat kendisidir.

Yaşamın bir seçime konu olması ve hazzın da burada bir seçenek olarak sunulması fikrinin kaynağını Platon'un *Philebos* diyalogunda buluruz. Bu diyalogda Platon yaşamı mutlu kılacak olan bilgelik (*phronesis*) midir, haz (*hedone*) mıdır, bunu tartışır.⁴Deniz yumuşakçalarının yaşamıyla bir tuttuğu, akıldan, hafızadan, imgelem gücünden yoksun salt haz yaşamının karşısına, haz, acı gibi duygulanımların olmadığı (*apathik*) tanrısal (*God-like*) yaşamı koyarak, insan için en iyi yaşamın ikisi de değil, aksine "karma yaşam" olduğu fikrini savunur. Oysa *Gorgias*, *Phaidon*, *Devlet* gibi diyaloglardan biliyoruz ki, Yunan düşünürü göre, en iyi yaşam biçimi, iyi idesinin temasına dayalı, aklın bütünüyle düzenleyip yönlendirdiği, olabildiğince Tanrılara benzemeye çalıştığımız, bilgelik dolu, erdemli bir yaşamdır. Ne türden olursa olsun haz yaşamı ise *Philebos* diyaloguna kadar bir seçenek bile değildir. Fakat *Philebos*'ta Platon, bedensel ihtiyaçların giderilmesine dayalı hazların yanında, öğrenme ve duyumsama hazları gibi hazları da karma yaşama, üstelik bizi tanrısal yaşamdan uzaklaştırma pahasına, dahil eder. Aslında entelektüel hazlar olarak anılan öğrenme ve bilme hazları gibi hazların iyi yaşama dahil edilmesi fikri yeni değildir. *Devlet* IX. kitapta Platon daha saf (katkısız) ve daha değişmez oldukları için bu türden hazların diğerlerinden üstün tutulması gerektiğini savunur ve hangi hazların daha değerli olduğu konusunda karar verecek olanın filozof olduğunu söyler. Dolayısıyla *Philebos*'ta yeni olan, hazların iyi yaşama dahil edilmesi değil, iyi yaşamın hazların da dahil edildiği karma bir yaşam olmasıdır. Başka bir deyişle, buradaki mesele iyi yaşamın belli türden hazlar olmadan "eksik" kalacak bir yaşam olmasıdır. Burada altı çizilmesi gereken önemli bir nokta da *Philebos*'ta "iyi"nin karşımıza *Gorgias*'taki, Şölen'deki, *Devlet*'teki gibi "en yüksek iyi", "iyi idesi" olarak değil, şu üç kriteri barındırması gereken bir değer olarak çıkmasıdır: tamlık, yeterlilik ve seçmeye değer (*choice-worthy*) olma (20d-e). Bu üç kriter üzerinden değerlendirilenler ise hazzın ve bilgeliğin kendisi değil, "haz yaşamı" ve "bilgelik yaşamı"dır. Böylece, "X en yüksek iyidir" den "X yaşamı iyidir" e geçiş yapmış oluruz.

3 Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, I, 1095b19-20.

4 *Philebos*, 11d-e.

“Haz en yüksek iyi midir?” sorusunun cevabı Platon’a göre açıktır. *Gorgias*, *Phaidon* ve *Devlet* diyaloglarını incelersek, entelektüel hazlar dahil hazların “kendilerinde iyi” olarak görülmediklerini; kendilerinde iyilik/kötülük olmadığını; onlarda iyilik bulunacaksa bunun akıl tarafından ölçülüp biçilmelerine, yönlendirilmelerine bağlı olduğunu kolaylıkla söyleyebiliriz. Ancak soru “Haz yaşamı iyi midir?” sorusu olduğunda cevap bu denli açık değildir. Çünkü aslında salt haz yaşamı mümkün müdür, yoksa Platon’un tam da bunun imkansızlığını göstermek için ortaya attığı uydurma (*fictif*) bir şey midir, asıl cevap verilmesi gereken budur. Biz bu çalışmada işte bu soruyu cevaplamaya çalışacağız. Olası bir haz yaşamının neye benzeyebileceğini ve bunun “insan için” mümkün bir yaşam biçimi olup olmadığını, Sokrates’in genellikle sofist muhataplarıyla tartışırken başvurduğu taş yaşamı, karabağın yaşamı, deniz yumuşakçalarının, ineklerin, atların yaşamı gibi benzetmelerden faydalanarak ortaya koymayı deneyeceğiz. Bunu yaparken de bütün bu yaşam biçimlerinin karşısına en ayrıntılı betimlemesini *Phaidon*’da ve *Devlet*’te bulan filozofça yaşamı koyacağız. Çünkü *Philebos*’ta iyinin mutlak bir gerçeklik olarak değil de belli kriterler üzerinden ele alınmış olması, Platon’un, *Devlet*’te sınırlarını çizdiği haliyle yalnızca filozoflara özgü bir yaşam biçimi değil, bütün insanlar hatta bütün canlılar için en iyi olacak, herkesi mutlu edecek, herkesin isteyebileceği bir yaşam biçimi ortaya koymaya çalışıp çalışmadığı sorusunu gündeme getirir. Nitekim filozof bu diyalogda diğer diyaloglardakinden farklı olarak evinin yolunu bile bulamayan biri olarak karikatürize edilir.⁵ Diğer taraftan *Theaetetos*’ta (173e-174a), *Phaidon*’da (79e-80a), *Devlet*’te (613a-b), *Yasalar*’da (716c-d) Tanrılara benzemek gerektiği fikri ön planda iken, *Philebos*’tainsan, hazza yer açmak uğruna, duygulanımdan yoksun (*apathik*) bir yaşam biçimi olarak ifade edilen tanrısal yaşamdan uzaklaştırılmıştır.

İlk Bölüm: Protagoras’tan Devlet’e Haz ve İyi Yaşam İlişkisi

“Haz” her şeyden önce etiğin konusudur. Hatta *Theevaluation of pleasure in Plato’s ethics* adlı eserinde J. Tenkku hedonizmin etik üzerine fikir yürüten herkesin benimsediği ilk tutum olduğunu iddia eder.⁶ Haz tartışmasının temelinde aslında “iyi” ile olan ilişkisi yatar çünkü her ne kadar hazzın etik bir mesele olduğunu söylesek de, etiğin temel konusu “iyi” dir. Platon’a göre ancak “iyi”, insana mutluluk sağlayabilir.⁷ “İyi” idesi her şeyin kendisine yöneldiği en yüksek idedir.⁸ O halde, Platon’un haz anlayışı üzerine incele-

5 *Philebos*, 62b.

6 J. Tenkku, *The evaluation of pleasure in Plato’s ethics*, Suomalaisen Kirjallisuuden Kirjapaino, 1956.

7 *Devlet*, 505e, *Philebos*, 60c, 61a.

8 *Devlet*, IV.

me yaparken hesabı verilmesi gereken ilk soru, “Haz iyi midir?” sorusudur. Bu soruyu, haz “iyi” ile özdeş midir yoksa iyiler içinde bir iyi midir, şeklinde anlayabiliriz. Yorumcular bu soru üzerinden Platon’un *hedonist* olup olmadığı tartışmasına girişmişlerdir.⁹ Bu tartışma elbette önemli bir tartışmadır ancak biz bu çalışmada Platon’un hedonist olup olmadığına karar vermeye değil, daha ziyade, yukarıda da vurguladığımız gibi, onun belli türden hazların belli türden yaşam biçimleriyle, hatta yalnızca o yaşam biçimleriyle ilişkilendirildiğini göstermeye çabalayacağız. Burada yola çıkış noktamız; Platon’un hazları iyi yaşamda toptan reddetmek, sınırlayarak, belli koşullar altında kabul etmek vb. hangi tutumu benimsemiş olursa olsun bu konuda konuşmaktan kaçmamış olmasıdır.

Platon hazzın bir şekilde konu edildiği *Protagoras*, *Gorgias*, *Phaidon*, *Devlet*, gibi diyalogların hemen hepsinde mesele aslında hep “yaşamak” meselesidir. Örneğin, *Protagoras*’ta hazlar ve acıların ölçülmesinin yaşamımızın kurtuluşu için gerekli olduğu fikri karşımıza çıkar (357a-b). *Gorgias*’da Kallikles, hiçbir hazzı (*hedone*) olmayanın adeta bir “taş” gibi yaşadığını söyler (494c). *Phaidon* diyalogunda haz konusu, tam da iyi yaşanmış bir yaşam nasıl bir yaşamdır, kimin yaşamıdır, diğerlerinden nasıl ayrılır, bu tartışılırken açılır. *Devlet*’te ise bir yanıyla bir hazlar hiyerarşisi ve entelektüel hazların ağır bastığı bir yaşamın en hoş yaşam olduğu vurgusu vardır (583a6-7).

Protagoras diyalogunun Platon’un hazza ilişkin görüşlerini ortaya koyduğu ilk diyalog olduğu kabul edilir.¹⁰ Sokrates ve Protagoras, cesaret’in bir bilgi olup olmadığı hakkında konuşurken, haz veren/hoş (*hedeos*) bir yaşam sürmenin iyi (*agathon*), haz vermeyen/hoş olmayan (*ahedos*) bir yaşam sürmenin ise kötü (*kakon*) olduğu iddiası gündeme gelir (351c). Ancak çoğunluğun düşüncesi olarak karşımıza çıkan bu düşünce, Sokrates’e göre, kendisiyle çelişir, saçmadır. Bunu diyalog üzerinden şöyle açıklayabiliriz. Çoğu insan sonradan acı çekmemek uğruna hazları reddedebilir veya anlamlı hazların ileride getireceği kötülükleri hesaba katarak onları kötü olarak

9 Bu soruya cevap vermek üzere çalışmalar yapan bazı yorumculara göre, Platon diyaloglarda haz karşısında hep bütüncül bir tutum izlemiş ve hiçbir şekilde hedonist bir öğretiyi benimsememiştir. Örneğin, *Platonics Ethics, Old and New* adlı eserinde Julia Annas bu düşüncüyü savunur. George Rudebush gibi yorumculara göre ise Platon’un bütüncül bir tutum benimsediği doğrudur, ancak bu tutum tam da hedonist bir tutumdur. Gerd van Riel’a göre de Platon haz konusunda *Protagoras* diyalogundan itibaren bütüncül değil, ilerlemeci bir yol izlemiş ve sadece belli türden hazların kabul gördüğü türden bir hedonizme yönelmiştir. J. Tenkku *Protagoras* diyalogunu yazdığı düşünülen dönemde Platon’un hedonist bir bakış açısını benimsemiş olduğunu, *Gorgias*, *Phaidon* gibi daha sonraya tarihlendirilen diyaloglarında ise hedonizmi reddettiğini; fakat *Devlet*’e geldiğinde onun hedonizm-karşıtlığı bir kokuşu uğradığını iddia eder. Terence Irwin de Platon’un bir zamanlar hedonist iken, daha sonra tutum değiştirdiğini ileri sürer.

10 Bu konudaki tartışma için bkz. 7. dipnot.

nitelendirir, örneğin sağlığın tehlikeye girdiği durumlarda (353d-e). Buna karşın, talim yapmak, askerlik, hekimliğin getirdiği bir takım işler, tadı iğrenç olan ilaçlar sebep oldukları acılara, ağrılara rağmen iyi olarak görülürler çünkü bizi sağlığınıza kavuşturacaklardır, devletimizi güçlendirip zenginleştireceklerdir vb. Yani sonrasında haz verecekler ve bizi acıdan kurtaracaklardır (354a-c).

İyiye hazla, kötüyü de acıyla özdeşleştirmenin neden saçma olduğu aslında Sokrates'e göre açıktır (355b2). Bunu hazzın peşinde giden insanlar örneği üzerinden anlatır. Hazza kapılan insanlar, bazen kötü olduğunu bile bile bunu yaptıklarını, bazen de iyinin ne olduğunu bildikleri halde bunu yaptıklarını söylerler. Ancak haz ve iyi özdeşleştir dediğiniz anda, insanlar kötü olduğunu bildiği şeyler yaptıklarında (*akrasia*) onlar için "Kendilerini hazza kaptırdılar" demek aslında "İyiye kaptırdılar" anlamına gelir ve iyiye kapılarak kötülük yapma düşüncesi ise gülünçtür (355b-d). O halde, haz "iyi" olamaz. Ama bu hazzın iyiyle özdeş olmasa da, bir anlamda iyi olmadığı anlamına gelmeyebilir. En azından ölçüye tabi tutulduklarında onlardan iyi olarak bahsedemez miyiz?

