

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO: 180

XXIII

İlk Çağ Felsefesi Tarihi

3. BASKI

Prof. Dr. Kâmiran BİRAND

ANKARA

1987

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ—ANKARA 1987

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No.</u>
LİTERATÜR	1 - 2
ÖN SÖZ	3 - 5
ANTİK YUNAN DÜNYASI	7 - 9
KAYNAKLAR	9
SOKRATES'DEN ÖNCEKİ YUNAN FELSEFESİ	13 - 44
I. KOSMOLOGİK DEVİR	13 - 30
1. Milet Mektebi	13 - 16
ii. Fisagorculuk	16 - 17
iii. Xenophanes, Heraklit, Parmenides, Zenon	17 - 22
vi. Empedokles, Anaxagoras, Demokritos	22 - 30
II. ANTHROPOLOGİK DEVİR	30 - 44
1. Sofistler	30 - 36
ii. Sokrates	36 - 41
iii. Sokrates'çiler	41 - 44
BÜYÜK SİSTEMLER DEVRİ	47 - 91
I. EFLATUN	47 - 69
1. Hayatı	47 - 49
ii. Eserleri	49 - 51
iii. Felsefesi	51 - 53
iv. İdeler nazariyesi	53 - 55
v. Varlık anlayışı	55 - 56
vi. İki âlem anlayışı	56 - 57
vii. Psikoloji	57 - 60
viii. Ahlâk görüşü	60 - 61
ix. Devlet görüşü	61 - 68
x. Din görüşü	68 - 69

II. ARİSTO	69 - 91
1. Felsefesi	70 - 71
II. Mantiğı	71 - 74
III. Bilgi nazariyesi	74 - 75
VI. Metaphysik	75 - 80
V. Fizik	80 - 82
VI. Alem görüşü	82 - 83
VII. İnsan görüşü	83
VIII. Psikoloji	84 - 86
IX. Ahlâk görüşü	86 - 87
X. Devlet görüşü	87 - 90
XI. Peripatos mektebi	90 - 91
HELLENİSTİK FELSEFE VE ROMA FELSEFESİ	95 - 133
GENEL ÇİZGİLER	95 - 96
AHLÂK FELSEFESİ	96 - 97
I. STOA MEKTEBİ	97 - 104
1. Eski stoa	98 - 99
II. Stoa fiziğı	99 - 100
III. Bilgi nazariyesi	100 - 101
IV. Psikoloji	101 - 102
V. Ahlâk	102 - 103
VI. Devlet felsefesi	103 - 104
II. EPİKURCULUK	104 - 109
1. Bilgi nazariyesi	105 - 106
II. Fizik	106
III. Ahlâk	106 - 109
III. ŞÜPHECİ FELSEFE	109 - 113
IV. ORTA STOA	113 - 119
1. Ödev duygusu	115 - 116
II. Devlet anlayışı	116 - 117
III. Poseidonios	117 - 118
IV. Romalı Stoalılar	118 - 119
DİNİ DEVİR	120 - 133
I. PHİLON	122
II. YENİ EFLÁTUNCULUK	122 - 128
1. Plotinos sistemi	123 - 126
II. Plotinos estetiğı	126 - 127
III. Bilgi nazariyesi	127
IV. Proklos	127 - 128
III. HRİSTİYANLIK FELSEFESİ	128 - 133

L I T E R A T Ü R

- Wilhelm Windelband;** Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, herausgegeben von H. Heimsoeth, Vierzehnte Auflage, Tübingen 1958.
- Eduard Zeller;** Die Philosophie der Griechen, II. I. Fünfte Auflage, Leipzig, 1922.
- Eduard Zeller;** Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie, 13. Auflage, Leipzig, 1928.
- Ueberweg;** Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums, Zwölfte, umgearbeitete Auflage von Karl Praechter, Berlin, 1926.
- Emil Bréhier;** Histoire de la Philosophie, L'Antiquité et Moyen - âge; Paris, 1926.
- Ernst Cassirer und Ernst Hoffman;** Geschichte der Antiken Philosophie. Berlin 1925.
- H. V. Arnim;** