

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE
DOI Number: 10.53844/flsf.1146539

“KENDİNİ BİL!” BUYRUĞU ÜZERİNE

Lokman ÇİLİNGİR*

ÖZET

“Kendini bil”, “aşırıya kaçma”, “kanaatkâr ol” şeklinde bütün kadim toplumlarda karşımıza çıkan ahlaki/dini buyruklar “ölçülülük” veya “aklıbaşındalık” erdeminin yansımaları olarak görülebilir. Çin medeniyetinden Sümer ve Mısır medeniyetlerine değin kadim bilgelik bu ölçülülük erdeminin zengin örnekleriyle doludur. Ölçülülük kavramının tarihinde önemli bir aşamayı, bilgiye dayalı bilgelik olarak tanımlayabileceğimiz İyonyalı düşünürlerin felsefi etkinliği oluşturur. Lakin felsefenin bu ilk dönemindeki, daha doğrusu, doğa felsefesi evresindeki bilge-filozoflar, insanı doğrudan değil de daha çok insanın da ait olduğunu varsaydıkları doğa (physis) üzerinden inceleme konusu yaptılar. Doğadaki çeşitliliğin ve değişimin sebebini rasyonel bağlamda araştırırken aslında doğada bir düzen ve ölçü bulmaya çalıştılar. Bu çabaya ölçü arayan insanın aslında ölçünün bizzat kendisi olduğu bilinci örtük de olsa eşlik etmiştir. Zira, bütün İyonyalı filozoflar Delphi tapınağının girişine kazanmış olan “Kendini bil” buyruğuna bağlı kaldılar. Lakin bu buyruğun salt felsefi boyutuyla dile getirilmesi ve felsefenin yüzünü bütünüyle insana çevirmesi ancak Protagoras ve Sokrates (Platon) ile mümkün olur. İnsan ile birlikte toplumsal ve kültürel hayat da felsefenin problem sahasına dahil olmuştur. Denilebilir ki antik dönemde “kendini bil” buyruğunun ölçülülük kavramı ile ilişkisi bir yandan Protagoras üzerinden “Her şeyin ölçüsü insandır” a, diğer yandan da Sokrates aracılığıyla “Her şeyin ölçüsü Tanrıdır” a dönüşmüştür. İşte bu çalışmanın asıl amacı, “kendini bil” buyruğunun ve ölçülülük erdeminin Protagoras ve Sokrates ile birlikte epistemolojik ve etik sahadaki yansımalarını açıklığa kavuşturmadır.

Anahtar kelimeler: kendini bil, ölçülülük, ölçü-insan, insan doğası

ON THE COMMAND “KNOW THYSELF”

ABSTRACT

All moral/religious commands that we encounter in ancient societies, like “Know thyself”, “be prudent” or “be frugal”, can be seen as the manifestations of virtues of “temperance” or “practical wisdom”. From the ancient civilization of China to the Sumerian and Egyptian civilizations, ancient wisdom contains innumerable examples of this virtue of temperance. In the history of the concept of temperance the practice of Ionian philosophers which can be described as wisdom grounded on knowledge constitutes a significant phase. However, sages-philosophers of the first period of philosophy, more accurately, of the period of philosophy of nature, investigate human being not directly as it is in itself but through the investigation of nature and as a part of nature. While investigating the cause of change and manifoldness in nature, they tried to find an order and measure in it. This endeavor was accompanied by the secret awareness of the investigator that the measure which he was seeking after was in fact himself; given that all Ionian philosophers were committed to the command “Know thyself” inscribed at the pediment of the Temple of Apollo at Delphi. Yet, reflecting on the command merely philosophically and the turn of philosophy entirely towards human being become possible only with Protagoras and Sokrates (Plato). Via questioning human being, social and cultural life are included in the field of problems as well. It can be affirmed that the relation of the command “Know thyself” to the concept of temperance becomes through Protagoras’s ideas “Human is the measure of all things” on the one hand and through Sokrates’ ideas “God is the measure of the all things” on the other. Hence the main purpose of this article is to examine, through Protagoras and Sokrates’ ideas, different manifestations of the command “Know thyself” and the virtue of temperance in epistemological and ethical realms.

Keywords: know thyself, temperance, homo mensura, human nature

* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümü, Samsun / Türkiye
E-posta: lokman.cilingir@omu.edu.tr ORCID ID: 0000-0003-0121-9744

Makalenin geliş tarihi: 21.07.2022
Makalenin kabul tarihi: 03.11.2022

Submission Date: 21 July 2022
Approval Date: 03 November 2022

Giriş

“Kendini bil” düsturu ile insan kendini, dolayısıyla bizzat düşünceyi esaslı bir şekilde felsefi eleştirinin konusu kılmıştır. Sofistler ama özellikle Protagoras ve sonrasında Sokrates, kendinden öncekilerden farklı olarak entelektüel çabayı doğadan insana yöneltmede bir dönüm noktası olmuştur. Ancak “kendini bil” ilkesi ve onun bir yansıması olan “ölçülülük” erdemi bu iki düşünürde adeta birbirine karşıt şekilde konumlanmıştır. Birine göre “Her şeyin ölçüsü insan”, diğerine göre ise “Her şeyin ölçüsü Tanrı”dır. Her iki önerme ontolojik ve epistemolojik olduğu kadar pratik bir anlam da yüküldür. Diğer bir deyişle, Protagoras ve Sokrates sadece teorinin değil aynı zamanda *praksisin* bir ölçütünü ortaya koymaya çalışmıştır.¹

Ölçülülük buyruklarının (“kendini bil”, “haddini bil”, “aşırıya kaçma”) doğrudan insanın özüne veya ruhuna dokunana bir boyutu vardır. Kant’ın tabiriyle, insanların çoğu tembellik ve korkaklık nedeniyle bütün yaşamları boyunca erginleşmemiş olarak kalmayı tercih etseler de, bir taraftan da kendi eylemlerinin ölçülerini geliştirme ve bu ölçü üzerinden kendilerini özgürce sınırlandırma eğilimine sahiptirler. İnsanın kendine koyduğu sınırlandırma ve ölçü aynı zamanda onun özel amacını oluşturur. Bu yönüyle insan tüm diğer canlılardan ayrılır. Keza insan harici canlılar doğal itkileriyle hareket ettiklerinden böyle bir yeteneğe ihtiyaç duymazlar, yani içgüdüleri yine kendi içgüdüleri tarafından engellenir, sınırlandırılır. Ancak insan, kendi doğasından, kendi evinden emin değildir. İnsan doğal sınırlarını aşıp aşırılıklara sapma gücüne sahiptir. Bu yüzden olsa gerek, efsanelerde sıkça kör bir iştaha kapılan, anlamsız bir kibirle kendini yok eden insanın kaderi gözler önüne serilir. Alçak gönüllüğünü kaybeden, itidalden ayrılan, elindekilerle yetinmeyip aşırı hırsla kapılan İkaros’un makus talihi buna örnektir.² Buradan çıkarılacak sonuç, ahlaki bir varlık olan insanın, doğuştan hazır bulmadığı bu ölçüyü kendi güçlerinden hareketle oluşturmak zorunda olduğudur. İşte biz bu makalede, *mitos’tan logos’a geçiş* süreci bağlamında insan-doğa ve Tanrı kavrayışına koşut olarak ölçüt sorununun nasıl dönüşüme uğradığını –yaklaşımlar arasındaki benzerlikler ve farklılıkları da dikkate alarak- ortaya koymayı amaçlıyoruz. Bu maksatla ilkin Antik dönemde ölçüt sorununa ana hatlarıyla değindikten sonra,

¹ Bu yolda Protagoras ile Arsitophanes’in ortaya koyduğu Sokrates ve Platon’un gençlik döneminin diyaloglarının kahramanı Sokrates’in birbirlerine çok da zıt karakterler olmadıkları anlaşılmaktadır. Zira, Sokrates her ne kadar Sofistlerin epistemik göreceliğine karşı mesafeli dursa da, onlara, insanı ve değerleri incelemek, felsefeyi bilgelik ideali temelinde, retorik ve diyalektik bir teknikle kitlelere yaymak konularında tümüyle yakın durmaktadır. Bkz. W.K.C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi 3*, çev. Sabri Gürses. (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2021), 321vd.

² Bkz. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2017), 153.

ölçütün adresi ve mercii durumundaki insanın, Tanrı ve doğa ile ilişkisinin mahiyetinin nasıl anlaşıldığını göstermeye çalışacağız. Bu temel üzerinde ölçülülük buyruğunun Protagoras ve Sokrates üzerinden yeniden yapılandırılışını çözümlenerek araştırmamızı tamamlayacağız.

Ölçü Sorunu

Greklere bilgelik temelinde ortaya konulan ölçü sorununun nasıl gündeme geldiğinin izi Homeros ve Hesiodos'un düşüncelerinden başlanarak sürülebilir. Homeros'un şiirlerinde "ölçü (*metron*)" sözcüğünün, ölçüm aleti olan çubuk için ve mısır, yağ ve içki gibi nesnelere miktarını belirtmek için kullanıldığı görülür.³ Buna karşın Hesiodos sözcüğü ahlaki sahaya taşıyarak, "uygun ölçüyü" ya da "insafli davranmayı" ifade etmek için kullanmaya başlar. *İşler ve Günler*'de, "Ölçülü ol, neyi ne zaman yapacağını bil" düsturunu tekrarlar.⁴ Ünlü yasa koyucu ve bilge Solon'da ise "kendini bil" ya da "ölçülü ol" ilkesi, "aşırıktan kaçın" şeklinde negatif olarak dile getirilir.⁵ Solon adalet (*dike*) sözcüğünün iki anlamına vurgu yapar. "Dike" bir yandan ölçüsüzlüğü cezalandıran adalet tanrıçasına bir yandan da yasalarca güvence altına alınan adalet düşüncesine gönderme yapar.⁶ Yasa koyucunun koyduğu kurallar nizamı anlamında "nomos", tanrıça *Dike* tarafından temsil edilen kozmik düzene karşılık gelir. *Dike*'nin toplumsal felaketler yağdırarak cezalandırdığı ölçüsüzlük ise *metron*'un ihlalidir. Diğer yandan Solon, kişinin sanılarıyla (*doksa*) hareket etmesinin düzensizliğe yol açacağına, ilahi ölçülere tabi olmanın ise düzeni (*eunomia*) sağlayacağına inanır.