Hazları iyiler olarak kabul etmenin şartı diyalogda, halihazırdaki hazları ve acıları gelecekte öngörülenlerle birlikte teraziye koyup tartmaya dayalı bir tür ölçme tekniğiyle (*metrike techne*) güvence altına alınması olarak ortaya konmuştur. Çünkü hazza kapılanlar bunu cahilikten yaparlar, haz yüzünden değil. Kişilerin ya da yaşamların *kurtuluşu*¹¹ hazların ve acıların doğru (*orthos*) seçimine, doğru değerlendirmesine bağlıdır. Söz konusu hazlar veya acılar ister yakın ya da uzak, ister çok ya da az ister büyük ya da küçük olsunlar yaşamlarımızı kurtaracak olan az, çok ya da eşit olanı belirlemeye yönelik bir ölçü sanatından başkası değildir (357a-b). Ne türden bir bilim ya da sanat olduğunu söylemese de Platon ölçmenin bilim/bilgi (*episteme*) ya da teknik/sanat (*techne*) olduğunu söyler (357b).

Anlaşılabileceği üzere, *Protagoras*'da bir bütün olarak alındığında yaşamımızın ereği en yüksek iyiye, mutluluğa erişmektir, bu da bilgiyle olur, hazla değil. Hazzın bir seçime konu olması, bilginin bu seçimde şart koşulması ve kimsenin bile isteye hazlarına kapılıp, kötülük yapmayacağı vurgusu bunun açık bir göstergesidir.¹² Ancak bu diyalog bizim için bilgiye vurgu

11 Platon, *Philebus*, trans. by C.C.W Taylor. Taylor 357a-b'de Platon'un hayatlarımızın kurtuluşundan söz ettiğini vurguluyor ve metni şöyle çeviriyor: "Well then, gentlemen; since we have seen that the preservation of our life depends on a correct choice of pleasure and pain, be it more or less, larger or smaller or further or nearer, doesn't it seem that the thing that saves our lives is some technique of measurement, to determine which are more, or less, or equal to one another? -Yes, certainly."

12 *Protagoras*, 358c: "Kendini hazza kaptırma cahillikten, kaptırmamak ise bilgelikten kaynaklanır."

yapması açısından değil, “Haz veren bir yaşam sürmek iyi midir?” sorusuyla başladığı için önemlidir. Ayrıca henüz hazlar arasında niteliksel bir ayırım yapmamış olsa da Platon’un *Protagoras* diyalogunun sonunda yaşamımızın kurtuluşunun hazların nicelikleri bakımından değerlendirilmesine bağlı olduğunu söylemesi, yaşamımızı gerçekten “iyi”ye göre sürmek istiyorsak, bir şekilde hazlarımızla baş etmeyi de, onları sınırlamayı da, gelecektekileri öngörmeyi de öğrenmemiz gerektiğini göstermesi açısından önemlidir.

Gorgias diyalogu ve haz: “Kimbilir, yaşamak ölmek mi, ölmek yaşamak mı?” (492e8)

Haz ve iyi-kötü yaşam arasındaki çetrefilli ilişki **Gorgias** diyalogunda yeneden gündeme gelir. Bu diyalogta haz ve erdemin birlikte mutluluk ile olan ilişkisi ele alınmıştır. Platon burada mutluluğu, insan olmağımız bakımından doğamıza uygun düşen, bizi insanlar olarak diğerlerinden ayıran bir yaşam biçimi üzerinden anlamaya, anlatmaya çalışır (506d-507a). Böylesi bir yaşam içinde hazzı barındırır mı, barındırırsa ne türden hazlardır bunlar, cevabını aradığımız soru budur.

Diyalogu kabaca dört bölüme ayırabiliriz: Sokrates’in Gorgias ile tartışması (449c-461a), Gorgias’ın öğrencisi Polus ile tartışması (461b-481b), Kallikles ile tartışması (481b-505c) ve son olarak kendi iyi anlayışını savunması (505c-527e). Burada bizin en çok ilgilendiren Sokrates’in Kallikles ile olan iyi yaşam üzerine tartışmasıdır.

491e-492a’da Kallikles iyi yaşamdan ne anladığını şöyle ifade eder:

“Sana doğaya göre güzel ve doğrunun ne olduğunu açıkça söyleyeyim: İyi yaşamak için (*orthos biosōmenon*) tutkuları (*tas epithumias*) bastırmamak, tersine onların olabildiğince gelişmesini sağlamak; en güçlü oldukları anda onları cesaret (*andrenian*) veya zeka (*phronesin*) yoluyla hoşnut kılmak ve her türlü isteklerini (*epithumia*) yerine getirmek.”

Sokrates Kallikles’in konuşmasından ne anladığını 492d7-e1’de şu soruyla özetler:

“İnsan nasıl olmak gerekiyorsa öyle olmak (*pōs biōteron*) için tutkularını (*epithumias*) engellememeli, tersine bu tutkuları olabildiğince geliştirip (*plērōsis*) bütün isteklerini yerine getirmelidir, değil mi? Erdemin (*arete*) de bundan ibaret olduğunu ileri sürüyorsun herhalde?”

Kallikles’e göre iyi yaşamak gerçekleştirmek istediğini gerçekleştirmek demektir, neyi gerçekleştirdiğinin de bir önemi yoktur. Hiçbir sınırlama ol-

madan bütün tutkularını, arzularını yerine getiren ölçsüz (*akolastos*) insan en mutlu insandır. Çünkü doğanın insan için istediği budur. Buna karşın, ölçülü insanın hiçbir hazzı (*hedone*) yoktur, adeta bir “taş” gibi, “ölü” gibi yaşar, ne üzüntü duyar ne sevinç (*mete khaironta mete luttoumenon*) çünkü zaten doludur. Oysa yaşama tat veren onu doldurmaktır (494a8-494b2). O halde, insan hem bütün isteklere sahip olup onları tatmin edebilmeli (*plerounta*) ve mutlu yaşayabilmek için bu isteklerde bir sevinç bulmalıdır (*khaironta*) (494c2).

Burada Sokrates’in ruhu fıçıya benzettiği örnek önemlidir. Sokrates’e göre bir Sicilyalı şöyle bir masal uydurmuştur (493a-c): Bilgisiz adamın ruhu su sızdıran bir fıçı gibidir. Böylesi bir ruhun isteklere yönelik o arsız, doyumsuz parçası ise delik deşik bir fıçıdır. Sicilyalı masalcıya göre, Hades’teki en mutsuz ruhlar işte bunlardır çünkü bunlar zaten delik deşik bir fıçıya yine delikli bir süzgeçle su aktarmaya çalışanlara benzerler. Burada ne hafızca ne inanç vardır, yalnızca doyumsuz bir haz söz konusudur. Buna da ikna olmayan Kallikles için Sokrates bu kez başka bir benzetme sunar (493d2-494a). Biri ölçülü, biri ölçsüz yaşayan iki kişinin durumunu birçok küpleri olan iki kişiye benzetir. Buna göre, bunlardan birinin küpleri sağlamdır ve kimisi şarapla, kimi balla, kimi sütle doludur, kimi de güçlkle elde ettiği, nadir bulunan başka içkilerle. Küplerini bir kez doldurmuş bu adamın onları doldurduktan sonra başka bir derdi kalmaz. Oysa, ötekinin küpleri sağlam değildir, güçlkle de olsa içki bulur bulmasına ama sağlam olmayan bu küpler sızdırdığından her seferinde onları daha çok doldurmak zorunda kalır ki, küpler daha dolu olsun. Üstelik artık dur durağı olamaz çünkü o zaman küpleri boşalacaktır.

Ancak Kallikles buna da inanmaz çünkü ona göre küpleri bir kez doldurmuş birinin artık hiçbir hazzı, acısı kalmaz adeta bir taş gibi yaşamadır onunki (494a7). Çünkü Kallikles’e göre yaşamın tadı onu küplerimizi boyuna doldurmakla çıkar (494b). Oysa Sokrates’e göre böyle bir yaşam bir “taşın yaşamı” değil, acıkıp acıkıp yiyen bir “karabatağın yaşamı”na benzer (494b7). Taş benzetmesi bizim tartışmamız açısından oldukça önemlidir. Kallikles bununla her türlü duygulanımdan yoksun bir yaşama işaret ediyor, diyebiliriz. Fakat *Philebos* diyaloguna geldiğinde duygusuz (*apathik*) yaşam taş benzetmesi üzerinden değil, tanrısal yaşam benzetmesi üzerinden ele alınır. Şunu da unutmamak gerekir ki, Platon *Büyük Hippias*’ta (292d) ve *Eutydemos*’ta (298a) taşın aptallığı simgelediğinden dem vurur. Bu durumda da taş gibi yaşamının, hiç de tanrısal bir yaşama değil, aksine haz duyup duymadıklarından bile bihaber olan (çünkü akılları, hafızaları, imgelemleri yoktur), deniz yumuşakçalarının yaşamına benzediğini ileri sürebiliriz. Bu konuya *Philebos* diyalogunu incelerken daha ayrıntılı değineceğiz.

Mutlu yaşamı isteklerin ölçüsüz tatmininde gören Kallikles'e sorulması gereken haklı soru şudur: "Bir insan uyuza yakalanıp da kaşınmak isteyince, bütün ömrünü istediği gibi kaşınarak geçirirse, mutlu mu yaşamış olur? (494c7-8)"

Diyalogdaki haz tartışması işte bu cümleyle başlar. Tartışmanın nasıl yürütüldüğüne değinmeden evvel, iki önemli noktayı belirtmek faydalı olacaktır. Platon'un nihai ifadesini *Philebos*'ta bulacak olan, hazzın bir arzuyu tatmin etmek, gidermek, bir boşluğu doldurmak olduğu görüşünün ilk izlerine *Gorgias*'ta rastlarız. İnsan ruhunun fiçılara ve küplere benzetildiği örnekler burada önemli bir yer tutar. Öte yandan, bu tartışmada hazza ilişkin ilk örnekler susadığında su içmek, aç olduğunda yemek, bir yerin kaşındığında kaşınmak gibi bedensel bir eksikliğin giderilmesinden kaynaklanan haz örnekleridir. Ancak henüz burada Platon hazlar arasında niteliksel bir ayırım yapmıyor olsa da, salt fiziksel hazların tatminine dayalı bir yaşamın insanca değil de hayvanlara yaraşacak türden bir yaşam olduğu düşüncesini savunuyor, gibi durur. En azından karabatak benzetmesi bunu böyle düşünmemize imkan verir. Bu şu demek değildir; insan hayvanlar gibi bedensel ihtiyaçların giderilmesinden haz duymamalı. Platon'un burada vurgulamaya çalıştığı daha çok salt bedensel boşlukları doldurmak üzerine kurulu, ölçüsüz bir yaşamın iyi bir yaşam olmadığıdır.

Kallikles ve Sokrates arasındaki tartışmanın temel sorusu ölçüsüz hazların iyi olup olamayacakları sorusudur. Sokrates Kallikles'in haz anlayışını reddetmek için iki argüman ileri sürer. İlk olarak, hazzı acı ile karşıtlığı bakımından ele alır ve haz-acı arasındaki ilişkiyi iyi ve kötü arasındaki ilişki üzerinden anlamaya çalışır; buradan hareketle de haz-acı arasındaki karşıtlığın iyi-kötü karşıtlığına indirgenemeyeceği sonucuna varır (495e-497d). Kallikles bununla da ikna olmayınca, bu kez, aptal ya da korkak insanların da en az cesurlar kadar haz deneyimlemiş olmalarından yola çıkarak, hazın iyi için belirleyici olamayacağını göstermeye çalışır (497d-499b). İlk argümanı şöyle açıklayabiliriz: Sağlık, mutluluk ve hastalık, mutsuzluk gibi şeyler birbirini karşılıklı dışlarlar, biri ya sağlıklı ya hastadır ama ya hiçbiri ya da ikisi birden olamaz. Aynı şey mutluluk-mutsuzluk için de geçerlidir; mutluluk kişinin ya da yaşamın bütününe atfedilir, bir insan aynı anda hem mutlu hem mutsuz, biraz mutlu, biraz mutsuz olamaz. Ancak eğer Kallikles'in söylediği gibi bir arzunun tatmini, doyurulması, örneğin su içmek¹³ bize haz veriyorsa bu şu demektir: su bizde eksiktir çünkü su ancak ona gereksinim duyan için hoş olacaktır. Susamış insan su içerken haz alıyorsa aynı anda hem acı hem de haz duyuyordur (496e2-6, 8-9). O halde, sevinç

13 *Gorgias*, 496e: "Ama içmek bir gereksinmenin karşılanmasıdır (*plérosis*) ve hazzdır (*hedone*), değil mi?"

duymak (*tokhairein*) iyi yaşamak (*euprattein*), acı duymak da (*to anisathai*) kötü <yaşamak> (*kakos*) olamaz, demek ki hoş olan/haz veren (*to hedu*) olan da iyi (*agathos*) değildir (497a3-5).

Hazların koşulsuz iyiler olmasına hala ikna olmayan Kallikles'i ikna etmek için Sokrates konuyu iyi bir insan nasıl bir insandır, iyi yaşam nasıl bir yaşamdır, sorusu çerçevesinde yeniden ele alır. Birine iyi diyeceksek o insanın belli türden özellikleri olmalı ki onlara istinaden ona iyi diyelim (497d-e). Korkakları (*deilous*), akılsızları (*aphronas*) düşünelim bunların da en az cesurlar (*andreious*) ve zekiler (*phronimous*) kadar sevinç duyduğunu görmüşüzdür. Yaşamı iyi kılacak şey haz ise onların da yaşamlarının aynı derecede hatta daha iyi olması gerekirdi (498e8). O halde, haz *kendinde iyi, koşulsuz iyi* olamaz.

Burada Sokrates aptalların, akılsızların ya da korkakların hazları arasında bir ayrım gözetmiyor. Hazdan tek bir şey gibi söz ediyor. Oysa Russell'a göre, Kallikles iyilik ve haz arasındaki eşitlik iddiasını muhafaza etmek adına, hazları kendi içinde ayırabilir, cesur kimselerin hazlarını aptalların, korkaklarınkinden daha iyi kullandıklarını, onların hazlarının üstün olduğunu söyleyebilirdi.¹⁴Fakat böyle yapmıyor. Aslında daha iyi ve daha kötü hazların (*tas men beltious hedonas tas de kheirous*) olduğunu kabul ediyor (499b6-d3)¹⁵ ama buna rağmen haz ve iyi arasındaki özdeşlikte ısrar etmeyip, birinin yaşamını iyi ve değerli kılanın hazdan farklı olduğu fikrini onaylıyor (500a2-4). Sokrates ile birlikte şu sonuca varıyorlar: Eğer hazlar hem iyi hem kötü ise (499b) ve bizim amacımız her zaman iyilik ise (499e-500a), o zaman yaşamımızın her alanına iyilik getirmek, yaşamımızı bütün yönleriyle *harmonik* hale getirmek için bir "yaşam yeteneğine" ihtiyacımız var (500a2-6).¹⁶ Sokrates'e göre bu, *erdemden başkası değildir*.¹⁷

Erdem-mutluluk-haz ilişkisini *Devlet* diyalogunu inceleyerek daha ayrıntılı tartışacağız. *Gorgias* diyalogunda bizim için asıl önemli olan karabatak gibi değil de insan gibi yaşamak için bir yeteneğe, erdeme ihtiyaç duyuyor olduğumuzun vurgusudur.

14 Daniel C. Russell, *Plato on Pleasure and the Good Life*, Clarendon Press, Oxford, 2005, p. 63.

15 Ayrıca bkz. *Gorgias*, 499e3-7. Kallikles burada da iyi hazlar ve iyi acıların varlığından söz ediyor.

16 Gosling ve Taylor'a göre Sokrates yalnızca Kallikles'in öne sürdüğü türden bir hazcılığı reddederken, belli türden hedonizmi kabul eder (Gosling, Taylor, 1982: 74-76). Oysa Russell'a göre Sokrates ya da Platon için yalnızca saf/kaba hedonizm değil her tür hedonizm kötüdür çünkü hedonizm özünde mutluluğu hazın belirlediği düşüncesidir. Erdem birinin yaşamındaki içeriklerden biri değil bütün bu içeriklere yön veren, onlara bit bütün içine uyum kazandıran bir şeydir. Mutluluğu o belirler çünkü o kendinde iyidir. Bu, hedonizmin kabul edemeyeceği türden bir şey. Bir hedonist, erdemin mutluluk getirdiğini kabul edebilir ama ancak haz verdiği takdirde, yani hedonist öğrete mesele birini mutlu kılan şeyin haz olmasıdır (Russell, 2005:65).

17 Bkz. *Devlet*, 503d-505b; 506c-509c.

Filozof gibi yaşamak

Phaidon diyalogu bizim tartışmamız için belki de *Philebos*'tan sonra en önemli diyalogdur. İyi yaşanmış bütün bir yaşamın neyle, nasıl geçmiş bir yaşam olduğu sorusu tam da iyi yaşanmış bir hayatın son gününde tartışmaya açılır, bu diyalogda. Karşımızda ölümün kıyısında ama buna rağmen güvenini, neşesini yitirmemiş, halinden memnun, hem sözlerinden hem de duruşundan mutluluk okunan bir Sokrates vardır.¹⁸ Ve bize yaşamını felsefeye adanmış bir adamın ölüm karşısındaki güveninin sebebini anlatmaya çalışır (63e-69e). Ölümün bir hapishaneden farkı olmayan¹⁹ bedenden ayrılmak olduğundan dem vurur, ruhunu bedeninden ayırmayı henüz hayattayken deneyimleyen birinin (64a), ölümden korkmak şöyle dursun onu ruhun bir tür arınması (*kataphysis*) (64d2-65a8), bedenden ve bedeni ilgilendiren şeylerden azade olması olarak göreceğinden söz eder (67b7-d6; 69b8-c7).

“Gerçek bir filozof ruhun ve bedeninin birbirinden ayrılmasından başka bir şey olmayan ölüm karşısında nasıl davranmalı ?” Aslında bu soru gündeme gelir gelmez Sokrates konuyu “haz adını verdiğimiz şeylere (*peri tas hédonas kaloumenas*)”²⁰, örneğin yemeye, içmeye düşkün olmaya getirerek, bunlara düşkün olmanın bir filozofa yakışıp yakışmayacağını sorar.²¹ Burada, hazın yine bedenle ilişkisi üzerinden ifade edildiğini, Platon'da haz denildiğinde daha ziyade fiziksel olanların anlaşıldığını ileri sürebiliriz. Ancak diyalogun sonlarına doğru bedensel hazların karşısına “öğrenme (*manthanein*) hazları”²²nın konulduğunu akıldan tutmakta fayda vardır. Sokrates'in neden ölümüne diremediğini anlattığı konuşmasına dönecek olursak, konuşmanın haz ile ilgili tartışmalı argümanlarını şöyle sıralayabiliriz: Bir filozof yemeye, içmeye, sevişmeye düşkün değildir (64d2-7), bedene ilişkin öteki gereksinimlere örneğin giysilere, ayakkabılara, takılara bir değer atfetmez, elinden geldiğince bedene hizmeti bitsin ister (64d8-65a3), onun için bu sayılanların hiçbiri hoş değildir (*ouk aksion einai*) (65a4-5), o bunların hiçbirinden pay almaz (*metexei*) (65a5), yani bedensel hazlarla (*tōn hedonōn tou somatos*) ilgilenmez ve bu yüzden çoğu kez ölüden farksız olduğu düşünülür (65a6-7).

Öyle görünüyor ki, Sokrates'in haz tartışması yoluyla vurgulamaya çalıştığı, gerçek filozofların nereye gittiğini bilmeyenlere aynı yolda yürümedik-

18 Diyalogta neşeli Sokrates'i pek çok şekilde görebiliriz. Bkz. *Phaidon* ile şakalaşırken (89b), Kebes'e gülerken (62e8-63a3). Diyalogtaki Sokrates en az diğer günlerde olduğu kadar neşeli bir Sokrates'tir. Her şeyden önce, arkadaşlarının aksine ölüm saati yaklaştıkça mutsuz olmuyor, üzülüyor. Sözlerinden, duruşundan mutluluk okunuyor (59e3). Zehri bile keyifli bir şekilde içiyor (117c4-5).

19 Bkz. *Phaidon*, 62b4; 83c5-6.

20 64d3-4.

21 Aslında Sokrates hazı henüz diyalogun başında bedensel bir şeymiş gibi ele alır, bkz. 60c.

22 114e-5.

leridir (82d3-4). “Gerçek filozoflar bedenden kaynaklanan bütün arzulardan (*eptihumia*) kaçınırlar, onlara şiddetle direnirler ve kendilerini onlara kaptırmazlar” (82c3-4). “Felsefe ruhu kurtarır ve arındırır” (82d3-4), “beden hapis-hanedir” (82e2-3). “Gerçek filozofun ruhu (*he tou os alethos philosophou*) bu kurtuluşa karşı koymamak gerektiği düşüncesiyle, hazlardan (*tōnhedonōn*), arzulardan (*eptihumōn*), acılardan (*lupōn*) ve korkulardan (*phobōn*) ‘olanaklı olduğu ölçüde (*kath’oson dunatai*)’ uzak durur (83b7-9). “Her bir haz (*hedone*) ve acı (*lupe*) adeta bir çivisi varmışcasına ruhu bedene çiviler, perçinler.” gibi diyalogda geçen bütün bu ifadeleri birlikte ele aldığımızda, Platon’un iyi bir yaşamda hazza yer açmadığı iddia edilebilir. Ancak bütün bu tartışmanın sonunda Sokrates’in felsefenin hazzı ve acıyı yatıştırması gerektiğini söylemesi, Platon’un belli koşullar altında belli türden hazlara izin verdiği çıkarımına da imkân tanır niteliktedir (84a8-b3).²³Gerçek filozofun hazlarla ilişkisi *Philebos* diyalogunu tartışırken, filozofun yaşamı ve tanrısal yaşam arasındaki ilişki üzerinden yeniden gündeme gelecektir.

Aslında *Phaidon* diyalogunda haz ve acıyla ilgili asıl sorun, onların güçlü oldukları, bizzat güç oldukları fikridir. Ne kadar güçlü ve yoğun olurlarsa ruhu o denli gerçeklikten uzaklaştırırlar, gerçeklikten uzaklaşmış biri de bizzat hazları ve acıları şeylerin kendileri sanabilir. Felsefenin görevi insanları bu yanıltan döndürmek, hazların, acıların davranış ilkesi olmasının önüne geçmektir. Bir anlamda *Protagoras*’ta karşımıza çıkan ölçme tekniğini kullanmaktır. Ancak *Protagoras*’dan farklı olarak, *Phaidon* diyalogunda “öğrenme hazları” konusu gündeme gelir. Yani burada artık yalnızca niceliksel bir belirlenimden değil, niteliksel bir ayırmadan da söz edilir (114e3-4). Aslında “öğrenme hazları” ifadesinin geçtiği yerde bu hazların ne türden hazlar oluşuna dair bir açıklamaya yer verilmez. Sokrates yalnızca şunu söyler:

“...hayatı boyunca bedenle ilgili hazlardan (*hedonas tas peri to soma*) ve onun süsüne püsüne düşkünlükten kendisine uymadığı, yarardan çok zarar getirdiği düşüncesiyle uzak duran, bunun yerine kendisini öğrenme hazlarına (*tas peri tomanthanein*) adayarak ruhunu ona yabancı değil de ona ait olan ölçülülük, adalet, cesaret, özgürlük, doğruluk gibi süslerle bezeyen...kişinin kendi ruhu için korkmaması gerekir.” (*Phaidon*, 114d8-e6)

23 Tıpkı yukarıda andığımız diyaloglarda olduğu gibi burada da yorumcular Platon’un hazcı olup olmadığı konusunda anlaşmazlığa düşerler. Gosling ve Taylor gibi yorumcular *Phaidon*’da hazcı öğretiyeye yakın bir ton bulurlarken, Damascius ve Olympiodorus gibi yeni-platoncular ise bunun aksine Platon’un çileci (*asketik*) olduğunu ileri sürerler. Spitzer gibi bazı yorumculara göre ise *Phaidon*’da ortaya atılan iyi hayat anlayışının, beden ve hazların aşağılanmadığını aksine “bir şekilde” dahil edildiği bir hayat anlayışı olduğunu, yani hazzın iyinin kendisi (*toagathon*) olmasa da iyi bir şeydir. Bkz. Gosling, J. C. B., and Taylor, C. C. W., *The Greeks on Pleasure*, Oxford, Oxford University Press, 1982. Olympiodorus, *Commentary on thePhaedo* 3.5.1–13; cp. Damascius, *Lectures on the Phaedo* 1.69.6–9). A. Spitzer, “Immortality and Virtue in the Phaedo: A Non-Ascetic Interpretation”, *Personalist*, 57 (1976), 113–25.

