

SOFİST VE FİLOZOF AYRIMI IŞIĞINDA ANTİK FELSEFE

Ezgi DEMİR ORALGÜL*

ÖZET

Bu yazıda Antik çağdaki sofist ve filozof; retorik ve felsefe arasındaki ayırım değerlendirilecektir. Çalışmanın "Sofist Düşünce" alt başlığında sofistlerin teorik faaliyet bakımından filozoflardan ayrılmadıkları; "Filozofça Yaşam" alt başlığında ise Sokrates, Platon ve Aristoteles'in felsefe anlayışlarından hareketle felsefenin yalnızca teorik bir faaliyet olmadığı, asıl amacının ruhu dönüştürmek olduğu ve yaşamla içi içe bir etkinlik olarak nasıl kurulduğu ortaya konmaya çalışılacaktır. Yazının sonuç bölümünde ise bu iki anlayışa ilişkin kısa bir değerlendirme sunulacaktır.

Anahtar Sözcükler: *Sofist, Filozof, Yaşam Biçimi Olarak Felsefe, Retorik, Diyalektik.*

(Ancient Philosophy in the Light of the Distinction Between the Sophist and Philosopher)

ABSTRACT

In this paper will be evaluated the difference between sophist and philosopher; rhetoric and philosophy in the antique age. It is attempted to be revealed under the subtitle of "Sophist Thought" that the sophists aren't different from philosophers in theoretical activity; and; under the subtitle of "Philosophical Life" that the philosophy isn't just a theoretical activity, on the contrary the main goal of it is to convert the soul and how the philosophy is constructed as an activity in touch with life, from the point of view of Socrates', Plato' and Aristotle's philosophical approaches. And in the conclusion of the study will be evaluated the sophist thought and philosophy.

Keywords: *Sophist, Philosopher, Philosophy as a Way of Life, Rhetoric, Dialectic.*

* Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü öğretim elemanı

Bugün filozofların ya da felsefecilerin ortaya koydukları fikirlerle yaşamları arasında bir uygunluk olmasını kimse beklememektedir. Oysa felsefenin bilgelik arzusu olarak ilk kez tanımlandığı antik çağda filozof olmak, düşüncelerine uygun yaşamak anlamına gelmektedir.

Felsefe tarihçileri genellikle ilk filozof olarak Thales'i gösterebilirler de geriye hiçbir yazılı eser bırakmamış olmasına rağmen Sokrates tüm antik çağın ve sonrasının filozof arketipi olmayı başarmıştır. Thales'in ilk filozof olarak kabul edilmesinin nedeni nesne edindiği konuya mitsel düşünce yerine *logosla* yönelen ilk düşünür olmasındandır. Ancak felsefeyi *mitos - logos* karşıtlığı temelinde açıklamaya çalışmak yeterli değildir. Çünkü bu ayrım felsefenin yalnızca rasyonel yönüne ağırlık vermektedir. Oysa felsefenin daha doğrusu Antik felsefenin ayırt edici özelliği insana bir yaşam tarzı sunması, insanı kendini dönüştürmeye davet etmesidir. Felsefenin bu yönünü hesaba katmamak onu yalnızca teorik bir söyleme indirgemeye neden olmaktadır.

Yaşam tarzı olarak felsefe anlayışı Sokrates'te, Kiniklerde, Stoacılar da ya da Epikuroşçularda açık olarak görülmektedir. Ama yalnızca bunlarda değil Platon ve Aristoteles'te de felsefenin yaşamla bağı ön plandadır. Örneğin Platon *Devlet*'in son kitabında *Er* mitosuyla¹ hayatta en önemli şeyin bir yaşam tarzı seçmek olduğunu söylerken felsefenin sadece teorik bir etkinlik olmadığını, yaşamla doğrudan ilişkili olduğunu vurgulamıştır. Ya da Aristoteles felsefeyi "teori" ile özdeşleştirdiğinde bile amacı *Nikomakhos'a Etik*'in son kitabında bahsettiği gibi felsefeye dayalı bir yaşamın insanın sürdürebileceği en iyi yaşam olduğunu gösterebilmektir. Kişi yalnızca birtakım felsefi görüşler edinmekle kalmayıp Aristoteles'in önkoşullarını *Nikomakhos'a Etik*'te betimlediği türde bir karakter kazanmadıkça böyle bir yaşam süremeyecektir².

Antik filozoflar felsefeyi bir kavramlar sistemi olarak inşa etmeyi amaçlamamışlardır. Onların tüm yaşamları ve felsefe anlayışları bir uyum sergilemiştir. Bu uyumu bozan kendi deneyim ve yaşantılarından yayılmayan bir felsefi söylem geliştiren sofistler olmuştur³. Sofistlerin amacı "insanı daha iyi bilmek, insanın sırrına ermek, özünü ve varlığını anlamak değildir. Tüm erek insan yaşamını daha kolay ve daha çekici kılmak, hatta daha basit bir dille söylemek gerekirse yetenekli insanlara başarının sırrını öğretmektir"⁴.

¹ Platon, *Devlet*, (Çev. Hüseyin Demirhan), Sosyal Yayınlar: İstanbul, 2002, s. 614 b.

² Alexander Nehemas, *Yaşama Sanatı Felsefesi*, (Çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2002, s. 16.

³ Pierre Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, (Çev. Kübra Gürkan), Pinhan Yayıncılık, İstanbul: 2012, s. 11.

⁴ Boğos Zekiyan, *Hümanizm, İnkılap ve Aka Kitabevleri*, İstanbul: 1982, s. 45.

Sofist Düşünce

Sofist (*sophistes*) sözcüğü *sophos* (bilgin, bilge) sıfatından türetilmiştir. Başlangıçta büyük şairler, önemli filozoflar -Herodotos, Solon'u ve Pythagoras'ı sofist olarak adlandırmıştır- ünlü müzisyenler ve Yedi Bilge de sofist adıyla anılmıştır⁵. Bu anlamıyla sofist sözcüğü belirli bir sanatta hünereli olmaya karşılık gelir⁶.

M. Ö. V yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise sözcüğün anlamı Protagoras, Gorgias, Antiphon, Hippias gibi düşünürleri içine alacak şekilde sınırlandırılmıştır⁷. Artık sofist bir meslek grubunu nitelene; para karşılığı delikanlılara toplum içinde güzel ve etkili söylevler vermeyi öğreten eğitici anlamında kullanılmaya başlamıştır⁸. Sofistler hem kişiler arası ilişkilerde hem aile ilişkilerinde hem de politik meselelerde güç vaat etmişlerdir. Bu gücü ikna etme sanatı olan retoriği öğretmek için hedeflemişlerdir.