İyonyalı doğa filozofları doğada için olduğuna inandıkları ölçü ve uyumun insan eylemlerinde de aranması gerektiğini düşündüler. Genel kabul insanın doğanın ölçüsüne tabi olduğudur. Dolayısıyla insanın kendini bilmesi doğayı bilmesi, doğanın bir parçası olduğunun farkına varmasıdır. İnsan, *makro kosmos içinde mikro kosmos*'tur. Her şey hem kendi içinde hem de bütünle bir orantı içindedir. *Logos*, belirsiz ve biçimsizin karşıtı olarak, belirli, orantılı ve ölçülebilir olandır.⁷ Pythagorasçılar felsefedeki bu dönüşüme paralel olarak tapınağında "aşırıya kaçma", "sınırı aşma" düsturları yazılı olan Apollon'a derin

³ George Thomson, *İlk Filozoflar*, çev. Mehmet H. Doğan. (İstanbul: Payel Yayınları, 1988), 281.

⁴ Hesiodos, *Theogonia. İşler ve Günler*, çev. Ezra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 694.

⁵ Diogenes Laertius, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 38.

⁶ Bkz. Thomson, *İlk Filozoflar*, 280.

⁷ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 216.

saygı duydular. Zira onu, düzen, ölçü ve sınırın somutlaşmış hali olarak tazim ettiler, yücelttiler. Evrende var olan her şeyin bir yeri ve sınırı vardır. Kimse kimsenin sınırına müdahale edemez. Yani insan kendisine tanınan sınırlarının dışına çıkamaz, çıkmamalıdır. Sınırsızlık ve ölümsüzlük ancak tanrılara mahsustur. Benzer bir tavrı Herakleitos'ta da görebiliriz. O da, insanın kader tarafından belirlenen sınırı aşmasını ve kibirli (*hybris*) davranmasını hoş karşılamaz. Kibir ve güç zehirlenmesi yasa (*nomos*) ve adaletin sınırlarını aşırır. Dolayısıyla kibir, bir insanın tutkularının esiri olması ve her türlü ölçüyü aşması demektir. Doğadaki savaşın bir benzerinin ahlaki sahada da sürdüğüne inanılır. Bu savaşın sonucunda kazanan özgürleşir, kaybeden köleleşir.⁸ Bu dönemde zikretmek istediğimiz ikinci düşünür Demokritos'tur. Protagoras üzerinde oldukça etkili olduğu bilinen Demokritos'a göre, insan için en büyük iyilik, ruh duruluğu ve mutluluktur (*eudaimonia*), buna varmanın yolu da ölçülülüktür. “Ölçülülük hoş şeyleri çoğaltır ve hazzı daha büyük kılar”. Şayet “ölçü aşırsa en hoş şey en hoşa gitmeyen olabilir.”⁹

Ölçülülük¹⁰ kavramının bildiğimiz anlam genişliğine erişmesi Platon ile birlikte mümkün olmuştur. Platon'un, ideal hayat tarzını tasvir ederken dayandığı kavram ölçülülüktür. Ruhunu ve hayatını iyi düzenlemiş olan doğru bir insanın durumu, ölçülülük halidir.¹¹ Platon, ölçülülüğü ruhun kısımları arasındaki uyum ilkesi üzerinden açıklamayı tercih eder. Zira ölçülülük ruhun erdemidir.¹² Ruhun bütün parçalarının uyumlu çalışmasının ifadesidir. Ruhun düzeni ölçülülüğü, ölçülülük iyiliği, iyilik ise mutluluğu doğurur. Dolayısıyla, “mutlu olmak isteyen ölçülülüğü aramalı, uygulamalı, ölçüsüzlükten kaçabildiğince kaçmalıdır”.¹³ İdeal hayatı oluşturan karışımdaki en değerli şey ölçü (*metron*) ve orandır (*symmetron*). Denilebilir ki Platon iyiliğin gücünü

⁸ Bkz. Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. ve yor. Cengiz Çakmak, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, fr. 115, 117.

⁹ Walter Kranz, *Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal yayınları, 1984, 175.

¹⁰ Antik dönemden beri ana erdemlerden biri kabul edilen “sophrosune” (Lat. *temperantia*) günümüz Türkçesine genelde “ölçülülük” diye çevrilir (bkz. F.E. Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004, 343-344). Ancak ölçülülük yerine Arapçadan gelen “itidal” ve “iffet” sözcükleri de sıkça kullanılır. Adalet ile aynı kökten (*adl*) türetilen itidal sözcüğü ölçülülük, ılımlılık, soğukkanlılık, dengelilik, düzgünlük ve doğruluk gibi anlamlara gelir (bkz. Mustafa Çağrı, “İffet”. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, 506-507).

¹¹ Bkz. Platon, *Philebos, Diyaloglar*, haz. Mustafa Bayka, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010, 60d-e.

¹² Bkz. Hasan Aydın, *Mitos'tan Logos'a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları, 2013, s. 238-244.

¹³ Platon, *Gorgias*, 507d.

güzelin doğasında, güzellik ve erdemi de ölçü ve oranda görmektedir.¹⁴ *Kharmides* diyalogunda geometrideki “altın oran” veya Pythagorasçıların sayıya yükledikleri mistik anlamlar ölçülülük düşüncesinin yansımaları olarak serimlenir. Ünlü *Devlet* diyalogunda ise ölçülülük, ruhtaki iyi yanın, kötü yanı buyruğu altına almasıdır. Diğer bir deyişle, ruhun akıllı parçasının diğer kısımları kontrol etmesi, böylece insanın tutkularına, yani nefesine hâkim olmasıdır.¹⁵ Ölçülülük ideal toplumun bütün tabakalarına yayılan bir erdemdir.¹⁶ *Theaitetos* diyalogunda sofist ile filozof arasında yapılan karşılaştırmada, filozofun “tanrılara benzer” (*homoiosis theo*)¹⁷ olduğundan söz edilir. Nihayet *Yasalar*’da “ölçülü olanı, kendine benzediği için tanrı sever”¹⁸ denilerek ölçülülük tanrıya dost olmanın ve tanrı tarafından sevilmenin koşulu olur. Genel olarak Platon üstün erdemler olarak aklıbaşındalığı (*phronesis*), aklıbaşındalığa eşlik eden ölçülülüğü ve bu ikisinin bir araya gelmesinden oluşan adalet (*dikaioisyne*) ve cesaret (*andreia*) erdemlerini kabul eder.

Aristoteles, ruhun akıldan pay alan kısmına paralel olarak karakter ve düşünce erdemleri ayrımı yapar. Karakter erdemleri *orta yol* öğretisi ile ilgilidir. Buna göre ahlaki olarak doğru eylem, iki aşırı uç arasında kalan eylemdir.¹⁹ Bir düşünce erdemi olan aklıbaşındalık (*phronesis*) genel olarak orta yolun ne olduğunu göstermekle yükümlüdür.²⁰ Bu çerçevede ölçülülük arzu ve iştahalar söz konusu olduğunda ölçüyü belirleyen biricik erdemdir. Çünkü “...kendini tüm hazlara kaptıran ve hazlardan hiçbirini reddetmeyen kişi haz düşkünü bir insan olur; yabani gibi, kendini bütün hazlardan yoksun bırakan kişi, sanki duygusuz bir varlık olur. Böylece hazda ölçülülük ve cesaret, aşırılıkla ve yetersizlikle kaybolur; oysa bunlar doğru ölçü sayesinde korunur.”²¹

Bütün bu tarihsel arka plan ölçülülüğün ahlaki bir kavram olarak inşa edilmesinin tarihi olarak okunabilir. Buna göre ölçülülük, az ile yetinme, azı iyi çoğu kötü bulma anlamında kendi kendine seçilmiş bir kısıtlamadır. Ölçülülük

¹⁴ Bkz. Platon, *Philebos*, 64d-65a.

¹⁵ Bkz. Platon, *Devlet*, 430e-431a.

¹⁶ “Ölçü, yiğitlik ve bilgelik gibi değildir. Bu ikisi toplumun yalnızca bir parçasında bulunur. Bütün toplumu da yiğit ve bilge kılar. Ölçüyse, bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kurar. Aşırı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar. İşte bu uyuşmaya ölçü diyebiliriz” (Platon, *Devlet*, 432a).

¹⁷ Platon, *Theaitetos*, 176b.

¹⁸ Platon, *Yasalar*, 716c.

¹⁹ Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınları, 1988, 1106b.

²⁰ Bkz. Tufan Çötök, “Antikçağ’dan Günümüze Phronesis Kavramı”. *Felsefede Bugün ve Yarın Konferansları VIII*, Doktora Tez Özeti, Sakarya Üniversitesi, s. 6-7.

²¹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, 1104-a.

öncelikle, çeşitli zevklere olan eğilimi dizginleyen ve temel ihtiyaçları karşılamada doğru ölçüye uymayı sağlayan ahlaki bir erdemdir.

Ölçünün Mercii: Tanrı-Doğa ve İnsan

Antik dönemin bilgelik ideali, mitsel diye adlandırılan ve doğa-Tanrı-insan anlayışının karmaşık bir bütün oluşturduğu yaklaşımdan beslenir. Kuşkusuz mitsel döneme dair genel kabul gören bir insan anlayışı²² ortaya koymak güçtür. Zira yazılı kaynakların yetersizliği ve görüşlerin çeşitliliği buna pek imkân tanımamaktadır. Ancak yine de insanın/insanlığın kültürel gelişiminin başlangıcına dair sınırlı ölçüdeki yazılı kaynaklar ve varsayımlardan hareketle denilebilir ki bu dönemde insan henüz doğrudan bilim ve felsefenin hedefinde değildir. İnsan daha çok doğa dolayımıyla gündeme gelir, yani henüz doğadan bağımsız bir insan görüşü mevcut değildir.²³

Doğal felaketlerden ve felaketlerin yol açtığı toplumsal çalkantılardan tanrılar ve tanrıların da üstünde olan “kader” sorumlu tutulur. Kader, Zeus’un bile tabi olduğu, bilinemez, kestirilemez bir güç olarak tasavvur edilir. Yine de tanrılar kaderi etkilemede insanlardan üstün sayılır.²⁴ Doğada vuku bulan olaylar, Zeus’un gözetiminde ve otoritesinde, siyasi bir koalisyona benzeyen tanrılar koalisyonu tarafından idare edilir. Ancak sıra insanlar arası ilişkilere geldiğinde kuralları koyan ve gelenekleri koruyan öncelikle Zeus’tur. Buna rağmen Zeus’un ve diğer tanrıların yapıp ettiklerinde bir yasalılık veya süreklilik aranmaz. Tanrıların insan işlerine karışmasının ahlaki olmadığı düşünülür. Zira tanrılara iyi ve adil oldukları için değil güçlü oldukları için tapınılır. Hatta Homeros’un insan kahramanları sıkça tanrılardan daha dürüst

²² Max Scheler, “İnsanın varlıktaki yeri nedir?” sorusunun birbiriyle ilgisi olmayan üç şekilde cevaplanabileceğini söyler. Bunlardan biri “felsefi,” biri “teolojik”, biri de “doğa bilimsel”dir. Scheler’in felsefi olarak adlandırdığı insan anlayışı, Antik-Yunan düşüncesiyle olgunlaşan, insanı akıl sahibi bir varlık olarak gören ve insan aklını her şeyin temelinde yatan insanüstü bir değer olarak konumlayan yaklaşımdır. Genel bir tasvir açısından faydalı olsa da bu ayrımın örneğin “mitsel” dönemi hesaba katmadığı gibi bu dönemin insan bakışını açıklamakta da yetersiz kaldığı aşikârdır (bkz. *İnsanın Kosmostaki Yeri*, çev. Harun Tepe. (Ankara: Ayraç), 35).

²³ Antik Grek mitolojisinde insanın irtibatlandığı evrenin yaratılış miti için Platon’un *Protagoras* diyaloguna bakınız (320d-321d). Söz konusu mitte Pasajın sonuna doğru Protagoras’ın, siyaset sanatının temelini “doğruluk ve ölçülülük” diye nitelendirmesi dikkate şayandır. Başta Protagoras olmak üzere Sokrates öncesi düşünürlerin ağırlıklı olarak İyonyalı olması ve İyonya’nın liman şehirlerinin Anadolu uygarlıkları kadar Sümer ve Mısır medeniyetleriyle yakın ilişki içerisinde bulunması bu topraklarda yetişen düşünürlerin en az Grek mitleri kadar diğer kadim toplumların mitsel miraslarından da etkilendiklerini gösterir

²⁴ Hasan Aydın, *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları, 2022, s. 47.

ve güvenilir olarak tasvir edilir. Hesiodos, Homeros'tan farklı olarak adalet ilkesini esas alır ve Zeus'un ahlaki niteliklerini öne çıkarır. Tanrı ahlaki düzeni tesis edecek bir işlev üstlenir. Kader ise hala her şeyi kuşatan bir ahlak ilkesi olarak anlaşılır. Hesiodos'un *Theogonia*'sında Olympos'ta tahtını kurmuş tanrıların kökeninin ne olduğu sorusuyla birlikte, tanrılarla bağlantılı olarak topyekûn dünyanın nasıl oluştuğu sorusu gündeme taşınır. Ancak hala her şeye kadir kozmik güç "Eros"tur, yani her şey şahsi varlıklar arasında gerçekleşen evlilik ve doğumun etkisiyle gerçekleşir.²⁵

Buraya kadar aktarılanlardan anlaşıldığına göre, doğadaki her şeyin bir ruha sahip olduğunu var sayan (canlılık/animizm) mitolojik dönemden, bilhassa Homeros'un etkisiyle, ilkel insan biçimci çok tanrılı bir dinsel döneme geçiş yapılır. Homeros'un *İlyada* ve *Odysseia* destanlarında karşılaşılan bu dönüşümde, doğa olaylarına tanrısallık atfedilerek her doğa olayı farklı bir Tanrıyla açıklanır. Antropomorfik olarak adlandırabileceğimiz mitsel dönemde insan, "insanileşen doğa"nın tüm olaylarında iradi ve amaçsal bir yön var sayar. Tıpkı insanı ve insanın yaşam alanını yarattığı gibi, dünyayı da tanrıların yarattığına inanılır. Güneşin doğuşundan batışına, yağmurun yağmasından rüzgârın esmesine ve nihayet yangın ve deprem gibi olağanüstü olaylara kadar doğada insanların karşı karşıya kaldığı her şey, insanın yaşamı ve kaderiyle irtibatlanır.²⁶ İnsanileşen bu doğa ve doğal olaylarla insanın kendi arasına mesafe koyması ancak ilk doğa filozofları ile mümkün olur. Bu şekilde insanın ihtiyaç, istek ve düşüncelerinin doğrudan doğa olaylarına yansıdığı evrensel insanileşme evresini, kozmolojik spekülasyonların hâkim olduğu bir dönem izler. Genel kanaat, tüm kozmosun (*makro kosmos*) yasalarının insan (*mikro kosmos*) üzerinde de etkisi olduğudur. Antik dönem insanı kendini doğaya bağlı gördüğü sürece makul bir dünya görüşüne erişemez.

Erken dönemlerde insan ikili bir yapı (beden ve ruh) dahilinde kavranır. Pythagorasçılar ve Sokrates'te karşımıza çıkan beden (*soma*) ve ruh (*psykhe*) kavramları Homeros'ta açık bir şekilde dile gelir.²⁷ Beden burada insan öldükten sonra geriye kalandır. Lakin ruh sadece tinsel bir varlık değil aynı zamanda dumanımsı maddi bir varlık olarak da hesaba katılır.²⁸ Homeros'un insan tasvirini anlamak için *soma* ve *psykhe* kavramlarıyla birlikte kullandığı diğer kavramlara da göz atmak gerekir. Bu kavramlardan biri *eidōs*'tur. *Form*

²⁵ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, s. 43.

²⁶ Bkz. Gerald Hartung, *Philosophische Anthropologie*, Stuttgart: Philipp Reclam, 2018, 13.

²⁷ Bkz. Azra Erhat, *İşte İnsan*, İstanbul: Can Yayınları, 2008, 172.

²⁸ Erhat, Homeros'un metinlerinde insan ruhunu anlamlandıran dört sözcüğe dikkat çeker. Bunlar *psykhe*, *thymos*, *phren* ve *menos* sözcükleridir (*İşte İnsan*, 37).

anlamına da gelen *eidōs* görme kökünden türetilmiş olup, Homeros’ta bedenün üç boyutla göze görünen şekli demektir. *Eidōs*’a yakın bir sözcük olan *eidōn* ise görünüşten ziyade *görüntü*dür. “İmge ruh” ya da “gölge ruh” anlamlarına da gelir.²⁹ *Morphe* sözcüğü ile birlikte *eidōs*, beden güzelliği olarak insanın dış yapısında, düşünme ve konuşma yeteneği olarak iç yapısında anlam kazanır. Üfleme, soluklanma anlamlarına gelen *psukhō* kökünden türetilen *psykhē*, ruh, can, soluk çağrışımlarıyla Homeros’ta sıkça karşımıza çıkar.³⁰

Ruh ve beden şeklindeki ana ayırmadan sonra antik dönemin en fazla üzerinde durduğu ruhun kendi içindeki bölümlenmesidir. Bunlar *akıl*, *öfke* ve *iştah/arzudur*. Örneğin, geleneksel ayırmadan hareket ettiği anlaşılan Platon’a göre ruhun, 1) düşünüp taşıyan, hesaplayan, akıllı bir yanı (*to logistikon*), 2) savaşı, zaferi, üstün gelmeyi arzulayan, cesaret sahibi öfkeli bir yanı (*to thymoeides*) ve 3) yeme, içme ve cinsellik gibi bedenün ihtiyaç duyduğu şeyleri arzu eden iştaha (*to epithetikon*) kısmı vardır.³¹ Platon bu ayrımı *Phaidros* diyalogunda biri asil ve güzel (irade/öfke), diğeri çirkin (arzular) iki at tarafından çekilen bir at arabası örneğinde kullanır. Buna göre arabanın sürücüsü akıldır.³²

Milattan önce altıncı ve beşinci asra gelindiğinde mitler kişiselleştirilir ve evrenün oluşumu ile doğadaki dönüşümler doğal nedenlere bağlı olarak açıklanmaya başlanır. Doğa (*physis*), canlı, akılsal, kendinden değişimleri başlatan ve sürdüren maddi bir töz olarak kavranır. Başlangıçta olan, ilkesel olan veya tanrısal olan aynı anlamda kullanılır³³. Ancak Miletli filozofların olup biteni tecrübi ve rasyonel bir tarzda açıklamaya çalışmaları ilahi yaratıcı bir gücü ya işlevsiz kılar ya da daha ziyade doğada içkinleştirir. Örneğin,

²⁹ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 324.

³⁰ Homeros’un “bir görüntü, bedenün benzeri” diye tasvir ettiği ruh, *Odysseia*’nın on birinci bölümünde, Odysseus’un ölüler diyarına inişi tasvir edilirken şu bağlamda kullanılır:

“Ölümlülerden biri öldü mü, yasadır bu
can ayrılır ayrılmaz ak kemiklerinden
kaslar artık etleri, kemikleri tutmaz olur,
yok eder onları ııldıyan ateşin zorlu gücü,
ruh uçar gider kanatlanmış gibi” (Od. XI, 218)

İlyada’nın yirminci üçüncü bölümünde ise *psykhē*’ye şu şekilde gönderme yapılır:

“Ruh kaçmıştı bir duman gibi
Yerin altına, ıslık çala çala”

³¹ Bkz. Platon, *Timaios*, 69c-70c.

³² Platon, *Phaidros*, 246. Ruhü organizmanın yaşam ilkesinden başka bir şey olarak görmeyen Aristoteles de ruhun 1) düşünsel-akılsal (*to dianoetikon*), 2) duyuşsal-arzulayıcı (*to aisthetikon*) ve 3) organik-bitkisel (*to threptikon*) bölümleri ve yetilerinden söz eder. Bunlardan ilk ikisi akılla irtibatlıdır, bu yüzden de insani erdemlerin kaynağıdır. Sonuncusu ise akılla ve insani erdemlerle irtibatlı değildir.

³³ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 155.

Anaksimenes'e göre evrensel töz ile tanrısal töz aynı anlama gelir ve bununla insan ruhunu oluşturan havanın tözü birbirinden ayırt edilemez.³⁴ Pythagorasçılar ve Orpheusçular benzer bir eğilimle evren ile insan arasında bir yakınlık tesis ederler. İnsanların çokluğu ve sonluluğu sadece bedensel boyuttadır. Oysa insanın gerçek ve kalıcı yönü ruhtur ve tanrısal olan ruhun bedene hapsi ölümle son bulur. Bu dönemde iki farklı ruh anlayışının kabul gördüğünü söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, yukarıda söz edildiği gibi, *psykhe* diye adlandırılan ve "ölümden sonra uçup giden ruh" görüşüdür. Diğeri ise bedenlerden bedene geçerek varlığını devam ettiren ve *daimon* diye adlandırılan ruh inancıdır. *Daimon* özünde tanrısal ve ölümsüz olarak kabul edilir. Pythagorasçılar bazen her ikisini birden *psykhe* olarak adlandırır.³⁵ Bütün olarak bakıldığında ise Pythagorasçılar için bireysel ruh, parçası olduğu evrensel ruha ancak ölüm doğum/yeniden doğuş çarkından tümüyle kurtulmakla katılabilir. Bu haliyle felsefe Pythagoras'ta bir yaşam tarzı, bir arınma veya kurtuluş teorisi kimliğine bürünür.³⁶ Pythagorasçılar şeylerin ölçülebilir olduğuna ve onların iç yapılarında ve birbirleriyle ilişkilerinde bir orantıya sahip olduğuna inanırlar.³⁷ Sonuçta ölçü ve oran düşüncesi Pythagorasçılar'da inanç mertebesine taşınır. Yukarıda da belirtildiği gibi, dünya eksiksiz bir bütündür, her yönüne düzenin hâkim olduğu tam bir *kosmos*'tur. Buradan sınır, ölçülülük ve düzen ilkelerinin eşlik ettiği kuramsal düşünceler dini-etik sahaya taşınır. Ölümlüler ile ölümsüzler, tanrılar ile insanlar arasındaki sınıra itaat etme bilgece tevazünün (alçak gönüllülük) esası kabul edilir. Pek çok kaynağa göre de *philo-sophos* sözcüğünü ilk kullanan veya bunu kendisine yakıştıran ilk düşünür Pythagoras'tır.³⁸ Zira ona göre Tanrı dışında kimse bilge (*sophos*) olamaz.³⁹ Buna göre insanın asıl yönelimi Tanrıya benzemek olmalıdır. Bu da ancak bilgeliğin peşinden gitmekle mümkündür.

Bütün doğa akraba varlıklardan oluşur.⁴⁰ Parmenides algısal bilgiyi küçümseyerek "bir"lediği ve "sabit"lediği varlık düşüncesiyle her türlü değişim ve devinimi reddeder. Oysa Herakleitos evrendeki her şeyi "logos'un

³⁴ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 211.

³⁵ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 325.

³⁶ Geniş bilgi için bkz. Jonathan Barnes, *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, çev. Hüseyin Portakal, İstanbul: Cem Yayınları, 2004.; ayrıca John Burnet, *Erken Yunan Felsefesi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.

³⁷ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 216.

³⁸ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 214.

³⁹ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 215.

⁴⁰ Doğada varolan her şeyin akraba olduğu düşüncesi Platon'un *Gorgias*'ında şöyle dile getirilir: "Filozoflar bize diyorlar ki Kallikles, dostluk, düzen, ölçülülük, yerle ve gökle, tanrıyla ve insanla sıkı bağlıdır; işte evrene bu yüzden Kosmos, ya da düzen derler, düzensizlik, karışıklık demezler dostum." (507e-508a)

yönlendirdiği sürekli bir akış ve dönüşüm döngüsü olarak kabul eder. Ebedi olan yalnızca *logostur*.⁴¹ Empedokles İyonyalıların tek ilkesi yerine dört öğeyi getirir ve bunları da *sevgi* ile *nefretin* birleştirip ayırdığını söyler. Aynı zamanda bu psişik ilkeleri ahlaki iyi ve kötünün sebebi sayar. Leukippos ve Demokritos ise sonsuz uzayda yüzen sonsuz sayıda maddeciklerden söz eder. Bu anlayış tanrısallığın etkisini doğadan tümüyle uzaklaştırmanın taşlarını döşer. Keza atomcular, evrendeki bütün oluşu salt mekanik tarzda kör bir zorunluluğun eseri olarak gördüler. Zamanla yaygınlaşan çelişik doğa ve tanrı tasavvurları felsefede de bir kafa karışıklığına yol açar. Oysa, Ritter'in de haklı olarak vurguladığı gibi, asıl önemli olan “gerek İyonya felsefesinin gerekse klâsik felsefenin *arke* kavramıyla tanrısal varlığı ‘olağan’, ‘günlük’ şeylerle, yani tabii olarak varolan şeylerle birleştirip böylece ‘bütünü’ insanın iş hayatıyla, pratik hayatıyla siyasî düzenlerini de içine alan dünya olarak yorumladığını görebilmektir.”⁴² Bu tespitten hareketle denilebilir ki, Sofistler ve Sokrates'in felsefenin yüzünü insan ve topluma çevirme girişimleri, yaşadıkları dönemde felsefenin sözü edilen bakış açısına bir tepkidir.

Ölçülülük Buyruğu: Kendini Bil!

74

Hemen hemen bütün kadim toplumlarda, “kendini bil”, “ölçülü ol”, “sınırı/haddini aşma”, “aşırılıktan uzak dur” türünden ahlaki buyruklarla karşılaşırız. Delphi (Apollon) tapınağının⁴³ girişine kazılı olduğu söylenen “kendini bil” düsturunu Grekler Tanrı Apollon'un kendilerine buyurduğu ilk emir olarak gördüler.⁴⁴ Bu buyruğu ilk dillendirenin Yedi Bilge olduğu

⁴¹ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, 22.

⁴² Joachim Ritter, “Aristoteles und die Vorsokratiker”, *Felsefe Arkivi*, Yıl 1955, Cilt 3, Sayı 2, 34.

⁴³ Öğüt almak için kahinler Gaia'ya, yerin derinliklerine kulak verirler. Bunun için en uygun ortam mağaralar ve kayalıkların olduğu yerlerdir. M. Ö. 8. yüzyıldan itibaren Delphi kehanette bulunan Apollon'un merkezi haline gelir. Parnassus Dağı'nın yamacında gizemli bir kaya yarığı vardır ve onun derinliklerinden çıkan buharlar insanları trans haline sokacak kadar büyüleyicidir. Apollon kısa süre sonra önemli kişi ve yöneticilerin öğüt aldığı en meşhur panhellenik kâhin olur. Böylece kehanet (*Oracle*) toplumsal kararları ve siyaseti etkileyen bir güç haline gelir. Geniş bilgi için bkz. Marion Giebel, *Das Orakel von Delphi. Geschichte und Texte*, Stuttgart: Reclam Verlag, 2001.