Bu metni hazların değiş-tokuş edilmesi konusunun tartışıldığı şu metinle birlikte değerlendirebiliriz:

“...erdem (*arete*) sahibi olmak için doğru değiş-tokuş (*katalattesthai*), sanki madeni paraları değiş-tokuş ediyormuş gibi hazları hazlarla, acıları acılarla, korkuları korkularla, bunların da büyüklerini küçükleriyle değiştirmek değildir. Bütün bunların değiş-tokuş edilebileceği tek geçer akçe (*monon to nomisma orthon*) aklıbaşındalıktır (*phronesis*). Aslında her şey onunla ve onun için alınıp-satıldığında cesaret, ölçülülük, adalet ortaya çıkar; haz, korku ya da bu türden başka şeyler ona eşlik etsin ya da etmesin (*kai prosqignomenon kai apogignomenon*), gerçek erdem (*alethes arete*) aklı başındalıkla birlikte-dir.” (*Phaidon*, 69a9-b7).²⁴

Buradan şu sonuca varabiliriz: Platon’un hazlarla ilgili yaklaşımı hazrı reddetmeye değil, hazları ve acıları hem niceliksel, hem niteliksel olarak ölçmeyi, tartmayı, bir şekilde erdemle, bilgelikle ona yön vermeyi vurgulayan bir yaklaşımdır. Bizi gerçek erdeme götürecek olan *phronesis*dir, bilgidir, aklı başındalıktır. Söz konusu erdeme hazlar da eşlik edebilir ancak bu erdemli yaşamı belirleyen haz olduğu anlamına gelmez. Başka bir deyişle, *phronesis* salt hazrı muhafaza etmek, hazlar konusunda doğru değiş-tokuşu yapmak için kullanamayız. Aksine *phronesis* sayesinde haz, acı, korku gibi diğer her şeyle olan ilişkimizi aklı-başında davranacak şekilde düzenleriz; *phronesis*in tek gerçek akçe olması şu anlama gelir: eylemlerimizin ya da bir bütün olarak yaşamlarımızın amacı olsa olsa aklı başındalıktır, erdemdir. Ölçülülük, cesaret, adalet gibi bedenden çok ruha atfedilen iyiler haz verip vermemeleri üzerinden değerlendirilemezler. Aslında değiş-tokuşa tabi olan hazların ruhun hazları (böyle söylemek aslında sorunludur) değil, bedensel hazlar olduğunu ileri sürebiliriz. Çünkü ruh hazları ya da daha doğru ifadeyle, öğrenme hazları arasında, henüz bunların ne türden hazlar olduğundan söz etmedik, bir azlık-çokluk karşılaştırması, hesap kitap yapıl-

24 Özellikle 69a6-c3 kısmı yorumcular arasında tartışmalara yol açmıştır. Bilgeliliğin madeni para ile karşılaştırılmasını nasıl okumak gerekir? Gosling ve Taylor’a göre, madeni paranın kendi başına değeri yoktur, onunla değiş tokuş yapıldığı için bir değeri vardır. Sokrates bir yanda haz diğer yanda hazlar arasındaki değiş-tokuştan, diğer yandan ise bilgeliliğin “madeni para” gibi olmasından söz ederken aslında bilgeliliğin tıpkı para gibi alet/araç olarak, başka bir deyişle hazların bilgece edinimi için değerli olduğunu vurgulamaya çalışır (Gosling and Taylor, 1982: 92). Bu durumda da Sokrates hedonisttir, bunu kabul etmiş oluruz. Fakat Russell’a göre en makul açıklama şudur: Sokrates’in değiş-tokuşa tabi olduğunu söylediği hazlar, yanlış-ölçülü (*faux-temperate*) insanın hazlarıdır, felsefi hazlar değildir. Ama bu bile söz konusu metnin hedonizmi savunan bir metin olduğunu söylemeye yetmez. Filozofun yaşamının en hoş yaşam olduğunu söylemek Sokrates’i hedonist yapmaz. Değiş-tokuş edilenler nelerdir, bunu iyi anlamak gerekir. Söz konusu olan bilgeliliği diğer şeyleri güvence altına almak için kullanan bir değiş tokuş değil de, diğer şeyleri bilgelik için alıp-satmak, yani diğer şeylerle olan ilişkimizi bilge bir kişi olacak şekilde düzenlemektir. Ve alışverişin sonunda parayı kaybetmek değil, kazanmaktır. (Russell, 2005: 94-97).

ması makul görünmez. Buna karşın, gerçek bir filozofun bedensel hazlar söz konusu olduğunda kâr-zarar hesabı yaparak onlardan uzak durması ya da onları “doğru” bir şekilde yönlendirmesi beklenir. Bu da bizi Platon’a göre hazzın ancak belli koşullar altında iyi olabileceği anlayışına geri götürür.

Üç tip haz, üç tip insan, üç tip yaşam

Platon *Devlet* IV’de mutluluğu belirleyen erdem oluşunu, erdemli insanın da ruhunun sağlıklı, yetkin, harmonik olduğunu söylerken (441c-445e), IX’de ise erdemli yaşamın en üstün haz yaşamı olduğunu fikrini savunur (580c-588a). Erdemli bir yaşamın neden aynı zamanda haz veren bir yaşam olması gerektiği açık değildir. IV. ve IX. kitapları birlikte okuduğumuzda sanki erdeme sahip olanın yaşamının mutlu olmasının iki sebebi varmış gibi durur: biri erdem kendisi çünkü Platon’a göre erdem kendinde iyidir, diğeri ise erdemle ilişkilendirilmiş hazlar. Buradan, sanki haz olmadan erdem tek başına mutluluk sağlamazmış gibi bir anlam çıkarılabilir. Fakat bize kalırsa, Platon erdem hazlarından söz ederek mutluluğu bunların belirlediğini değil de erdemli bir yaşamda hazdan kaçınmaya gerek olmadığını vurguluyor. Hatta Julia Annas ve N. White’in da haklı olarak altını çizdiği gibi “erdem hazları” derken “erdem “doğal sonuçlarından” söz ediyor.²⁵ Çünkü Platon’a göre bir tek erdemli insanın ruhu sağlıklı ve bütün kısımlarının uyum içinde olduğu bir ruhtur. Bunun için Platon’un ruh öğretisine değinmek yerinde olacaktır. Ayrıca bu bize hazzın *Devlet* diyalogunda yaşam biçimleri üzerinden tahlilini yapma imkanı verecektir.

Bilindiği gibi Platon ruhu üç kısma ayırır: hesap yapan, düşünen kısmı akıl (*to logistikon*), arzulayan, yani seven, acıkan, susayan, haz duyan kısmı (*to epithumetikon*) ve iştah ile ilgili kısım (*to tou tumou*) (439d-e). Ve her birinin kendine özgü işleri olduğundan söz eder (436a-441c). Buna göre, ruhun sağlıklı olabilmesi için bu üç kısım da kendine özgü koşullarda olmalı, iyi işlemeli, yani devlet nasıl parçaları uyumlu olduğunda doğru (*dikaion*) oluyorsa insan da ruh kısımları uyumlu olduğunda doğru olmalıdır (441dd5-e2). Her bir ruh kısmının kendi işini yapması için aynı zamanda o kısım yine kendisine özgü kötülüklerden de korumak gerekir çünkü bir parça ne kadar sağlıklıysa bütün o kadar sağlıklıdır (441c1-e3). Örneğin, akli ve arzulayan kısımlar iştahı kontrol etmeli ki beden hazlarına (*ton peri to soma kaloumenon hedonon*) kapılmasın (442a7-b3). Aslında durum şöyle özetlenebilir: akıl bütün ruhu kontrol etmeli (441e-d-442a5), akıl ve öfke birlikte iştahı kontrol etmeli. Ruhun bu üç kısmı arasındaki ilişki nasıl ku-

25 N. White, ‘The Classification of Goods in Plato’s Republic’, *Journal of the History of Philosophy*, 22 (1984), 393-422. J. Annas, *Platonic Ethics, Old and New*, Ithaca, Cornell University Press, 1999.

rulduğu başka bir tartışmanın konusu ancak bizim için şu kadarını bilmek yeterli olacaktır: iyi yaşam Platon'a göre tamlık ve uyum demektir, sağlıklı bir ruh demektir ve bu da ancak erdemli insanda mümkünmüş, gibi görünür (444a-d). Ancak erdemnin neden ona sahip olanı mutlu kıldığını anlayabilmek için erdemli ruhun sağlıklı bir ruh olduğunu söylemek yetmez, erdemli olmayan ruhların kötü ruhlar olduğunu göstermek gerekir. Platon'a göre ruhumuzdaki doğrulukla (*dikaia*) eğrilik (*adikaia*) bedenimizdeki sağlık ve hastalığa benzer (444c1-e3), nasıl ki bedeni sağlıklı yapan şeyler sağlam şeyler, hasta yapan şeyler çürük şeylerse ruhu da sağlam ve hasta yapan şeyler vardır. Onu sağlıklı kılanın genel olarak erdem olduğunu söyleriz peki hasta kılan nedir?

Platon, *Devlet VIII*'de ve *IX*'da yönetim biçimleriyle ilişkilendirdiği dört tip kötü insandan söz eder. Platon'a göre onların kötü olarak addedilmelerinin asıl sebebi yukarıda saydığımız üç ruh kısmı, bölümü arasındaki hiyerarşidir. Bunlardan ilki *timokratik* devlette rastladığımız şan, şöhret, para gibi arzularının peşindeki "hırslı" insandır (548d-550c). İkincisi *oligarşik* devlete düzenine uygun düşen, aklını ve arzularını maddi hırslarına köle eden "paragöz" insandır (553a-555b). Üçüncüsü ölçülü arzuların ardında koşan "demokratik" (558c-562a), dördüncüsü ise öfkesine yenik düşen "dikta-tor" insandır (571a-576b). Bütün bu insanların ortak özellikleri sadece akli değil akılla birlikte ruhun diğer kısımlarını da üstün görmektir. Oysa Platon'a göre ruh sağlığı için ruhun üç kısmının da kendi içinde uyum içinde olması gerektiği ve her birinin en başta akla tabi olması gerektiği aşikârdır.

IX. kitaptaki haz tartışmasına geçmeden önce, şimdiye kadarki bütün söylenenlerden şu sonuca varabiliriz: arzular, istekler, hırslar bunlar tek başına insanı kötü yapmaya yetmez, kendilerinde iyilik/kötülük yoktur. Fakat ruhun akli tarafının onları kontrol etmesi, bir şekilde onlara yön tayin etmesi gerekir. Nitekim Platon açıkça şunu söyler: "Ruhun üç ayrı yanı olduğuna göre, bunların her birine özgü üç ayrı haz (*hedonai*), üç ayrı arzu/istek (*epithumai*) ve üç ayrı buyruk (*archai*) vardır (580d7-8)."²⁶ Ruhun bilgi edinen yanının idare ettiği arzu ve hazlar entelektüeldir, istek/öfke duyan yanının idare ettikleri arzu ve hazlar güç, başarı ve üne dairdir, üçüncü kısmının yani iştahın arzu ve hazları ise para ve genel manada kazanca dairdir. Platon yalnızca hazları üçe ayırmakla kalmaz aynı zamanda bu hazların peşindeki insanları da üçe ayırır, ona göre üç çeşit insan vardır: bilgisever (*philosophon*), ünsever (*philonikon*) ve parasever (*philokerdes*) (581c4). Bu durumda, sorulması gereken soru açıktır: Bazılarından daha değerli ya da daha de-

26 J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford University Press, Oxford, 1981, p. 318.

ğersiz arzular, hazlar var mıdır? Veya daha da ileri giderek şu sorulmalıdır: Arzulara, hazlara değer biçecek olan nedir/kimdir?

Platon'a göre bu konuda değerlendirme ancak deneyim, bilgi ve akıl yürütme çerçevesinde (*empeiria te kai phronesei kai logō*) yapılır (582a); bunlar da filozofun özellikleri olduğuna göre hangi hazların daha değerli olduğuna ancak filozoflar karar verebilir (580c-583a). Ve filozoflar şüphesiz şu kararı verirler: "Sözünü ettiğimiz üç hazdan en hoşu bilgi edinen tarafımızın hazıdır (*ōs manthanomen*) ve bu tarafı başta gelen insan en hoş yaşamı (*bios hedistos*) sürer. (583a)"²⁷ "Peki bir yargıç (*krites*) ikinciliği (*deuteron*) hangi hazza (*hedone*) hangi yaşama (*bion*) verecek? (583a6-7)"

Burada ilginç olan bir nokta var: Platon ruhun üç kısmına özgü hazlardan söz eder etmez, konuyu sırasıyla en haz veren, daha az veren yaşamın hangisi olduğuna getiriyor. Yani hazdan doğrudan yaşam biçimleri meselesine geçiş yapıyor. Haklı olarak, Platon düşüncesinde her bir insanın ruhunda baskın olan tarafa göre belli hazların, isteklerin peşinden koşuyor olmasının aslında onun kişiliğini ve yaşadığı yaşamın niteliğini belirlediğini savunabiliriz. Başka bir deyişle, şu veya bu kişi hangi hazların peşindedir diye sormak aslında bir bakıma onun bir "bütün" olarak nasıl yaşandığını sormak demektir, ona hangi nesnelerin, hangi eylemlerin haz verdiğine dair tek tek örnekler sormak değildir. Yani, Platon'a göre haz daha çok yaşama, dahası *yalnızca o yaşama* atfedilecek bir şeymiş gibidir.²⁸

Hazzın yaşam ve o yaşamı süren, o yaşamın içinde eyleyen biri hakkında bir şeyler söylediği düşüncesi esasında daha çok Aristoteles'e atfedilen bir düşüncedir.²⁹ Aristoteles'e göre insan ancak kendine has olanı yerine getirdiğinde haz duyar çünkü ancak bu yolla kendini gerçekleştirebilir, aslında haz veren bizzat bu kendini gerçekleştirme, kendi olmaktır.³⁰ Oysa kendine uygun olanı yapmanın, kendine has olan hazları tatmak olduğu fikri bir bakıma Platon'dan mirastır. *Devlet*, IX'da Sokrates "Bir insan için en iyi olan

27 Hazlar arasında bu türden niteliksel ayrımı Aristoteles de *Nikomakhos'a Etik*, X. 5'te yapar.

28 Daniel C. Russell, *Plato on Pleasure and the Good Life*, ClarendonPress, Oxford, 2005, p. 135.

29 *Nikomakhos'a Etik*, X, 1-5'de Aristoteles hazları bir eylem modu olarak ortaya koyarak, hazlarımızın değerinin bizzat eylemlerimizin, etkinliklerimizin değerine göre dolaylısızca belirlendiğini söyler. Festugière'in mükemmel bir şekilde vurguladığı gibi, Aristoteles'e göre hazlar sınıflandırması bizzat hazza göre değil, hazzın eşlik ettiği eyleme göre yapılır. Eylem ne kadar değerliyse ona eşlik eden haz o kadar değerlidir. Eylemin değerine gelince, eyleyenin biçimine (*eidōs*) uygun olup olmamasına bağlıdır. A.J FESTUGIERE, *Aristote: le plaisir*, Librairie Philosophique, Paris, 1946.

30 Haz, Aristoteles'e göre yalnızca insan özgü bir şey de değildir. Aristoteles *Nikomakhos'a Etik*, X, 5, 1176a7-8'de şöyle der: "...Nasıl yaşamını sürdüren her bir canlıya özgü bir iş varsa, ona özgü bir haz da var görünüyor, çünkü haz etkinliğe bağlı. Bu her araştırmacıya böyle görünse gerek: Bir atın, bir köpeğin, bir insanın hazzı farklı. Herakleitos'un dediği gibi 'eşekler samanı altına tercih eder', çünkü eşekler için yiyecek altından daha hoştur."

şey (*tobeltiston*) kendine en uygun olan (*oikeiotaton*) değil midir?" diye sorar. Ve şöyle devam eder:

"İnsan ruhunu var gücüyle bilim ve düşünce sevgisine (*to philosopho*) bağlar, içindeki değişik güçlerden hiçbiri ona başkaldırmazsa, o zaman her şeyden önce bu güçlerin her biri kendi görevlerinin sınırları içinde kalır, birbirlerinin hakkını yemezler, sonra da her biri kendine özgü hazları (*tas hedonas tas eautou hekaston*) tadar; işte en katıksız/iyi (*beltistas*), en gerçek (*alethestatas*) hazlar bunlardır." (*Devlet*, 586e-587a).

Elbette, burada Platon'un hala bilginin ruhu yönetmesi gerektiği fikrini, başka bir deyişle en mutlu yaşamın erdemli yaşam olduğu fikrini muhafaza ettiği açıktır. Ancak haz her ne kadar yaşamı mutlu kılan bir şey olmasa da doğru, gerçek hazlar bize yaşanan yaşamın erdemli olup olmadığına dair bir takım işaretler sunabilir. Hazlar ne kadar saf ve gerçek ise yaşanan yaşam da o denli erdemlidir! Peki hazların gerçek ve katıksız, saf olmalarından ne anlayacağız?

Burada devreye hazzın acı ile ilişkisi giriyor. Şimdiye kadar haz ve acıyı aralarındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu açıklamadan bir karşıtlık içerisinde ele aldık. Çünkü Platon bunu ilkin *Devlet*'te ve daha sonra *Philebos*'ta açıklıyor. Platon'a göre üç ruh hal söz konusudur: haz, acı ve ruhun ikisini de duymadığı bir ara hal, haz ve acı hareket iken bu üçünü hal durgunluk halidir (*hesuksia*) (583c). Sıradan insana göre haz bir ihtiyacın giderilmesi yani acıdan kurtulmaktan yani bu ortadaki hale varmaktan başka bir şey değildir. Oysa bu bir yanılsamadır (584a); aslında duydukları hazzın kendisi değil, gölgeleri (*eidolois*), renksiz taslaklarıdır (*eskiagraphemenais*) (586b-c). Gerçek hazlar bir acıdan sonra gelmedikleri gibi ortadan kaybolduklarında da hiçbir acı bırakmazlar, bunu bilmeyen insanları durumu griyle siyahı ayırt edemeyeninkine benzer; gerçek hazzın ne olduklarını bilmediklerinden acıdan haz ve acının olmadığı o ortadaki hale gelince yükseğe çıktım sanırlar (584e-585a). Bu yanılgının sebebi genellikle beden gereksinimlerinin bir eksiklikler, boşluklar (*kenoseis*) olarak algılanmasıdır (585b). Oysa ruhumuzun da boşlukları vardır, mesela bilgi eksikliği (*agnoia*), anlama, kavrama eksikliği (*aphrosune*) ancak bunlar tatmin edilebilir, doldurulabilir eksikliklerdir (585b-d). Burada yeniden şu fikre rastlarız:

"İnsanın yaratılışına (*tōn phusei*) uygun şeylerle dolması (*plērousthai*) bir haz/hoş (*hedu*) olduğuna göre, daha gerçekten (*ton onton*) ve daha gerçek (*alethesteros*) dolan yanımız hazların en gerçeğini (*hedone alethei*) en gerçek olarak tadar." (*Devlet*, 585d10-e3).

Özetle şunu söyleyebiliriz, Platon'a göre gerçek haz kendimizin en çok neye ihtiyacı olduğunu bilmektir. Bunu bilmek için de kendimizin ne, kim olduğunu bilmek gerekir. İnsan olarak biz ne türden bir doğaya (*physis*) sahibiz? Platon buna ruha ait şeyler, bedensel olanlardan daha değerlidir, bir şey ne kadar gerçekse onu tatmin eden de tatminin kendisi de o kadar gerçektir diye cevap verir (585d-e). Ve buradan da ruhun bütünü hiçbir zorlama olmadan aklın önderliğini kabul ettiğinde, ruhun her bir kısmının ruhun bütünü tarafından belirlenen kendi işini yapacağı ve kendine en uygun, en faydalı hazları haiz olacağı sonucuna varır (586c-587b). Yani bilgi sahibi olanın, erdemlinin yaşamı mutludur çünkü bilgi, erdem bizim duygulanımlarımızı değiştirir. Ancak mutluluğun sebebi erdem sayesinde değişmiş duygulanımların kendisi değil, onları değiştiren, iyileştiren erdemdir. Bilgi, erdem ruhumuzun pratik veçhelerine sağlık, uyum getirdiği için yaşamımızı mutlu kılar.

Bizim için *Devlet* diyalogunun önemi, burada, *Philebus*'ta daha ayrıntılı bir açıklamaya kavuşacak olan (acıyla) karışık hazlardan, aracı bir durumdan, gerçek hazlardan söz edilmesidir. Ancak bundan daha önemli bir husus vardır ki; o da hazzın yaşanılan yaşam biçimleriyle sıkı bir bağı olduğu fikridir. Bu bizi hazzın bizzat yaşam biçimi olarak görülüp görülmeyeceği sorusuna yöneltir.

İkinci Bölüm: Nasıl Yaşamalıyım?

Philebos diyalogu bir seçenekle açılır: mutlu bir yaşam sağlayacak olan (*ton bion eudaimona parekhein*) bilgelik (*phronesis*) midir, haz (*hedone*) mıdır (11d-e)?³¹ Diyalog, aslında Sokrates ve *Philebos* arasındaki tartışmanın bittiği yerde başlar ve genç Protarkoshocasının hediyesini kabul edip Sokrates ile olan tartışmayı *Philebos*'tan devralır. Sokrates, *Philebos*'a göre tüm canlıların (*pasizoōis*) iyiden (*agathon*) anladıkları şeyin neşe, haz, eğlence olduğunu, oysa bilgelik (*to phronein*), akıl (*to noein*) ve aynı türden şeylerin, doğru düşünce ve kavrayışa sahip olanlar (*doxan te orthen kai aletheis logismous*) için daha iyi ve değerli kabul edildiğini söyler (11c). Ve buradan şu soruya varır: İyi yaşam saf haz yaşamı mı olacak yoksa saf bilgelik, akıl yaşamı mı yoksa her ikisinin karışımı bir yaşam mı (20b-23b)?

Sokrates Protarkhos'a tüm yaşamını güzel hazlar içinde geçirmek isteyip istemeyeceğini sorar (21a). Protarkhos'da hiç düşünmeden evet cevabını ve-

31 *Philebos* diyaloguna dair önemli çalışmaları bir araya getiren *La Felure du Plaisir, Etudes sur le Philèbe de Platon* adlı eserin editörlüğünü üstlenen Monique Dixsaut'ya göre, bu diyalog bir Platon diyaloguna özgü metinsel ve anlamsal bütün zorlukları barındırır. Bkz. Monique Dixsaut, *La Felure du Plaisir, Etudes sur le Philèbe de Platon, Commentaires (1)*, edit. par Dixsaut, J.Vrin, Paris, 1999, p.IX.

rir. Ancak böylesi bir yaşam Sokrates'e göre bir deniz kabuklusunun ya da bir süngerin yaşamından farksızdır çünkü hazla hemhal olmuş birinin akli (*nous*), hafızası (*mneme*), bilgisi (*episteme*), doğru sanısı (*doksa*) olmayacak, dolayısıyla da böyle bir kişi haz duyup duymadığını bile anlamayacak, başka bir deyişle ne daha önceden ne şimdi haz duyup duymadığını hatırlayamayacak, çıkarım yapma (*logizesthai*) gücü olmadığı için gelecekte haz duyup duymayacağını da kestiremeyecek, kısacası bir deniz kabuklusu ya da sünger gibi yaşayacaktır (21b-d)³² Sokrates bu kez birinin bilgelik (*phronesis*), akıl (*nous*), bilgi (*episteme*) ve hafızaya (*mneme*) sahip olup da haz ya da acı duyguları hissetmeden duygusuz (*apathes*) bir şekilde yaşamayı tercih edip etmeyeceğini sorar (21d-e). Cevap yine aynıdır: Kimse böyle yaşamayı kabul etmez. Haz, akıl-bilgelik karşımı olan bir yaşam fikri işte burada ortaya çıkar.

Haz ya da bilgelikten hangisinin iyi olduğu, dolayısıyla mutluluğa götüreceği sorusuna cevap verebilmek için öncelikle iyinin ne olduğunu ortaya koymak gerekir. Sokrates *Philebos*'ta iyinin kendinde barındırması gereken üç özelliğinden söz eder: iyi mükemmeldir, tamdır, tamamlanmıştır (*teleion*), yeterlidir (*ikanos*) ve herkesin peşinde olduğu, kendisine yöneldiği bir şeydir (*phrontizei*) (20d-e).³³ Bu nitelikler üzerinden anlaşıldığında "iyi", *Gorgias*, Şölen ya da *Devlet*'te tasvir edilen kendisinde öteye gidemeyeceğimiz nihai amaç olmaktan başka, mutlu olmak istiyorsak, uğruna her şeyin yapılması gereken bir şeye dönüşmüştür, diyebiliriz. Bu üç belirleyici özelliğin ancak karma yaşamda bir arada bulunabileceği de hesaba katıldığında, iyinin *Philebos* ile birlikte daha somut bir anlam kazandığını söylemek mümkündür.³⁴ Sırasıyla önce saf haz yaşamının, daha sonra ise saf bilgelik yaşamının ve son olarak da karma yaşamın sınanması iyinin söz konusu bu üç özelliği üzerinden yapılır. Burada haklı olarak şunu sorabiliriz: ilk iki yaşam biçimi neden uygun görülmedi, iyinin hangi kriterlerini yerine getiriyordu? Sokrates'in argümanlarını takip edecek olursak, ne haz yaşamının ne de en genel manasıyla akıl yaşamının tam olmadığını ileri sürebiliriz. Çünkü Sokrates'e göre ilkinde akıl, hafıza, bilgi, bilgelik eksik iken ikincisinde ise duygulanım eksiktir. O halde, tercih edilen haz ve akıl karşımı bir yaşam olmalıdır. Sokrates'in kendi ifadesiyle söylersek:

32 Platon'a göre deniz kabukluları ile birlikte aslında suda solunum yapan bütün canlılar ruhlar sıralamasında en altta yer alırlar. Bkz. *Timaios*, 92b7-8.

33 İyinin insanın arzularının ve eylemlerinin çokluğunu düzenleyecek bir amaç, erek olduğu düşüncesiyle Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* eserinde de karşılaşıyoruz, hatta eser bu iddia ile başlıyor. Ve Aristoteles de tıpkı Platon gibi iyinin bu ereksel veçhesini kuvvetlendirmek, yani ondan gerçek bir ilke (*arche*) yapmak için iyi şeye daha başvuruyor: mükemmel olma ve kendi kendine yetme (*Nikomakhos'a Etik*, I, 5). Bu noktada Aristoteles'in Platon'un izinden gittiği söylenebilir.

34 Diyalogun sonunda iyinin ona sahip olan için yeterli olduğu anlayışı yeniden karşımıza çıkıyor (Bkz. 60b).

“Bu durumda iki hayat biçiminden herhangi birinde iyi (*agathon*) olmadığı açıkça belli oluyor değil mi? Eğer iyi bulunsaydı, bunlardan biri yeterli (*ikanos*) ve tam (*teleos*) ve bütün varlıklar, bitkiler ve hayvanlar tarafından seçilmeye layık (*airetos*) olurlardı ve onlar böyle yaşamaya alıştırlardı.” (*Philebos*, 22b-c).

Her ne kadar haz yaşamı bir tercih konusuymuş gibi dursa da Sokrates için böyle bir yaşamı insan ancak istemeye istemeye (*akon*), bilgisizlikten (*ek agnoias*) seçebilir (22b). Mademki bilgi bu denli değerli bir şey, saf bilgelik yaşamı neden en iyi yaşam olmasın? Diyaloğa göre saf bilgelik yaşamı ne hazzın ne de acının olmadığı bir yaşamdır ve en tanrısal olan yaşam budur (*ton bion esti theiotatos*) (33b). Öyleyse neden Tanrılar gibi yaşamayı tercih etmeyelim? Karma yaşamın saf bilgelik yaşamına yeğ tutulmasının sebebi, diyalogda, ikincisinin duygusuz (*apathik*) bir yaşam olacağı ve bu haliyle insana uygun düşmeyeceği üzerinden açıklanmaya çalışılır. Sokrates saf bilgelik yaşamından söz ederken bunun yalnızca hazdan değil acıdan da yoksun bir hayat olacağını altını çizer. Yani söz konusu iki yaşam biçimi simetrik değildir: *phronesis* olmadığı saf haz yaşamı karşısına konan yaşam yalnızca hazzın değil acının da olmadığı bir yaşamdır (21d-e). Ancak yine de Protarkos her ne olursa olsun duygulanımdan yoksun bir hayat yaşamak-tansa acının da var olduğu bir yaşam sürmeyi kabul eder. Bunun sebebi ise diyalogun sonuna doğru daha açık bir şekilde görülür. Sokrates Protarkos’a şöyle sorar:

“Bir insan varsayalım, hakikatin (*dikaiosune*) özünü bilsin, zekasına uygun bir akli olsun (*logon ekhon epomenon to noein*) ve tüm gerçekleri aynı şekilde algılayabilsin (*peri ton allonpanton ton onton osautos dianoooumenos*)... Böyle bir insan teorik olarak kürenin ve dairenin bilgisine sahipse (*epistemes ekhei*) ancak biz insanların küre ve dairelerinden haberi yoksa ve ev ya da başka bir iş yaparken cetvel ve pergeli nasıl kullanacağını bilmezse, onun bilimi yeterli midir?” (*Philebos*, 62a-b)

Protarkos’un cevabı ilginçtir :

“Sokrates! İnsan sadece tanrısal bilgilere (*en taistheiaisousan monon epistemas*) sahipse komik duruma düşer!”

Protarkos’a göre yalnızca tanrısal bilgilere sahip biri evinin yolunu bile bulamaz (62b-c). Saf bilgelik gündelik yaşamın sorunlarını çözmeye yetmez. Yaşamın insan için yaşanılabilir olması demek bizzat saflıktan uzak olanı da dâhil etmek demektir, karışım fikrinin kendisi bir anlamda sadece insan için

işlevseldir. Kısacası yalnızca tanrısal bilgilerle bir yaşam sürmek insanın doğasına özgü bir şey gibi görünmez. Böylesi bir yaşamı *Gorgias* diyalogunda Kallikles'in ölçülü insanın süreceğini iddia ettiği ne haz ne acı barındıran, adeta bir taşınkinden farksız yaşama benzetebiliriz (494a8-494b2).

Aslında tanrısal yaşamı betimleyen “duygulanımdan yoksun olma hali” yalnızca Tanrılara özgü bir hal değildir. Platon'a göre haz bir boşluğun duyumsanmış doluluğu şeklinde anlaşılır.³⁵ Yani ister kaşınmak gibi salt bedensel hazlardan (46c-47b), ister beden ve ruhun birlikteliğine atfedilen hafıza ve umut etme gibi süreçlerin doğurduğu hazlardan (47c-d), ister yalnızca ruha atfedilen korku, aşk gibi hazlardan (47e) söz edilsin, burada hazzın haz olarak ortaya çıkmasının koşulu “duyumsanmış” olmasıdır. Hazlar arasındaki ayrım ise, doldurulması gereken bir boşluk olarak anlaşılan acının duyumsanıp duyumsanmaması üzerinden yapılır. Acı, eksiklik, boşluk duyumsanmıyor ancak o eksikliğin giderilmesi, boşluğun doldurulması duyumsanıyorsa o hazlar Platon'a göre gerçek hazlardır. Burada belirleyici olan acının mevcut olup olmaması değil, duyumsanıp duyumsanmamasıdır ya da daha doğru bir ifadeyle, bizzat doluluğun, giderilmenin duyumsanıp duyumsanmamasıdır. Yoksa acıdan yoksunluk zorunlu olarak haz veren bir durum değildir. Hazzı acıdan muaf olma şeklinde tanımlayan haz karşıtları Sokrates tarafından yanılığın içinde kişiler olarak nitelendirilir (43d4-44a11).

Hazzın “duyumsanan” bir şey olması onun aynı zamanda bir “bilinç” durumu olduğu anlamına gelir çünkü “duyumsama” *Theaitetos* diyalogundan da bildiğimiz gibi beden aracılığıyla ruhun yaptığı bir iştir. Ancak Platon'a göre bedensel duygulanımlar her zaman ruha ulaşmayabilir, ruh tarafından duyumsanmayabilir. Bu durumda da insan tıpkı Tanrılar gibi haz ya da acı duymadığı bir halde olabilir (33d-34a; 42d). Kısacası, insanın da duygulanımdan yoksunluk halleri olabilir. Ancak tanrısal duygulanımsızlık/duyumsuzluk halini insaninkinden ayırt eden bir şey vardır: tanrısal hal hiçbir şekilde değişime tabi değildir. Harekete ve bozulmaya tabi olmayan bedenleri sayesinde Tanrılar, bu türden (hem bedene hem ruha ait olan ve yalnızca ruha ait olan) haz ve acılardan muaftır. Buradaki mesele, daha önce de vurguladığımız gibi, böylesi bir yaşamın insanlar için seçime konu olup olmayacağıdır. Başlarken de vurguladığımız gibi “seçim”, bize göre *Philebos* diyalogunun en önemli konularından biridir.

Şimdiye kadar söylenenlerden kabaca şu üç genel çıkarım yapılabilir: 1) yaşam bir tercih, seçim (*airetos*) konusudur; 2) tercihi yapacak olan en genel

35 Haz-duyumsama yetisi, haz-hafıza arasındaki ilişkileri irdelemek elbette başka bir tartışmanın konusudur. Ancak bu konuda bkz. Monique Dixsaut “Une certaine espèce de vie (*Philebos*, 34D1-36C3)” dans *La Felure du Plaisir, Etudes sur le Philèbe de Platon, Commentaires (1)*, p.246-267.

manasıyla canlıdır çünkü tercih yapmak ruhu olanın işidir;³⁶ 3) Platon'un aradığı yaşam biçimi yalnızca insan tarafından tercih edilebilecek olan türden bir yaşam biçimidir zira insan ne süngerler ne de Tanrılar gibi yaşayabilir³⁷Bu çıkarımlar aslında pek çok yorumcuya göre sorunlu çıkarımlardır. İnsan sünger gibi yaşamayı ya da Tanrı gibi yaşamayı seçebilir mi gerçekten?

Bu konuda yorumcular arasında iki farklı görüş hâkimdir: a) Platon deniz yumuşakçalarından, süngerlerden ya da Tanrılardan söz ederken yalnızca varsayımlarda bulunuyordur. Aslında söz konusu iki yaşam biçiminin de herhangi bir akıllı varlık için gerçek (*reel*) olmadığını iddia eder. İnsan için yaşanabilecek “tek” ve “en mükemmel” yaşam karma yaşamdır.³⁸ b) Ne saf haz yaşamı ne de saf akıl yaşamı kendi başına alındığında sorunludur; deniz yumuşakçaları ya da Tanrılar gibi yaşamak o hayatı yaşayan için eksik bir hayat olmayacaktır. Akıldan, bilgelikten, düşünceden ya da hazdan yoksun bir yaşam yaşanabilir değilse, ancak insan için yaşanabilir değildir.³⁹

Eğer Platon'un düşüncesini yansıtan yorumun b) yorumu olduğunu söylersek, deniz yumuşakçaları gibi yaşamamanın deniz yumuşakçası olmayan için, yani insan için arzu edilen, tercih edilen bir şey olmadığını, oysa deniz yumuşakçalarının tam da kendilerine özgü bir hayat yaşadıklarını söyleyebiliriz. Ancak bu yine de insanlar deniz yumuşakçaları gibi yaşayabilirler, demek değildir. Platon burada aslında bu yaşam biçimlerinin imkânını tartışmaya açmaz, arzu edilebilirliğini sorgular. Sokrates'in Protarkos'a sorduğu soru bir “istek” sorusudur. Bu açıdan bakıldığında, a) yorumu daha makul görünür çünkü insan gerçek anlamda deniz yumuşakçaları, süngerler gibi yaşayamaz. Üstelik, Platon'a göre hazların “duyumsanmış” dolayısıyla da “bilinçli” duygulanımlar olduğunu söyledik. Deniz yumuşakçalarının duru-

36 H. G. Gadamer, *L'idée du Bien comme enjeu platonico-aristotélicien*, trad.de. P. David et P. Saadtjian, Paris, 1994, p. 97: “insan olmak seçim yapacak durumda olmak demektir... Seçmek zorunda olmak bilme iradesini, daha iyiyi, iyiyi bilme iradesini gerektirir, bu da şu demektir: sebepleri bilmek ve bu sebeplerden itibaren farklılıklar yaratmak”.

37 22c6'da Sokrates şöyle der: “Eğer tanrısal akıl (*theion noun*) söz konusu olsaydı durum farklı olurdu.” Buradan şunu anlayabiliriz Tanrılar için iyi hayat saf bilgelikle mümkündür.

38 Aikaterini Lefka Platon'un süngerler ya da Tanrılardan söz ederken yalnızca varsayımlarda bulunduğu nu, bu iki yaşam biçiminin de herhangi bir akıllı varlık için gerçek (*reel*) olmadığını iddia eder. Lefka'ya göre karma yaşam iki uç yaşam arasında bir “orta” değildir, insan için yaşanabilecek “tek” ve “en mükemmel” yaşamdır. A. Lefka, “La 'vie mixte' du *Philèbe*: une concession pragmatique de Platon au plaisir” in *Plato's Philebus, Selected Papers from the Eight Symposium Platonium* ed. by John Dillonand Luc Brisson, AcademiaVerlag and Sankt Augustin, 2010, 172-178, p.173.

39 David Lefebvre, “Qu'est-ce qu'unevieivable?” dans *La FelureduPlaisir, Etudes sur le Philèbe de Platon, Commentaires (1)*, p. 72. Terence Irwin de benzer şekilde Protarkos bir insan olarak yaşadığını hatırlamasa ya da insan olarak kalmak istemese yalnızca haz içinde yaşamamanın bir sorun teşkil etmeyebileceğini vurgular çünkü Sokrates ona en büyük hazlar içinde geçen bir yaşamını isteyip istemediğini sorduğunda Protarkos, “Neden olmasın?” cevabını verir (21a). Terence IRWIN, *Plato's Ethics*, Oxford, 1995 p. 335.

munda ise ne akıl, ne hafıza, ne imgelem gücü yoktur, dedik. Bu durumda bu canlıların yaşamı elbette haz yaşamı olamaz çünkü bütün bu yetilerden yoksun oldukları için haz duyup duymadıklarının bile farkında değildirler. Fakat bu yumuşakçalar gibi yaşamının neden tercih edilemeyeceğini açıklasa da, Tanrılar gibi yaşamının neden insan için mümkün bir yaşam biçimi olmadığını açıklamaz.

Burada karma yaşamın yalnızca insan için değil, Tanrılar dâhil bütün akıllı varlıklar için en iyi yaşam olduğu iddia edilebilir.⁴⁰ Ancak bunun için öncelikle tanrısal hazlar, şayet varsa, ne türden hazlardır; Platon'da Tanrıların kimlerdir, bunları hatırlamak gerekir. Örneğin, Demiurgos'dan söz edeceksek, o, evrenin dışındaki bir Tanrıdır ama aynı zamanda içkin akıl (*nous*) olarak düşünülür ancak bir ruhta değildir, aksine evrenin ruhuna akı verir; haz ise ruha ait bir gerçekliktir. O halde, Demiurgos haz deneyimleyemez. Evrenin aklını tanrısal bir güç olarak alırsak, onun da haz deneyimlemediğini söylemek durumunda kalırız. Çünkü o yaratılmışların en mükemmelidir, eksikliğin giderilmesi üzerinden anlaşıldığından haz onun doğasına zarar verir (30c). Şölen diyalogundan da bildiğimiz gibi, Platon'a göre Tanrılar doğaları gereği mutludurlar, hiçbir eksikleri, ihtiyaçları yoktur (202c); entelektüel bir açlık da çekmezler çünkü bilgi onlar için daimi bir haldir, hatta bu yüzden felsefe de yapmazlar (204a). *Philebos* diyalogunda, yukarıda da söylediğimiz gibi, hazlar ve acılar dolum ve boşaltım, bir anlamda canlıda yıkım ve onarım süreçleri olarak ifade edilir; acı canlı varlıktaki uyumun bozulması haz ise o uyumun yeniden kazanılmasıdır (31d-e). Hazzın hem iyi hem kötü bir yanı vardır çünkü haz hep oluş halinde olan (*genesis*) ve asla varlık (*ousia*) halinde olmayan bir şeydir (53c-55a), o halde, üçüncü ve karma yaşam tercihi üzerinde ısrar etmek neden?

Belki de Platon şunu söylüyordur, saf tanrısal yaşam sahiden bir var sayımdır ve biz insanlar için uygun olmayan bir yaşama işaret eder ama olabildiğince, yani kendi insani sınırlarımız dâhilinde kalarak, tanrısal bir hayat yaşamaya çalışmalıyız? Nitekim, bilgelik bütün diyalog boyunca hep bir adım önde tutuluyor gibi duruyor.

40 Lefka'ya göre, Tanrılar haz duymaz derken Platon aslında hırslarına, isteklerine kapılmış Antik Yunan'ın o meşhur Tanrı figürlerini hedef alır. Oysa gerçek Tanrılar evrenin en mükemmel canlılarıdır, gerek mükemmel ruhları, gerek görünür/görünmez mükemmel bedenleri sayesinde düşünceleri de duyguları da hatta algıları da eksiksiz olduğu için onlar ve insanlar arasındaki fark yalnızca bir derece farkıdır. A. Lefka, "La 'vie mixte' du *Philèbe*: une concession pragmatique de Platon au plaisir" in *Plato's Philebus, Selected Papers from the Eight Symposium Platonicum* ed. by John Dillon and Luc Brisson, Academia Verlag and Sankt Augustin, 2010, 172-178, p.174.

Karma yaşam

Şimdiye kadar insan için en uygun yaşamın karma yaşam olduğunu söyledik ve bunun üçüncü bir seçenek olarak ortaya atılma sebeplerinden kısaca söz ettik ancak henüz böylesi bir yaşamı yaşanılabilir kılmanın ne olduğundan, yani karma yaşamın iyiliğinde hazın mı aklın, bilgeliğin mi *daha sorumlu* olduğundan bahsetmedik. *Gorgias*, *Devlet* gibi diyaloglarında aklın hazza bir yandan yön tayin edici, onu doğrulayıcı, düzeltici; aynı zamanda da insanın farklı hazlar arasında seçim yapmasını sağlayan bir gücü olduğundan söz etmiştik. Bu diyalogda da benzer bir şekilde akıl “sebeplere” üzerinden anlaşılıyor:

“Böylesi bir ortak hayata (*tou koinou toutou biou*) gelince, ikimizden biri belki de onun sebebi (*ton aition*) olarak akıllı (*noun*) göreceken diğeri hazza (*hedone*)görecektir. İyi bu ikisinden hiçbirini olmayacaksa da bunlardan biri iyinin nedeni (*aition*) olacaktır. Bu konuda, Philebos’a karşı kendi önerimi savunacağım. Karma hayatta onu tercih edilmeye değer (*airetos*) ve iyi (*agathos*) kılın her ne ise onun akla hazdan daha benzer (*homoioteron*) ve daha yakındır (*suggenesteron*).” (*Philebos*, 22d1-e1).

Metinden de anlaşıldığı üzere, burada artık karma yaşamın kendisi değil, sebebi sorgulama konusu edilir.⁴¹ Eğer haz da akıl da kendinde iyi değilse ve bir iyi aranacaksa bunun karma yaşamda aranması gerekiyorsa, karma yaşama iyiliğini verecek yeterli ve yetkin bir sebebin olması gerekir ki bu yaşam ona nazaran iyi olsun. Sokrates de Protarkhos da ikinci sırada yer alacak olanın, bir anlamda ikincil iyinin, karma yaşamın sebebi olduğu konusunda hemfikirler ancak bu sebebin ne olduğu açıklığa kavuşmadan neden karma yaşamın en iyi yaşam olduğu da muğlak kalacaktır. Yalnızca söz konusu sebeplere, bize haz ve aklın yaşamdaki gerçek yeri hakkında bilgi verebilir (22d5-e3; 23b6-8).

Sokrates evrendeki bütün varlıkların ikiye veya üçe bölündüğünden (23c) ve buradan hareketle de ortaya çıkan şu dört türden söz eder: ilki sonsuz (*apeiron*), ikincisi son/sınır (*peras*), üçüncüsü bunların karışımı (*meikten*) ve dördüncüsü bu ikisinin karışım sebebi (*ten de tes meikzeos aitian*) (26e-27c). Sokrates’in bu ayırımla aslında evrendeki her şeyin bir karışım olduğunu ama aynı zamanda evrende bir uyumun süregeldiğini vurgulamaya çalıştığını ve bir anlamda evrendeki bu uyumu karma yaşama taşımaya çalıştığını iddia edebiliriz. Çünkü bu çetrefilli tartışmanın sonunda Sokrates ve Protarkhos şu sonuca varır: karma yaşam karışım türüne, haz sonsuz türüne ve bilgi ya da akıl da daha ziyade sebeplere türüne girer (28b-c). Varlık sıralamasında

41 “Sebeplere” tartışması için ayrıca bkz. *Devlet*, I, 335c9-d12.

üçüncü sırada olan, iyi söz konusu olduğunda bir anda en üst sıraya yerleşir: Karma yaşam. Ancak bizim için asıl önemli olan, diyalogda bilgeliğin ya da aklın hem sınır hem de sebep üzerinden ele alınmasıdır. Platon bir yandan sebebin kendisinin karma yaşam ve bu yaşamın diğer bileşenleri üzerindeki üstünlüğünü ortaya koymaya, bir yandan da en iyi olanın bizzat karma yaşam olduğu savını elde tutmaya çalışır. Ancak sebebi akılla özdeşleştirdiğiniz (31e1), hazzı sınırlayanın akıl olduğunu söylediğiniz anda akıllı karma yaşamdan üstün tutmuş olursunuz.

Burada, şunu söyleyebiliriz: karma yaşamın özü aslında karışım türüne ait olmasına değil, sınırlandırılmış ve bir anlamda ölçülüp biçilmiş olmasına dayanır (66a). Burada ölçüye tabi olan bileşen daha ziyade hazdır (52a). Platon'a göre, hazların iyi yaşamın bir parçası olabilmeleri için ölçülmüş olmaları şarttır ve ölçülecek olan bir anlamda akıl olsa da ölçünün kendisi akıldan daha üstündür:

“Bu durumda iyiyi mümkün olan tek bir idea (*mia dunameta idea*) anlamıyorsak, üçüyle güzellik (*kallei*), oran (*summetria*) ve gerçeklik (*aletheia*) anlayalım. Bu üç şey sanki tek bir şeymiş gibi ve haklı olarak bu karışımın yaratıcıları olsunlar. Çünkü bunlar iyiyse karışım da iyi (*agathon*) olacaktır.” (*Philebos*, 65a1-5).