Platon bir eğitici olarak bilinen ilk sofistin Protagoras olduğunu aktarır⁹. Protagoras'ın eserlerinden hiçbiri zamanımıza erişmemiştir. Protagoras'a ilişkin bilgi kaynaklarımız Platon, Sextus Empiricus, Diogenes Laertius gibi yazarlar ve Hipokratessci *Tıp Üzerine* ve yazarı bilinmeyen *Dissoi Logoi* gibi Protagoras'dan etkilendikleri bilinen birkaç yazıdır¹⁰.

Ünlü "insan her şeyin ölçüsüdür, varolanların varlıklarının varolmayanların da varolmamalarının" savını ileri sürenin Protagoras olduğu bilinmektedir. Sextus Empiricus'a göre Protagoras bu savıyla, yargılamaya bir ölçüt getirmiştir. Protagoras'ın burada "şey" derken kullandığı sözcük *khremata*'dır¹¹. *Khremata*'nın özgün anlamı, tam tamına varlıklar ya da nesnelere değil; ancak bizimle özel bir ilişkisi bulunan şeylerdir¹². Protagoras'ta belirli bir kişiyle bağlantısı olmayan bir varolan fikrine rastlanılmaz. Versenyi'ye göre Protagoras insanı ilgilendiren "şeyler" e yaptığı vurguyla felsefenin yönünü, Parmenides ve sonrası doğa felsefesinin

⁵ Theodor Gomperz, *Greek Thinkers: A History of Ancient Philosophy*, Volume I, (Çev. Laurie Magnus), Thoemmes Press, London: 1996, s. 416.

⁶ W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, Volume III, Cambridge University Press, London: 1969, s. 27.

⁷ Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 12.

⁸ W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, Volume III, Cambridge University Press, London: 1969, s. 25.

⁹ Plato, "Protagoras", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952, s. 313.

¹⁰ Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 15.

¹¹ Sextus Empiricus, *Outlines of Pyrrhonism*, (Çev. R. G. Bury), Harvard University Press, London: 1993, s. I 216.

¹² Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 17.

içinde kendisini kaybettiği soyut dünyadan canlı insan dünyasına doğru çevirmiştir¹³. Protagoras görünüşlerin ötesinde ve onlardan bağımsız bir gerçekliğin bulunmadığını, görünen ve varolan arasında bir ayrım olmadığını ve her bir kimsenin kendi izleniminin yargıcı olduğunu iddia etmektedir¹⁴. Bu görüşleri onu uç bir relativizme götürmüştür. Bu relativizm anlayışının arka planında ise belirli bir varlık ve bilgi anlayışı yer almaktadır. Sextus Empiricus'a göre Protagoras:

Maddenin akış halinde olduğunu öne sürmektedir. Ona göre bir kişinin duyuları yaşına ve bedensel durumuna göre farklılık gösterir. Görünüşlerin nedenleri de maddededir. Maddenin içindeki şeyler, maddeyi herkesin kendine göre algılamasına izin veriyor. İnsanlar da değişen durumlarına uygun olarak farklı zamanlarda farklı şeyleri algılıyorlar... Bu algılar da yaşa, uyanık ya da uykulu oluştaya da aklagelebilecek herhangi başka şeye göre değişebiliyor. Herşeyin ölçüsünün insan olduğunu sonucunu Protagoras buradan çıkarıyor¹⁵.

Platon'a göre de Protagoras varolanı sürekli bir değişim ve oluş içerisinde düşünür. Bireyler de bu değişime tabidirler. Bu anlayışa göre hem bilgi her bir kişiye göre farklı olacaktır hem de belirli bir kişinin bir şeye ilişkin bilgisi her durumda başka olacaktır¹⁶. *Dissoi Logoi*'de ise Protagorasçı retorik, tartışmayı, şeylerdeki hakikati görmeyi, mahkemelerde ve halk toplantılarında doğru yargılara varabilmeyi, her konuya uygun konuşabilmeyi sağlayan bir etkinlik olarak ele alınmıştır¹⁷. Bu retorik anlayışı ile felsefe arasında ayrım yapmak çok da mümkün değildir.

Protagoras'ın tüm bu düşüncelerini dile getirirken epistemolojik bir eleştiriyi amaçlamadığı doğrudur. Ancak salt bilgi kuramı yapmak için bir bilgi kuramı ortaya koymamakla birlikte o, yine de pratik hedeflerine ulaşabilmek için kendinden önceki doğa filozoflarının ve Elealılarının varlık ve bilgi görüşlerinin etkili bir eleştirisini ortaya koymuştur¹⁸.

¹³ A.g.e., s. 19.

¹⁴ W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, Volume III, Cambridge University Press, London: 1969, s. 186.

¹⁵ Sextus Empiricus, *Outlines of Pyrrhonism*, (Çev. R. G. Bury), Harvard University Press, London: 1993, s. I 219.

¹⁶ Plato, "Theaetetus", *Theaetetus, Sophist* (Çev. H. N. Fowler), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1987, s. 156 a-157 e.

¹⁷ Rosamond Kent Sprague (Ed. ve Çev.), *The Older Sophists-A Complete Translation of The Fragments of the Sophists*, University of South Carolina Press, Columbia: 1972, s. 291.

¹⁸ Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayın ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 21.

Protagoras'ın relativizmi savunmasına rağmen kendisini bir eğitici olarak görmesi de yine felsefi olarak temellendirilebilir. Gomperz'e göre Protagoras'ın zayıf argümanı güçlü hale getirme savı onu bu çıkmazdan kurtarmıştır. Buna göre her bir kişi aynı ölçüde haklıdır çünkü kendi huyunun ona izin verdiği ölçüde doğruluğa yaklaşabilir. Protagoras için bilge ve sofist aynı anlama gelir. Her ikisi de bir konuya ilişkin farklı bakış açılarını görebilir, oysa sıradan insan doğruluğun yalnızca bir yönünü görebilir. Bir sofistin eğitici olarak görevi her bir argümanı eşit ölçüde savunmaktır, ama zafer en güçlü argümanın olacaktır. Daha güçlü argüman da daha doğru olacaktır¹⁹.