⁴⁴ Bkz. Hermann Tränkle, *Gnothi seauton. Zu Ursprung und Deutungsgeschichte des delphischen Spruchs*. In: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*, Neue Folge, Bd. 11, 1985, 19–31. Rivayete göre Delphi tapınağının girişinde bilindik iki buyruk vardı. Bunlar “Kendini bil (*gnôthi seautón*)” ve “Aşırıya kaçma (*medèn ágan*)” buyruklarıdır. Arkeolojik değil sözlü aktarmalara bağlı olarak bildiğimiz bu buyruklara bir buyruk daha eklenir. O da “Sen O'sun (*él*)”. “Kendini bil” buyruğunun insanın kendi üzerine derin tefekkür yönü zamanla ön plana çıksa da, aslında bu sesleniş tanrı Apollon'un kendini ziyaret edenleri selamlama sözcüğü olarak düşünülmüştü. Buna

söylenir.⁴⁵ Aslında bütün bilgiler bilgeliklerini Apollon'a borçluymuş. Hikâyeye göre, bir zamanlar Miletli balıkçıların ağına çok değerli bir üç ayak takılır. Balıkçıların her biri onu sahiplenmek için kavgaya tutuşurlar. En sonunda kararı kâhinin vermesi konusunda anlaşılırlar. Kâhin bu değerli parçanın en bilge insana verilmesini tavsiye eder. Bu şekilde üç ayağı Miletliler ilkin kendi hemşerileri Thales'e hediye etmek isterler ancak Thales tevazu göstererek hediyeyi reddeder. Sonra onu diğer bilgelere teklif ederler ancak hiçbiri bu teklifi kabul etmez ve nihayet sıra yedi bilgeden biri olan Solon'a gelir. Solon kâhinin kehanetini nasıl yorumlayacağını bilir, zira istenilen niteliğe sadece Apollo'nun sahip olduğunu ve ona ithaf edilmesi gerektiğini söyler.⁴⁶ En bilge kişinin kim olduğu sorusu üzerine girilen bu sorgulama, Grekçede *philo* (sevgi) sözcüğünün (bilge sever, bilgeliğin peşinden giden) gerçek anlamına da gönderme yapar. Bu haliyle *philo*, *sophos* sözcüğüyle karşıt bir anlam yüklenir. Yedi kişiden hiçbirinin kendilerini bu ödüle layık görmemesi, kendilerini zaten bilgeliğe sahip olan (*sophoi*) değil, bilgelik arayan insanlar olarak (*philo-sophoi*) saydıkları anlamına gelir.

Elbette "kendini bil" buyruğu teorik boyutta değerlendirilebilir. Lakin çoğu zaman anlaşıldığı gibi bu buyruk aynada kim olduğumu ya da ne olduğumu görmek gibi salt teorik bir sorun değildir, daha ziyade kendini bilme yoluna girebilmeyi sağlayan pratik bir ilkedir. "Kendini bil" buyruğu içsel bir bakış açısından da çözümlenebilir. Bu durumda o, içsel derinliğimizdeki düşünceleri keşfetme çabası olur. Ancak bu buyruktaki asıl vurgu, kendi bireysel sınırlılığımızı kavramaya yöneliktir. Deyim yerindeyse, kadim bilgeliğin düsturunda insanın kendini bilmesinin koşulları sunulmaktadır. Buna göre *ilk* olarak, uyumlu bir *kosmosa* ait olmak, *ikinci* olarak nereden gelip nereye gittiğimizin yani ne olduğumuzun bilincinde olmak ve *üçüncü* olarak insani varoluşumuzun şartlarının ve sınırlılıklarının farkında olmak. Böylece buyruk, Tanrıya saygı duyulması temelinde, bireysel sorunların içsel öze yüzleşerek çözülmesini yani "iç dünya"nın bilgisinin "dış dünya"daki sorunların çözümüne kılavuzluk etmesini hedefler.

karşılık ziyaretçiler bütün tazim ve tevazuları ile Tanrıya "Sen O'sun/Sensin" diye cevap verirler. Üçüncü buyruk da tekrar Tanrı tarafından insanlara, kendi varlıklarını tanımları, kendi varlıklarının ve varoluşsal koşullarının bilgisine varmaları anlamında bir hatırlatmadır.

⁴⁵ Bkz. Johannes Engels, *Die Sieben Weisen. Lehren, Leben und Legenden*, München: C. H. Beck Verlag, 2010, 9 vd.

⁴⁶ Bkz. Erich Ackermann (übers. und hrsg.), *Die Weisheit des antiken Griechenlands*, Köln: Anaconda Verlag; 2018, 11.

“Kendini tanıma ve ölçülü olma (*sophrosyne*) olanağı her insanda bulunur”⁴⁷ diyerek “kendini bil” buyruğunu sistematik düşüncenin konusu yapan ilk filozof Herakleitos olmalıdır. “Kendini bil” buyruğu ile birlikte Delphi tapınağında yazılı olan diğer iki buyruk “aşırıktan kaçın” veya kimi aktarımlardaki haliyle “her şeyde ölçülü ol” ve “kefalet, yıkım çoktan gelmiştir”⁴⁸ deyişlerinin de Herakleitos’un yorumunda birlikte içerildiğini görmekteyiz. Doğru düşünce herkeste ortak olduğu halde çoğu insan bundan bihaberdir. Çoğunluk, “uyanık olanların” paylaştıkları dünyaya ait değildir. Diğer bir deyişle açık bir şekilde “kendini bilme” ile “ölçülülük/aklıbaşındalık” arasında bir bağ kurulur. Kendini bilmenin aynı zamanda hayatına yön vermek olduğuna inanan Herakleitos’un bütün arzusu, insanların her şeyi oluşturan ve yönlendiren logos’un bilincine vararak yaşamalarıdır.⁴⁹ Öte yandan, insanın ölçülü olmasını gerektiren şey nedir, diye sorulursa, verilecek cevabın kuşkusuz doğa filozoflarının da içinde buldukları atmosferde hâkim olan evren algısı ve bilgi anlayışıdır. Zira kadim anlayışa göre evrende mükemmel bir harmoni ve düzen mevcuttur. Evrende hükmeden bu uyum insan ve toplumda da hükmetmektedir. Bu sebeple gerçek bilgelik Herakleitos’a göre “tektir, her şeyi her şeyle yöneten düşünceyi bilmektir”.⁵⁰ Epistemik-etik boyuta taşınan bilgelik bilgide seçiciliği şart koşar. Bilgeliğin bu boyutu 40. Fragmanda şöyle dile getirilir:

“Çok şey öğrenmek anlayışlı olmayı öğretmez. Öğretseydi, Hesiodos ile Pythagoras’a ve de Ksenophanes ile Hekataios’a öğretirdi.”⁵¹

Gerçek bilgelik, “logos’u işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek”tir.⁵² Dolayısıyla aklın, *nous*’un ölçülerine uygun olmayan sıradan malumatın kıymeti olmadığı gibi insanı olgunlaştırma niteliği de yoktur.

⁴⁷ Herakleitos, *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, Ankara Kabalcı Yayınları, 2009, s. 116.

⁴⁸ “Kefalet, yıkım çoktan gelmiştir”. Birine kefil olmuşsan onun doğuracağı yıkım yakındır şeklinde anlaşılabilir bu deyim bağımlılık veya yetersizlik üzerinden negatif bir sınırlandırmayı içerir ve esasen bireyin özgürlüğünün kısıtlanması demektir. Dolayısıyla insan ancak kendini bilerek eylemekle özgürlüğünün önündeki engelleri kaldırma imkanına kavuşur. Bkz. Doğan Göçmen, “‘Kendini Bil!’. Neşet Ertaş, Rousseau ve Felsefi Bir Emrin Anlam ve İçermeleri Üzerine”, s. 2. Erişim tarihi 5.3.2022, https://www.academia.edu/32219852/Ne%C5%9Fet_Erta%C5%9F_Rousseau_veya_Kendini_Bil_Emrinin_Felsefi_Anlam%C4%B1_Nedir.

⁴⁹ Bkz. Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, İstanbul: İthaki yayınları, 2011, 159.

⁵⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, 41.

⁵¹ Herakleitos, *Fragmanlar*, 40.

⁵² Herakleitos, *Fragmanlar*, 50.

Ölçüye Sahip Olan İnsandan Bizzat Ölçü Olan İnsana

İnsanın ölçünün kendisi olması düşüncesine geçiş Sofistler ile gerçekleşir. Sofistler, genel olarak İyonya düşüncesinin antik Yunanistan'da hâkim olduğu bir dönemi takiben yani mitsel açıklama ve nedenselliğin yerini doğal ve tecrübi nedenselliğin aldığı bir iklimin sonrasında yetişen düşünürlerdir. Ancak sofistleri doğrudan İyonya veya Elea okulunun takipçileri olarak değerlendiremeyiz. Zira hem ilgi alanları hem de kabul ettikleri ilkeler bakımından öncekiler ile aralarında esaslı bir kopma söz konusudur. İlgi alanlarındaki benzerlik haricinde Sofistlerin bütünlükçü bir sisteminden söz etme imkânı yoktur. Yine de Protagoras söz konusu olduğunda onun üzerinde Anaksimandros'un, Demokritos'un ve Herakleitos'un etkisi olduğunu aşıkardır. Ancak önemli olan sofistlik dönüşümde etkili olan ana argümanlardır. 5. Asırda toplumsal ve politik değişimler Atina ve İyonya şehirlerinin ihtiyaç ve sorunlarının farklılaşmasına sebep olur. İyi bir toplum, adil yasalar ve erdemli vatandaş yetiştirilmesi öncelikli hedef olur. Bu durum ister istemez birbirleriyle taban tabana zıt fikirler üzerinden zor bir çatışmaya giren İyonyalı ve Elealı düşünürlere olan ilgiyi azaltır ve felsefenin ilgisini pratik sorunlara yöneltir. İşte Sofistler bu yeni dönemin ihtiyaçlarına cevap veren düşünürler grubu olarak karşımıza çıkarlar. Elbette onlar temel entelektüel ilgilere uzak değildiler ve kendilerinden önceki felsefi birikimden haberdar idiler. Buna rağmen ilgi alanları, yöntemleri ve takip ettikleri amaçları açısından farklılaşan Sofistler, değişen toplumsal ve tarihsel koşullarda felsefenin teorik ilgisini bir kenara atıp ağırlıklı olarak insana ve toplumsal değerlere yöneldiler. Bunu yaparken doğrudan bireyi, birey olarak insanı, insanın oluşturduğu dili, dini, sanatı ve siyaseti çıkış noktası olarak aldılar.⁵³ Sofistlerin ilgileri pratikle sınırlı kaldı, teori ile ancak pratik sorunları gerekçelendirme ve meşrulaştırma ölçüsünde ilgilendiler. Bu yönelime uygun olarak Sofistler kendilerini öncelikle pratik/siyasi yaşam öğretmeni, vatandaşlık eğitmeni olarak takdim ettiler. Şüphesiz böyle bir iddianın arkasında belli bir hayat anlayışı veya bir dünya görüşü olmak zorundadır. Zira biri kendisini erdem veya siyasal erdem öğreticisi olarak sunuyorsa, siyasal veya ahlaki iyiye dair bir yaklaşımı var demektir. Yahut kim gençleri hayata hazırladığını iddia ediyorsa, onlara nasıl bir hayat veya insan modeli sunacağını biliyor olmalıdır.