Daha önce iyinin üç özelliğinden söz etmiştik, yeterlik, yetkinlik ve arzulanabilirlik. Şimdi ise karışımı, karma yaşamı iyi “gösterenin” güzellik, oran ve gerçeklik olduğunu söylüyoruz. Bunlardan biri eksikse karışım da iyi, yani yeter, yetkin ve arzu edilebilir olmayacaktır. Öte yandan, hem güzellik, hem oran, hem gerçeklik hepsi ölçüyle ilişkili şeylerdir ve ölçü her şeyden önce aklın işidir. Ancak bu yine de karma yaşamı iyi kılanın tek başına akıl olduğu anlamına gelmez. Karma yaşamda hiyerarşi şu şekildedir: birinci sırada karma yaşamın kendisi, ikinci sırada ölçü, üçüncü sırada akıl ve bilgelik, dördüncü sırada bilimler, doğru sanı, beşinci ve son sırada ise doğru hazlar yer alır (66b-c). Doğru hazları saf hazlar olarak düşünebiliriz, burada kastedilen erdem, ölçülülük, sağlık hazları, duyumsamanın getirdiği hazlar, örneğin kokular, sesler, şekiller vb. den duyulan hazlar, öğrenme hazlarıdır. Şüphesiz hazzın en son sırada yer almasının pek çok sebebi vardır. Ancak bunlardan en önemlisi bizce hazzın boşluk-doluluk ikiliği üzerinden anlaşılmasıdır. Çünkü böyle anlaşıldığında haz varlıktan (*ousia*) çok oluştur (*genesis*), harekettir. Yani haz aslında bir anlamda kendi sonuna yönelir, kendi kendini yok eder, bu yüzden de kendinde iyi olamaz (53c-55c). Bu doğru hazlar için bile böyledir zira orada da eksikliğin giderilmesi anlayışı devam

eder; burada tek bir fark vardır; eksiklik duyumsanmaz yalnızca o eksikliğin giderilmesi duyumsanır.

Sonuç

Platon'un *Protagoras*'da ölçü sanatından, *Gorgias*'ta hazlar arasında değiş-tokuştan bahsetmesi, *Devlet*'te aklın ruhun diğer kısımlarını ve onların hazlarını yönetmesi gerektiğini söylemesi, *Philebos*'ta karma yaşamda sorumluluğu daha ziyade akla vermesi, kısacası hazların bir yönlendirmeye ihtiyacı olduğunu her fırsatta ifade etmesi, yalnızca aklın önemini vurgulamak için olmasa gerektir. Burada asıl vurgulamaya çalıştığı şüphesiz insan yaşamının salt akıl, düşünce yaşamı olmadığıdır (olması gerekir ama değildir), öyle olmasaydı zaten insan için yönlendirme diye bir şey mevzu bahis olmazdı. Platon'a göre elbette iyi ve haz arasında bir özdeşlik kabul edilemez "iyi" olan erdemın kendisidir. Ancak erdemli yaşamak istiyorsak bir şekilde hazlarımızı ölçmek, biçmek, tartmak zorunda olduğumuz da yadsınamaz. Çünkü insan ruhu doğası gereği bölünmüş olduğundan çatışmalar alanıdır. Her ne kadar buna muktedir gibi görünse de aslında insan *Philebos*'ta metaforik bir biçimde betimlenen haliyle saf tanrısal bir yaşam değil, hazzın da dahil edildiği kendine özgü karma bir yaşam sürer. Ondandır beklenen en fazla şu olabilir: Haz/acı karşısında sıradan bir insandan farklı bir tutum benimsemek, hayvanlara değil Tanrılara "benzeyeceği" felsefi bir yaşam sürmeye çaba sarf etmek. Bu noktada Dorothea Frede'nin Platon'un karma yaşam önerisinin ardında sanıldığı gibi insanın hiçbir zaman tam olamayacağı, eksik olacağı inancının değil, aksine kendini yetkinleştirmeye muktedir olduğu inancının yattığı fikrine katılmamak mümkün değildir. Frede'ye göre haz duymasaydık kendi eksikliklerimizin ve hatalarımızın farkında olmayacağımız için içinde bulunduğumuz durumu daha iyi hale getirmek, kendimizi yetkinleştirmek için hiçbir çaba göstermezdik. Oysa gerçek ve iyi hazlara, tam da bu yetkinleşme için, iyi bir yaşamın bileşenleri olarak, bir bakıma yetkinliği güdüleyici iyiler (*sitimulatory goods*) olarak ihtiyaç vardır.⁴²

42 Dorothea Frede, "Life and its Limitations: the conception of happiness in the Philebus" in *Plato's Philebus, Selected Papers From the Eighth Symposium Platonicum*, edit. by. John Dillon and Luc Brisson, AcademiaVerlag, SanktAugustin, Oxford, 2010, p. 10-11.

Öz

Platon Düşüncesinde Haz ve Yaşam

Philebos diyalogunda yaşamın yetkinlik, yeterlik ve arzu edilebilirlik gibi kriterler üzerinden hakkında seçim yapılabilecek bir şey olarak sunulması düşüncesinden hareketle, biz bu çalışmada Platon'da hazzın neden akıl yaşamına alternatif bir yaşam biçimi olarak sunulduğunu, haz yaşamının Yunan düşünürü göre mümkün olup olmadığını ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışmanın *Protagoras*'tan *Devlet*'e kadarki belli başlı diyalogların "haz" bakımından incelemeye tabî tutulduğu ilk bölümünde, hazza dair belirlenimlerin bir anlamda sürdürülen yaşamın bütününe ve o yaşamı sürenin kişiliğine dair belirlenimler olup olamayacağını ortaya koyduktan sonra, yalnızca *Philebos* diyalogunun tahliline ayrılan ikinci bölümde insana özgü hayat biçiminin neden salt akıl yaşamı değil de hazzın, bilginin, düşüncenin birlikte katıldığı *karma bir yaşam* biçimi olduğunu, insanın taştan, hayvandan ve Tanrıdan farkı üzerinden ifade etmeyi deneyeceğiz.

Anahtar kelimeler: Platon, haz, iyi, yaşam, akıl, düşünce.

Resumé

Le Plaisir Et La Vie Dans La Pensée Platonicienne

Dans le *Philèbe* Platon nous présente la vie comme une chose à choisir selon certains critères comme l'achèvement, l'auto-suffisance et la qualité du fin ultime. Cela nous permet de mettre en question, dans le cadre de ce présenttravail, la possibilité, chez Platon, d'une vie selon le plaisir, qui est posée dans le *Philèbe* comme une alternative de la vie bonne.

Pour ce faire, dans la première partie qui est consacrée à une lecture attentive des dialogues du *Protagoras* jusqu'au *République* nous essayerons de mettre en évidence que les qualifications sur les plaisirs peuvent être considérées en même temps comme des qualifications sur le caractère de celui qui vit selon eux et également sur le mode de savoir. Quant à la deuxième partie, là nous allons nous concentrer sur le *Philèbe* et chercher à préciser pourquoi selon Platon la vie la plus conforme à l'homme n'est pas une vie de pure raison, mais au contraire une vie du mélange d'une part de la pensée et d'autre part du plaisir. Dans cette analyse, la nature spécifique de l'homme, nature qui lui diffère à la fois d'une pierre, d'un animal et aussi du Dieu jouera un rôle crucial.

Les mots clés: Platon, le plaisir, la vie, la raison, la pensée.

Kaynakça

Birincil Kaynaklar

Aristoteles

- *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara, Bilgesu Yayıncılık, 2009.

Platon

- *The Complete Works of Plato*, ed. J. Cooper, Indianapolis, Hackett Publishing, 1997.
- *Gorgias*, trans. R. Waterfield, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011.
- *Protagoras*, çev. Nurettin Şazi Kösemihal, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2001.
- *Republic*, trans. R. Waterfield, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- *Philebus*, trans. By J.C.B. Gosling, Oxford, Clarendon Press, 1975.

İkincil Kaynaklar

- Annas, J., *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, Oxford University Press, 1981.
- ——— 'Virtue and the Use of Other Goods', *Apeiron*, 26 (1993), 53–66.
- ——— *Platonic Ethics*, Old and New, Ithaca, Cornell University Press, 1999.
- Brickhouse, T., and Smith, N., *Plato's Socrates*, Oxford, Oxford University Press, 1994.
- Damascius, *Lectures on the Philebus*, Wrongly Attributed to Olympiodorus, ed. L. G. Westerink, Amsterdam North-Holland Publishing, 1959.
- ——— *Lectures on the Phaedo*, ed. L. G. Westerink, *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, 2, Amsterdam: North-Holland Publishing, 197.
- Dixsaut, M. "Un certain espèce de vie (*Philèbe*, 34D1-36C3)" dans *La Felure du Plaisir, Etudes sur le Philèbe de Platon, Commentaires (1)*, Paris, J.VRIN, 1999.
- Frede, D., 'Disintegration and Restoration: Pleasure and pain in Plato's Philebus', in R. Kraut (ed.), *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- ——— "Life and its Limitations: the conception of happiness in the Philebus" in *Plato's Philebus, Selected Papers From the Eighth Symposium Platonicum*, edit. by. John Dillon and Luc Brisson, Oxford, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010.
- Gadamer, H.G., , *L'idée du Bien comme enjeu platonico-aristotélicien*, trad. de. P. David et P. Saadjan, Paris, 1994.
- Gerd, Van R., *Pleasure and The Good Life, Plato, Aristotle and the Neoplatonists*, in *A Series Of Studies on Ancient Philosophy*, edit. by J. Mansfeld, D.T Runia, J.C.M. Van Vinden, Vol. LXXXV, Boston, BRILL, 2000.

- Gosling, J. C. B., and Taylor, C. C. W., *The Greeks on Pleasure*, Oxford, Oxford University Press, 1982.
- Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy: The Later Plato and the Academy*, vol.5, London, Cambridge University Press, 1978.
- Hackforth, R., *Translation and Commentary, Plato's Examination of Pleasure*, Cambridge, Cambridge University Press, 1945.
- Irwin, T., *Translation and Commentary, Plato's Gorgias*, Oxford: Oxford University Press, 1979.
- ——— *Plato's Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 1995.
- Korsgaard, C., 'Two Distinctions in Goodness', *Philosophical Review*, 92 (1983), 169–95.
- Lafrance Y., "La problématique morale de l'opinion dans le 'Gorgias' de Platon", *Revue Philosophique de Louvain*, tome 67, no 93, 1969.
- Lefebvre, D., "Qu'est-ce qu'une vie vivable?" dans *La Felure du Plaisir, Etudes sur le Philèbe de Platon, Commentaires (I)*, Paris, J.VRIN, 1999.
- Lefka A., "La 'viemixte' du *Philèbe*: une concession pragmatique de Platon au plaisir" in *Plato's Philebus, Selected Papers from the Eight Symposium Platonicum* ed. by John Dillon and Luc Brisson, Academia Verlag and Sankt Augustin, 2010, 172–178.
- Lesses, G., 'Is Socrates an Instrumentalist?', *Philosophical Topics*, 13 (1985), 165–74.
- Murgier C., *Ethiques en Dialogue, Aristote Lecteur de Platon*, Paris, J. VRIN, 2014.
- Natali, C., "Le Plaisir dans l'Éthique à Nicomaque", dans *La Felure du Plaisir, Etudes sur le Philèbe de Platon, Contextes (II)*, Paris, J.VRIN, 1999.
- Olympiodorus, *Commentary on the Phaedo*, in L. G. Westerink (ed.), *The Greek Commentaries on Plato's Phaedo*, 1, Amsterdam, North-Holland Publishing, 1976.
- Rudebusch, G. H., 'Callicles' Hedonism', *Ancient Philosophy*, 12 (1992), 53–71.
- ——— *Socrates, Pleasure, and Value*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Russell, D.C., *Plato on Pleasure and the Good Life*, Oxford, Clarendon Press, 2005.
- Spitzer, A., 'Immortality and Virtue in the Phaedo: A Non-Ascetic Interpretation', *Personalist*, 57 (1976), 113–25.
- Taylor, C.C.W., *Pleasure, Mind and Soul, Selected Papers in Ancient Philosophy*, Oxford, Clarendon Press, 2008.
- Vlastos, G., *Introduction to Plato: Protagoras*, trans. B. Jowett, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1956.
- Warren J., *The Pleasure of Reason in Plato, Aristotle, and the Hellenistic Hedonists*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- White, N., 'The Classification of Goods in Plato's Republic', *Journal of the History of Philosophy*, 22 (1984), 393–422.