Gorgias hariç tüm sofistler kendilerini erdem öğretmeni olarak tanıtmışlardır. Gorgias ise yaptığı işin yetenekli konuşmacılar yetiştirmek olduğunu söyleyecektir²⁰. Gorgias'a ait olduğu bilinen ünlü üç sav, onun *Doğa Üzerine* ya da *Yokluk Üzerine* isimli yapıtında dile getirilmiştir. Bu savlar: “Hiçbir şey yoktur; varsa bile insan için düşünülemez ya da bilinemez; Bir şey varolsa, düşünülse ya da bilinse bile bu bilgi ya da düşünce bir başkasına aktarılamaz” şeklindedir. Gorgias'ın bu üç savını kanıtlamak için öne sürdüğü argümanlar Eleahların akıl yürütmelerinden ya da Platon'un Parmenides diyalogundaki akıl yürütme şeklinden hiç de farklı değildir.

Sextus Empiricus Gorgias'ın hiçbir şeyin varolmadığına ilişkin ilk savına şu şekilde ulaştığını aktarır:

Eğer bir şey varolsaydı bu ya varolan olurdu ya varolmayan ya da ikisi birden. Ama ne varolan varolabilir ne de varolmayan. Varolmayanın varolamayacağı açık; eğer varolmayan varolsaydı aynı andan hem varolacak hem de varolmayacaktı. Bir şeyin hem varolup hem varolmaması saçma olduğundan varolmayan varolamaz. Eğer varolan varsa ya sonsuz ya yaratılmış ya da aynı anda hem sonsuz hem de yaratılmış olmalı. Ama hiçbirini değil. Eğer sonsuzsa başlangıcı olmamalı, eğer yaratılmışsa başlangıcı olmalı. Başlangıcı yoksa sınırı da yoktur. Sınırı yoksa bir yerde değildir. Eğer bir yerde ise onun dışında onu kapsayan bir şey de vardır. O şey aynı zamanda onun sınırı da olur. Kapsayanın kapsanandan daha büyük olması gerekir. Eğer öyleyse o zaman sınırsız olan kapsanan olacaktır, bu ise saçmadır. Bu da gösteriyor ki sınırsız bir şey bir yerde varolamaz. Kendisi tarafından da kapsanamaz çünkü bu sefer de

¹⁹ Theodor Gomperz, *Greek Thinkers: A History of Ancient Philosophy*, Volume I, (Çev. Laurie Magnus), Thoemmes Press, London: 1996, s. 470.

²⁰ Plato, “Meno”, *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952, s. 95 c.

kapsayan ve kapsanan aynı şey olacak. Böylece bir olan iki şeye dönüşecek: yer (kapsayan) ve cisim (kapsanan). Bu da saçmadır. Eğer varolan sonsuzsa sınırsızdır; sınırsızsa hiçbir yerdedir. Bir yerde değilse var da değildir. Yani varolan sonsuzsa yoktur. Varolan yaratılmış da olamaz. Eğer meydana gelmişse ya varolandan ya da varolmayandan olacaktır. Varolandan meydana gelemez; çünkü zaten varolan bir şey meydana gelemez. Varolmayandan da meydana gelemez çünkü varolmayan bir şey başka bir şey meydana getiremez de... O halde varolan varolmamalı²¹.

Elealilerin Protagoras üzerindeki etkisi kadar Gorgias üzerindeki etkisi de yadsınamaz. Gorgias yalnızca tek bir şeyin varolduğunu kabul etmenin mantıksal olarak hiçbir şeyin varolmadığı ile sonuçlanacağını göstermek istemiştir. Bu anlamda Gorgias'ın savları Elealilerin görüşlerinin bir *reductio ad absurdum*'u olarak görülebilir²². Akıl yürütmelerinin vardığı sonuçlar bakımından Protagoras'ın da Gorgias'ın da aynı duruşu sergiledikleri söylenebilir. Gorgias'ın üçüncü savı bir doğruluk ölçütünün olanağını ortadan kaldırarak Protagoras'ın *methron anthropon/homo mensura* görüşünü desteklemektedir. Buna göre varolan ve bilinen şey onu algılayan özneye göre var ve bilinebilir hale gelir.

Guthrie'ye göre Gorgias ikinci savı ile düşünce ile varlık arasındaki uygunluğu sorgulamıştır. O düşündüklerimizin doğru ya da nesnesini uygun olduğunu bilemememizden hareketle hiçbir şeyi bilemeyeceğimiz sonucuna ulaşmıştır. Üçüncü savı ile ise sözcüğün temsil ettiği şeyi tam olarak karşılayamadığını; temsil edilenin söze döküldüğünde kendi benliğini kaybetmeden kalamayacağını göstermeyi amaçlamıştır²³.

Helen'e Övgü isimli eserinde ise Gorgias Hesiodos'tan Protagoras'a kadar süregelen *logos* anlayışına farklı bir bakış açısıyla yönelir. Geleneksel anlayışa göre *logos*, fiziki şiddetin tam tersi barışçıl bir güce sahiptir. Gorgias ise sözü (*logos*'u), şiddetin karşısında yer alan bir güç olarak değil, aksine kaba kuvvetten hiç de aşağı kalmayan, kendine özgü bir şiddete sahip olan bir güç olarak ortaya koymaktadır. *Logos*, Gorgias'la birlikte daha yüksek bir şiddet biçimi haline gelir; akli değil daha ziyade duygu ve tutkuları etkilemektedir. *Logos* bu etkileri ikna ve aldatma yoluyla meydana getirir. Gorgias'ta aldatmaya ilişkin herhangi bir kınayıcı tavır yoktur; aldatma, sanki

²¹H. Diels ve W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zweiter Band, Weidman, Germany: 1972, s. 279-281.

²²W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, Volume III, Cambridge University Press, London: 1969, s. 193.

²³A. g. e., s. 198.

logos'un yapısı gereğidir²⁴. Ona göre insan aklının zayıflığından ötürü *logos*'un gücü büyüktür:

Eğer bir nesnenin geçmişine ilişkin bir anımız, şimdisine ilişkin bir kavrayışımız ve geleceğine ilişkin bir öngörümüz olsaydı *logos*, aynı etkiye sahip olmayacaktı. Ancak ne geçmişini anımsamak ne şimdikiyi düşünmek ne de geleceğe ilişkin öndeyide bulunmak mümkün olduğundan aldanmak kolaydır²⁵.

İnsan doğa araştırmalarının, felsefi incelemelerin, hukuki tartışmaların konu aldığı şeyleri bilecek kapasitede olmadığı için tüm bu alanlarda temelsiz ve kesinlikten yoksun sanılarla iş görülür²⁶. Bu yüzden de tüm bu alanlarda aklın gücünden çok, etkili ve güzel söz söylemenin sanatı olan retorik büyük bir öneme sahiptir. *Logos*'un gücü aydınlatan, bilgi veren değil; etkileyen bir güçtür.

Sokrates'in hocası olduğu bilinen sofist Prodikos ise Platon'un birçok diyalogunda, sözcüklerin ne anlama geldikleri üzerine çözümlemeler yaparken görülür. *Protagoras* diyalogunda Sokrates korkunç (*deinon*) sözcüğünü kullanırken Prodikos'un kendisini sürekli uyardığından söz eder. Prodikos'a göre birini övmek için bu sözcüğü kullanmak, örneğin "Protagoras bir bilgin ve korkunç bir insandır" demek yanlıştır²⁷. Bir başka çözümlemesinde ise öğrenmek (*manthanein*) sözcüğünün ikili anlamı üzerinde durur. Buna göre önceden sahip olunmayan bir bilgiyi elde etmek de bu bilgiyi elde ettikten sonra onu bu bilgiyle incelemek de öğrenmek anlamına gelir. Oysa Prodikos'a göre bu ikinciyi anlamak (*synienai*) sözcüğü ile karşılamak daha uygundur²⁸. Ancak Prodikos yalnızca sözcüklerin doğru kullanımı ile ilgilenirken, yani onunki yalnızca dilsel bir sorun olarak kalırken Sokrates sözcüklerin temsil ettiği şeylerle de ilgilenmiştir. Yine de Prodikos'un eşanlamlı sözcükler arasında yaptığı ayrımlar, örneğin *agathos*'u *kreitton*'dan; *dikaion*'u *sypmheron*'dan ayırması özellikle etik açıdan önemli olmuştur²⁹. Prodikos'un dinin kökenine ilişkin görüşleri de Ksenophanes'i

²⁴ Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 51-52.

²⁵ Rosamond Kent Sprague (Ed. ve Çev.), *The Older Sophists-A Complete Translation of The Fragmente der Vorsokratiker*, University of South Carolina Press, Columbia: 1972, s. 52.

²⁶ Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 53.

²⁷ Plato, "Protagoras", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952, s. 341 b.

²⁸ Plato, "Euthydemus", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952, s. 278 a.

²⁹ W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, Volume III, Cambridge University Press, London: 1969, s. 225.

aratmamaktadır. Ona göre:

İnsanlar önce besleyici ve yararlı olan şeylerin tanrısal olduğuna inandılar. Güneşi, ayı, nehirleri ve yaşamımız için yararlı olan her şeyi tanrı olarak adlandırdılar. Daha sonra da yararlı olan her şeyi kişileştirilmiş tanrılara yüklemeye başladılar. Demeter ve Dionysos gibi şeyleri besleyen ya da koruyanların ya da santları icat edenlerin tanrı olduğuna inandılar. Ve ekmeğe Demeter, şaraba Dionysos, suya Poseidon ve ateşe Hephaistos adını verdiler³⁰.

Sokrates'in sözcükler söz konusu olduğunda “doğal türe göre ayırım yapma” anlayışı da bir başka sofist olan Antiphon'un buluşudur³¹. Antiphon'un *physis* ve *nomos* ayrımı üzerine söyledikleri ise bir filozofun görüşlerinden çok da farklı değildir. Antiphon bu ayrıma dayanarak Yunan olanlarla olmayanların eşit olduklarını söylemiştir:

Doğa bakımından ister Yunan olsun ister Barbar olsun hepimiz her şeyde aynı olarak yaratılmışızdır. Zorunlu olan doğa yasalarına itaat etmek herkes için geçerlidir. Bunlar herkes tarafından elde edilebilir ve bu şeylerin hiçbirinde birimiz diğerinden ayrı değildir. Hepimiz ağızımızla burnumuzla soluyoruz; hepimiz ellerimizle yemek yiyoruz³².

Antiphon'a göre “Yasaların buyrukları dileğe göredir, doğanın kiler ise zorunludur. Yasaya göre haklı olan şeylerin çoğu doğaya karşıttır”³³. Bu nedenle de insan doğaya uygun bir yaşam sürmelidir.

Daha sonra gelen sofistler Protagoras ve Gorgias'ın geliştirdiği retorik sanatını yozlaştırmışlardır. Protagoras'ın akıl yürütmeleri içi boş didişmelere, Gorgias'ın *logos*'un yapısından kaynaklanan aldatma görüşü ise katışıksız bir aldatmaya dönüşmüştür. Prodikos'un eşanlımlılar bulma işlemi de insanların zihinlerini aydınlatmaktan çok bulandırıp karıştırmaya neden olmuştur³⁴. Antiphon'u tüm insanların eşit olduğu sonucuna götüren *physis*'i *nomos* karşısında üstün hale getirişi ise Thrasymakhos ve Kallikles gibi

³⁰ Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 66.

³¹ W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, Volume III, Cambridge University Press, London: 1969, s. 204.

³² Hüsamettin Arslan (Ed. ve Çev.), *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, Paradigma Yayınları, İstanbul: 2002, s. 58.

³³ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul: 1994, s. 199.

³⁴ Laszlo Versenyi, *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007, s. 69.

sofistlerin elinde “güçlü” olanı koruyan bir kavrama dönüşmüştür.

Filozofça Yaşam

Hadot İ.Ö. 7. ve 6. yüzyılda yaşamış Sokrates öncesi düşünürlerin hiçbirinin *philosophos* (filozof) sıfatını da *philosophein* (felsefe yapmak) fiilini de ve *philosophia* (felsefe) adını da bilmediklerini aktarır³⁵. Bu sözcüklere ancak İ. Ö. 5. yüzyılda rastlanmaktadır. “Perikles'in Yüzyılı” olarak bilinen bu dönemde felsefeyi, dünyaya Atina tanıtmıştır. Felsefi etkinlik entelektüel ve genel kültürle ilgili her şeyi kapsamaktadır: Sokrates öncesi düşünürlerin kurguları, yeni gelişen bilimler, dil kuramları, ikna sanatı³⁶.

Filozofça yaşam söz konusu olduğunda muhtemelen akla ilk gelen isim Sokrates'tir. Geriye hiçbir yazılı eser bırakmadığı için Sokrates'in yaşamı ve görüşleri hakkındaki bilgimiz Ksenophon ve Platon'un yapıtlarına dayanmaktadır. Bu yapıtlardaki Sokrates'in tarihsel Sokrates'e benzeyip benzemediği ya da ne kadar benzediği hiçbir zaman bilemeyeceğimiz bir şeydir. Ancak Nehemas'ın da belirttiği gibi önemli olan bu yazarların ona atfettiği yaşamı gerçekten yaşayıp yaşamadığı sorunundan çok, bu yaşamın yaşanmaya değer bir yaşam olup olmadığı, Sokrates'in yaşadığı gibi yaşamamanın arzu edilip edilmediğidir³⁷.

Sokrates gençliğinde doğa felsefesi ile ilgilenmiş ama bu alanda ortaya konulan “neden”lerin bir şeyin “niçin” öyle olduğunu söylemediğini görmüş ve doğa felsefesinden uzaklaşmıştır³⁸. *Apologia*'da anlatıldığı üzere *Delphoi* kahini Sokrates'ten daha bilge (*sophos*) kimsenin olmadığını söylemiştir, ama Sokrates kendisinin bir bilge olmadığını düşünmektedir. Bilge olup olmadığını anlamak için de bilgeliğe en çok aday olabilecek, toplumda itibar sahibi olan devlet adamlarıyla, ozanlarla, zanaatkarlarla görüşmüştür. Ancak bu görüşmelerin sonucunda bu insanların hiç de bilge olmadıklarını fark etmiştir. Bunun üzerine kendisinin en bilge kişi olmasına ilişkin kehaneti “bilgelik konusunda bir hiç”³⁹ olduğunun bilincinde olmasına bağlamıştır. Bu “bilgi” ona bir görev vermektedir: İnsanları kendileri hakkında düşünmeye sevk etmek. Sokrates'le birlikte felsefe yapmak, ne doğa filozoflarının yaptığı gibi bir arkhe arayışı ne de sofistlerin yaptıkları gibi bilgiye ve beceriye erişmek olarak görülecektir. Felsefe artık insanın kendisini sorgulaması

³⁵Pierre Hadot, *İlçâğ Felsefesi Nedir?*, (Çev. Mina Cedden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2011, s. 26.

³⁶A.g.e., s. 28.

³⁷Alexander Nehemas, *Yaşama Sanatı Felsefesi*, (Çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2002, s. 25.

³⁸Platon, *Phaidon*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara: 1995, s. 96 b.

³⁹Platon, *Sokrates'in Savunması*, (Çev. Erman Gören), Kabalcı Yayınevi Humanitas Dizisi, İstanbul: 2006, s. 23 b.

anlamına gelecektir⁴⁰.

Sokrates'in bir yandan insanları kendilerini tanımaya (*gnothise auton*) davet ederken bir diğer yandan da kendisinin hiçbir şey bilmediğini söylemesi bir çelişki değildir. Sokratesçi diyalogda Sokrates'in muhatabı hiçbir şey öğrenmez ve Sokrates'in de ona bir şey öğretme niyeti yoktur. Sokratesçi diyalogun amacı muhatabı kendi için kaygılanmaya, kendine dikkat etmeye sevk etmesidir⁴¹.

Benzer bir zorluk Sokrates'in erdemin (*arete*) bilgi olduğu iddiasında da kendisini gösterir. Sokrates'e göre insan iyi olanı bilip kötülüğü seçemez. Eğer bir kimse kötü bir şey yapıyorsa bu iyi olanı bilmemesinden kaynaklanmaktadır⁴². Erdemli biri olmak için erdemin bilgisi gerekiyorsa o halde hiçbir şey bilmeyen Sokrates nasıl erdemli biri haline gelmiştir? Nehemas Sokrates'in bu konuda ironiye başvurmadığını, onun gerçekten de erdemin bilgisine sahip olmadığını düşünür⁴³. Nitekim *Menon* diyalogunda Sokrates erdemin ne olduğuna ilişkin bilgisizliğinin bir yöntem gereği olmadığını açık açık dile getirmiştir⁴⁴. Ona göre bu tarz bir bilgi "dolu bir kaptan boş bir kaba aktarılacak" türden bir şey değildir⁴⁵. Sokrates bu türden bilgiyi ömür boyu sürdürdüğü *elenkhos* pratiği sonucu kazanmıştır⁴⁶. Bu bilgi öğretilbilir ve öğrenilebilirdir ama Sofistlerin vaat ettiği gibi kısa bir sürede değil, tüm bir yaşamı gerektirmektedir.

Yalnızca Sokrates'in çağrısında değil, Platon'un diyaloglarında da, Aristoteles'in ders notlarında da amaç müritlerini yetiştirmek, onları kendilerini gerçekleştirmeye yönlendirmektir⁴⁷.

Platon'la birlikte felsefe, bir yaşam ortaklığı ve bir okul ortamı içerisinde bulunan öğretmenlerle öğrenciler arasındaki diyalog aracılığıyla gerçekleştirilen bir etkinlik olarak görülmeye başlamıştır. Platon'un okuluna "Akademia" denilmesinin nedeni, okulun etkinliklerinin Akademia diye

⁴⁰ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (Çev. Mina Cedden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2011, s. 39.

⁴¹ A. g. e., s. 36.

⁴² Plato, "Protagoras", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952, s. 352 d-e.

⁴³ Alexander Nehemas, *Yaşama Sanatı Felsefesi*, (Çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2002, s. 135.

⁴⁴ Plato, "Meno", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952, s. 80 d-e.

⁴⁵ Platon, *Symposion*. (Çev. Eyüp Çoraklı), Kabalcı Yayınevi Humanitas Dizisi, İstanbul: 2007, 175 d.

⁴⁶ Alexander Nehemas, *Yaşama Sanatı Felsefesi*, (Çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2002, s. 141.

⁴⁷ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (Çev. Mina Cedden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2011, s. 56.

bilinen ve Atina'nın hemen dışında bulunan bir *gymnasionun* toplantı salonunda yürütülmesidir. Platon'un bu *gymnasionun* yanında satın aldığı küçük arsada okulun üyeleri bir araya gelebilmiş, hatta ortak bir yaşam sürebilmişlerdir⁴⁸. Akademia serbestçe tartışmaların yapıldığı bir yer olmuştur. Bu anlamda okulcu bir doğruculuk ya da dogmatizm Akademia'da söz konusu değildir⁴⁹.

Akademia'nın çeşitli yerlerden gelen pek çok öğrencisi olmuştur ve mezunları Platon'un özellikle de siyasi düşüncelerini yaymayı kendilerine misyon edinmişlerdir⁵⁰. Hadot'ya göre Platoncu felsefe bir siyasal geri-dönüş (*epistrophe*) teorisidir⁵¹. Siteyi değiştirmek için insanları dönüştürmek gerekir. Eğitimin görevi ise ruhu dönüştürmektir. Bu anlamda Platon sofistlerin gençleri siyasi hayata hazırlamak için verdikleri eğitimi yeterli bulmaz. Platon'a göre eğitim, sağlam akılcı bir yönetime dayandığı kadar Sokrates'in öğretilerine de uygun olarak iyiye duyulan sevgiyi ve insanın içsel dönüşümünü de içermelidir⁵². Platon *Devlet*'te betimlediği filozofun eğitiminde, bu eğitim anlayışının izlerini görebiliriz. Bu eğitim sırasıyla beden eğitimi ve müzik; sayı ve hesap bilimi; geometri; astronomi ve en sonunda da Platon'un felsefe ile aynı gördüğü diyalektikten oluşmaktadır⁵³.

Eğitimde en büyük rolü geometri ve diğer matematik bilimler oynamaktadır. Bu bilimler sadece teorik bir işleve sahip değildirler, asıl işlevleri ruhu oluş dünyasından varlık dünyasına çevirerek ruhta felsefi düşünüş tarzının oluşmasını sağlamaktır⁵⁴. Diyalektik araştırmalara ise filozof olma yolundaki öğrenciler yalnızca belirli bir olgunluğa erişince -ki bu otuz ile otuz beş yaş arasına tekabül etmektedir- başlanmalıdır. Bu anlamıyla diyalektik Aristoteles'in diyalektik anlayışına benzer bir tartışma sanatıdır. Ancak Platon bu eğitimin bütünü de diyalektik ya da felsefe olarak adlandırmaktadır. Platon'da diyalektik yalnızca bir tartışma sanatına karşılık gelmemektedir. Eğer öyle olmuş olsaydı sofistlerin retorik anlayışından bir farkı olmazdı. Diyalektik, filozof olacak kişinin iyi'ye ve güzel'e doğru, bir filozofun kılavuzluğunda ruhunu dönüştürdüğü; bu yüzden de yaşamının tümünü kapsayan bir eğitim biçimidir. Diyalektik yaşam boyu süren bir

⁴⁸ A.g.e., s. 64-65.

⁴⁹ A.g.e., s. 72.

⁵⁰ Jean Brun, *Platon ve Akademia*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2007, s. 18.

⁵¹ Pierre Hadot, *Ruhani Araştırmalar ve Antik Felsefe*, (Çev. Kübra Gürkan), Pinhan Yayıncılık, İstanbul: 2012, s. 191.

⁵² Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (Çev. Mina Cedden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2011, s. 67.

⁵³ Platon, *Devlet*, (Çev. Hüseyin Demirhan), Sosyal Yayınlar: İstanbul, 2002, s. 522-534.

⁵⁴ A. g. e., s. 527 b.

eğitimidir; bir filozofun kılavuzluğunda filozof olacak kişinin yaptığı uzun bir yürüyüştür.

Bu eğitim metodunun tam karşısında ise sofistlerin retorik anlayışları bulunur. Platon'a göre retorik bir ikna etme (*peithein*) sanatıdır⁵⁵. Platon'un retorikliği kimi diyaloglarında yererken kimi diyaloglarında faydalı bir sanat olarak ele almasının nedeni açıkça belirtmese de retorikğin doğru kullanımını ve yanlış kullanımını birbirinden ayırmasından kaynaklanmaktadır. Bu ayrıma göre retorikğin yanlış kullanımı sofistler tarafından gerçekleştirilir; doğru kullanımına ise Perikles gibi devlet adamlarının söylevleri örnek verilir⁵⁶. Buna göre retorik mahkemelerde yargıçları, mecliste meclis üyelerini, halk toplantılarında yığını⁵⁷ ya da özel toplantılarda toplantıya katılanları⁵⁸ adaletli olan ve olmayan konusunda ikna etmek için kullanılan bir sanattır⁵⁹. İkna söz konusu olduğunda bilgili kimseler değil bilgisizler ikna edilebilir. Ve adalet gibi üzerinde herkesin ortak bir düşüncesi bulunmayan konularda az bir zamanda kalabalıklara kimse bir şey öğretemez⁶⁰.

Platon retorikğin insanları etkileme, ikna etme, büyüleme gücünün farkındadır. Bu yüzden de onu tamamen dışlamaz. Ona göre insanların hepsinin her konuda bilgi sahibi olması beklenemez. Kimi durumlarda insanlarda doğru sanılar uyandırmak da yeterli olabilir⁶¹. Bunu sağlayacak olan da retorikğin doğru kullanımınıdır. Retorikğin yanlış kullanımı konuşan veya yazanın ele aldığı konu hakkında bilgiye sahip olmadığı durumda ortaya çıkar, ki bu kullanıma örnek olarak sofistlerin retorikliği verilebilir⁶². Bu yanlış kullanım çürütme sanatı, didişme sanatı olarak da adlandırılır⁶³. Burada amaç doğruya ulaşmak değil, yalnızca başarı kazanmaktır.

Retorikğin doğru kullanımını ise konuşan veya yazanın ele aldığı konu hakkında doğru ve tam bilgiye sahip olduğunda ortaya çıkar⁶⁴. Doğru

⁵⁵ Plato, *Gorgias*, (Çev. R. G. Bury), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1999, s. 365 d.

⁵⁶Platon, *Phaedrus*, (Çev. A. Nehemas ve P. Woodruff), Hackett Publishing, Indianapolis:1995, s. 269.

⁵⁷Plato, *Gorgias*, (Çev. R. G. Bury), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1999, s. 452 d.

⁵⁸Platon, *Phaedrus*, (Çev. A. Nehemas ve P. Woodruff), Hackett Publishing, Indianapolis:1995, s. 261 b.

⁵⁹Plato, *Gorgias*, (Çev. R. G. Bury), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1999, s. 454 b.

⁶⁰ A. g. e., s. 455 b.

⁶¹ Plato, "Theaetetus", *Theaetetus, Sophist* (Çev. H. N. Fowler), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1987, s. 201.

⁶²Plato, *Phaedrus*, (Çev. A. Nehemas ve P. Woodruff), Hackett Publishing, Indianapolis:1995, s. 262 c.

⁶³ A. g. e., s. 267.

⁶⁴ A. g. e., s. 259 e.

kullanılan retorik incelediği konunun sınırlarını çizebilen, konuyu tanımlayabilen, öğelerine ayırabilen bir retoriiktir⁶⁵. Bunu da bir diyalektikçi yapabilir. Platon retorik-diyalektik ayrımını ortadan kaldırıyor değildir. Ona göre retorik doğru kullanımında, bilen insanın uygulayabileceği bir ustalıktır ve bu kişi de diyalektikçidir; yalnızca bilgisiz kalabalıkları ikna etmeye çalıştığı için yaptığı işin adı retoriiktir.