Sofizmin ilk ve en önemli temsilcisi, "kendini bil" buyruğunu ölçülülük erdemi zemininde yeniden inşa ederek günümüze değin süren bir etkiye sahip olan Protagoras'tır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Protagoras'tan önce, evrendeki

⁵³ Werner Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2017, 110.

bütün varlıkların aslı faili, yönetici ilkesi yani *arkhe*, ölçünün de bizzat kendisi kabul edildi. Buna göre tüm varlıklar akraba sayıldı ve insan da bu kozmik düzenin bir parçası olarak görüldü. Ancak Protagoras ile bu düzen kavramı parçalandı. Deyim yerindeyse, kendinden öncekilerin doğada aradıkları ölçüyü (*metron*) o, insanda ve insanın kültürel üretiminde aradı. Artık bundan böyle “her şeyin ölçüsü insan” olmalıydı.

Protagoras’ın *Hakikat Üzerine* adlı kaybolmuş eserinin ilk cümlesini oluşturan ve antik dönemde sıkça alıntılanan bu önermenin (ölçü-insan) Platon’un *Theaitetos* diyalogu ile Aristoteles’in *Metafizik*’inde yoruma tabi tutulduğunu görüyoruz. Platon bu ifadeyi Sokrates’in ağzından, “şeyler bana nasıl görünüyorsa öyle, sana nasıl görünüyorsa öyledir”⁵⁴ şeklinde dile getirir. Bu tespitin hemen öncesinde, “bir şey bilen kimse bildiğini algılar” çıkışı yapılarak, buradan da sensualizmin parolası olan yargıya varılır: “bilgi algıdan başka bir şey değildir.”⁵⁵ Bu şekilde Platon, “her şeyin ölçüsü insandır” ile “bilgi algıdır” deyimleri arasında sıkı bir bağ kurar.⁵⁶ Aristoteles ise ölçü-insan önermesini, “duyularla görünen şeyin doğru olması gerektiği”⁵⁷ şeklinde özetler ve onu görünüş ve varlığın eşitlenmesi olarak değerlendirir. Yine Protagoras’a ait olan “her konuda birbirine karşıt iki görüş açısının bulunduğu”⁵⁸ yönündeki ifadeyi, ölçü-insan önermesi ile birlikte ele alarak şu eleştiriyi getirir:

“...bir yandan, eğer bütün görüşler ve izlenimler doğru ise, bütün yargılar 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, bir aynı şeyin hem olması hem de olmaması gerekir. Öte yandan, eğer durum böyleyse, bütün görüşlerin doğru olmaları gerekir. Çünkü doğru ve yanlış düşüneneler, karşıt görüşlere sahiptirler. Eğer şeylerin kendileri, sözünü ettiğimiz görüşün varsaydığı gibiyse, insanların tümünün doğru düşünmeleri gerekir.”⁵⁹

⁵⁴ Platon, *Theaitetos* 152a.

⁵⁵ Platon, *Theaitetos* 151e.or

⁵⁶ Bkz. Nedim Yılmaz, *Protagoras’ın Görelilik Anlayışı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim dalı yayınlanmamış doktora tezi, 56.

⁵⁷ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996, 1009 b.

⁵⁸ Wilhelm Capelle, Sokrates’ten Önce Felsefe II, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Kalcı Yayınevi, 1995, 85.

⁵⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1009 a.

Böylece Aristoteles, bilgiyi (duyusal) algı ile eşitleyerek ölçü-insan önermesini tümüyle sensüalist bir zeminde yorumlayan hocası Platon'dan kısmen uzaklaşır. Yani Aristoteles önermenin bilginin kaynağı ya da ölçüsü olarak bilim ya da duyu ile değil, daha ziyade bu iki yetiyi kullanan insanla ilgili olduğunu söyler.

Bu noktada önemli bir ayrımın altını çizmemiz gerekir. Zira, "her şeyin ölçüsü insandır" önermesinde "her şey", algının konusu olan, insanla belli bir ilişki içinde var olan, daha doğrusu insani olan şeyleri ima etmektedir. Bu bizim aşırı duyumcu (sensüalist) yorumlara karşı mesafeli durmamız anlamına gelir. Çünkü Protagoras'ın duyumculuğunu ve göreceliğini yorumlarken arka planı dikkate almak zorundayız. Onun, kendinden önceki doğa filozoflarının kılı kırk yaran yargılamalarına karşın bir bakıma sağduyunun sesi olmaya çalıştığı söylenebilir. Çünkü o daha genç yaşlarda çok farklı kültür ve toplumları tanıma imkanı bulmuş, dolayısıyla insan topluluklarının yani insan türünün farklılığına ikna olmuş bir filozoftur. Yani, Protagoras'ın o koşullarda tür olarak insan (*homo generalis*) kavramını anlamlı bulması düşünülemez. Buna göre onun ölçüyü birey olarak insanda (*homo individualis*) aramasının en önemli sebebi dönemin kültürel ilişkiler ağı ve hâkim inanç atmosferidir. Dolayısıyla söz konusu koşullar, Protagoras'ın insan türünün farklılığının tanınmasından bireysel çeşitliliğin tanınmasına geçişine imkân tanımıştır denilebilir.

Ancak konu toplumsal meselelere ve inanca geldiğinde Protagoras'ın tavrının belli ölçüde farklılaştığı görülür. Bu ayrışmayı Platon'un iki farklı diyalogu üzerinden okumak da mümkündür. Örneğin, *Protagoras* diyalogunda ünlü sofistin ağzından aktarılan insanın kökenine dair efsanede "edep ve utanma"nın bütün insanlarda "genel" olduğu ve eşit dağıtılması gerektiği belirtilmektedir.⁶⁰ Yine adalet ve doğruluk duygusunun her insan için geçerli kabul edildiği ve bunun bütün insanlara öğretilmesi gereken "genel" bir siyaset sanatı olduğu vurgulanmaktadır. Lakin, Protagoras'ın bu nitelikleri genel olarak kabul etmesinin altında, insanların bir arada yaşaması gereğine dair kabulleri yatmaktadır. Denilebilir ki, *Protagoras* diyalogunun umumi karakteri etik ve politik meselelerde ölçü-insan önermesinin *genel* veya *kolektif* boyutta ele alındığını göstermektedir. Yani insan orada daha ziyade tür olarak dikkate alınmıştır. Bir zamanlar yeni kurulan Thurioi kenti (M.Ö. 444) için yasa taslağı hazırlamış olan Protagoras, sosyal ilişki ve bağların korunmasından yana tavır alır gibidir.⁶¹ Din ve tanrısallık söz konusu olduğunda ise Protagoras'ın iki farklı ve hatta çelişkili görünen yaklaşımlar sergilediği söylenebilir. Bunlardan ilki

⁶⁰ Bkz. Platon, *Protagoras*, 322 c.

⁶¹ Bkz. Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe II*, 83.

teolojik şeylerin ölçüsünün insan türü olduğu; ikincisi ise ölçünün birey olarak insan olduğu şeklindedir. Bununla birlikte bu çelişki, Protagoras din hakkındaki görüşü mevcut dine atıfta bulunandan ayırt edildiğinde ortadan kalkabilir. Yani ölçü-insan önermesi tanrısal şeyler alanına aktarılırsa genel, yerel inançlar alanına uyarlanırsa bireysel bir nitelik kazanmaktadır.

Fakat *Theaitetos* diyaloguna gelindiğinde, insan-ölçü önermesinin tek tek bireyler bazında kullanılmasına yönelik keskin bir vurgu vardır. Aynı ayrı bireyler ile tek tek siteler yer değiştirmiş bir şekilde göreceli yaklaşıma kapı aralanır. Her bir site kendi başına ahlaki ve siyasi iyinin belirleyicisi konumuna yükseltilir. Site veya toplumlar kendi doğrusunu ve adaletini tesis etmekle mükellef olur. Üstelik herhangi bir sitenin kendi yasalarının evrensel doğruluğundan söz etmesi makul karşılanmaz. Bu şekilde Protagoras’ın epistemolojisi kolay bir şekilde etik-politik göreceliğe varır ve insan ilgili kavramların da ölçüsü olur.

