

Sokrates Temsillerinden Platon'un Sokrates'ine: Sokrates'in Savunması ve Batı Siyaset Felsefesinin Kuruluşu

Fırat Mollaer¹

Öz

Sokrates, felsefe tarihinin en tartışmalı figürlerinden biridir. Sokrates'in felsefesini yazılı bir biçimde geliştirmemiş olması bu tartışmanın en büyük nedenlerinden biri olarak görülmüş ve literatürde bunun yarattığı temsil problemi "Sokrates sorunu" olarak adlandırılmıştır. Sokrates sorunu, tarihsel bir kişi olarak Sokrates'in hakikati üzerine bir kuşku ve filozof Sokrates'e kendi yazılı metinlerinden değil ancak onun hakkındaki bazı temsiller aracılığıyla ulaşılabileceğimizi ifade eder. Bu durumda Sokrates'in düşüncelerini anlamamanın ilk yolu bu temsilleri incelemektir. Literatürde öne çıkan klasik Sokrates temsilleri Aristophanes, Ksenophon ve Platon tarafından üretilmiştir. Aristophanes, *Bulutlar* komedyasında Sokrates'i doğa ve insan meseleleriyle ilgilenen tehlikeli bir entelektüel olarak resmeder. Ksenophon'un *Sokrates'ten Anılar*'daki Sokrates temsili, ahlâki bir bilgedir. Platon ise bilinen filozof Sokrates'in ayrıntılı bir portresini ortaya koyar. Bu yazı, Sokrates temsillerini inceledikten sonra, Platoncu metinler arasında Sokrates'in en canlı biçimde tasvir edildiği *Sokrates'in Savunması*'ni çözümlemeyi amaçlıyor. Bunu yaparken Sokrates'in yargılanması ve ölümüne mahkûm edilmesinin nedenlerini felsefi açıdan analiz ediyor. Buna göre, Sokrates'e yönelik politik suçlamaların yanı sıra, felsefi açıdan bakıldığında en etkili olan neden, Sokrates'in yarattığı düşünsel dönüşümün varolan Atina polis'i ile çatışmasıdır. Platon'un Sokrates'i ruh, erdem, hakikat ve ölüm gibi kavramlara getirdiği yenilikçi yorumla diğer temsillerden farklılaşan bir "filozof" portresi geliştirir. Sokrates, bu kavramlara "felsefe"nin dönüşümcü aşısını yaptıkça krizdeki Atina polis'inin düzenini bozan tehlikeli bir figür olarak görülmüştür. Dolayısıyla yargılamanın felsefi arka planı, özellikle ruh, erdem ve hakikat kavramlarının yeni bir toplumsal tip olarak filozof tarafından öne sürülmesi açısından incelenmelidir.

Anahtar kelimeler: Sokrates, Aristophanes, Ksenophon, Platon, *Sokrates'in Savunması*, filozof, felsefe, etik, ruh, erdem, hakikat, Batı siyaset felsefesi, *parrhesia*.

From Representations of Socrates to Plato's Socrates: *The Apology of Socrates and The Foundation of Western Political Philosophy*

Abstract

Socrates is one of the most controversial figures in the history of philosophy. The fact that Socrates did not develop his philosophy in a written form has been seen as one of the biggest reasons for this debate, and the problem of representation caused by this has been called the "Socratic problem" in the literature. The Socratic

¹ Sorumlu yazar/Corresponding author: Doç. Dr. Fırat Mollaer, Bursa Uludağ Üniversitesi, İİBF, fiatmollaer@uludag.edu.tr.
ORCID: 0000-0002-5415-5281

problem is a scepticism about the truth of Socrates as a historical person and states that we can only reach the philosopher Socrates through some representations about him, not through his own written texts. In this case, the first way to understand Socrates' thoughts is to analyse these representations. The most prominent classical representations of Socrates in the literature are produced by Aristophanes, Xenophon and Plato. In his comedy *Clouds*, Aristophanes portrays Socrates as a dangerous intellectual who is concerned with nature and human affairs. Xenophon's representation of Socrates in the *Memorabilia* is a moral sage. Plato, on the other hand, provides a detailed portrait of the well-known philosopher Socrates. After analysing the representations of Socrates, this article aims to analyse *the Apology of Socrates*, the most vivid portrayal of Socrates among the Platonic texts. In doing so, the article philosophically analyses the reasons for Socrates' trial and condemnation to death. Accordingly, besides the political accusations against Socrates, the most influential reason from a philosophical point of view is the conflict between the intellectual transformation created by Socrates and the existing Athenian *polis*. Plato's Socrates develops a portrait of a "philosopher" that differs from other representations with his innovative interpretation of concepts such as soul, virtue, truth and death. Socrates was seen as a dangerous figure who disrupted the order of the Athenian *polis* in crisis as he infuses these concepts with the transformative "philosophy." Therefore, the philosophical background of the trial should be analysed, especially in terms of the assertion of the concepts of "soul", "virtue" and "truth" by the philosopher as a new social type.

Keywords: Sokrates, Aristophanes, Xenophon, Platon, *the Apology of Socrates*, philosopher, philosophy, soul, virtue, truth, Western political philosophy, *parrhesia*.

1. Sokrates portrelerinden filozof Sokrates'e

Bu makalenin amacı, Sokrates'in Batı siyaset felsefesinin kuruluşundaki merkezi yerini belirlemektir. Sokrates'i siyaset felsefesinin kurucu filozofu olarak ele alan her yaklaşım öncelikle "Sokrates sorunu"nu gözden geçirmeli ve varolan farklı temsilleri karşılaştırarak Platon'un Sokrates portresini odağına almalıdır. Farklı Sokrates temsillerinden filozof Sokrates'e yolculuk ise, Sokrates'in yaşamını tarihsel ve kuramsal olarak yeniden inşa etmeyi gerektirir.

Diogenes Laertios (MS 180-240), ilk muteber Yunan felsefesi tarihi çalışmalarından biri olan *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*'nde Sokrates'in bir tragedya seyircisi olduğuna dikkat çeker (2019: 81). Sophokles'in (MÖ 496-406) çağdaşı olan Sokrates (MÖ 469-399) *Antigone* sahnelendiğinde (442) yirmili yaşlarının sonundaydı. Zaten Sokrates gibi kentlin kamusal alanlarında felsefi soruşturma yürüten bir kişiliğin, o dönemde *polis*'in sanatı haline gelen, devletin mali desteği ile himayesindeki büyük dinsel festivallerde oynanan, onbinlerce kişinin katıldığı "büyük bir yurttaşlık olayı" olan tragedyadan habersiz olması beklenemezdi (Finley, 2003: 108).² Keza Sokrates, *Savunma*'da bilgelik araştırması için "siyasetçilerden sonra tragedya ve dithyrambos ya da benzeri eserler üreten ozanlara gittiği"ni söyler (Platon, 2012b: 37). Elbette Sokrates'in niyeti tragedya ozanlarının (ya da şairlerin) bilgeliğinin soruşturulmasıdır. Gelgelelim, iyi düşünülürse, Atina yurttaşı Sokrates'in düşüncelerinin tıpkı Sophokles gibi *polis*'in gelişiminin yarattığı yeni sorunlarla ilişkili olduğu anlaşılır. Sophokles'in

² Platon'un diyalogları bir yandan "filozof Sokrates"i merkeze yerleştirir, diğer yandansa "yurttaş Sokrates"e değinir. Sokrates, bir Atina yurttaşdır ve yurttaşlığın gerekliliklerinden biri olan askerlik görevini ifa eden bir piyadedir. *Symposion* diyalogunda Alkibiades Potidaia seferinde (MÖ 432) Sokrates'in bir yurttaş asker olarak gösterdiği erdemlerden söz eder: Savaş sırasında "sıkıntılara katlanma"da gösterdiği üstünlük, ölçülülük, kendine hâkim olma, dayanıklılık, yiğitlik (cesaret), serinkanlılık, savaş sırasındaki düşünce deneyleri ya da meditasyonları (kendinden geçmiş bir durumda bir gün boyunca ayakta durması) vs. Alkibiades, Nestor ve Achilleus gibi Homeros kahramanlarıyla Sokrates'in çağdaşı olan demokratik önder Perikles'e atf yaparak, Sokrates'in şairi bir biçimde "eskilerden ya da günümüzde yaşayanlardan hiçbirine benzememesi"nden bahseder (Platon, 2007: 193). *Sokrates'in Savunması*'nın bir yerinde Sokrates üç ayrı askeri seferde "ölüm tehlikesini göze alarak" görev yaptığını ve dolayısıyla tanrı kendisini felsefe yapmak, kendisini ve diğer insanları incelemek üzere görevlendirdiğinde ölüm ya da öldürülme korkusuyla geri çekilse büyük bir suç işlemiş olacağını söyler (Platon, 2012b: 47). Platon'un *Kharmides* diyalogu da ordugâhtan dönen asker Sokrates'in savaşı anlatmasıyla başlar ve Atina'da felsefenin durumuna dair bir konuşmayla gelişir (Platon, 1965: 3-4).

tragedyaları demokratik *polis*'le birlikte alevlenen yasa (nomos) sorununu konu ediniyorsa (Mollaer, 2022: 117-122), Sokrates'in düşünceleri aynı tarihsel bağlamda ortaya çıkan erdem (aretê) sorunuyla ilgilidir. Sokrates ve Sophokles'in çağdaşı olan Atinalı tarihçi Tukidides (MÖ 472-400) *Peloponnessos Savaşları* kitabında söz konusu tarihsel bağlamı "stasis" olarak adlandırıyor ve değerlerin alt üst olduğu bir buhran dönemini tarif ediyordu: "Kentlerde çok sayıda anlaşmazlık yaşanıyordu. Gelenekler tamamen bozulmaya yüz tutmuştu... Bu ana kadar suç olarak kabul edilen şeyler artık suç değildi. Kelimelerin bile anlamları değişmişti" (2019: 158).³ Sokrates'i erdemleri tanımlamaya götüren Atina'nın içine düştüğü kriz haliydi.⁴ Tam da bu nedenle, Sokrates, büyük tragedya ozanı Eurpidies'in bir oyununda erdemle ilgili olarak geçen "en iyisi bunları rastlantıya bırakmak" sözlerinin ardından "erdem yok olup gitmesine böyle seyirci kalmanın gülünç olduğu"nu söyleyerek kalkıp gitmişti (Laertios, 2019: 80).

Tragedya kahramanı Antigone ile Sokrates figürü arasındaki kimi benzerlikler ilgi çekicidir. Antigone, kral Kreon'a muhalefetiyle kent-devletin (polis'in) yeni siyasal değerlerinin karşısında yer alır (Sophokles, 2016: 18); Sokrates ise kendi döneminin demokratik Atina rejimini temelden sorgular. Bir yanda filozof Sokrates vardır; öte yanda ise demokratik Atina *polis*'i. Başka bir deyişle, filozof ile kent-devlet karşı karşıya gelir (Strauss, 1978).⁵ Leo Strauss, bunu "Sokrates ile Atina kenti arasındaki trajik çatışma" olarak tanımlar ki, burada kastedilen soyut anlamda felsefe (philosophia) ile kent-devlet (polis) çatışmasıdır (2018: 40, 210, 212).⁶ Antigone, *polis*'in başı Kreon'a karşı mücadelesinin sonucunda kendi canına kıyarken, Sokrates, demokratik *polis*'in hâkimi yurttaşlar mahkemesi tarafından ölüme gönderilir. Antigone ve Sokrates Batı düşüncesinin yerleşik değerlere meydan okuyan iki büyük şehidi olarak görülmüşlerdir. Fakat tüm bu benzerliklere karşın, Sophokles ve Platon'un temsilleri birbirinden farklı düşünsel temellere dayanır. Aristoteles'in *Poetika*'da belirttiği gibi, tragedya bir düşünsel öğeyi içerir (Aristoteles, 2012: 27) ama bunu felsefeden farklı bir biçimde yapar. Dahası, tragedya ozanlarının çatışan erdem anlayışıyla Platon'un Sokrates'inin erdemler arasındaki çelişmezlik ve tutarlılığa yaptığı vurgu arasında önemli bir farklılık vardır. Tragedyada farklı erdemler arasındaki çelişkiye dair ozanın bir önerisi bulunmaz. Oysa Platon, erdemlerin birliği ve çelişmezliğine dair güçlü bir sav öne sürer (MacIntyre, 2001: 200, 214).

Sokrates felsefesindeki temel düşünsel öğeyi kendi yazılı ürünlerinden takip edemiyoruz. Sokrates felsefeyi yazarak yapmamıştır. Platon, bazı diyaloglarında ustası Sokrates'in "yazı"nın uygunluğuna dair sorgulamalarını aktarır. Yazı, Sokrates'in bir ruh dönüşü(mü) olarak gördüğü, muhataba göre biçimlenen ve muhatabının ruhunu (kanılar ya da sanılar dünyasından) hakikate çevirmeye çalışan

³ Eski Yunan dünyasında "stasis"ın anlamları (kriz, siyasi hizipleşme, "siyasi düzlemde sınıf savaşı", siyasi rekabet vs.) için bkz. (Cartledge, 2013: 29-31). Ayrıca Tukidides'i bir siyasi düşünür olarak ele alan Jaeger'in yorumuna da bkz. (1946: 382-411).

⁴ Eski Yunanca *krisis*, yargı, karar, belirleme ve eleştiri ile ilişkilidir. Jean Starobinski sözcüğün "eleştiri" ile ilişkisini yeniden kurmaya çalışır: "XX. yüzyıla kadar kullanılan anlamlarında, öncelik yargılama edimine aittir. Sözcüğün kökenine indiğimizde (Latince *cerno* ile akraba olan Yunanca *krinein* eylemi), seçme, süzgeç, kalburdan geçirme imgelerini buluruz; bir de Hippokrates'çi tıptaki 'kritik günler'in, 'karar'ın bahis konusu olduğu günlerin -yani hastalıkları hakkında sonu iyileşme ya da ölüm diye 'karar verildiği' kriz döneminin- izini de bulabiliriz" (2010: 13). Bu anlamıyla, kriz zamanları Türkçe'de ilk akla gelen çöküntü veya buhran atmosferinden farklı olarak yeni yargıların oluşturulduğu dönemlerdir (Peters, 2004: 442). Sokrates, kriz çağında yeni yargılar oluşturmaya çalışan "filozof"un ideal tipidir.

⁵ "Sokrates ve demokratik Atina sorunu" yirminci yüzyılın önde gelen Sokrates yorumcularından Gregory Vlastos ile Leo Strauss'un öncelikli ilgisi olmuştur (Ober, 2011: 138).

⁶ Sokrates ile Atina arasındaki ilişkiyi trajik bir karşıtlık biçiminde tanımlayan ilk felsefe tarihçisi muhtemelen Hegel'dir. Aynı zamanda kendine özgü trajedi yorumlarından birini geliştiren Hegel'e göre, Sokrates'in durumu -Atina (nesnel boyut) ve Sokrates'te (öznel boyut) cisimleşen-, "karşılıklı olarak her ikisi de haklı olan" "iki karşıt hakkın çatışmaya girmesi" ve "birinin diğerini yok etmesi" anlamında trajiktir (Hegel, 2022: 397-398).

felsefe faaliyeti için uygun görülmez.⁷ Yazıda kişisel temas bulunmaz. Oysa Sokrates ve Platon için felsefe ve -"sohbet" anlamına gelen- diyalektik "aynı şey için kullanılan iki farklı isimdi" ve insanın düşünce alışkanlıklarını değiştirmenin ancak kişisel bir dokunuşla mümkün olduğunu varsayıyordu (Guthrie, 2021a: 98). Bu nedenle, Sokrates felsefenin donuk yazıda değil canlı sohbette, yazılı biçimden çok soru ve cevaplardan oluşan karşılıklı diyalogda gerçekleşebileceğini düşünüyordu. Hatta bazı yorumcular Sokrates'in kendisinin "felsefe tarihi boyunca yankılanmaya devam eden" bir "ses yarattığı" olduğunu söylemişlerdir (Dolar, 2013: 87).⁸

Sokrates'in düşüncelerine yönelik elimizde başlıca üç klasik kaynak bulunmaktadır: Platon'un diyalogları, Ksenophon'un eserleri ve Aristophanes'in *Bulutlar* komedyası. Platon ve Ksenophon Sokrates'in öğrencileriyken, Aristophanes (MÖ 450-388) Sokrates'in çağdaşı ve bilinen ilk eleştirmenlerinden biridir. Aristophanes'in oyunları Atina polis'inin ahlaki-politik buhranına verilmiş hiciv dolu cevaplardan oluşur (Zimmermann, 2017: 118-128). Savaşın yarattığı kriz *Bulutlar*'da sahnededir. Karakterler arasındaki diyaloglarda arka planda savaşın yarattığı geleneksel eğitimin çöküşü kendisini gösterir: "Yeni şeylerle uğraşmak ve eski kanunları küçümsemek... Ahhh bu savaş yok mu? İnsanlar kölelerini bile istedikleri gibi cezalandıramaz oldular" (Aristophanes, 2010: 106, 61). Aristophanes, para ekonomisinin ortaya çıkışı, demokratik polis'in yükselişi ve Sofist şüpheciliğin yaygınlaşmasıyla geleneksel değerlerin sarsıldığı Atina'yı kendine özgü bir tarzda hicveder. Sokrates'in ölümünden yirmi dört yıl önce (423) sahnelen *Bulutlar*'da, filozof, evrenin ve toplumun temellerinden şüphe eden, haksız bir argümanı haklı çıkarma sanatıyla yer altının ve göklerin sırlarını öğreten, bir yandan Sofist, diğer yandan bir doğa filozofuna benzeyen, komik ama tehlikeli bir kuşkucu olarak tasvir edilmiştir. Sokrates'in *Savunma*'da -kendisine yöneltilen- "eski suçlamalar" olarak gündeme getirdiği unsurlar *Bulutlar*'ın ana fikirleri arasındadır: Davalarda ve tartışmalarda her ne olursa olsun haklı çıkmak için parayla söz sanatlarını öğreten, yeraltının kutsal sırlarını ve astronomiyi araştıran, havada yürüyüp ("bulutlar") (kutsal) güneşi inceleyen, ücretli dersler verdiği okulda tanrıların yeri olmadığını ve "bulutlar"ın tanrılar olduklarını ileri süren, yağmur ve benzeri doğa olaylarının nedeninin Zeus değil bulutlar olduğunu söyleyen ("Zeus da kimmiş?") ve nihayet gençleri yoldan çıkararak babalarına karşı şiddet uygulamaya teşvik eden bir düzen bozucu

⁷ "Yazının uygunluğu ve uygunsuzluğu" *Phaidros* diyalogunda (274-b ve sonrası) geniş bir biçimde ele alınır: Bir söylev yazıldıktan sonra her yere, konu hakkında bilgisi olanlara da, içeriğiyle hiçbir ilgisi olmayanlara da aynı şekilde yayılır. Ve kendiliğinden kime hitap edip kime hitap edemeyeceğini bilmez." (Platon, 2020: 66). Eğitimin ve felsefenin ruh değişimi ve ruhun "iyi"ye ve "doğru"ya "çevrilmesi" olarak tanımlanması için bkz. (Platon, 2010: 236, 239). Söz konusu "dönüş"ü, nefsi/ruhu çevirmeyi (psukhagôgia) ve "psukhê'nin 'dönerek sahne değiştirmesi'"ni (periagogês/periaktôi) Platon felsefesinin ana fikri olarak çözümleyen bir çalışma için bkz. (Haşlakoğlu, 2016: 106).