Retorik bilgisiz kalabalıklar karşısında kısa bir sürede gerçekleştirilen iknayı amaçlayan bir sanat iken; diyalektik uzun bir sürede az sayıda bilen kişinin gerçekleştirdiği, iyiye ulaşmayı amaçlayan bir sanattır. Diyalektikte amaç ikna ile ruhu etkilemek değil; ruhu dönüştürmek, iyiye doğru yöneltmektir⁶⁶.

Sofistlerin kullandığı retorik ise iyiyi, doğruyu değil; zevk vereni, hoş gideni amaçladığı için Platon'un hemen hemen bütün diyaloglarında eleştirilmiştir. Ancak retorik doğru kullanıldığında faydalı bir sanat olarak da görülmüştür çünkü kısa bir sürede bilgisiz bir kalabalığı ikna etmenin tek yoludur. Bunu doğru kullanabilen ise yine filozoftur. Platon'un diyalektik anlayışı filozofça yaşamdan ne anladığını ortaya koyar; retorik anlayışı ise felsefenin gündelik hayatı dolaylı da olsa belirleyebilmesini olanaklı kılar.

Antik çağın belki de en katıksız teorisyeni diyebileceğimiz Aristoteles'te dahi *theoria* yaşamı, teorilerden daha değerlidir⁶⁷. Aristoteles yirmi yıl boyunca Platon'un Akademia'sının bir üyesi olmuş; İ. Ö. 335 yılında Lykeion adı verilen yerde kendi felsefe okulunu kurmuştur. Platon'un okulunun nihai amacı yürütülen matematik araştırmalarına ve felsefi tartışmalara rağmen siyasidir. Platon' a göre filozof aynı zamanda kenti de yönetmelidir⁶⁸. Buna karşılık Aristoteles'in okulu insanı yalnızca felsefi hayata hazırlar. Çünkü ona göre siyasi yaşamın getireceği mutluluk, onun teoretik etkinlik dediği felsefenin getireceği mutluluğun yanında ikincildir⁶⁹.

Aristoteles de Platon gibi sofistlerin pek çok görüşünü ve akıl yürütme yöntemini eleştirmiştir. Örneğin *Metafizik*'te Protagoras ve benzer düşüncelere sahip diğer sofistleri yalnızca duyumsanabilir şeyleri varolan olarak kabul ettikleri için eleştirmektedir⁷⁰. *Sofistik Delillerin Çürütülmesi*'nde

⁶⁵ A. g. e., s. 265 d.

⁶⁶ Platon, *Devlet*, (Çev. Hüseyin Demirhan), Sosyal Yayınlar: İstanbul, 2002, s. 521 c.

⁶⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ayrıntı Yayınları, Ankara: 1997, s. 1178 a.

⁶⁸ Pierre Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (Çev. Mina Cedden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2011, s. 84.

⁶⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ayrıntı Yayınları, Ankara: 1997, s., 1177 a 25, 1178 a 10.

⁷⁰ Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Y. Gurur Sev), Pinhan Yayıncılık, İstanbul: 2015, s. 1010 b 30.

ise sofistmi yanlış akıl yürütme şekillerinden biri olarak ele almıştır. Örneğin iki ve üçün beşe eşit olmasından hareketle ayrı ayrı iki ve üçün beşe eşit olduğunu iddia etmek bölmeye ilişkin biçimsel bir yanıştır. Ya da Sokrates'in bir insan ve Koriskos'tan farklı olmasını; insan olduğu için Koriskos'tan farklı olduğu şeklinde yorumlayıp buradan da Koriskos'un insan olmadığı sonucunu çıkarmak ilineksel bir özelliği özsel gibi görme yanlışına karşılık gelmektedir⁷¹.

Aristoteles Platon'dan farklı olarak diyalektiği bir sınaama metodu olarak görmüştür⁷². Diyalektikçi genel ilkeleri tek tek problemler ışığında inceleyen kişi iken sofist öyle yapıyormuş gibi görünendir. Sofistin hedefi yalnızca tartışmalarda zafer kazanmaktır. O, görünüşte bir bilgedir; onun bilgeliğinin hakiki bir yanı yoktur⁷³.

Aristoteles sofistlerin erdemi öğretme iddialarını da eleştirmektedir. Ona göre erdemin yalnızca bilgisine sahip olarak erdemli olunacağını zannetmek sofistçe bir tutumdur⁷⁴. Aristoteles'e göre erdemli olmak insanın akıl sahibi bir varlık olarak gerçekleştireceği bir eylem yaşamını gerektirir. Bu da insanı diğer varolanlardan ayıran, yalnızca ona özgü olan şeydir⁷⁵. *Nikomakhos'a Etik*'in araştırma konusu olan mutluluk (*eudaimonia*), ruhun erdeme uygun etkinliğidir, üstelik de yaşamının sonuna kadar sürdürmesi gereken bir etkinliktir⁷⁶. Bir insana mutlu diyebilmek için hem erdemin tamı hem de yaşamın tamı gerekmektedir⁷⁷. Aristoteles bu mutluluğun *theoria* yaşamında olduğunu söyleyecektir⁷⁸. Aristotelesçi *theoria* sözcüğü modern teori kavramına karşılık gelmemektedir. *Theoria*, Aristoteles için öncelikle bir eylem, bir etkinliktir. İkinci olarak bu temaşa etkinliği kişisel bir alıştırmannın sonucudur. Bu iki özellik tüm antik çağ filozoflarında ortak olan, felsefeye dayalı yaşam anlayışının göstergeleridir⁷⁹.

Sonuç

Hadot'nun da belirttiği gibi modern felsefe her şeyden önce bir

⁷¹Aristotle, "Sophistical Refutations", (Çev. W. A. Pickard), *The Complete Works of Aristotle, Vol. I*, (Ed. Jonathan Barnes), Princeton University Press, USA: 1995, s. 166 a 31, 166 b 35.

⁷²A. g. e., s. 171 b.

⁷³A. g. e., s. 171 b 10.

⁷⁴Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ayrıntı Yayınları, Ankara: 1997, s. 1105 b 15.

⁷⁵A. g. e., s. 1098 a 3.

⁷⁶A. g. e., s. 1098 a 17.

⁷⁷A. g. e., s. 1100 a 4.

⁷⁸A. g. e., s. 1177 a 12.

⁷⁹ Pierre Hadot, *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, (Çev. Kübra Gürkan), Pinhan Yayıncılık, İstanbul: 2012, s. 262.