Ölçünün İnsani Görecelikten Arındırılması

“Kendini bil” buyruğunu tüm felsefi çabalarının merkezine yerleştiren düşünür şüphesiz Sokrates’tir. Sokrates için felsefenin en önemli ve öncelikli görevi doğa değil insandır, ruhtur, benliktir.⁶² Oysa kendinden önceki doğa

⁶² *Kharmides* diyalogunda Sokrates’in görüşlerini açık bir şekilde ortaya koyduğu uzunca bir alıntı şöyledir: “Daha da ileri gidip, Delphoi yazıtının yazarı gibi, bilgelik, özellikle kendini bilmektir diyeceğim. Sanırım bu yazı tapınağın alınlığına, alışılmış ‘Hoş geldin!’ selamının yerine, bunun doğru olmadığını, insanların birbirlerini hoşnut ve neşeli olmağa e değil bilge olmağa özendirimleri gerektiğini göstermek için tanrının bir selamı olarak yerleştirilmiştir. Tanrı tapınağına girenleri insanların selamından farklı sözcüklerle böyle selamlar; sanırım yazıtın yazarı da böyle düşünüyordu: Nitekim giren her adama ‘Bilge ol!’ diyor. Ama bunu bir kahin gibi biraz bilmeceli bir şekilde söyler; çünkü ‘Kendini tanı’ ve ‘Bilge ol’ sözleri, yazıtın ve benim dediğime bakılırsa, aynı şeydir. Ama yanılabilir insan; sanırım sonradan ‘Aşırılıktan kaçın’ ve ‘Kefil olmak kendini iflas ettirmektedir’ yazılarını kazdıranlar da böyle yanılmışlardır. ‘Kendini tanı’ sözünü, tanrının gelenlere bir selamı olarak değil de, bir öğüt olarak almışlar, sonra kendileri de kurtarıcı öğütler vermek isteyip bu yazıtları kazdırmışlardır.” (164d-165a).

Bu noktada Sokratik diyaloglara yönelik iki karşıt yaklaşımı hatırlatmakta fayda var. Bu diyalogların *realist* mi yoksa *anti-realist* bir yaklaşım mı içerdiği tartışma konusudur. Realist yaklaşıma göre Sokratik diyalogların temel sorunu, ileride Platon’un idealar kuramını önceleyecek bir biçimde, içkin tümelleri yüklem eksik gibi ve Aristoteles’in de vurguladığı özcü bir tanımla gerçekleştirilmiştir. Diğer bir deyişle etik özsel gerçekliklerin doğalarının tanım aracılığıyla araştırılmasıdır asıl maksat. Oysa anti-realist yaklaşımı benimseyen yorumcular için diyaloglar epistemolojik idealist bir karakterdedir. Bu yaklaşım aynı şekilde Platon’un ilk dönem Sokratik diyaloglarında “kendini bil” düsturunda saklı olan evrensel ve saf etik bilgiyi ortaya koymanın öncelikli ödev olduğunu göstermektedir. Yani asıl amaç düşüncenin kendisi, bilincin bilme faaliyeti veya bilginin kendisidir. Bkz. Erdal Cengiz, *Ahlaki Realizm (Felsefe Ansiklopedisi)*.

filozofları daha çok Tanrı'yla özdeşleştirilen doğanın mekanik yönünü açıklamaya çalıştılar. Ahlaki ve toplumsal meselelere yönelik bir bakış açısı oluşturmayı denemediler. Her şeyin sebebini “evrensel akıl (*nous*)” olarak kabul eden Anaksagoras bile bütün oluşumları kozmik döngüyle açıklamayla yetindi.⁶³ Güzelliğin içkin olduğu doğanın düzenli ve uyumlu şekilde hareket ettiği, belli bir amaca doğru ilerlediği hesaba katılmadı.⁶⁴ Zira Sokrates'e göre ancak böyle bir niteliğe sahip doğada felsefenin asli ödevi olan ruhun yetkinleştirilmesi veya insanın kendini yetiştirmesi mümkün olabilir. Bu bağlamda felsefi pratiğin amacı, ahlaki iyiliği teşvik etmek, mutlu bir yaşama kılavuzluk etmek ve ruhun tutkularından kurtularak kendisinin efendisi olmasını temin etmektir.⁶⁵ Ancak bu yola koyulan insanın öncelikle kendi sınırlarını bilmesi, neyi bilip neyi bilemeyeceğini keşfetmesi gerekir.

Yukarıda üç ayak hikayesinde gündeme gelen “en bilge insanın kim olduğu” sorgulamasının Sokrates versiyonu da mevcuttur. Buna göre Delphi kâhini bir gün Sokrates'e, Atina'nın en bilge insanının kendisi olduğunu söyler. Bu sözün ne anlama geldiğini anlamak için Sokrates Atina sokaklarında karşısına çıkan yaşlı genç, kadın erkek herkese, neyi bilip neyi bilmediklerini sorarak, en bilge insanın kendisi olduğunu söyleyen Delphi'li kâhinin söylediklerinin ne maksatla söylendiğini anlamaya çalışır. Sonuçta fark eder ki, başta Sofistler olmak üzere herkes tam olarak hiçbir şeyi bilmediği halde her şeyi bildiğini sanmaktadır. Sokrates'in bu durumun farkında olması tam da kâhinin Sokrates'i en bilge olarak göstermesinin gerekçesidir. Bu yaklaşım Platon'un *Apologia*'sında Sokrates'in konuşmasından çıkarılan, “hiçbir şey bilmediğimi biliyorum” anlam boyutuna taşınır.⁶⁶ Sokrates'e göre insanlar ve başta Sofistler, her şeyin hakikatini bilemeyeceklerini dahi bilmekten aciz durumdadırlar. Sofistleri insani alçak gönüllülüğe davet eden Sokrates, kendini bilmede ilk adımın, insanın her şeyi bilemeyeceği bilinciyle sürekli bilgeliğin peşinden koşmak olduğunu söyler.

İstanbul: Etik Yayınları, 2003; ayrıca bkz. Schiller, F. C. Scott. *Plato or Protagoras*. London: Marshall, and Co., 1908; Paul Natorp. *Plato's Theory of Ideas An Introduction to Idealism*. Trans: Vasilis Politis, Sankt Augustin Germany: Academia Verlag, 2004.

⁶³ Bkz. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi II*, 226 vd.

⁶⁴ Bkz. F. M. Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*. çev. A. M. C. Şengör & S. Onan, İstanbul: TİB Yayınları, 2017, s. 24.

⁶⁵ Bkz. Gernot Böhme, *Der Typ Sokrates*, Frankfurt am Main: Shurkamp Verlag, 2001, 47vd.

⁶⁶ Sokrates ile özdeşleşen ünlü deyim, “hiçbir şey bilmediğimi biliyorum”, Platon'un diyaloglarında harfiyen bulunmaz, aksine deyim Platon'un *Sokrates'in Savunma* konuşmasından bir kısaltmadır.

“Kendini bil” buyruğunu hareket noktası olarak alan Sokrates, onun üzerinden felsefi zeminde evrensel bir erdem ahlaki oluşturmaya çalışır.⁶⁷ Bu maksatla Sokrates erdem kavramı üzerine yoğunlaşır. Ona göre insan ruhu, *iyilik ve erdemi* gerçekleştirmeye ehliyetlidir. Zira insan ruhu insanda tanrısal olan şeydir. Dolayısıyla, “kendini bil” buyruğu bilgi/bilgelik erdemi temelinde “ruhu yetkinleştirmek” olarak anlaşılır.⁶⁸ *Phaidros* diyalogunda bu yaklaşım şöyle ifade edilir:

“Zeus’a bağlı olanlar, ruhu Zeus’a benzemeye çalışanları izlerler. Bundan dolayı doğasında filozofluk ya da yönetmek olan insanları bulurlar. Onları bulup âşık oldukları zaman da ellerinden geldiğince onlara daha fazla benzemeye çalışırlar.”⁶⁹

Sokrates, kendini, kendi ruhunu tanımayan kişinin, doğayı anlamaya çalışmasının nafil olacağını düşünür. Ona göre esas olan, beden bilgi erdemi sayesinde ruhun akılsal yönüne tabi olması ve ona uygun bir hayat tarzı yaşamasıdır. Bu maksatla insan önce neyi bilip bilemeyeceğini bilmeli, ölçülü olmalı ve bedenini ruhsal iyiye uygun şekilde yetiştirmek için elinden geleni yapmalıdır.⁷⁰

Kharmides diyalogunda Sokrates, “Kendini bil” ilkesinin başlangıcındaki tanrısal buyruk muhtevassından uzaklaşıp, kişilerin kendilerine yönelik bir öğüt niteliğine kavuştuğunu belirtir.⁷¹ Dolayısıyla, başlangıçta buyruğun mercii tanrısal kabul ediliyordu ancak zamanla tanrısalın içselleştirilmesi, *daimon*laştırılması söz konusudur. Yani insan, buyruğun muhatabı olduğu gibi merciidir de. İçsel Ben’inin ona “Kendini bil/tanı” buyruğunu yöneltmesinin arkasında Sokrates’in yaptığı gibi “Ben kimim?” sorusuna cevap arama güdüsü yatar. Bu soruya verilecek cevap dairevi bir şekilde “Ben benim” olsa da, bu dolayımılama içsel Ben’inin bilincine varmamı sağlar. Her eylem ve söylemde bir şeyler yapan ve söyleyenin Ben olduğumu fark ederim. Bu *kendilik bilinci* sayesinde kendimi bedenimle ve çevremle birlikte algıları, kendimi tarihsel bir kimliğe sahip bir varlık olarak hissedirim. İşte bu insan kendilik bilinci üzerine yükselen aşkın bir ölçüye erişir:

“Öyleyse, hangi eylem tanrının hoşuna gider ve ona uyar? Eski bir ilkeye göre, bir tek eylem: doğru ölçüde olduğunda, bir şey benzeri için hoştur, ölçüsüz olanlarsa, ne birbirlerine ne de ölçülü olanlara hoştur. Bizim için her şeyin ölçüsü, dedikleri gibi, ‘insan’ değil, daha çok

⁶⁷ Bkz. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 26.