⁸ Öte yandan, Platon'un felsefesi, eski Yunan'ın MÖ 700'lü yıllara kadar uzanan epik (destansı) sözlü geleneğiyle uzlaşmaz; Sokrates öncesi "sözlü düşünürler" kuşağından ayrılır ve "iletişim teknolojisindeki bir değişikliği" temsil eder. Platon, sözlü kültürden ve sözlü kültürün faileri olan şairlerden farklı, soyutlamaya dayalı yeni bir söylem biçimi geliştirir. Bu anlamda önceki geleneği temsil eden Homeros ile Platon arasındaki farklılık "sözlüden yazılıya, somuttan soyuta geçiş" ile ifade edilebilir. Platon'un kurduğu "sahne", "Homeros'un kahramanlarının değil kavramların, kategorilerin ve ilkelerin mücadelesi"nin sahnesidir. Platon, "bir şair değil, fikirlerini nesir biçiminde örgütleyen bir yazardır, yazılarındaki sözdizimi nesir biçimine göre düzenlenmiştir, yazıdaki mantık kuralları da buna göre işleyecektir" (Havelock, 2015: 16; 310). Bu konuda, Platon'un felsefesini sözlü kültür (şiir)-yazılı kültür (felsefe) ikiliği açısından çözümleyen Havelock'un önemli çalışmasının yanı sıra ikiliği antropolojik açıdan ele alan Walter J. Ong'un çalışmasındaki Platon bölümlerine de bakılabilir: "Platon'un yazı eleştirisinin zayıf noktalarından biri, yazıya karşı çıkışını daha etkin kılmak için, eleştirisini yazıya dökmüş olmasıdır, tıpkı matbaaya karşı çıkanların, düşüncelerini yaymak için matbaadan yararlanmaları gibi (Ong, 2014: 99).

(Aristophanes, 2010: 64, 67-69, 74, 104).⁹ Aristophanes'in eleştirisinin özü, eğitim meselesidir ve geleneksel eğitime (*paideia*) karşı yeni bir eğitim anlayışına ve bunu temsil eden yeni düşünce hareketlerine yönelik tepkide somutlaşır (Zimmermann, 2017: 118, 123; Jeager, 1946: 370-371). Aristophanes, Sokrates'i karikatür haline getirse bile onun yeni bir *paideia* anlayışının öncüsü olduğu teşhisini yaparken haklıdır.¹⁰ Bu felsefi *paideia*, kendisini, çağdaş Atina'da ikna edici konuşma sanatlarını öğreten Sofistler'in araçsal eğitim anlayışından olduğu gibi belirsiz ve soyut olmayan bir hakikat kavramına yaslanan geleneksel eğitimin şiirsel değerlerinden de ayırır.

Komedyada Sokrates kişiliğini ele alan ilk tür olmuştur. Sokrates'in ölümünden sonra ise başlıca üç Sokratik edebiyat türü ortaya çıkmıştır: Sokrates'in muhataplarıyla konuşmaları içinde felsefi düşüncelerini serimleyen "Sokratik diyaloglar", Sokrates'in öldürülmesini sorgulayan "savunma"lar ve genellikle Sokrates'in öğrencileri tarafından kaleme alınan ve "ruhen biyografiye yakın" bir tür olan "anılar" (Şentuna, 1997: 4-6). Sokratik edebiyatın en etkili iki öncüsü olan Platon ve Ksenophon, Aristophanes'in *Bulutlar*'ına açık ya da örtük bir biçimde cevap verirler (Woodruff, 2011: 94). Ksenophon (MÖ 426-354), Sokrates'in konuşmacı olduğu *Şölen* ve *İktisat Üzerine* gibi düşsel Sokratik diyaloglarla, Sokratik edebiyatın bir başka biçimi olan *Savunma* (apologia) gibi eserler yazmıştır. Sokrates'le ilgili en iyi bilinen eseri ise üçüncü Sokratik edebiyat türü içinde yer alan *Sokrates'ten Anılar*'dır. Burada komedyada olduğundan epey farklı bir Sokrates'le karşılaşırız. Ksenophon'un Sokrates'i geleneksel değerlere bağlı, dindar ve bilge bir yurttaşdır. Bu Sokrates, yirminci yüzyıla ya da felsefe tarihinde Alman filozof Schleiermacher'in on dokuzuncu yüzyılın başlarında geleneksel Sokrates'i tanımlamak için başvurulan Ksenophon'u eleştirerek açıkça bir yana bırakan tutumuna kadar Platon'un Sokrates'inden daha iyi bilinen etkili bir portre olmuştur (Dorion, 2005: 22; Wilson, 2020: 88). Ksenophon'un amacı, kendisini ölüme gönderen demokratik *polis*'e karşı gelerek nesillere bir ahlak düşünürünün yaşamından örnek alınacak sahneler bırakmaktır. Bu ahlaki bilge özellikle "kendine egemen olma" ya da özdenetim erdemine tanınır, "insanlık konularıyla ilgili"dir; "bütün insanların en iradelisidir"; çevresindekilere "kendi ruhlarıyla ilgilenirlerse, doğru düzgün adam olacaklarını vaat eder"; düşüncenin merkezinin ruh olduğuna inanır; ölçülüdür ve bilgeliğin ölçülülük olduğunu söyler; insanları daima "akıllı ve yararlı olmaya çağırır"; "halk ve insan sevgisiyle tanınır" ve bilgeliğini kentin yararına sunar; "mütevazı bir yaşam biçimi"ne sahiptir; dostluk erdemini önemseyen için en iyileri ve erdemli insanları dost edinir; Atinalılığı ile gurur duyar; atalar geleneğine saygılıdır; ahlak alanında uygulamayı ve başarılı olmayı över; bedene özen göstermeyi de ihmal etmemek gerektiğini hatırlatır; adalet erdemine yurttaşlık ve devlet yönetimi için özel bir değer atfeder ve adaletin (erdem ve bilgeliğin) bir bilgi konusu olduğunu düşünür; insan topluluklarını yöneten yazılı olmayan yasaların üstünlüğünü kabul eder; nihayet "ruh gücü", "sakin, şen, iyi ve zevkli yaşayışı" ile nam salmıştır (Ksenophon, 1997: 14-15, 36, 77, 24-25, 27, 52, 67, 69, 79, 84, 91-92, 103, 110-111).

Sokrates'in filozof kimliği, öğrencisi Platon'un (MÖ 428/427-348/347) diyaloglarında çok daha belirgin ve kapsamlı bir biçimde ortaya çıkar. Eserlerinin büyük kısmı diyalog formunu temel alan Platon, farklı kişiliklerin rol aldığı bir felsefe sahnesi kurar. Sokrates'in başrolü oynadığı Platonik felsefe sahnesi sayesinde, yazılı eser bırakmamış Sokrates'i bir *filozof* olarak tanıyabiliyoruz. Felsefe tarihçileri bir "Sokrates sorunu"ndan söz ederler. "Sokrates sorunu" felsefe tarihçileri "tarihsel Sokrates'in

⁹ Platon, *Savunma*'da *Bulutlar*'ın Sokrates'e karşı bir kamuoyunun oluşmasında etkili olduğunu söylese bile Aristophanes'in MÖ 423'de sahnelenen bu oyunu komedyada yarışmasında sonuncu olmuştur (Zimmerman, 2017: 66). Fakat Moses I. Finley gibi eski Yunan uzmanları Platon'un "Sokrates'in nihai davasının ve idamının sorumluluğunun bir kısmını uzaktan da olsa Aristophanes'e yüklemekte haklı" olduğunu söylerler. Zira Anaksagoras gibi filozoflar *-Bulutlar*'da kamuoyunun önüne konulan- kutsal değerlere saygısızlık suçlamasıyla açılan davalarda yargılanmışlar ve sürgüne giderek ölüm cezasından kurtulmuşlardı (Finley, 2003: 123, 127).

¹⁰ Kierkegaard da Aristophanes'in Sokrates tasvirinin belli bir açıdan hakikate yaklaştığını söyler. (akt. Konstan, 2011: 75).

düşüncelerini “yeniden yapılandırmaya giriştiklerinde karşılaştıkları tarihsel ve metodolojik sorun” a işaret eder (Dorion, 2011: 1).¹¹ Platon bir tarihçi ya da biyografi yazarı olmadığından tarihsel bir kişi olarak Sokrates’i birebir anlattığından emin olamayız. Büyük filozofun diyaloglarındaki kişi nihayetinde bir Platon kurgusudur. Fakat Søren Kierkegaard’dan hareketle söylersek, “şiiysel bir hareketle yaratılmış”, bir filozof-sanatkârın felsefe tarihinde kendi gerçekliğini oluşturmuş etkili kurgusudur: “Platon’un gördüğü Sokrates, gündelik hayatın koşulları düzeyinde düşünmekten öteye geçemeyen tabii Ksenophon’un gördüğü Sokrates’ten çok daha fazla düşünsel öneme sahiptir” (Kierkegaard, 2009: 19).¹² Ayrıca, *Sokrates’in Savunması*, Platon’un eserleri arasında “kesinlikle en Sokratesçi olan” eser olduğundan Sokrates’i tanımak açısından diğer diyaloglara göre bir ayrıcalık da taşımaktadır (Guthrie, 2021b: 458). Platonik kurguda Sokrates büyük felsefi sorulara daha sistematik ya da felsefece daha yapısal biçimde tanımlanmış yollarla cevap arayan bir filozoftur: Kişi nasıl daha iyi yaşayabilir? İyi yaşam ve erdem nedir? Yeni bir siyasal ortaklık biçimi (demokratik polis) ile yeni bir insani etkinlik biçimi (felsefe) arasındaki ilişki nasıl düşünülmelidir? *Polis*’in hâkim biçimi olan demokratik *polis*’den başka bir siyasal ortaklık düşünülebilir mi? İçinde filozofun değerlerinin yaşandığı ideal bir *polis* mümkün müdür?

Bu soruların her birinin öznesi “filozof” tur. “Felsefe” ve “filozof” kelimelerinin tarihi Platon’dan önceye gider. Bununla birlikte, Platon bu iki terime siyasal olan üzerine düşünürken merkezi bir konum atfeden ya da bu sözcükleri “felsefi anlamda tanımlayan” ilk büyük filozoftur (Hadot, 2011: 21; Havelock, 2015: 284). Felsefe, bundan böyle, evrenin yapıtaşının incelenmesi değil ruhun incelenmesidir; filozof ise insanların “ruhlarının mükemmelleşmesi”ne ve erdeme ulaşmalarına aracılık eden bir hekim ya da “ruh hekimi” (Platon, 1965: 12; Jeager, 1947: 33). Böylece yeni bir “ruh” ve “erdem” anlayışı temelinde Sokrates öncesi doğa felsefesinden bambaşka bir felsefenin temelleri atılır: Ahlak ve siyaset felsefesi. Bütün bu dönüşüm yeni bir insan tasavvurunu gerektirir. Platon *Birinci Alkibiades* diyalogunda insanı ruhsal bir varlık (psukhê anthropos) olarak tanımlar: “Bedene emreden insandır demiştik... İnsanın ruh olduğunu göstermek için daha açık bir tanıt gerekir mi?” (1997a: 78-79). Sokrates’in demokratik *polis*’in krizine yönelik çözümünü de, insanı başlı başına karakterize eden ve her şeyin temelinde yerleştirilen bir ruh düşüncesiyle erdemin yeniden tanımlanmasıdır. Sokrates’i yargılanmaya kadar götüren şey, bu yeni düşünceleri Atina *polis*’inin kamusal alanında sorgulamaya dayanan felsefi faaliyetle sınıması olmuştur. Sokrates’i ölüme götüren bu sınıma aynı zamanda onu Batı siyaset felsefesinin kurucusu yapmıştır.

2. Bilinen Sokrates’in doğumu: *Phaidon*

Platon’un pek çok diyalogu Sokrates’in ölümüne ışık düşürür ama özellikle *Kriton*, *Euthyphron* (Dindarlık Üzerine), *Kriton* (Yapılması Gerekenler Hakkında) ve *Phaidon* (Ruh Hakkında) diyalogları *Savunma*’nın somut arka planlarını aydınlatırlar. Dolayısıyla *Sokrates’in Savunması*’nı geniş bir düşünsel bağlamda kavramak için ilişkili Platonik diyalogların sahnesini yeniden kurmalıyız. Platon’un *Sokrates’in Savunması* eserini tamamlayan diyaloglarından biri *Phaidon*’dur. *Phaidon*, Sokrates’in savunmanın sonrasındaki anlarına tanıklık eden yoldaşlarıyla “ruh” kavramı üzerine giriştiği derin bir diyalogtur. Yargılanan bir filozof olsa bile bir mahkeme savunmasında dile

¹¹ Bu soruyla bağlantılı Sokrates yorumları geleneği için özellikle bkz. (Wilson, 2020; Dorion, 2005; Hadot, 2012: 87-120).

¹² Kierkegaard (1813-1855), on dokuzuncu yüzyılda gerçekleşen ve Sokrates yorumlarında Ksenophon’un eleştirisi eğiliminin bilinen en iyi örneklerindedir. Kierkegaard Platon’un “şiiysel” ve felsefi portresiyle Ksenophon’unkini karşılaştırarak şöyle yazar: “Ksenophon’un Sokrates yorumunda, ideanın çok çeşitli görüntülerinin ancak gölgelerine rastlanır: İyilik yerine yararlılık vardır, güzel yerine işe yarar, doğru yerine yerleşik (olan)...”, “Orada (Ksenophon’un anlatısında) Sokrates öğrencilerini iyi yurttaşlar olarak yetiştirmek için tüm zamanını harcar. Ancak Platon’un *Sokrates’in Savunması*’nda, tekil bir insan olmanın önemi vurgulanır ve bu da Sokrates’in hayatla olan olumsuz ilişkisiyle son derece tutarlı bir yargıdır” (2009: 30, 45)

getirilebilecek felsefi savlar sınırlıdır. Sokrates, *Phaidon* diyalogundaki muhatapları Simmias ve Kebes'e dönerek "söylediklerimi yargıçlar huzurundaki savunmamdan daha inandırıcı bir şekilde savunmaya çalışayım" der ve *Savunma*'nın arkasındaki felsefeyi izah eder (Platon, 2012a: 95).

Sokrates, *Savunma*'da ölüme mahkûm edildikten sonra kararı oylayan yargıçlara hitap eder. Kendisini mahkemede yaptığı gibi erdemli biçimde savunarak ölmeyi -Atina halk mahkemelerinde çokça rastlanan aksine- yalvarıp yakararak kurtulmaya tercih ettiğini söyler. Ardından konuyu ölüm hakkındaki düşüncelerine getirir: "Ölümden sakınmak zor değildir, zor olan kötülükten sakınmaktır, çünkü kötülük ölümden daha hızlı koşar" (Platon, 2012b: 59).¹³ Burada hiç kuşkusuz Sokrates'in hayatı boyunca soruşturduğu erdemlerden biri olan cesaret erdemi geçiş yapar ama daha önemlisi ölüm hakkındaki düşüncesi kendisini bir parça gösterir. Homerik tasavvurda ölüm kahramanın başına gelebilecek en büyük felaketken¹⁴ Sokrates ölümün "iyi bir şey olduğuna dair büyük bir umut bulunduğunu düşünebiliriz" der: "Ölüm şu iki şıktan biridir: Ölüler ya hiç var olmaz ve hiçbir şey hissetmezler ya da söylendiği gibi ölüm bir değişimdir, ruhun buradan bir başka yere göç etmesidir" (2012b: 61).

Phaidon diyalogu tam da buradan hareketle okunmalıdır. Bu diyalog *Sokrates'in Savunması*'nın son kısmında dile getirdiği ölüm üzerine düşüncelerin felsefi arka planını derinleştirir: "Kendilerini gerçekten felsefeye adanmış olan bir insanın ölüm karşısında cesaretini yitirmemesi ve öldükten sonra öbür dünyada büyük nimetlere kavuşacağını umması bana çok doğal geliyor" (Platon, 2012a: 96). Diyalogun en önemli yanlarından biri, Sokrates'in düşünceleri uğruna ölümü göze alması ve ölümü metanetle karşılaşmasının arka planında, bilgi, ruh ve erdem konusunda özgün düşüncelerin bulunduğunu göstermesidir. Bedensel varlığından vazgeçebilmek, basitçe bir isyankârın ya da maceracının değil ölümsüz ruha beden "hapishane"sinden daha üstün değer atfeden "filozof"un tutumudur. Çünkü felsefenin meskeni (topos) olan ruhla karşılaştırıldığında "beden bir hapishanedir."¹⁵ Diyalogda merkezî Platoncu düşünce açıklanır; ruh bedenle mukayese edilir ve ruhun sınırlılıklara sahip bedenden üstünlüğü vurgulanır.¹⁶ Ruh bizi sınırsız bir düşünsel yaşama açar. Felsefe insanın kendi benliğini ve ruhu(nu) tanumasıdır. Dolayısıyla ruhta temellendirilmelidir. *Phaidon*, filozofun yaşam döngüsündeki kritik bir geçişe de dikkatimizi çeker (Taylor, 2020: 55; Guthrie, 2021b: 410).¹⁷ Sokrates'in iki dönemini görürüz. Bu iki Sokrates arasındaki geçiş, bir ruhsal ilerleme, tekâmül ve olgunlaşma biçiminde tasvir edilir. Bir genç Sokrates, bir de olgun Sokrates vardır. Siyaset felsefesinin etik temellerini hazırlayan ikincisidir:

"Gençliğimde 'doğa tarihi' denilen bilime karşı büyük bir ilgi duyuyordum, çünkü her şeyin nedenini, yani neden doğduğunu, neden öldüğünü ve neden var olduğunu bilmeyi çok önemsiyordum... Daha

¹³ *Savunma*'nın ayrıntılı bir biçimde notlandırılmış bir başka muteber çevirisi için bkz. (Platon, 2006).

¹⁴ Yazının ilerleyen bölümlerinde değineceğimiz gibi, Platon'un felsefi *paideia*'sında ölüm ve cesaret konusu önemli bir yer tutar. Platon, *Devlet* diyalogunda Homeros'un kahramanlarına ölümle ilgili olarak söylettirdiği şu tür sözlerin eğitim müfredatına alınmaması gerektiğini söyler: "Bütün geçmiş göçmüş ölümlere kral olacağıma / El kapısında kulluk edeyim keşke. / Varlıksız, yoksul bir çiftçinin yanında ırgat olaydım" (2016a: 130). (Platon'un atf yaptığı dizeler Homeros'un *Odyseia*'sında Akhilleus tarafından Odysseus'a hitaben söylenmektedir: "Ballandırma bana ölümü, şanlı Odysseus / bütün geçmiş göçmüş ölümlere kral olacağıma..." Homeros, 2010: 209).

¹⁵ "Bilgiyi sevenler, bedenlerine yapışarak ona sınırsız bağlanan, gerçek varlıkları kendi imkânlarıyla değil de bir hapishanede bulunuyorlarmışçasına bedenlerinin aracılığıyla algılamaya zorlanan ve mutlak bir cehalet içinde bulunan ruhları felsefenin denetimine geçtiğinde, bu korkunç hapishaneyi arzularının inşa ettiğini ve bizzat hapsedilen kendilerinin bu bağları daha da sıkılaştırdığını görürler" (Platon, 2012a: 126).

¹⁶ Bu konuda şu seminer dizisine bkz. (Atalay, 2013)

¹⁷ Söz konusu geçiş sadece Platon tarafından değil Ksenophon ve Aristoteles tarafından da doğrulanır. F. M. Cornford, *Phaidon*'daki yaşamsal geçişi anlatırken şöyle yazar: "Bütün güvenilir otoritelerimiz; Platon, Ksenophon, Aristoteles; fiziksel araştırmaların metot ve sonuçlarının gençliğinde yarattığı hayal kırıklığından sonra Sokrates'in asla dünyanın kökeni gibi soruları tartışmadığında hemfikirdir" (2019: 21).

sonra, her birinin zamanla nasıl bozulduğunu ve yer ile gökte meydana gelen olayları incelerken bu türden araştırmalar için hiç de uygun biri olmadığını fark ettim” (Platon, 2012a: 146).

Aristoteles’in (MÖ 384-322) *Metafizik*’inde ortaya çıkan ve Romalı siyaset filozofu Cicero’nun (MÖ 106-43) *Tusculanae Disputationes* adlı kitabında tasdik edilen bir yaklaşım, söz konusu Sokratik dönüşümden felsefi bir sonuç türetmiştir. Aristoteles, Sokrates’i doğa filozoflarıyla karşılaştırırken şöyle yazar: “Sokrates ise ahlaksal erdemlerin incelenmesi ile ilgili olmuş ve onlarla ilgili olarak tümel tanımlar tesis etmeye çalışan ilk kişi olmuştur” (1996: 540). Cicero bu savın özünü Sokrates’in felsefeyi gökten yere indirdiğini söyleyerek sürdürür.¹⁸ Sokrates, bu yoruma göre, felsefenin alanı açısından bir devrim yaparak felsefeyi doğa olaylarından insan dünyasının sorunlarının anlaşılmasına dönüştürmüştür (Strauss, 2011: 147). Etiğin ve siyaset felsefesinin Sokrates tarafından temellendirildiğine yönelik en eski görüşlerden biri budur. Benzer bir yorum, sonradan felsefe tarihçiliğinde de etkili olmuştur. Buna göre, Sokrates, doğayı mitolojiden bağımsız bir biçimde incelemiş ve Miletli filozof Thales’le (MÖ 624/623-548/545) başlayan doğa felsefesinden farklı olarak felsefeyi insanla ilgili meseleler üzerine kurmuştur. Doğa felsefesi ile etik ve siyaset felsefesi arasındaki ayrımı vurgulayan bu sınıflandırma, felsefe tarihçiliğinde Sokrates öncesi (pre-Sokratik) felsefe ile Sokrates ve sonrası arasındaki ayrım da karşılığını bulmuştur (Hegel, 2022: 349; Guthrie, 2011: 25).

Şüphesiz, bu sınıflandırmalar, Sokrates öncesi filozofların bilgelik, etik ve siyasetle hiç ilgilenmedikleri anlamına gelmez (Peters, 2004: 46-47). Sokrates öncesi filozofların yanı sıra Sokrates’in çağdaşı olan Sofistler de felsefenin yönünü etik-politik dünyaya çevirmişlerdi. Bu nedenle Yunan felsefe tarihi uzmanı W. K. C. Guthrie şöyle bir kayıt düşer: “Gerçekten de bu yeni ruhun ilk gerçek filozofunun Sokrates olduğu söylenebilir. Ama bakış açısındaki değişimin bire bir sorumlusunun Sokrates olduğunu söylemek çok fazla ileri gitmek olur. Çağdaşı sofistlerin öğretisi çok büyük oranda etik ve politik bir öğreti idi, bu konuda Sokrates’in teşvikine gereksinim yoktu” (2011: 25). Yine de bizim için sınıflandırma sorunundan daha önemli olan şey, siyaset felsefesinin Platon ve Aristoteles gibi üstadlarını doğuracak Sokratik dönüşümün niteliğini kavramaktır. Eğer bu dönüşümü doğa felsefesinden etik ve siyaset felsefesine geçiş olarak anlarsak, Sokrates kendi dönüşümünü nasıl izah etmektedir? Laertios’un aktardığına göre, büyük filozof Platon da felsefi bir doğum sonucunda (düşünsel) dünyaya gelmiştir. Platon, Sokrates’le tanışana kadar tragedyalar kaleme alıp yarışmalara katılan bir şairdir; üstadını tanıdıktan sonra şiirlerini yakar (2019: 132-133). Aynı Platon, *Phaidon*’da bu kez Sokrates’in felsefi doğumunu anlatır.

Tinsel doğum ve ebelik sanatı bu felsefenin yöntemini ve temel özelliğini anlamak için gerçekten önemlidir (Cornford, 2010: 49-50).¹⁹ Platonik diyaloglarda filozofun bilgiyi doğurtan “ebe” olduğundan söz edilir. Örneğin *Theaitetos* diyalogunda Sokrates muhatabına bilgiye yönelen kişinin duyduğu “doğum sancıları”ndan söz eder. Bir ebenin oğlu olduğunu ve kendisinin de aynı işle uğraştığını söyler. Sokrates’i diğer ebelerden farklı kılan ise doğurtmanın “ruhlara yöneltilmiş” olmasıdır (Platon, 1997b: 23, 26). Sokrates’in karakterize ettiği filozof, muhatabına dışsal ve soyut bir biçimde bilgiyi aktaran kişi değil, bir diyalogun karşılıklı ve somut ortamında muhatabında bilginin

¹⁸ Sokrates “felsefeyi göklerden indirip kentlere ve insanların evlerine soktu.” Sokrates felsefeyi “erdem ve erdemsizlikle, iyi ve kötüyle ilgili sorulara yönelmeye zorlayarak toplum yaşamının içine soktu” (akt. Guthrie, 2011: 25).

¹⁹ Sokrates’in doğurtucu (maieutikos/maiotik/mayotik) yöntemi, onun ironi’siyle (eironeia) yakından ilgilidir. Sokrates bilmediğini (cehaletini) itiraf ederek sorular sorar ve muhatabını üzerinde konuşulan kavramı tanımlamaya ya da konu hakkında bir önerme yapmaya teşvik eder; ardından diyalektik tartışma yoluyla bu tanım ya da önermenin eksiklikleri ve kusurlarını gösterir. Burada diyalogun hem bir başarısızlığa hem de bir umuda işaret etmesi, hakiki bilginin doğuşundaki sancılarla özdeşleşir (Guthrie, 2021b: 428). Dolayısıyla, ebelik, Sokrates’in yöntemi, ironi ve cehalet itirafıyla doğrudan ilişkilidir. Fakat yukarıdaki metinde Sokrates’teki yaşamsal geçiş ve etik-siyaset felsefesinin filozofu Sokrates’in doğuşuna vurgu yapıyoruz.

ve bilgeliğin içsel olarak doğmasına aracılık eden, *Menon* diyalogundaki deyişle “onda olanı bulmasına yardım eden” kişidir. (Platon, 2018: 55). Medeni durumlara özgü (sivil) felsefenin (etik ve siyaset felsefesinin) doğa felsefesinden ayrılarak ortaya çıkışı da doğuma benzeyen yeni bir başlangıçla olmuştur. Bu olay, Sokrates’in herkesten önce kendi kendini doğuran ebeliğiyle gerçekleşmiştir.

Sokrates doğa felsefesi araştırmasının kendisinde bir “körelme” ve “unutma”ya neden olduğunu söyleyerek başlar. Platon’un *Phaidon* diyalogunda aktardığı bu açıklama, Sokrates’in yeni felsefesini ya da bildiğimiz Sokrates’in gelişimini kavramak için bir çıkış noktası sayılabilir. Diyalogun önceki kısımlarında Sokrates’in muhatapları filozofun bir düşüncesini aktarırlar: Sokrates’e göre öğrenmek hatırlamaktır (Platon, 2012a: 109). O halde, şimdiki zamanda hatırladığımız şeyleri geçmişte öğrenmiş olmamız gerekir. Bu varsayım ise, ruhumuzun görünen beden biçimine sahip olmadan önce bir şekilde var olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Sokrates, muhataplarının bu sözlerinden sonra eşitlik örneğiyle konuyu açıklamaya çalışır. Duyularımızdan önce bizde bir eşitlik kavramı olmalıdır ki, duyularımızla algılayabildiğimiz eşitler bu eşitlik kavramına indirgenebilsin ya da ona atfla değerlendirilebilsin (2012a: 114). Eşitlik bilgisi ancak eşitlik kavramından türeyebilir veya daha genel olarak söylenirse bilginin koşulu o bilginin konusunu oluşturan kavramdır. Kavram bilgiyi önceler. Bu durumda, “eşitlik bilgisini daha önceden edinmiş olmamız gerekir.” Sadece eşitlik değil, büyüklük, küçüklük, güzellik, iyilik, adalet (doğruluk), kutsallık, Sokrates’in ifadesiyle, “neyin ne olduğunu” belirten şeylerin tümü doğmadan önce biliniyor olmalıdır. İşte bu aşamada, doğa felsefesinin neden bir “körelme” ve “unutma”ya neden olduğu açıklığa kavuşur. Sokrates muhatabına dönerek şöyle der:

“Bu bilgilere sahip olduktan sonra, her seferinde onları unutmasaydık... yaşadığımız sürece onları biliyor olurduk. Çünkü ‘bilmek’, bir konu hakkında kazanılmış bilgileri muhafaza edip yitirmemektir. Aynı şekilde ‘unutmak’ da kazanılmış bilgiyi yitirmek değil midir Simmias?” (Platon, 2012a: 115).

Demek ki, Sokrates doğa felsefesinin inceleme ve araştırma yönteminden farklı bir bilgi anlayışı geliştiriyor. Bilgi, doğmadan önce bizde var olan ve doğarken yitirdiğimiz bir şeyse, öğrenme bize ait olanın tekrar kazanımı ve hatırlamadır. Bilgi hatırlama ise dış doğaya değil kendi iç doğama dönmeliyim. Bu, ruhların insan şekline bürünmeden önce bedenden ayrı var oldukları ve düşünme yetisine sahip oldukları duruma dönüş, tek kelimeyle, bedenden apayrı var olan ruha dönüşür. Körelme ve unutma, bilginin ve hatırlamanın karşıtlarıdır. Bilgi ve hatırlama doğmadan önce var olan kavramlar, özler ve ruh sayesinde mümkündür. Başka bir deyişle, bilginin kaynağı dışsal bir gerçeklik olarak doğa değil insanın temel varlığını tanımlayan ruhtur. Bu ruh-beden karşılaştırması bir sıradüzene tabidir (hiyerarşiktir):

“Ruh büyük oranda ilahî, ölümsüz, anlaşılır, tek görünümlü, dağılmayan ve her zaman aynı kalana benzer. Beden de beşeri, ölümlü, anlaşılmaz, çok görünümlü, dağılabilen ve hiç aynı kalmayana benzer” (Platon, 2012a: 122).

Beden ile ruhu karşılaştırıp ruha öncelik verdikten ve ruhu bilginin kaynağına yerleştirdikten sonra ruhu hakiki neden olarak görebiliriz. Sokrates, bir hatırlama teorisinin ardından “doğa tarihi” olarak andığı akımdan farklı bir nedensellik anlayışı geliştirir. Doğa tarihi “şeylerin nedenlerini bilmek”le ilgiliyse, Sokrates’in dönüşümünün açıklaması, nedenlerin bilgisine yönelik bir başka açıklamayı gerektirir. Bu açıklamayı *Phaidon*’daki Anaksagoras örneği sağlar. Sokrates, bir doğa ve evren teorisi geliştiren Batı Anadolu filozofu Anaksagoras’ın (MÖ 500-428) yazmış olduğu bir kitapta geçen “her şeyi düzene sokan ve her şeyin sebebi akıldır” cümlesini duyduğunda ne kadar beğendiğini anlatır. Bu düşünce Sokrates’e hem nedenleri açıklıyor hem de bütün nesnelere düzenini “akıl”a (nous) bağlıyor gördüğünden cazip gelmiştir. Böyle bir akıl varsa, dünyayı sadece düzene koymamış, aynı zamanda “mümkün olabilecek en iyi şekilde” düzene sokup yerleştirmiştir. Asıl önemli olan da, şeylerin sadece nasıl var olduklarını değil en iyi şekilde nasıl var olduklarını araştırmaktır: “Bu

düşünmeden hareketle, bir insanın hem kendisi hem de kendi dışındaki konular hakkında, daima en iyiyi ve en güzeli araştırması gerektiğine kanaat getirdim” (Platon, 2012a: 147).

Ne var ki, Sokrates Anaksagoras’ı biraz daha okuduktan sonra hayal kırıklığına uğrar. Çünkü varlıkların nedeni -doğa felsefesinde olduğu gibi- havaya, suya ve diğer şeylere bağlanmış, “gerçek neden” ve dolayısıyla “hakikat” gözden kaçırılmıştır. *Devlet* diyaloguna atıfla ifade edersek, bilimin en yüksek konusu ya da en yüksek bilim iyi kavramı ya da idea’sıdır; iyi idea’sı bilinmeden geri kalan şeyler istediği kadar iyi bilinsin işe yaramaz (Platon, 2016: 334). F. M. Cornford’un belirttiği gibi, Sokrates burada sonradan mekanik nedensellik olarak adlandırılacak bir açıklama biçiminin ilk eleştirilerinden birini yapar. Bu yaklaşım, Sokrates’in o anda diyalogta olabilmesinin nedenini, bedenün özelliklerinden hareketle, bedenün bir hareketiyle (bacaklarını bükebilmiş olmasıyla) izah eder. Sokrates’e göre, bu mekanik nedensellik açıklaması, neden’in neden olmasını sağlayan şeyin ve hakiki “neden”in ne olduğunu ayırt edememektedir (Cornford, 2019: 21-35). Doğru bir kavrayış, bunun -tıpkı ruh gibi- “ilahî bir güç olması gerektiğini” hatırlatabilir (Platon, 2012a: 149). Bunu hatırlatmayan bir doğa incelemesi unutmaya hizmet ediyordur, unutmaya ise bilginin ve hakikatin karşısındadır. Sokrates kendi bilgi ve nedensellik anlayışını böyle ortaya koyar:

“Bütün bunlardan sonra, varlıklarını incelemekten yoruldum... Varlıklara gözlerimle bakıp, onları bütün diğer duyularımın kavramaya çalışsam ruhumu tamamen köreltmekten korktum. Bu yüzden düşüncelere sığınmaya ve varlıkların gerçekliğini düşünceler vasıtasıyla incelemem gerektiğine karar verdim” (Platon, 2012a: 150).

Sığınılan yeni limanın adı -doğa tarihi incelemelerinin “doğa”sı değil- “ruh”tur (psukhê). Sonuç olarak, *Phaidon* diyalogundan anlıyoruz ki, Sokrates başlangıçta ruhu temele yerleştiren bir ahlak filozofu değildir. Etiğin ve siyaset felsefesinin temeli olacak yeni ruh anlayışına büyük bir dönüşümün neticesinden ulaşmıştır. Bildiğimiz (Platoncu) Sokrates’in doğumu böyle olmuştur: Sokrates, doğa felsefesinin ruhu unutarak köreltmeye yol açacağına kanaat getirmiş, buna karşı bilginin hatırlama, hatırlamanın kavramların ve onların hakiki (ilk) nedeninin bilinmesi olduğu teorisini geliştirmiş, bütün bu incelemenin duyularla değil düşünceler aracılığıyla yapılması gerektiğini düşünmüştür. Bilmek nedenleri bilmektir; nedenler ise bir ruhsal faaliyetle kavranabilecek, “kendiliklerinden var olan” güzel, iyi, doğru, büyük, küçük ve benzeri kavramların varlığını kabul edip onlar üzerinde düşünmektir. Bu kavramlar asıl “neden”lerdir.

3. Erdem ya da ruhu mükemmelleştirmek: *Savunma*

Sokrates’in neden öldürüldüğü felsefe tarihinin hâlen tartışılan en eski sorularından biridir ve kendi başına bir literatür yaratmıştır (Wilson, 2020: 9-24). Literatürün önemli bir kısmı Sokrates’in öğrencileri veya onların öğrencileri tarafından yazılmış, *apologia* olarak bilinen, filozofu haklı çıkarmaya yönelik eserlerden oluşmaktadır.²⁰ Buna karşılık, az da olsa Sokrates’in baldıran zehiri içerek ölüme mahkum edilmesinin nedenlerini konu edinen eleştirel çalışmalar da bulunmaktadır. Sokrates’in öldürüldüğü dönemde bir hatip olarak öne çıkan radikal demokrasi yanlısı Polykrates’in yazdığı Sokrates aleyhtarı kitap, konuyu doğrudan siyasal ve ideolojik zemine yerleştirir. Böylece Sokrates’in öğrencilerinin eserlerinde genellikle gölgede kalan bir boyutu hatırlatır. Polykrates,

²⁰ Buradaki Yunanca *apologia*’nın Batı dillerindeki (İngilizce *apology*, Fransızca *apologie* gibi) sözcüklerden farklı olarak “özür dileme” anlamı taşımadığını, Sokrates’in bir pişmanlık ifadesini ya da mazur görülmeyi kastetmediğini belirtelim (Gören, 2006a: 9). Sokrates’in kendisini savunmasının nedenleri, bunun bir kamusal ödev ya da yurttaşlık görevi olması ve -Platon’un Sokrates’i açısından- felsefenin bir savunmasını yapmaya niyetlenmesidir. Hatta *Savunma*’nın (bir sanığın kendisine yöneltilen suçlamaları çoğaltmayacağı gerekçesiyle) biçimsel bir hukuki savunma olmadığı, hukuki savunmanın amaçlarından saparak “yargıçları ikna etmekten kasıtlı olarak vazgeçen birinin konuşması” olduğu (Strauss, 2018: 84-85), başka bir deyişle hukuki bir savunma olarak değil felsefi bir gerekçelendirme (savunma) olarak düşünülmesi gerektiği de söylenmiştir. Dolayısıyla söz konusu savunma edebiyatı, filozofu ve felsefeyi haklı çıkarmaya yönelir.

kitabında (MÖ 393) Sokrates'in oligarşi yanlısı olduğu için suçlandığını iddia eder. Buna göre, Sokrates, Atina'nın "kurayla seçim yöntemine saldırmış"tır ve mahkemeden kısa bir süre önce (MÖ 404-403) Atina demokrasisini devirerek iktidara gelmiş olan oligarşik rejimin yöneticilerinin hocalığını yapmıştır (Şentuna, 1997: 5; Guthrie, 2021b: 339). Polykrates'in *Sokrates Suçlaması* yergisi, Sokrates'in yargılanmasının nedenlerini aydınlatabilecek ve *Savunma*'daki iki suçlamaya (gençleri yoldan çıkarmak ve kentlin tanrılarına inanmamak) eklenebilecek politik nitelikli üçüncü suçlamayı gösterir. Ksenophon'un *Sokrates'ten Anılar*'da buna cevap vermesinden hareket eden Louis-Andre Dorion, bu politik nitelikli yerginin kamuoyu kanaatini yansıttığını veya "399 yılında Atinalıların çoğunun üstü kapalı biçimde Polykrates gibi düşündükleri" sonucuna varıldığını yazar (Dorion, 2005: 19).²¹

Politik nitelikli suçlama, uzun süren savaşın yarattığı çok boyutlu kriz atmosferinin Sokrates davasının üzerine çöktüğünü hatırlamamıza yardımcı olur. Atina ile Sparta arasında geçen Pelepones Savaşları (MÖ 431-404) Sokrates'in yargılanmasından beş yıl önce bitmişti ve yalnızca bir sınır savaşı değil rejimler arasındaki üstünlük mücadelesi olan savaşın etkileri Atina'da hâlen hissedilmekteydi (Cartledge, 2013: 103-106). Aslına bakılırsa, demokratik rejim Sokrates'in yargılanmasından önceki yaklaşık on yıl içinde iki kez alaşağı edilmişti. Bunlardan ilki 411 yılındaki birkaç aylık askıya alınıştı. İkincisi, çok daha etkili bir siyasal değişimle, demokrasinin yerine Spartalılar'ın yardımıyla Atinalı oligarklar tarafından oligarşik Otuzlar yönetiminin kurulmasıydı (MÖ 404). Başka bir deyişle, demokrasi Sokrates'in mahkemesinden sadece dört yıl önce (MÖ 403) yeniden kurulabilmişti. Demokrasinin kuruluşuyla birlikte bir genel af ilan edilmiş ve yurttaşlara "artık belaya davetiye çıkarmamaları" için yemin ettirilmişti (Hartog, 2000: 35). Bu nedenle, Sokrates'in kamu davası resmî olarak siyasi bir suç isnadıyla açılmadı (Finley, 2003: 117).

Platon'un Sokrates'i konuşturduğu diğer diyaloglarda demokrasi karşıtı tutum kendisini apaçık gösterir. Fakat Platon *Savunma*'da bu konuyu tüm açıklığıyla ortaya koymaz. Platon'un bakış açısına yerleştiğimizde, genç doğa felsefecisinden ahlak-siyaset filozofuna dönüşüm, felsefe tarihinin en büyük hadiselerinden biri olan Sokrates'in ölüme mahkûm edilmesini hazırlayan esas etken olarak görünür. Elbette doğa felsefesi kendi başına can güvenliğini temin edemez. Doğayı mitoloji ve dinden farklı nedenlerle açıklayan, Sokrates'in çağdaşı olan veya Sokrates'ten önce yaşamış birçok doğa filozofu geleneksel düzeni bozdukları ("tanrısızlık") gerekçesiyle adli kovuşturmalara uğramış, bazılarıysa ölüm cezasına çarptırılmıştır (Guthrie, 1999: 60). Fakat Sokrates'in dönüşümü düzen açısından bambaşka bir tehdit olarak da görülebilirdi. Doğa felsefesini -en azından- belli bir noktaya kadar bireysel bir araştırma-inceleme faaliyeti olarak sürdürebilirsiniz. Eski Yunanlılar için bu faaliyetin adı "historia"dır. Nedenlerin gözlem ve tecrübe yoluyla incelenmesine yönelik özerk bir araştırma faaliyeti olarak *historia*, aklî düşünmeyi temel alır ve mitos'tan farklılaşan "yeni tür bilme tarzı"yla ilgilidir (Çoraklı, 2017: 149-150). Buradaki özerklik geleneksel düzene tehdit oluştursa bile dolaylı -ya da deyim yerindeyse dar anlamda politika dışı- bir seyir izleyebilir. Oysa Sokrates farklı bir araştırma-inceleme faaliyetine girişir. Bu faaliyetin adı kendisinden önce konulmuş olsa da Sokrates onun tüm potansiyellerini harekete geçirecektir. Bu faaliyet "philosophia"dır. Felsefe, Sokratik anlamıyla, insan meseleleri üzerine *polis*'in alanında (agorada) sürdürülen, diyaloga dayanan bir soruşturma faaliyetidir. Felsefenin niteliğini ve Sokrates'in yargılanmasına neden olan düşüncelerinin özünü anlamak üzere *Phaidon*'da hücreindeki son anlarında yoldaşlarıyla ruh üzerine konuşan Sokrates sahnesinden önceye, *Sokrates'in Savunması*'ndaki filozof Sokrates'e gidelim.

²¹ Sokrates ile Platon'un siyasi düşüncelerini birbirinden ayırt etmek kolay olmasa bile Sokrates'in çağdaşı olan Perikles (MÖ 495-429) demokrasisinin temel ilkelerine kuşkuyla yaklaştığını söylemek yanlış olmaz. Örneğin Sokrates, *Savunma*'da bilgeliğin soruşturması için gittiği zanaatkarlarla ilgili kısımdan da anlaşılacağı üzere, zanaatkarlığa hayranlık duysa bile "belli bir beceride ustalık kazanmanın bir insanın kendi alanının dışında yargıda bulunma niteliğini kazandırdığı varsayımına karşı çıkıyordu... Bu tür bir görüş Atina'da o dönemde anlaşıldığı şekliyle demokrasinin temeliyle çelişiyordu" (Guthrie, 2021b: 397).

Sokrates şu suçlamalarla mahkeme karşısındadır: “Gençleri yoldan çıkarmak ve kentlinin tapındığı tanrılara değil kendisinin icat ettiği yeni tanrılara tapınmak” (Platon, 2012b: 40). Üç suçlayıcıdan Anytos siyasetçilerle zanaatkarların, Meletos ozanların Lykon hatiplerin (ve dolayısıyla yine siyasetçilerin) tepkilerini ifade etmektedir (2012b: 39). Bu davacıların yanı sıra bir de yıllar önce Aristophanes’in *Bulutlar* komedyasından sonra yaygınlık kazanan (gayri resmi) eski suçlamalar vardır (2012b: 32). Eski ve yeni, bütün suçlamalar Sokrates’in bilgeliğini hedef alır. Gerçekten Sokrates, savunmasının en önemli bölümlerinden birinde adının kötüye çıkmasının ve yargılanmasının temel nedeninin “sahip olduğu bir bilgelik türü” olduğunu söyleyecektir: “Nasıl bir bilgelik diye sorarsanız, sanırım insanlara özgü bir bilgelik diye yanıt verebilirim” (Platon, 2012b: 35). Bunun yeni ve tehditkâr görülen “felsefe” temelinde anlaşılan bir bilgelik olduğunu göreceğiz. *Savunma*’da belirtildiği gibi, yalnızca Tanrı bilge olsa bile, *philo-sophos*, yani bilgelik peşinde koşan biri olabilir (Guthrie, 2021a: 95). *Savunma*’nın analizine buradan başlamak bir yandan Platon’un gözünden yargılanmanın nedenini gösterir; diğer yandansa okuyucuyu Sokrates’i yargılanmaya götüren olayların başlangıcına sevkeder: Yargılanmanın nedeni bir bilgelik türü, söz konusu olayların başlangıcı ise Delphoi’deki tanrının sözüdür. Anlaşılan o ki, bu kehanet, kritik yaşamsal geçişi, doğa felsefesinin takipçisinden etik-siyaset filozofuna geçişi anlatmaktadır: Delphoi öncesi ve Delphoi sonrası Sokrates (Strauss, 2018: 126).

Sokrates kendisini yargılayan jüriye karşı Delphoi’deki tanrıyı şahit gösterir. Arkadaşı Khairophon, uzun zaman önce Delphoi’ye gittiği bir gün bir kehaneti sormaya cüret eder: Sokrates’ten daha üstün bir bilge var mıdır? Cevap, Sokrates’ten bilge birinin olmadığıdır. Sokrates bu kehanetin anlamını araştırmaya koyulur. Sokrates’in bilgelik iddiası olmamasına karşın Tanrı ne kastetmiş olabilir? Bunu anlamının en iyi yolu bilgelik hakkında bir araştırma yolculuğuna çıkmaktır (Platon, 2012b: 35-36). Epik kahramanlar da bir yolculuğa çıkarlar (Campbell, 2019: 53-92) ama Sokrates’inki kadim destan kahramanlarının tanrısal bilgelik ve ölümsüzlük arayışından farklılaşır: “İnsanlara özgü bilgelik.” Sokrates’in bahsettiği bilgeliğin anahtar kavramı, kendi için kaygılanmaktır. Kaygı (*epimeleia*), kendilik kaygısı ve kendiyi ilgilenme kavramları Sokrates tarafından icat edildikten sonra Hristiyanlığın eşliğine kadar tüm antik felsefede etkili olacaktır (Foucault, 2015: 13).

Sokrates bilgelik araştırması için demokratik Atina *polis*’inin kalbine gider. Demokratik rejimde bilge olarak görülen siyasetçiler, ozanlar ve zanaatkarlarla konuşur. Bu gruplardaki kişilerin ortak özelliği, kendilerini bilge sanmalarına karşın bilge olmamalarıdır. Rejimin egemen toplumsal sınıfları, Platon felsefesinin başat kavramlarından biriyle söylersek bir “doksa” (kanı, kanâat, sanı, zann) durumunu yansıtmaktadırlar (Peters, 2004: 75).²² Sokrates bu araştırmaları sırasında büyük olasılıkla var olan düzenin bilgi anlayışını sarsmaya çalışan bir ukala, küstah ve düzen bozucu olarak görülmüştür. Buna karşılık, Sokrates’in kendisinin bilgi ve bilgelige bir bütün olarak sahip olduğunu iddia etmediğini unutmamak gerekir:

“O (söz konusu politikacı), hiçbir şey bilmediği halde bir şeyler bildiğini sanıyor, oysa ben hiçbir şey bilmemekle birlikte bunun bilincindeyim. Bu durumda, hiçbir şey bilmediğimi bildiğim için, az da olsa ondan bilge sayılırım” (Platon, 2012b: 36).

Sokrates’in erdem üzerine bir diyalog olan *Menon*’da da bunu vurgular: “Ben öğretmenin olmadığını fakat hatırlamanın olduğunu söylüyorum (Platon, 2018: 45). Sofistler’in aksine, erdemini öğretmeni olmadığından, ilk adım, kendi bilgeliğini kanıtlamak değil, genel bir bilgisizlik (doksa) durumunu ortaya koymaktır. Ne var ki, bütün bu araştırma süreci Sokrates’i yeni düşmanlar edinmekten alıkoymaz. Çünkü şöyle ya da böyle, var olan bilgi ve bilgelik anlayışlarını sorgulamakta, hem de bunu *polis*’in egemenlerini tartışmaları izleyen halka karşı küçük düşürecek biçimde yapmaktadır. İş

²² Platon’da -yazının sonunda ele alacağımız- “hakikatin (alêtheia) varlığı ve hatta imkânı... doksa ve episteme arasındaki ayrım ve bunların kendilerine özgü konularıyla yakından bağlantılıdır” (Peters, 2004: 33).

baştan yokuşa sürecektir olan şey, Platon'un kurgusunda, Sokrates'in gittiği ilk grubun (demokratik) siyasetçiler olmasıdır (Strauss, 2018: 132). Atina'nın demokratik rejimi Sokrates'in çağdaşı olan Perikles'in yönetiminde siyasetin alanını genişletmişti. Demokratik rejim siyasi makamları soyluların elinden alarak daha önce siyasetin öznesi olmayan geniş halk kesimlerini siyasete çekmişti. Perikles (MÖ 495-429) döneminde "rejim daha da demokratikleşmiş", "halk kitlelerinin kendilerine güvenleri arttığı gibi, bazı yeni yetkileri de devralmış"lardı (Aristoteles, 2018: 31) Böylece siyaset gitgide merkezi faaliyet haline gelmiş ve siyasetçiler kalıcı bir toplumsal statü kazanmışlardı. Dolayısıyla Sokrates'in bilgeliğini sorguladığı siyasetçi figürü Atina'nın en fazla nüfuz sahibi kişilerine işaret eder.

Sokrates'in felsefesinin özü, kanıksanmış değer yargılarının bilgi-bilgelik açısından gözden geçirilmesi ve eleştirel bir süreçte yeni yargıların oluşturulmasıdır. Sokrates'in felsefesinde eleştiri (kritik) kelimesinin kaynağındaki yargı ve aklın yargısı sonucunda oluşacak bir başlangıç adımı (krinein) temeldir. *Krinein* bu anlamıyla "hakikatin öne sürülmesinin yeni bir türü olmuştur" (Foucault, 2016: 98). Sokrates bu nedenle tanınmış siyasetçilerin yanına gider. Karşılaşma sonrasında onların toplumsal olarak bilge sanılmasına karşın hakikat açısından bilge olmadığını anlar. Herkes tarafından kabul edilmiş olanı tepeklak ettiğinden pek çok düşman kazanır. Sokrates'e yönelik mahkemeye varacak düşmanlıkların nedenlerinden biri Atina'nın muktedirleri haline gelen demokratik siyasetçileri sorgulaması olmuştur. Dikkat çekici olan, Platon'un Sokrates'in siyasetçilerle karşılaşmasını ayrıntılı bir biçimde anlatmamasıdır. *Savunma'yı* açıklamak üzere *Alkibiades* diyaloguna bakarsak, Sokrates, siyasetçi kariyeri yapmak isteyen Alkibiades'e kendisiyle ilgilenmesi gerektiğini, böylece kent-devletle nasıl ilgilenmesi gerektiğini de keşfedeceğini söyler (akt. Foucault, 2015: 377). Atina'nın ünlü politikacılarından Alkibiades ile girilen diyalog Sokrates'in bu sınıfa bakışını anlamak açısından temsili bir değer taşır. Sokrates Alkibiades'e dönerek şöyle der: "En kötü bilgisizlik içindedir sevgili dostum... İşte bunun için de hiçbir şey öğrenmeden devlet işlerine atılıyorsun... Ama böyle davranan yalnız sen değilsin, işlerimize bakanların çoğu böyle." Diyalogun devamında konu Perikles'e ve dolayısıyla demokratik rejime gelir: "Peki, şimdi söyle bakalım: Perikles kimi bilge kıldı?" (Platon, 1997a: 49). Sokrates'e göre egemen siyaset anlayışının sorunu, toplumsal ve ekonomik zenginlik uğruna kişiyi mutluluğa (eudaimonia) asıl ulaştıracak şeyi, yani kendisiyle ilgilenme, kendini bilme ve erdemi dışlamasıdır (1997a: 89). Sokrates'in politikacılarla tartışmadaki konumu, politik bir *parrhesia* veya politik bir doğrulama değil, "*ethos*'un bir ilke olarak temele konulması"na dayanır. Sokratesçi *parrhesia*, kendisiyle ilgilenmenin kent-devletle ilgilenmenin en iyi yolu olduğunu varsaydığından, hakikati söylemenin başka biçimlerinden farklı olarak "etik eksen"de yer alır (Foucault, 2018: 74). Fakat etik eksenindeki hakikati söyleme biçimi politik alana açıktır. Buradaki ilke, kendini bilmeyen ve ruhunu tanımayan kişinin kendini ve başkalarını yönetemeyeceğidir. Görünen o ki, demokratik rejimin politikacıları bundan yoksundur.

Sokrates siyasetçilerden sonra şairlerin yanına gittiğinde tartışmanın bileşenleri biraz daha açık bir biçimde ortaya konulur. Bu karşılaşma, siyasetçi-filozof çatışmasını takip eden şair-filozof çatışmasını yansıtır. Felsefenin geleneksel değerlerin sorgulanması olduğuna yönelik genel kavrayışın somut tezahürü esasen bu çatışmadır. Zira şair Yunanlılar'ın kadim değerlerini aktaran ya da yeniden yaratan bir otoritedir. Dolayısıyla dönemin Atina'sında siyasetçilerin egemenliği bir yana, şairlerin bilgeliğini sorguya çekmek az bir cüret değildir. Geleneksel otoriteyi temsil eden şairin bilgiye kendiliğinden sahip olduğu düşünülür: "Eski Yunan'da üç karakter; kahin, ozan ve adil kral kendilerine has özelliklerinden dolayı hakikati nakletme imtiyazına sahiptirler" (Detienne, 2012: 16). O halde, Platon'un kurgusu tutarlıdır. Felsefi kurguda dönemin hâkim sınıfını (siyasetçileri) geleneksel düzeni temsil eden şairler takip eder. Şairlerin otoritesine karşı filozofun yeni otoritesinin gerekçelendirilmesi, Platon'un felsefesinin kurucu bir anıdır. Platon, *Sokrates'in Savunması*'ndan şiir üzerine bir diyalog olan *Ion'a*, şairin otoritesinin temellerini sarsar. Şairlere yönelik felsefi saldırı adalet üzerine diyalogu *Devlet*'in X. kitabında doruğa çıkar. Başka bir deyişle, *Sokrates'in Savunması*'ndaki filozof-şair karşılaşması sadece Sokrates'in yargılanması açısından değil, Platon'un

felsefesinin kuruluşu açısından da son derece önemlidir.²³ Sokrates neden şairlerin bilgelik iddialarını alaşağı eder? Çünkü Sokrates'e göre, bilgelik, bilincine varılmış, kişinin en değerli parçası olan ve aklı içeren ruhta yoğunlaşmış öz bilinçli bir bilgidir. Oysa Sokrates ozanları konuşturduktan sonra şunu fark etmiştir:

“Kısa sürede ozanların eserlerini bilgelikleri sayesinde değil, kâhinler ya da gâipten haber verenler gibi, doğal yetenekleri ya da kendilerinden geçmeleri sayesinde ürettiklerini anladım. Onlar birçok güzel şey söylese de, ne söylediklerinin farkında değiller” (Platon, 2012b: 37).

Sokrates'in bilgelik soruşturması için yöneldiği son toplumsal grup zanaatkârlardır. Platon'un kullanımında el sanatları ya da zanaatkârlık ile güzel sanatlar arasında bir ayrım olmadığı için sanatçıları da içerebilir (Gören, 2006b: 127). Zanaatkârlar-sanatçılar, siyasetçiler ve şairler gibi dönemin başat toplumsal gruplarından. Atina'nın altın çağı sayılan MÖ 5. yüzyılın *polis*'inin mimari, heykel ve resim başta olmak üzere pek çok cephesi zanaatkârlar tarafından inşa edilmiştir. Ayrıca aynı dönemde gelişen ticaretle birlikte zanaatkârın el emeğine ve teknik becerilere dayanan toplumsal rolü iyice öne çıkmıştır. Demokratik siyaset nasıl (demokratik) *polis*'i kurduysa ve şairler nasıl otorite olmaya devam ediyorlarsa, zanaatkârlar da Sokrates'in Atina'sında kaydeder bir toplumsal konumda yer almaktadırlar (Naquet, 2013: 241-263). Perikles, ünlü *Cenaze Töreni Söylevi*'nde zanaatkârları demokratik rejimin altyapısını kuran toplumsal sınıflardan biri olarak zikreder: “Basit bir zanaatkârın devlet konularına hâkim olması doğal bir şeydir” (Tukidides, 2019: 88). Fakat Sokrates zanaatkârların teknik bilgisinin bilgeliği zorunlu olarak getirdiği yönündeki kabulün bir yanılısına olduğunu söyler. Ona göre, zanaatkârlar kendi özel zanaatlarını güzel icra etmelerinin onları aynı zamanda bilge yaptığını düşünmektedirler (Platon, 2012b: 38). Oysa bir zanaatçı icra etmek ya da yapmaya yönelik teknik bilgi (techne) ile bilgeliğin bilgisi birbirinden farklıdır. *Alkibiades* diyalogu, tartışmayı bir adım daha ileri taşır. Zanaatkârlar meslekleri gereği kendilerine ait olmayan, duyusal ve bedensel şeyler üzerinde çalıştıklarından -“asıl kendilerine ait” olan- ruhun bakımından çok “bedenin bakımına yarayan şeyler”i bilirler ve bu nedenle “kendilerinin ne olduğunu bilmekten uzaktırlar” (Platon, 1997a: 80-81). *Devlet* diyalogunun X. bölümünde şairlere yönelik eleştiri sanatçılara yönelik eleştiriyle birleşir. Sanatçılar duyusal nesnelere taklit ettiklerinden (mimesis) hakiki bilgiye uzak düşerler. O halde, *Savunma*'daki bahis, tıpkı şairler konusu için olduğu gibi, zanaatkârlar açısından da Platon felsefesinin tohumlarını atar.

Sonuç olarak, Sokrates yerleşik bilgelik anlayışlarını üç temel figür üzerinden sorgular: Siyasetçi, şair ve zanaatkâr.²⁴ Bilgelik siyasetin pratik alanında, şairlerin ilhamla gelen bilgisinde ve zanaatkârların iyi iş yapma bilgisinde bulunmamaktadır. Dönemin *polis*'ini kuran, düzenin değerlerini aktaran ve yeni düzeni mamur eden figürlere yönelik bu sorgulama Sokrates'in dava edilmesine giden yolu hazırlar. Başka bir anlatımla, Sokrates'in felsefi araştırmaları onu üç temel düzeyi sorgulamaya götürmüştür: Siyasetçilerin demokratik siyaseti, şairlerce temsil edilen toplumsal değerler ve zanaatkârların sosyo-ekonomik dünyası. Bunlar çağdaş Atina toplumunun yapısal öğeleridir ve siyaset felsefesinin doğumu bu öğelerle kararlı bir düşünsel hesaplaşma aracılığıyla gerçekleşir. Sokrates söz konusu gruplara yönelik sorgulamasını aktardıktan hemen sonra davada hazır bulunan Atinalılar'a şöyle seslenir: “Atinalılar, işte bu araştırmadan tatsız ve tehlikeli birçok düşmanlık doğdu” (Platon, 2012b: 38).

Düşmanlık Sokrates'in tanrısızlık ve gençleri yoldan çıkarmakla suçlanıp dava edilmesine kadar varmıştır. Sokrates, Aristophanes gibi eski suçlamacıları tarafından “gökyüzü ve yeraltında olup

²³ Bu konuda en kapsamlı çalışmalardan biri Havelock'a aittir. Daha fazla bilgi için bkz. (Havelock, 2015).

²⁴ *Savunma*'da Sokrates'in bu sınıflar arasında gözettiği farklılıklar üzerine özellikle bkz. (Strauss, 2018: 132-144). *Savunma*'da Sokrates'in bu gruplara atfettiği değer, hiyerarşik olarak en az değerliden daha değerliye doğru bakılırsa şu şekilde olduğu anlaşılmaktadır: Politikacılar-şairler-zanaatkârlar.

bitenleri incelemek” ve “önemsiz lafı önemli gibi göstermek”le suçlandıktan sonra bir de kendisinin gençleri yoldan çıkarıp tanrılara inançsızlığı yaydığını iddia eden yeni suçlayıcılar edinmiştir. Aristophanes’in suçlamasının ne kadar etkili olduğunu kesinkes belirlemek zordur. Aristophanes’in faaliyetini işlevi açısından değerlendiren Werner Jaeger gibi uzmanlar, komedinin Atina demokrasisinin özüne ilişkin bir parçayı oluşturan ve -resmi makamlar tarafından değil- kamuoyu görüşü tarafından gerçekleştirilen bir sınırlama ya da sansür olduğunu ileri sürmüşlerdir (1946: 365). Öte yandan, mantıksal olarak, Aristophanes’in iki suçlaması birbiriyle çelişir: Önemsiz lafı önemli göstermek retorik bilgisine ve bunu öğreten Sofist öğretmenlere, gökyüzü ve yeraltında olup bitenleri incelemek ise doğa filozoflarına işaret eder. Sokrates’in yaşadığı dönemde doğa felsefesinin araştırma alanıyla Sofistler’in etik-politik inceleme alanı birbirinden gitgide ayrışmaktadır. Fakat mantıksal açıdan çelişkili bir iddianın toplumsal etkiler yaratma gücünü de hafife almamalı. Kaldı ki, Aristophanes’in komediyalarının, bir nevi popüler kültür ürünleri olarak, Atina halkının (demos) kanaatlerini biçimlendirmekte son derece etkili olduğu ya da en azından *polis*’in krizlerini bir şekilde yansıttığı anlaşılmaktadır. Moses I. Finley, Aristophanes’in oyununun sahnelendiği Peloponez Savaşları’nın başlarında Atina halk meclisinde astronomi öğretmeyi ya da doğa üstü âlemin varlığını reddetmeyi büyük suç sayan bir yasanın çıkarıldığını aktarır. Savaşın ilk yıllarında ortaya çıkan “veba” salgınının yol açtığı dini korku ve *polis*’in temellerini savunma atmosferinde birçok soruşturma ve dava açılmıştı (Finley, 2003: 109-113). Aristophanes’in oyunu böyle bir siyasi ortamın ürünüydü. Platon’un Sokrates’in ağızından yeni suçlamaların yanı sıra bu eski suçlamaları dile getirmesinin nedeni de bu olmalıdır.

Sokrates *Savunma*’ya başlarken ilk olarak bir hatip ya da retorikçi olmadığını ifade eder. Bu ifade hitabet sanatıyla özdeşleşen Sofizmin suçlanmasına da yönelir. Sokrates, *Savunma*’nın pek çok yerinde yoksulluğunu vurgulamakla aynı argümanı sürdürür. Ayrıca yoksulluk, bilgi ve erdemi paralı derslerle satarak zenginleşen Sofist öğretmen modelini karşısına almaya yaradığı gibi, Tanrıya adanmış bir yaşamı da ima eder: “Tanrının hizmetinde olduğum için mutlak bir yoksulluk içinde yaşıyorum” (2012b: 38). Platon, Sokrates’e yöneltilen tanrısızlık suçlamasını dolaylı yollardan alt etmeye çalışır (Strauss, 2018: 63-98). Dinsizlik (asebeia) suçlaması doğrudan *polis* üyeliğini ilgilendiren teolojik, etik ve politik temelleri çok güçlü bir iddiadır. Zira *polis* her şeyden önce dinsel-siyasal bir oluşumdur. *Polis*’in yurttaşı olmak, Olimpos tanrılarına ve *polis*’in kendi tanrılarına inanmayı gerektirir. Bu nedenle *polis*’in dinsel kökenlerini inceleyen Fustel de Coulanges gibi yorumcular, yurttaşın dindar bir kişilik olduğunu söylemişlerdir: “Yurttaşın doğru bir tanımını vermek istiyorsak, sitenin dinine tapınan kişidir diyebiliriz” (2011: 185-186).²⁵ Durum buysa, konu medeni hukukla değil yurttaşlık, *polis* ve -modern bir terimle- devletin güvenliğiyle ilgilidir. Sokrates, suçlamalar açısından bakıldığında, Kreon’un *polis*’i temsil eden kararını ihlal eden Antigone’ninkine yakın bir konumdadır. Bu -Strauss’un dikkat çektiği- *polis* ve filozof arasındaki trajik çatışmanın zeminini oluşturur.

Platon’un çağdaşı olan ama Sokrates’le ondan daha az vakit geçirdiği düşünülen Ksenophon, üstadını geleneksel dindarlığın belli ritüellerini uygulayan ahlaki bir bilge olarak anlatır. Ksenophon *Sokrates’ten Anılar*’da söze şöyle başlar: “Hep şaşmışımdır: Sokrates’i mahkemeye verenler acaba hangi delillere dayandılar da Atinalılar’ı devletin iyiliği için onun (Sokrates’in) ölmesi gerektiğine inandırdılar... Her şeyden önce, devletin inandığı tanrılara inanmadığını nereden çıkardılar? Çünkü sık sık evinde, sık sık da kentin halka açık sunaklarında kurban keserken gözler önündeydi, kehanet danıştığı da görülüyor değildi” (1997: 12). Kurban ve kehanet geleneksel dinin belirleyici ritüelleridir. Ksenophon, Sokrates’i “hiçbir saklısı gizlisi olmayan” (1997: 13), *polis*’in dini ritüellerine herkesin önünde riayet eden bir yurttaş gibi tanımlar. Platon’un cevabı ise farklıdır. Platon’un Sokrates’i bu etkili suçlamaya birkaç dolaylı yolla karşı çıkarken şunu anlarız: Sokrates Atina *polis*’inin

²⁵ Jean-Pierre Vernant bunu “yurttaşlık dini” olarak adlandırır (2016: 43-53). Ayrıca bkz. (Finley, 2003: 101-102).

düzenine yukarıda bahsettiğimiz üç düzeyden karşı çıkarken geleneksel dini de sorgulamaya başlar. Platon'un diyaloglarında Sokrates Homeros ve Hesiodos tarafından inşa edilen Yunan *panteon*'unu ya da geleneksel dindarlığını da felsefe açısından reforme etmeye girişir. Dolayısıyla *Savunma*'daki Sokrates, geleneksel dindarlığı harfiyen yerine getiren bir figür değil tanrıyı da felsefi açıdan temellendirmeye girişen bir filozof olacaktır. O Atina toplumunun geleneksel ölçüleri tarafından dindar görülen bir kişi olmaktan çok, bu dinin etik ve felsefenin kuruluşuyla çelişen iddialarını gözden geçirerek felsefenin tanrısını kuran filozoftur. Onun felsefi faaliyetinin kendisi tanrının doğrulanmasıdır:

"Beyler, gerçek anlamda sadece tanrı bilgedir, söz konusu kehanet de aslında bunu anlatmak istiyor... Bundan dolayı, ben de tanrının buyruğuna uygun olarak buralarda dolaşırım ve bilge olduklarımı düşündüğüm yerli ya da yabancıları hâlâ araştırıp soruşturuyorum. Öyle olmadıklarına her karar verişimde de, bilge olmadıklarını kanıtlayarak tanrıyı haklı çıkarıyorum" (Platon, 2012b: 38).

Sokrates tanrı buyruğu üzerine bilgeliği araştırmakta, bilgelik araştırması felsefe yapmaya ve tanrıyı haklı çıkarmaya dönüşmektedir. *Savunma*'nın ilerleyen bölümlerinde felsefi faaliyetin tanrı buyruğuna uygunluğu ve onu haklı çıkarması argümanına bir tanrısal misyon argümanı eklenir:

"Tanrı beni felsefe yapmak, diğer insanları ve kendimi incelemek üzere görevlendirmişken, ölümden ya da başka bir tehditte çekinerek firar etsem büyük bir suç işlemiş olurum" (Platon, 2012b: 47).

Sokrates, *Savunma*'nın bir başka yerinde sözünü ettiği "görevlendirme"nin kendisine "kehanetlerle, rüyalarla ve ilahî iradenin insanlara herhangi bir şeyi yaptırmak istediğinde başvurduğu başka yollarla" verildiğini söyler (Platon, 2012b: 52). Sokrates'in dinsizlik suçlamasına verdiği karşılığın diğer boyutu, kendisindeki tanrısal ses iddiasıdır. Sokrates, çocukluğundan itibaren ahlaki davranışları üzerinde etkili olan bir iç sestən bahseder. Bu ses onu kötüden uzaklaştırıp iyiye yönlendirmektedir. Atina sokaklarında dolaşarak kamusal alanda insanlara nasihatler vermesinin nedeni bu iç sestir:

"(Bunun nedeni) içimde tanrılara özgü ilahî bir şeyin, bir sesin bulunmasıdır. İçimde bir ses, beni yapmak istediğim bazı şeyleri yapmamaya ikna ederken, hiçbir zaman bir şeyi yapmaya teşvik etmiyor" (Platon, 2012b: 50).

"İçimde bulunan kehanet yeteneği, yani daimonion'um, bugüne kadar her zaman, önemsiz konular da dahil olmak üzere, doğru olmayan bir şeyi yapmaya kalktığımda sık sık konuşuyor, bana engel oluyordu" (2012b: 60).

Sokrates, dindar bir yurttaşın pratik dindarlığından ya da bir yurttaşlık dininden değil, ilahi varlıklara inanmaktan ve iç sese dönüşmüş ruhsal bir tanrısalıktan söz etmektedir.²⁶ Bu "tanrısal varlık" üzerine Sokrates uzmanları pek çok görüş geliştirmiştir. Platon'un *Şölen* diyalogunda bu "tanrı ile ölümlü arası bir varlık" olarak tanımlanır (2007: 127). Sokrates uzmanları, bunu, kişinin iç doğası, vicdan, içgüdüsel bir şey ya da geleneksel dinin kolektif kehanetlerinden farklı, özerk hareket eden bir kişinin içsel yaşamının belirleyiciliğini ifade eden bir tür özel kehanet olarak yorumlamışlardır.²⁷ Sokrates, Platon'un "güzellik üzerine" olan *Phaidros* diyalogunda tanrısal varlık hakkında şöyle der:

²⁶ *Savunma*'yla ilgili diyaloglardan *Euthyphron*'un baş karakteri ve *Devolet*'in ilk bölümündeki Kephalos, Platon'un diyaloglarında Sokrates'in muhatabı olan geleneksel dindarlığı temsil ederler. Sokrates dindarlık üzerine bir diyalog olan *Euthyphron*'un sonunda geleneksel dindarlığı, kurban ve diğer ibadet biçimlerinden hareketle, "tanrılarla insanlar arasında karşılıklı bir ticari ilişki sanatı" olarak tanımlar (Platon, 2012c: 25). *Devolet*'te ise Homeros ve diğer kurucu şairlerin geleneksel dininde Tanrının çelişkili ve kötü temsillerini sorgulayıp Tanrının çelişkiden uzak ve iyiliğin kaynağı olduğunu göstermeye çalışır (2016a: 124-127, 141).

²⁷ Bir örnek olarak bkz. (Strauss, 2018: 265).

“O tanrısal varlık, artık görmeye alışık olduğum o işaret... beni her zaman bu şekilde, yapacak olduğum şeylerden alıkoyar. Söylediklerimi aklamadan buradan gitmememi buyuran bir ses işitmiş gibi oldum, bunu yapmak sanki tanrıya karşı işlenmiş bir suç olacaktı. Şu halde bir kâhinim ben, belki en hızlılarından değil ama tıpkı sıradan yazılar gibi, sırf kendine yetecek kadarını bilen cinsten... Demem o ki, dostum, ruh ne kadar da kâhince bir şey...” (2016b: 39).

Görüldüğü gibi, söz dönüp dolaşır, “ruh” konusuna gelir. Sokrates *Savunma*’nın en önemli bölümlerinden birinde “tanrı buyruğu” konusunu kendisiyle özdeşleşen “ruhu daha iyi kılmak” ve “ruhu mükemmelleştirmek” konusuna bağlar. Kendisini bundan böyle bilgelik araştırmalarına ve felsefe yapmaya son verme koşuluyla serbest bıraksalar mahkemeye karşı yanıtı şöyle olacaktır: “Atinalılar, sizi sayar ve severim, ama size değil tanrıya itaat edeceğim” (Platon, 2012b: 48). Sokrates burada özel olarak felsefe terimini (philosophia) kullanarak Atina polis’inin karşısında deyim yerindeyse bir çekirdek felsefi manifesto ortaya koyar. Bu manifestonun anahtar sözcükleri “ruh” (psukhê), “hakikat” (alêtheia) ve erdemdir (aretê). Serbest bırakılsa bile, yaşadığı sürece “felsefe yapmak”tan ve gerçekleri göstermekten hiç vazgeçmeyecektir. Sokrates Atina yurttaşlarına hitaben sözlerinin gücünü pekiştirir:

“Ey mükemmel insan... sağduyuyla, gerçeklerle ve ruhunu daha iyi kılmakla hiç ilgilenmediğin ve uğraşmadığın halde, daha çok para, şan ve şöret kazanmak için çabalamaya utanmıyor musun?... Bunu iyice anlayın, tanrı böyle emrediyor. Bugüne kadar size ve kente, benim tanrıya sunduğum bu hizmetten daha büyük bir nimet nasip olmadığına inanıyorum. Aranızdaki gençlerle yaşlıları, bedenlerinizle ya da paranızla değil, mümkün olduğunca ruhunuzu mükemmelleştirmekle ilgilenmeye ikna etmek için çevrenizde dolaşmaktan başka bir şey yapmıyorum. Erdemi paranın getirmediğini, tam aksine parayı ya da kamusal ya da kişisel bütün nimetleri erdemle getirdiğini söylüyorum” (Platon, 2012b: 48).

Savunma’da Atina demokratik polis’inin değerlerinin eleştirisi en güçlü biçimde bu bölümde ortaya konulur.²⁸ *Savunma*’dan yaklaşık kırk yıl önce sahnelenen *Antigone* oyununda kral Kreon’un paranın egemenliğini hedef alan sözlerini hatırlayalım: “İnsanlığa para kadar Zarar vermiş / başka bir icat yoktur dünyada / Para kentleri tutsak eder, yuvalar yıkar / dürüst insanları baştan çıkararak / utanca boğar, insanları kurnazlığa / yönlendirerek, her hareketlerinde / saygısız olmayı öğretir” (Sophokles, 2016: 12). Sokrates demokratik polis’in öteki yüzüne dikkat çeker. Demokratik polis’in yükselişle eş zamanlı gerçekleşen para ekonomisi ve ticaretin gelişimi geleneksel düzene içkin olan birtakım kusurları derinleştirmiştir. Teorik ve pratik bilgelik, ruhunu mükemmelleştirme ve erdem arayışı, eş deyişle, içsel ve ruhsal hakikat arayışı bedenlere ve paraya yönelik ilgi lehine yok sayılmıştır. Felsefe bu değerlerle örülmüş polis’in hasta bedenindeki değerlerin karşısına ruhu mükemmelleştiren hekimlik olarak çıkar. Filozof da bir ruh hekimidir. Bu yeni hekim kişinin bağılıklarını sürekli gözden geçirmekle görevlidir. Bu erdem arayışı şu sözü kalkış noktası olarak alacaktır: “Sınanmamış (sorgulanmamış) bir hayat yaşanmaya değermez” (Platon, 2012b: 58). Erdem, rastlantıya bırakılmayacak, doğa filozoflarının dış dünyaya yoğunlaşmalarından, siyasetçilerin maddi faydacılıklarından, şairlerin ilhama dayanan bilgilenmelerinden ve zanaatkârların tekniklerinden tamamen farklı biçimde, ruhu merkeze alan bir felsefi sorgulama pratiğiyle temellendirilecektir. Filozofun görevi erdem peşinde olmak ve erdemi bilgi temelinde tanımlamaktır.

²⁸ John Burnet, burada Platon’un sonradan geliştireceği üç bölümlü ruh teorisine karşılık gelen bir sıralamanın bulunduğunu ileri sürer: Paraya / şan ve şöhrete / sağduyu ve hakikate adanmış yaşam. Bu üç farklı *ethos*, ruhun üç bölümüne denk düşer. Paraya adanmış yaşam ruhun en alt bölümündeki “bedensel istekle ilgili parça”ya, şan ve şöhrete adanmış yaşam “göğüsteki ahlaksal yüreklilikle ilgili parça”ya, sağduyu ve hakikate adanmış yaşam ise “kafadaki akılsal parça”ya karşılık gelir (akt. Gören, 2006b: 146).

4. Sokratesçi dönüşüm: Ruh, erdem, hakikat

Yazının bu son bölümünde Sokratesçi dönüşümün merkezî kavramlarını çözümlenmeye çalışalım. Bu etkili söylevde geçen bazı terimlerin özel anlamlarına yoğunlaşmak bizi hem yargılamanın teorik saiklerine hem de *Sokrates'in Savunması*'nın anafikri aracılığıyla Sokrates'in felsefesinin merkezine götürür. Bunun için, bir yandan Platonik diyaloglara diğer yandansa dönemin anahtar sözcüklerini ele alan öncü yorumlara yönelerek metnin iki açıdan dışına çıkmalıyız.

Ruh kavramından başlayalım. Sokrates, *Savunma*'da ruhun doğasına fazla değinmez ama "ruh hakkında" bir diyalog olan *Phaidon*'da bu meseleyi derinlemesine ele aldığını biliyoruz. Bu metinde ruhun bedene önceliği temellendirilir. *Savunma*'daki "hayatını gerçekten felsefeye adanmış" bir kişinin (filozofun) tutumu ya da özellikleri ruhun (psûkhe) temel nitelikleriyle ilişkilendirilir: "Ruhunu mümkün olduğu kadar bedeniyle ilişkisinden ayıran ve bunu diğer insanlardan daha iyi başaran kişi gerçek bir filozof olarak ortaya çıkmaz mı?" (Platon, 2012a: 97).

Gerçek filozof, bedensel hazlarına ruhun üstünlüğüyle egemen olabilir. Kişiyi hapseden sınırlı bedene karşı ölümsüz olan ruhunun iyiliği için çalışır. Oysa Erwin Rohde gibi eski Yunan dünyasında ruh anlayışını çözümlen öncü yorumculara göre, Homerosçu geleneksel anlayışta ruh bedenine karşı değerleri ifade etmez.²⁹ Ölüm, bedenle birlikte bütün kişiliğin yok olması anlamına gelir. Zihnin ya da bilincin işlevleri ruha atfedilmez; tam aksine zihinle ruh arasında bir karşıtlığın varlığından söz edilebilir. Ruh zihnin işlevleriyle değil bedenle ilgilidir. Homerosçu ruh, Rohde'ye göre, "bedenin gölge hayaleti", insanın varlığının "cılız bir ikizi" ve "öteki-ben'i"dir. Platoncu anlamda insanın temel varlığı olmaktan ziyade "soluk", "hava esintisi" ya da "rüzgâr" gibi uçucu bir şeydir. Daha önemlisi, bedeni yönlendirme gücüne sahip olmaktan çok uzak bir biçimde "belli bir şekle sahip bedendir." Olgunlaşmış Platoncu ruh öğretisi bütünüyle farklıdır:

"(Platon'da) Ruh saf bir ruhani özdür; içinde maddeden, Oluşun Varlığın bulanık bir kopyasına dönüştüğü 'yer'den hiçbir şey yoktur. Cismani değildir; bu maddeci olmayan öğretilerde en katı maddeden daha gerçektir ve en gerçek şey sayılan 'görünmezler' alemine aittir... bir İdeaya dünyadaki her şeyden 'daha benzer'dir" (Rohde, 2020: 408).

John Burnet, Sokratesçi ruh öğretisi hakkında çalışmasında Sokrates'in "ruha özen göstermek" ("care for his soul") ilkesinin Peloponez Savaşları'nın (MÖ 431-404) sürdüğü bir dönemde zamanın Atinalılar'ı için "şok edici" olarak görülmüş olması gerektiğini söyler (2016: 12-13). F. M. Cornford'un ifade ettiği gibi "sıradan Atinalı, ruhunu, cismi olmayan havadan oluşan bir hayalet ya da ölüm anında var olmayışın sınırındaki kasvetli Hades'e uçan, belki de havadaki duman gibi dağılmak üzere kaçan, bedeninin ikizi bir gölge gibi düşünüyordu" (2019: 34). Diğer bir deyişle, Platon'un Sokrates'i geleneksel düzenden farklı bir ruh kavramının kâşifidir: "Sokrates'in keşfi, gerçek benliğin beden değil ruh olduğuydu Ve ruhtan kastı, iyiyi kötüden ayırt edebilen ve yanılmaksızın iyiyi seçebilen kavrayış yeteneğinin meskeni olan o yerdin" (Cornford, 2019: 34).³⁰ Bu nedenle, ruhun keşfi aynı zamanda Batı siyaset felsefesinin de başlangıcı sayılır. Zira siyaset felsefesinin temelindeki iyi yaşamın ve iyi toplumun bilgisi olarak erdem kavramı aklı içeren ruhta bulunur.³¹ Ruh, zamana ve mekâna

²⁹ "Homeros için psûkhe "yaşam soluğu"dur (ve aynı zamanda, bütünüyle farklı bir inanç katmanı olması mümkün bir düzlemde, ölümden sonra soluk bir tarzda yaşamayı sürdüren bireyselleşmiş bir "hayalet"tir); bu "yaşam soluğu" (psûkhe) normalde ölmek üzere olan kahramanın ağzından uçup gider" (Peters, 2004: 323).

³⁰ Yunan dünyasında ruh kavramı ve ruhun kutsallığı öğretisinin kökleri için ayrıca bkz. (Jeager, 2011: 116-133; Jeager, 1947: 40 vd.).

³¹ Platon sonraki diyaloglarında (2016a) üç bölümlü ruh teorisi geliştirir. Buna göre, ruhun sıradüzen açısından en üstte yer alan akıllı bölümünün altında yüreklilik ve arzular bulunmaktadır. Adil (iyi düzenlenmiş) ruh akıllı parçasının yönetiminde olan ruhtur. Platon adil siyasi düzen (politeia) ile adil insanın ruhu arasında bir karşılıklık bulunduğunu, adil siyasi düzenin, adil ruhun en üstündeki akıllı bölüme karşılık gelen filozoflar tarafından yönetilmesi gerektiğini söyler.

bağımlı değildir; tüm canlılığın ve hareketin kaynağıdır. Bu öz kaynağı hakiki bilginin olduğu aleme çevirecek, arındıracak (katharsis) ve yükseltecek kişi filozoftur. Platon farklı diyaloglarında bu “yükselme”den sıkça söz eder. Örneğin *Devlet* diyalogu Atina'nın en dünyevi yüzünü temsil eden Pire'ye “iniş”le başlar, “ruhumuzu tertemiz tutacağımız”, “yukarı çıkan yolda yürüyeceğimiz”, bilgelik ve adalet yoluyla sona erer (2016a: 529). *Theaitetos* diyalogundan benzer bir örneğe bakalım: “Bu da gösteriyor ki, buradan mümkün olduğu kadar çabuk yukarılara kaçmaya uğraşmalıdır. Fakat bu kaçış, Tanrıya elden geldiği kadar benzemekle olabilir” (1997b: 90).

Atina *polis*'ini temsil eden bir mahkemeye hitaben yazılan *Sokrates'in Savunması* ruh konusunun ayrıntılarına girmez ama öncüllerini belirler. *Devlet*'teki “yukarı çıkan yolda yürümek” ve *Theaitetos*'taki “Tanrıya benzemek” izlekleri *Savunma*'daki “ruhu daha iyi kılmak” ve “ruhu mükemmelleştirmek” ile öncelenmiştir (2016a: 529; 1997b: 90; 2012b: 48, 56). *Savunma*'da ruh kavramıyla birlikte yeni bir erdem (aretê) kavramı da devreye girer. Sokratesçi erdem kavramı bir ruh kavramından türetilenlerdir. Erdem, Homerik dünyanın bedenselliğine ve toplumsal rollerin içine gömülmüşlüğü karşı ruhu temel alacaktır: “Homerik erdem anlayışında -ve genel olarak heroik toplumlarda- bir erdemin hayata geçirilmesi, toplumsal rolün sürekliliğinin sağlanması ve sosyal pratiğin sınırları tam olarak belirlenmiş bazı alanlarında üstünlüğün sergilenebilmesi için gerekli olan bazı nitlikleri açığa vurur: üstün olmak, tıpkı Aşil'in yaptığı gibi, savaşta ya da yarışlarda üstün olmaktır” (MacIntyre, 2001: 277). Erdem (aretê) Homeros'taki ilk anlamları itibarıyla “içkin olarak toplumsaldır, bazen de neredeyse şöhretin (herkesçe tanınma durumunun) muadilidir” (Nehamas, 2002: 147).

Savunma ruh konusunda olduğu gibi erdem konusunda da Homerik anlayışı temelinden sorgulaması bile onu temelinden değiştirir. Sokrates'in erdem anlayışının eleştirel nüvesi çerçeve olarak bu metinde belirlenir. Mesela Sokrates metnin bir yerinde Homeros'un kahramanlarının “öldürme arzusuyla yanması”ndan ve “küçük düşme tehlikesi karşısında ölümü hafifsemesi”nden söz eder (Platon, 2012b: 46). Cesaret, *Devlet*'ten *Lakhes*'e pek çok Platonik diyalogda ele alınan temel erdemlerden biri olmuştur. Cesaret hakkında bir diyalog olan *Lakhes*, cesareti anlamak için onun önce “ruh eğitimi”ni göz önünde tutan bir bilgi sorunu olarak ele alınması gerektiğini söyler (Platon, 1989: 14). Bu nedenle, başta erdemin ne olduğu ve cesaret bir erdem (ya da erdemin parçası) olduğuna göre erdemin bütünü ele alınmalıdır (1989: 21). Sokrates diyalogdaki asker muhatabı *Lakhes*'e askeri ve bedensel cesaretle sınırlı olmayan ruhsal bir erdem olarak cesareti açıklamaya çalışır (1989: 23). “Delilikle birlikte giden”, aklın devreden çıktığı cesaret zararlı, kötü ve çirkindir. Böyle bir davranış bir erdem olarak cesaret sıfatını hak etmez (1989: 25). Sokrates cesareti savaşma arzusu olarak tanımlayan muhatabına cesareti felsefi diyalogdaki araştırmayı sürdürme arzusu olarak belirlemeye uğraşır. Nihayetinde “cesaret bir çeşit bilgidir” (1989: 29) ve bu bilgi “nelerden korkmalı, nelerden korkmamalı” sorusuyla ilgilidir (1989: 33). Bu noktada *Sokrates'in Savunması*'na dönersek, öldürme arzusuyla yanan ve ölümü küçük düşme korkusuyla küçümseyen Homeros kahramanlarının “erdem”leri biraz daha açıklık kazanır. Buna göre, öldürme arzusu hiç de cesaret erdemine işaret etmez. Ölümü bedenden üstün bir ruhun ölümsüzlüğü adına değil de küçük düşme arzusuyla hafifsemek de Sokratesçi erdeme atfedilecek bir kahramanlık sayılmaz. Sokrates'in *Savunma*'nın sonlarına doğru asıl zor olanın kötülük ya da erdemsizlikten sakınmak olduğuna dair konuşmasını biliyoruz: “Çünkü kötülük ölümden daha hızlı koşar” (Platon, 2012b: 59). Homerik erdemden farklı olarak Sokratesçi erdemler bedene değil ruha özgü, askeri erdemden farklı olarak güce dayalı bir üstünlük yerine aklın ve onun cisimleştiği diyalogda ortaya çıkan, bilgiyi temel alan bir erdem anlayışına işaret eder: “Sokrates'in düşüncesi yeni bir şey, bir iç dünya düşüncesi getirmiştir. Onun hakkında konuştuğu erdem (aretê) ruhun mükemmelliğidir” (Jeager, 1947: 40). Bu özgün erdem

anlayışı³² Sokrates'i Atina'yla karşı karşıya getiren nedenlerden biri olmuştur. *Savunma*'da dile getirilen erdem, Atina demokrasisinin başat değer olarak gördüğü özgürlük kavramına karşı yaşamın temel amacı olarak belirlenir. Platon'un diyaloglarında Sokrates'i demokrasiyi reddetmeye götüren neden, iyi için olduğu kadar kötü için de varolan "çift-anlamlı" özgürlük kavramına karşı, anlamı açık bir erdem kavramını sahiplenmesidir (Strauss, 2000: 69).

Son olarak, Sokrates felsefi bir hakikat (alêtheia) kavramını işe koşar. Hakikat burada en yalın anlamıyla "meydana-çıkma, açığa-çıkma, gizinden-çıkma, görünüverme" gibi anlamlara gelmektedir (Peters, 2004: 32): "*Alêtheia* Platon'da 'saklı olanın açılması' anlamında hakikat olarak, hakiki varlığın (ontos on) bilgisini (episteme) verir" (Haşlakoğlu, 2016: 22). Hakikat kavramı özellikle *Devlet* diyalogunda geliştirilse bile *Savunma*'da hazırlanmıştır. Sokrates, *Savunma*'nın en önemli bölümlerinden birinde Atinalılar'a şöyle sesleniyordu: "Utanmıyor musun sadece daha fazla para, şan ve şöhret peşinde koşup, anlayış gücüyle, hakikatle ve ruhun kusursuzlaştırılmasıyla hiç ilgilenmemekten, bunlara kafa yormamaktan?" (Platon, 2006: 71).

Savunma'nın çağlar boyunca süren felsefi çekiciliğinin nedenlerinden biri, yerleşik değerlere bağlılığın yarattığı konformizme karşı hakikat arayışının parıldamasıdır. Sokrates, rahat (konforlu) bir hayatı reddettiği, "para, mal, mülk, askeri ve siyasi görevler, her türlü siyasi ortaklıklar ve kent içinde oluşan gruplaşmalar peşinde koşmadığı" için ödemesi gereken bedelden söz eder. Hatırlarsak, Sokrates, ozanların "birçok şeyi güzel söyleseler de ne söylediklerinin farkında olmadıkları"ndan bahsediyordu (Platon, 2012b: 37). Hakikat Sokrates'te hoş ve güzel şeyler söylemekten tamamen farklıdır. Hakikat dışı şeyler de güzel sunulabilir. Oysa hakikat kendisi için arzu edilir. Leo Strauss buradan hareketle, klasik siyaset felsefesinin ahlaki olanın hoş olandan temelde farklı olduğu öncülü üzerine kurulduğunu ileri sürer. Erdem ya da ahlaki olan "kendi için asaletinden, kendisi uğruna seçilmeye layıktır", hoş olduğu ya da hazlar ürettiği için değil (2018: 50).

Sokrates, yeni erdem kavramını ortaya koyarken, erdemin bilgi olduğu öncülünden hareketle, hakiki bilgiye ulaşma arayışında, Parmanides'ten itibaren billurlaşan bir hakikat kavramını sahiplenir. Parmenides *Fragmanlar*'da "hakikatin (alêtheia) sarsılmaz yüreği"nden söz eder (2019: 25; Detienne, 2012: 15). Hakikat bu anlamıyla değişmez, çelişmez, sürekli ve sanının (doksa) karşıtıdır. Marcel Detienne'nin *Hakikatin Efendileri* kitabında belirttiği gibi, burada hakikat (alêtheia) ile unutmama (lethe) arasındaki karşıtlık teyid edilir. Marcel Detienne, "felsefi *alêtheia*'nın tarih öncesi"nin, mitsel düşünceye özgü olan, "hakikatin rasyonellik öncesi anlamı"nın üç figürde cisimleştiğini yazar (2012: 47): Şair, kâhin ve adil kral. Felsefi *alêtheia*'nın tarih öncesinde hakikat müphemlik ve çelişkilerle nitelenir. Hakikat ile hakikatin karşıtı güçler (hatırlama-unutmama, doğru-yanlış, hakikilik-sahtelik vd.) kesin bir sınırla ayrılarak birbirine tezat oluşturmazlar, birbirlerini tamamlarlar- ta ki filozofun hakikat kavramına kadar: "İlham alan şairler, kahinler, adil krallar kendiliğinden hakikatin efendileridir. Filozof, sahnede belirlediği andan itibaren bu tür figürlerin elinden yetkiyi devralır. Büyücü ve kendinden geçmiş şahsiyetlerin ardından filozof, dini hakikatle hem 'aynı türden' hem de ona 'karşıt tezli' bir hakikate ulaştığı ve onu ortaya çıkardığı iddiasındadır" (Detienne, 2012: 219-220).

Platon'un Sokrates'i hakikatin eski efendileri olan şair, kâhin ve kraldan farklı bir hakikatin öncülerindedir. *Savunma*'daki ruhun erdemlerinin bilgisini mümkün kılan bu hakikat kavramıdır. Sarsılmaz erdem, sürekli değişen kanının (doksa) karşıtı "hakikatin sarsılmaz" yapısından kaynaklanır. Nasıl Homerik düzenin ruh kavramının aksine Sokrates'te ruh uçucu değil temel bir şeyse, hakikat de unutmamanın ve hakikatsizliğin karşıtı olan soyut bir alandır. Platon'un Sokrates'inin

³² Francis E. Peters, Herakleitos' un bilgeliği ve basireti yüksek erdem olarak anması ve Demokritos'un erdemin içsel karakteri üzerine düşünmesine karşın "Sokrates'in kuşağına dek *aretê*'ye yönelik hakiki bir felsefi dikkat yoktur" diye yazar. Sokrates'in özgün erdem kavramı, erdemin bilgile özdeşleştirilmesidir (2004: 46-47).

erdem arayışında izlediği strateji “Homerik kalıntıları şehir-devletinden uzaklaştırmaya yöneliktir” (MacIntyre, 2001: 199). Hakikat, para, şan, şöhret ve diğer isteklerden farklı olarak kendi değeri için arzu edilendir.

Unutmaya ve dolayısıyla kanıyla (doksa) karşıtlığı açısından hakikat aslında *Savunma*’nın başında kendisini göstermeye başlar. Sokrates’in *Savunma*’daki ilk cümlesi şudur: “(Suçlayıcılar) Öyle ikna edici konuşuyorlardı ki, az kalsın ben bile kim olduğumu unutacaktım.” Bilgi hatırlama, hatırlama ise ruhun kendisini bilmesidir. Kendini unutmak, ruhunu unutmak ve ruhuna özen göstermeden sapmak anlamını taşımaktadır. Dolayısıyla kendini unutmak, kendini bilmek olarak hakikatin karşıtıdır. Sokrates’te hakikat, hakikat ile hakikat dışı arasında salınan şairin söyleminden radikal olarak farklı bir biçimde tanımlanır. Hakikat ile karşıtının alanları sıkı belirlenmiş ve ayrılmıştır. Aynı zamanda, Sokrates’in hakikati ikna edici konuşmalar yapan retorik ustası Sofist hatibin üslubuna da karşıt olarak gelişir. Bu, Michel Foucault’nun *Doğruyu Söylemek*’te dikkat çektiği, Platon’un *Gorgias* diyalogunda belirgin bir biçimde görülen ve hakikati söylemek anlamına gelen *parrhesia*’dır: “Sokratesçi Platoncu gelenekte *parrhesia* ile retorik kesin bir karşıtlık arz eder” (2014: 18). Sokrates’le birlikte ortaya çıkan, daha önce hakikati söylemenin kiplerini oluşturan kâhin ve diğer figürlerdekinden olduğu gibi hoş ve güzel söylevler ustası Sofistler’den farklı, “felsefi bir *parrhesia*”dır (hakikati söyleme) (Foucault, 2014: 89). Başka bir deyişle, Sokrates sadece geleneksel hakikat anlayışına değil, aynı zamanda demokratik Atina kültürünün ortaya çıkardığı iknaya (*peitho*) karşı bir hakikat kavramı geliştirir. Bu bağlamda, hakikat muhatabı ikna etmeye yönelik cilalı cümlelerde değil, tıpkı *Savunma*’ya başlarken söylediği üzere, yalın cümlelerle dile gelir. Sokrates bir hatibin erdeminin “doğru konuşmak” olduğunu iddia eder (Platon, 2012b: 32). Hatibin erdemi hakikate sadakattir. Sadakat bizim arzularımıza göre değişmeyen bir hakikat kavramını koşullar. Kendisi için arzu edilen hakikat, ruhun doğru edimidir. Sokrates ruh hakkında yazılmış *Phaidon* diyalogunda şöyle der: “Yanlış konuşmak sadece dile karşı işlenen bir suç değildir; aynı zamanda ruhlara da zarar verir” (Platon, 2012a: 174).

Sokrates’in ölümü tarih boyunca İsa’nın ölümü ile karşılaştırılacak kadar etkili bir yorum geleneği üretmiştir (Wilson, 2020: 125-148). Daha önce de değindiğimiz gibi, *Savunma*’nın sonlarında ölüm konusu metnin gündemine yerleşir. *Savunma*’nın İngilizce’deki saygın şerhlerinden birini yapan John Burnet, eserin bu son bölümüne “Sokrates’in ilahi misyonu” başlığını verir (1979: 197). Son bölümdeki ölüm konusu, *Savunma*’nın yukarıda çözümlenen üç temel kavramını felsefe açısından doğrular. Pek çok yorumcu Sokrates’in çağdaşlarının ve çevresindekilerin hayranlığını uyandırdığı görülen *Savunma* gibi ilk diyaloglarda hakikate sadık kalmanın yolu olan, ruhu mükemmelleştirmeye adanmış “kendilik pratikleri”nden biri olarak ölümün öncelendiği “egzersiz yoluyla ölüm meditasyonları”ndan söz etmişlerdir (Foucault, 2015: 349). Sokrates’in ölümünün bizzat kendisi hem bir kendilik pratiği ve ölüm meditasyonu hem de hakikate sadık kalmanın nihai biçimi olarak anlaşılmalıdır. Diğer bir deyişle, Sokrates’in yüzyıllar boyunca konuşulan ölümü, herhangi bir bireyden çok “filozof”un ölümüne karşı tutumudur. Sokrates’in ölümüne karşı tutumu felsefi yaşamın en iyi yaşam olduğu yönündeki ilkesinin ayrılmaz parçası ve doğrulanmasıdır (Griswold, 2011: 351).