üniversite felsefesidir⁸⁰. Günümüzde felsefe eğitiminin amacı antik çağdaki gibi iyi ya da erdemli bir insan olmak değil, belirli bir konuda uzmanlaşmaktır. Modern felsefenin kendini uzmanlara has teknik bir dil olarak sunmasının aksine, antik felsefe insana bir yaşam tarzı önermiştir. Ancak yaşama yönelik bu vurgu antik felsefenin teorik yönünün zayıf olduğu anlamına gelmemektedir. Antik felsefe anlayışında teori hiçbir zaman kendisinde bir amaç olmamıştır. Bunu doğa filozoflarının ana madde arayışlarını tam bir bilgelik olarak kabul etmeyen Sokrates'te; hakiki mutluluğu *theoria* yaşamında bulan Aristoteles'te ya da filozofu "iyi"yi seyretilen biri⁸¹ olarak betimleyen Platon'da da görebiliriz.

Ele aldığımız üç filozof da teorilerini yaşamsal bir kaygıyla oluşturmuşlardır. Benzer kaygılar bu yazının konusunun dışında kalan Helenistik Dönem filozofları için de geçerlidir. Örneğin Epikuros fiziğinin amacı insanı tanrıların ve öte dünyanın korkusundan kurtarmak, böylece insanın ruh huzurunu sağlamaktır⁸². Ya da bir Stoacı için bilim, insanın içinde yaşadığı doğanın yapısına katılmasını sağlayan bir etkinliktir⁸³. Antik çağ felsefesinde teori ve pratik birbirinin karşısında yer alan iki ayrı etkinlik değildir. Antik çağ filozofları için hakikate ulaşmak yaşam tarzının bir dönüşümünü gerektirmektedir. Buna karşılık sofistler yaşam tarzını dönüştürmek yerine parlak teorik söylemler geliştirerek insanları ikna etmeyi amaçlamışlardır.

Sofist belirli bir felsefi arka plandan yoksun olduğu için filozoftan ayrılmaz. Akıl yürütme yöntemleri söz konusu olduğunda -Platon'un *Euthydemos* diyalogunda bahsedilen sofist tipi dışında- filozof ve sofist arasında ayırım yapmak çok da mümkün değildir. Sofist ve filozof arasındaki ayırımın kaynağında sofistlerin yaşam şekliinden bağımsız teorik bir faaliyet olarak ele aldıkları felsefe anlayışı bulunmaktadır.

⁸⁰Pierre Hadot, *Ruhani Açırtmalar ve Antik Felsefe*, (Çev. Kübra Gürkan), Pinhan Yayıncılık, İstanbul: 2012, s. 250.

⁸¹ Platon, *Devlet*, (Çev. Hüseyin Demirhan), Sosyal Yayınlar, İstanbul: 2002, s. 474 d-476 a.

⁸² Fredrick Copleston, *Helenistik Felsefe*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul: 1996, s. 29.

⁸³ Jean Brun, *Stoacılık*, (Çev. Medar Atıcı), İletişim Yayınları, İstanbul: 1997, s. 45.

KAYNAKÇA

- Aristotle, "Sophistical Refutations", (Çev. W. A. Pickard), *The Complete Works of Aristotle, Vol. I*, (Ed. Jonthan Barnes), Princeton University Press, USA: 1995.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (Çev. Saffet Babür), Ayrıntı Yayınları, Ankara: 1997.
- Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Y. Gurur Sev), Pinhan Yayıncılık, İstanbul: 2015.
- Arslan, Hüsamettin (Ed. ve Çev.), *Retorik, Hermeneutik ve Sosyal Bilimler*, Paradigma Yayınları, İstanbul: 2002.
- Brun, Jean. *Stoacılık*, (Çev. Medar Atıcı), İletişim Yayınları, İstanbul: 1997.
- Brun, Jean. *Platon ve Akademia*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2007.
- Copleston, Fredrick. *Helenistik Felsefe*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul: 1996.
- Diels, H., W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zweiter Band, Weidman, Germany: 1972.
- Empiricus, Sextus. *Outlines of Pyrrhonism*, (Çev. R. G. Bury), Harvard University Press, London: 1993.
- Gomperz, Theodor. *Greek Thinkers: A History of Ancient Philosophy*, Volume I, (Çev. Laurie Magnus), Thoemmes Press, London: 1996.
- Guthrie, W. K. C. *History of Greek Philosophy*, Volume III, Cambridge University Press, London: 1969.
- Hadot, Pierre. *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (Çev. Mina Cedden), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara: 2011.
- Hadot, Pierre. *Ruhani Alıştırmalar ve Antik Felsefe*, (Çev. Kübra Gürkan), Pinhan Yayıncılık, İstanbul: 2012.
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe*, (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul: 1994.
- Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, (Çev. Candan Şentuna), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara: 1997.
- Nehemas, Alexander. *Yaşama Sanatı Felsefesi*, (Çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul: 2002.
- Plato, "Protagoras", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952.
- Plato, "Meno", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1952.
- Plato, "Euthydemus", *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, (Çev. W. R. M. Lamb), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London:

1952.

Plato, "Theaetetus", *Theaetetus, Sophist*, (Çev. H. N. Fowler), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1987.

Platon, *Phaidon*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara: 1995.

Plato, *Phaedrus*, (Çev. A. Nehemas ve P. Woodruff), Hackett Publishing, Indianapolis: 1995.

Plato, *Gorgias*, (Çev. R. G. Bury), Loeb Classical Library, Harvard University Press, London: 1999.

Platon, *Devlet*, (Çev. Hüseyin Demirhan), Sosyal Yayınlar: İstanbul: 2002.

Platon, *Sokrates'in Savunması*, (Çev. Erman Gören), Kabalcı Yayınevi Humanitas Dizisi, İstanbul: 2006.

Platon, *Symposion*. (Çev. Eyüp Çoraklı), Kabalcı Yayınevi Humanitas Dizisi, İstanbul:2007.

Ross, W. D. *Aristoteles*, (Çev. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir: 1993.

Sprague, Rosamond Kent. (Ed. ve Çev.), *The Older Sophists-A Complete Translation of The Fragmente der Vorsokratiker*, University of South Carolina Press, Columbia: 1972.

Versenyi, Laszlo. *Sokratik Hümanizm*, (Çev. Ahmet Cevizci), Sentez Yayım ve Dağıtım, Bursa: 2007.

Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*, (Çev. H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınlar, İstanbul:1998.

Zekiyan, Boğos. *Hümanizm, İnkılap ve Aka Kitabevleri*, İstanbul: 1982.