⁶⁸ Bkz. Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, 5.

⁶⁹ Platon, *Phaidros*, 252.

⁷⁰ Bkz. Platon, *Alkibiades*, I. 128b-129a.

⁷¹ Bkz. Platon, *Kharmides*, 165a.

tanrıdır. Öyleyse onunla dost olacak kişinin, olabildiğince ona benzemesi zorunludur.”⁷²

Kendini bilme ve ölçülülük/aklıbaşındalık arasında kurulan bu sıkı bağ sadece Sokrates veya Platon’a özgü olmayıp antik dönemden günümüze değin diri tutulan bir erdem anlayışının ortak özelliğidir

Sonuç

Çalışmamızda antik dönemde yaşam bilgeliğinin en temel düsturları olan “kendini bil” buyruğunun felsefi faaliyete eşlik eden dönüşümünü takip etmeye çalıştık. İlk onun, tanrısal bir buyruk olmaktan ziyade insanların kendilerine yönelik olarak algıladıkları ahlaki bir öğüt olarak anlaşıldığını gördük. Ancak “kendini bil” buyruğu İyonyalı doğa filozofları ile birlikte epistemik bir dönüşüme uğrar ve bilgi problemi tartışmaları içinde değerlendirilmeye başlanır. Zira İyonyalı filozoflar kendini bilmenin veya ölçülü davranmanın doğayı, kozmosu bilmekten geçtiği anlayışını benimsediler. Onlar doğada bulduklarına inandıkları ölçü ve uyumun insanda da aranması gerektiğini savundular. Ölçünün muhatabı olan insanın nasıl bir yapıya sahip olduğu yani insanın doğası sorunu en az ölçülülük buyruğu kadar geçmişin bilge ve düşünürlerini meşgul etti. Pythagorasçılar, belirgin bir biçimde, ölçülülük ve düzen ilkelerini ahlaki-dini sahaya taşıdılar. Onlar için hayatın yegâne amacı, ölçülü ve bilgece bir yaşam tarzıyla bireysel ruhun, doğum/yeniden doğuş çarkından tümüyle kurtularak evrensel ruha katılması oldu. Benzer şekilde Herakleitos ölçülülüğü ahlaki yükümlülükle irtibatlandırarak, kendini bilmeyi ve ölçülü olmayı logosun sesine kulak veren her insanın temel sorumluluğu olarak konumladı.

Kendini bil buyruğunun esaslı dönüşümü Sofistler ama bilhassa Protagoras ile gerçekleşir. Zira Protagoras, doğa filozoflarının tesiri ile ilksel madde veya arkede aranan ölçünün bizzat insanın kendisinde aranması gerektiğini güçlü bir şekilde dile getirir. Birey olarak insan hem bilginin hem değer ölçüsü haline gelir. Bireyliğe vurgu, insanın duysal algıları, toplumsal ve kültürel deneyimleriyle ölçüyü belirleyen merci olmasına vurgudur. Böyle bir yaklaşımın epistemik ve etik alanda doğuracağı sorunlar Sokrates’i bir yandan insanın doğasının değişmeyen boyutu üzerine yani insan ruhu üzerine düşünmeye bir yandan da iyinin ve doğrunun ölçütünü tanrısal olarak değerlendirebilecek ezeli ve ebedi bir temele bağlamaya yöneltti. Zira gelip geçici ve duysal olan ne bilgide ne eylemde bize yol gösterebilir. Bu şekilde Sokrates ve Platon’da ruhun akısal, değişmez yahut tanrısal yönü ölçünün de mercii yapılır. Denilebilir ki, “kendini bil” düsturunun Sokrates üzerinden yeniden yapılandırılması günümüze değin süren felsefi bir pratiğin esasını oluşturur.

⁷² Platon, *Yasalar*, 716c.

KAYNAKÇA

- Ackermann, Erich (übers. und hrsg.). Die Weisheit des antiken Griechenlands. Köln: Anaconda Verlag; 2018.
- Aristoteles. Fizik, çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Aristoteles. Metafizik. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aristoteles. Nikhomakhos’a Etik, çev. Saffet Babür. Ankara: Ayraç Yayınları, 1988.
- Aydın, H., *Mitos’tan Logos’a Eski Yunan Felsefesinde Aşk*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları, 2013.
- Aydın, H., *İlkçağdan Ortaçağa Doğa Tasarımları ve Nedensellik*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları, 2022.
- Barnes, Jonathan. Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi, çev. Hüseyin Portakal. İstanbul: Cem Yayınları, 2004.
- Böhme, Gernot. Der Typ Sokrates. Frankfurt am Main: Shurkamp Verlag, 2001.
- Burnet, John. Erken Yunan Felsefesi, çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.
- Cengiz, Erdal. Ahlaki Realizm (Felsefe Ansiklopedisi). İstanbul: Etik Yayınları, 2003.
- Capelle, Wilhelm. Sokrates’ten Önce Felsefe II, çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Cornford, F. Macdonald. Sokrates Öncesi ve Sonrası, çev. A. M. C. Şengör & S. Onan. İstanbul: TİB Yayınları, 2017.
- Cornford, Francis. Bilgiğin Başlangıcı Eski Yunan’da Felsefi Düşüncenin Kökleri. Çeviren: Şahin Filiz-Fatih Özeş. İstanbul: Say Yayınları, 2021.
- Çağrı, Mustafa. “İffet”. İslâm Ansiklopedisi. 21: 506-507. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Çötök, Tufan. Antikçağ’dan Günümüze Phronesis Kavramı. Felsefede Bugün ve Yarın Konferansları VIII, Doktora Tez Özeti, Sakarya Üniversitesi.
- Engels, Johannes. Die Sieben Weisen. Lehren, Leben und Legenden. München: C. H. Beck Verlag, 2010.
- Gerald Hartung. Philosophische Anthropologie, 2018 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG. Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen.

- Giebel, Marion. Das Orakel von Delphi. Geschichte und Texte. Stuttgart: Reclam Verlag, 2001.
- Göçmen, Doğan. “Kendini Bil!’. Neşet Ertaş, Rousseau ve Felsefi Bir Emrin Anlam ve İçermeleri Üzerine”, s. 2. <https://www.academia.edu/32219852>, Erişim tarihi: 5.3.2022.
- Guthrie, William Keith Chambers. Yunan Felsefe Tarihi III Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates. Çeviren: Sabri Gürses. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2017.
- Herakleitos. Fragmanlar, çev. Cengiz Çakmak. Ankara Kabalcı Yayınları, 2009.
- Hesiodos. Theogonia. İşler ve Günler, çev. Ezra Erhat- Sabahattin Eyüboğlu. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s. 694.
- Erhat, Azra. Mitoloji Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitapevi 2017.
- Erhat, Azra. İşte İnsan. İstanbul: Can Yayınları, 2008.
- Guthrie, W.K.C. Yunan Felsefe Tarihi 3, çev. Sabri Gürses. İstanbul: Kabalcı Yayınevi 2021.
- Hartung, Gerald. Philosophische Anthropologie. Stuttgart: Philipp Reclam, 2018.
- Hegel, G.W.F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. Auf der Grundlage der Werkausgabe von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Bd. 18. Frankfurt/Main 1996.
- Jaeger, Werner. İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi. İstanbul: İthaki yayınları, 2011.
- Kranz, Walter. Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar, çev. Suad Y. Baydur. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984.
- Leartius, Diogenes. Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, çev. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2013.
- Natorp, Paul. Plato's Theory of Ideas An Introduction to Idealism. trans: Vasilis Politis, Sankt Augustin. Germany: Academia Verlag, 2004.
- Peters, F. E. Antik Yunan Terimleri Sözlüğü, çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Platon. Diyaloglar. haz. Mustafa Bayka, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- Ritter, Joachim. “Aristoteles und die Vorsokratiker”, Felsefe Arkivi, Yıl 1955, Cilt 3, Sayı 2, ss. 18-37.

"KENDİNİ BİL!" BUYRUĞU ÜZERİNE
ON THE COMMAND "KNOW THYSELF"
Lokman ÇİLİNGİR

Scheler, Max. İnsanın Kosmostaki Yeri, çev. Harun Tepe. Ankara: Ayraç, 1988.

Schiller, F. C. Scott. Plato or Protagoras. London: Marshall and Co., 1908.

Tatçı, Mustafa. Yunus Emre Divanı. İstanbul: H Yayınları, 2014.

Thomson, George. İlk Filozoflar, çev: Mehmet H. Dogan. İstanbul: Payel
Yayınları,

1988.

Tränkle, Hermann. Gnothi seauton. Zu Ursprung und Deutungsgeschichte des
delphischen Spruchs. In: Würzburger Jahrbücher für die
Alttertumswissenschaft, Neue Folge. Bd. 11, 1985.

W. Nestle. Vom Mythos zum Logos. Stuttgart: 1940.

Yılmaz, Nedim. Protagoras'ın Görelilik Anlayışı. Yayınlanmamış Doktora Tezi,
Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.
Erzurum: 2008.

Zeller, Werner. Grek Felsefesi Tarihi, çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say
Yayınları, 2017.