Sokrates, ölümü kararı kesinleştikten sonra yargıçlara seslenir. Başlangıçta nasıl güzel söz söyleme sanatıyla hakikati çarpıtan bir hatip olmadığının altını çizdiyse, sonda da mahkeme karşısında dövünerek kendi düşüncelerine ve hakikate aykırı sözler söylemediğini vurgular. Hakikat meselesi demokratik *polis*’e karşı baş roldedir. Çünkü demokratik Atina’nın halk mahkemelerinde kararı etkilemek için sanıkların verdiği duygusal tepkiler ya da hoş söylevler bir adet halini almış, hakikate aykırı kararların tipik nedenlerinden birine dönüşmüştür. Bu hakikat yoksunluğu Platonik Sokrates’in

demokrasi rejimine yönelik eleştirisinin ana fikrini oluşturur.³³ *Sokrates'in Savunması* bu eleştirinin çerçevesini çizer. *Savunma'yı* başından sonuna kateden temel izlek geleneksel düzenden farklı bir hakikat kavramına sadakattir. Soyut ve ruhsal bir hakikate sadakat ölümü metanetle karşılayan bir tutuma yol açar. Kişinin bedensel varlığını aşan ve ruhuyla kavrayabileceği bu türden bir hakikat beden ölümünü dünyanın sonu olmaktan çıkarır. Hakikate sadakat varsa ölüm bir trajedi sayılmaz. Bu nedenle Sokrates'in ölümü trajik kahramanların sonundan epey farklıdır. Sokrates *Savunma'da* ruhun ölümsüzlüğüyle ilgili kesin bir düşünce beyan etmez ama ölümün fenalığına dair klasik görüşten kuşku duyduğu da açıktır. Sokrates'le birlikte, trajik ölümden uzaklaştığımız gibi, ölümü en büyük kötülük olarak gören Homeros'un kahramanlarından açıkça ayrılan bir kahraman figürü belirir. Filozof kahramanın son sözleri de epik kahramandan farklı olacaktır:

"Şimdi öterek insanlara özgü sorunlardan kurtulmanın benim için daha iyi olacağını açıkça görebiliyorum... Artık ayrılma vakti geldi çattı, ben ölmeye, sizler de yaşamlarınızı sürdürmeye gidiyorsunuz. Hangisinin daha iyi olduğunu sadece tanrı bilebilir" (Platon, 2012b: 62-63).

Sonuç olarak, ulaştığımız bu aşamada Sokrates sorununa toplu olarak yeniden bakabiliriz. Bu konudaki literatür birkaç kola ayrılmıştır. Sokrates sonrası literatürün bir kısmı, filozofun anti-demokratik düşünceleri veya oligarşi yanlısı tutumu nedeniyle mahkûm edildiğini ileri sürer. Mahkemenin kurulduğu sırada geçerli olan yasal mevzuat siyasal-ideolojik gerekçelerin açıklıkla ortaya konulmasına engel olmuştur. Sokrates'e yönelik yergi edebiyatında dile gelen bu iddia, dönemin genel kanaatlerini aktarıyor olabilir ve bu nedenle hiç de yabana atılamaz. Sokrates literatürünün en önemli halkaları ise, Aristophanes, Ksenophon ve Platon'un eserleridir. Aristophanes'in gülünç Sokrates'i, Sokrates hakkında bilinen ilk temsillerdendir ve Sokrates'in yargılanmasından yaklaşık çeyrek yüzyıl önceye gitse bile kamuoyunun biçimlendirilmesinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bu ilk portre, doğruluk payı ne olursa olsun, meselenin yeni eğitim yöntemlerinde düğümlendiğini anlatır. Aristophanes'in gülünç ama tehlikeli öğretmenini Sokrates'in öldürülmesinden sonra öğrencileri Ksenophon ve Platon tarafından oluşturulan portreler izler. Ksenophon, Aristophanes'e karşı dindar ve bilge bir yurttaşı tasvir eder. Ksenophon'un Sokrates'i felsefe tarihindeki en etkili bilge portrelerinden biri olarak görülmüştür. Fakat Sokrates'in neden Batı siyaset felsefesinin kurucu filozofu olduğunu açıklayan tasvir Platon'a aittir. Platon bir filozofu ve filozofun iş gördüğü kavramları tanımlar. İşte bu filozof ve onun kullandığı kavramlar, yargılanmanın nedenlerini kuramsal olarak açıklığa kavuşturur. Platon'un "filozof" ve "felsefe" kavramlarının içeriği, Atina'nın demokratik kent-devletindeki varolan değer yargılarının eleştirisine yönelmesi nedeniyle başlı başına "devrimci"dir. Filozof, kâhin, kral ve şair gibi eski düzenin "usta"larından farklı olarak yeni bir bilme tarzının ve yeni bir düzenin temsilcisidir. Ayrıca Sokrates'in bir filozof olarak kullandığı, başta ruh, hakikat ve erdem kavramları eski düzendeki anlamlarından epey farklı bir içeriğe kavuşmuşlar, Atina kent-devletine kuramsal bir eleştiri biçiminde yönelmişlerdir. Sokrates sorununu çözmek ya da hangi Sokrates'in daha hakiki olduğunu tartışmaya son noktayı koyacak bir kesinlikle teşhis etmek başka bir sorundur. Oysa Platon'un Sokrates'inin Batı siyaset felsefesinin kuruluş anını tayin edici özelliği açıktır. Sokrates'in yargılanması, bizi Batı siyaset felsefesinin kuruluş anına götürür ve söz konusu kuruluşta ruh, erdem ve hakikat kavramlarının kritik bir yeri olduğunu gösterir.

³³ Platon'un demokrasi eleştirisini en geniş biçimde ele aldığı diyalog *Devlet'* tir. Sokrates bu diyalogda demokrasiyi ruhun alt üst olduğu, "ruhun kumandası"nın yitirildiği, yazılı ya da sözlü hiçbir yasanın umursanmadığı, ölçsüzlük ve düzensizliğe neden olan "aşırı özgürlük tutkusu" olarak tanımlar. Bu aşırı özgürlüğün sonu, tiranlık rejimini ortaya çıkaracak "aşırı kölelik" olacaktır (Platon, 2016a: 431).

Kaynakça

- Aristophanes (2010). *Kuşlar&Bulutlar*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Mitos Yayınları.
- Aristoteles (1996). *Metafizik*. Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Aristoteles (2012). *Poetika*. Çev. Nazile Kalaycı. Ankara: Pharmakon Kitap.
- Aristoteles (2018). *Atinalıların Anayasası*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Atalay, Kaan (2013). "İnanmanın Sınırları ve Devrimin Sonsuzluğu." *Boğaziçi Üniversitesi*.https://www.youtube.com/watch?v=jAiV7FbYQNs&ab_channel=LectureSeriesDoesNotExist
- Burnet, John (1979). *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*. Oxford: Clarendon Press.
- Burnet, John (2016). *The Socratic Doctrine of the Soul*. London: Oxford University Press.
- Campbell, Joseph (2019). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. Çev. Sabri Gürses. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Cartledge, Paul (2013). "Sokrates'in Yargılanması." *Pratikte Antik Yunan Siyasi Düşüncesi*. Çev. Kıvanç Tanrıyar. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cornford, F. M. (2010). *Platon'un Bilgi Kuramı*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Cornford, F. M. (2019). *Sokrates: Öncesi ve Sonrası*. Çev. Senem Onan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Çoraklı, Eyüp (2017). *Historia: Antikçağda Araştırma Fikrinin Doğuşu*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- de Coulanges, Fustel (2011). *Antik Site: Yunan'dan Roma'ya Kadar Tapınma, Hukuk ve Kurumlar*. Çev. İsmail Kılınc. Ankara: Epos Yayınları.
- Detienne, Marcel (2012). *Arkaik Yunan'da Hakikatin Efendileri*. Çev. Adem Beyaz. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Dolar, Mladen (2013). *Sahibinin Sesi: Psikanaliz ve Ses*. Çev. Barış Engin Aksoy. İstanbul: Metis Yayınları.
- Dorion, Louis- André (2005). *Sokrates*. Çev. M. Nedim Demirtaş. Ankara: Dost.
- Dorion, Louis- André (2011). "The Rise and Fall of the Socratic Problem." *The Cambridge Companion to Socrates*, ed. Donald R. Morrison. Cambridge University Press.
- Finley, Moses I. (2003). *Antik ve Modern Demokrasi*. Çev. Deniz Türker. İstanbul: Ayraç Yayınevi.
- Foucault, Michel (2014). *Doğruyu Söylemek*. Çev. Kerem Eksen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, Michel (2015). *Öznenin Yorumbilgisi*. Çev. Ferda Keskin. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, Michel (2016). *Bilme İstenci Üzerine Dersler*. Çev. Kerem Eksen. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, Michel (2018). *Hakikat Cesareti*. Çev. Adem Beyaz. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gören, Erman (2016a). "Giriş: Sokrates'in Savunması." *Sokrates'in Savunması*. Çev. Erman Gören. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Gören, Erman (2016b). "Notlar." *Sokrates'in Savunması*. Çev. Erman Gören. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Griswold, Charles L. (2011). "Socrates' Political Philosophy." *The Cambridge Companion to Socrates*. ed. Donald R. Morrison. Cambridge University Press.
- Guthrie, W. K. C. (1999). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Çev. Ahmet Cevizci. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Guthrie, W. K. C. (2011). *Yunan Felsefe Tarihi, 1. Cilt, Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*. Çev. Ergün Akça. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Guthrie, W. K. C. (2021a). *Yunan Felsefe Tarihi, 4. Cilt, Platon, Hayatı ve Diyalogları: Erken Dönem*. Çev. Ahmet Ergenç. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

- Guthrie, W. K. C. (2021b). *Yunan Felsefe Tarihi*, 3. Cilt, *Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates*. Çev. Sabri Gürses. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Hadot, Pierre (2011). "Felsefe Öncesi Felsefe." *İlkçağ Felsefesi Nedir?* Çev. Muna Cedden. Ankara: Dost Kitabevi.
- Hadot, Pierre (2012). "Sokrates Figürü." *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*. Çev. Kübra Gürkan. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Hartog, François (2000). "Demokrasinin Başlangıcı." *Tarih, Başkalık, Zamansallık*. Çev. M. Emin Özcan, Adnan Kahiloğulları, Levent Yılmaz. Ankara Dost Kitabevi Yayınları.
- Haşlakoğlu, Oğuz (2016). *Platon Düşüncesinde Tekhnê: Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Sentez Yayıncılık.
- Havelock, Eric Alfred (2015). *Platon: Filozof Şaire Karşı*. Çev. Adem Beyaz. İstanbul: Pinhan.
- Hegel (2022). *Felsefe Tarihi: Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi*. Çev. Doğan Barış Kılınc. Ankara: Notabene Yayınları.
- Homer (2010). *Odysssea*. Çev. Azra Erhat-A. Kadir. İstanbul: Can Yayınları.
- Jaeger, Werner (1946). "The Comic Poetry of Aristophanes." *Paideia: The Ideals of Greek Culture, Volume I*. Trans. Gilbert Highet. Oxford: Blackwell.
- Jaeger, Werner (1947). "Socrates the Teacher." *Paideia: The Ideals of Greek Culture, Volume II*. Trans. Gilbert Highet. Oxford: Blackwell.
- Jaeger, Werner (2011). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. Çev. Güneş Ayas. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kierkegaard, Søren (2009). *İroni Kavramı: Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*. Çev. Sıla Okur. Ankara: İmge Yayınları.
- Konstan, David (2011). "Socrates in Aristophanes' Clouds." *The Cambridge Companion to Socrates*. ed. Donald R. Morrison. Cambridge University Press.
- Ksenophon (1997). *Sokrates'ten Anılar*. Çev. Candan Şentuna. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Laertios, Diogenes (2019). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çev. Candan Şentuna. İstanbul: Yapı Kredi.
- MacIntyre, Alasdair (2001). *Erdem Peşinde: Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*. Çev. Muttalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Mollaer, Fırat (2022). "Siyaset Teorisi ve Tragedya: Sophokles'in Antigone'sinde Yasa, Otorite ve Tiranlık." *Bursa Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Aralık, 41(2): 114-130.
- Naquet, Pierre Vidal (2013). "Belirsizlik İçinde Çalışma: Platoncu Şehirde Zanaatkarlar", *Kara Avcı: Yabancı Akla Karşı*. Çev. Zeynep Atay. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Nehamas, Alexander (2002). *Yaşama Sanatı Felsefesi: Platon'dan Foucault'ya Sokratik Düşünümler*. Çev. Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ober, Josiah (2011). "Socrates and Democratic Athens." *The Cambridge Companion to Socrates*. ed. Donald R. Morrison. Cambridge University Press.
- Ong, Walter J. (2014). *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüün Teknolojileşmesi*. Çev. Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis.
- Parmanides (2019). *Fragmanlar*. Çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan.
- Peters, Francis E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma.
- Platon (Eflâton) (1965). *Kharmides*. Çev. N. Şazi Kösemihal. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Platon (Eflâton) (1989). *Lakhes*. Çev. N. Şazi Kösemihal. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Platon (Eflâton) (1997a). *Birinci Alkibiades*. Çev. İrfan Şahinbaş. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Platon (Eflâton) (1997b). *Theaitetos*. Çev. Macit Gökberk. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Platon (2006). *Sokrates'in Savunması*. Çev. Erman Gören. İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

- Platon (2007). *Symposion*. Çev. Eyüp Çoraklı. İstanbul: Kabalıcı.
- Platon (2010). *Devlet*. Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon (2012a). *Phaidon*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon (2012b). *Sokrates'in Savunması*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon (2012c). *Euthyphron*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon (2016a). *Devlet*. Çev. Hüseyin Demirhan. İstanbul: Isık Yayınları.
- Platon (2016b). *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*. Çev. Birdal Akar. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Platon (2018). *Menon*. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Platon (2020). *Phaidros*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rohde, Erwin (2020). *Psyche: Yunanlarda Ruhlar Kültü ve Ölümsüzlük İnancı*. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan.
- Sophokles (2016). *Antigone*. Çev. Ari Çokona. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Starobinski, Jean (2010). *Eleştirel İlişki*. Çev. Gülnihâl Sönmez. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Strauss, Leo (1978). *The City and Man*. Chicago: Univers of Chicago Press.
- Strauss, Leo (2000). *Politika Felsefesi Nedir?* Çev. Solmaz Zelyüt. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Strauss, Leo (2011). *Doğal Hak ve Tarih*. Çev. Murat Erşen-Petek Onur. İstanbul: Say Yayınları.
- Strauss, Leo (2018). *Platon'un Politik Felsefesi: Savunma, Cilt 1*. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan.
- Şentuna, Candan (1997). "Giriş." *Sokrates'ten Anılar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Taylor, Alfred Edward (2020). *Sokrates: İroni, İnfaz ve Etik*. Çev. Mukadder Erkan. Ankara: Fol Yayınları.
- Tukidides (2019). *Peloponnesos Savaşları*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Belge Yayınları.
- Vernant, Jean-Pierre (2016). *Eski Yunan'da Mit ve Din*. Çev. Murat Erşen. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Wilson, Emily (2020). *Sokrates'in Ölümü: Kahraman, Hain, Geveze, Aziz*. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan.
- Woodruff, Paul (2011). "Socrates and the New Learning." *The Cambridge Companion to Socrates*. ed. Donald R. Morrison. Cambridge University Press.
- Zimmermann, Bernhard (2017). *Antik Yunan Komedyaları*. Çev. Ayşe Selen, İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.

Summary

Socrates' identity as a philosopher emerges much more clearly and comprehensively in the dialogues of his student Plato. Plato, most of whose works are based on the dialogue form, sets up a philosophical stage in which different personalities play roles. Thanks to the Platonic philosophical stage in which Socrates plays the leading role, we can recognise Socrates, who left no written work, as a philosopher. Historians of philosophy speak of a "Socratic problem." "The "Socratic problem" refers to the historical and methodological problem that historians of philosophy face when they attempt to reconstruct the thought of the "historical Socrates." Since Plato was not a historian or a biographer, we cannot be sure that he is describing Socrates as a historical person. The person in the great philosopher's dialogues is ultimately a Platonic fiction. But to paraphrase Søren Kierkegaard, it is the effective fiction of a philosopher-artist, "created in a poetic gesture", which has created its own reality in the history of philosophy: "The Socrates seen by Plato has much more intellectual significance than the Socrates seen by Xenophon, who could not go beyond thinking at the level of the conditions of everyday life." Moreover, since *The Apology of Socrates* is "certainly the most Socratic" of Plato's works, it has a privilege over other dialogues in terms of getting to know Socrates.

In Platonic fiction, Socrates is a philosopher who seeks answers to big philosophical questions in more systematic or philosophically structured ways: How can one live better? What is the good life and what is virtue? How should the relationship between a new form of political partnership (democratic polis) and a new form of human

activity (philosophy) be conceived? Is it possible to conceive of a political partnership other than the democratic polis as the dominant form of the polis? Is an ideal polis in which the values of the philosopher are lived possible?

The subject of each of these questions is the “philosopher.” The words “philosophy” and “philosopher” date back to before Plato. However, Plato was the first great philosopher to attribute to these two terms a central position in thinking about the political, or to “philosophically define” these words. Philosophy is henceforth not the study of the constituent parts of the universe, but the study of the soul; the philosopher is a physician or “physician of the soul” who mediates the “perfection of the soul” and the attainment of virtue. Thus, on the basis of a new understanding of “soul” and “virtue”, the foundations of a philosophy completely different from the pre-Socratic natural philosophy are laid: Moral and political philosophy. All this transformation requires a new conception of man. Plato defines man as a spiritual being (psukhê anthropos) in *the First Alcibiades* dialogue: “We have said that it is man who commands the body... Do we need a clearer introduction to show that man is spirit?” Socrates’ solution to the crisis of the democratic polis is a redefinition of virtue in terms of a soul that characterises man in its own right and is placed at the basis of everything. This is what led Socrates to be put on trial. What led Socrates to be put on trial was his testing of these new ideas through philosophical activity based on questioning in the public sphere of the Athenian polis. This test, which led to Socrates’ death, also made him the founder of Western political philosophy.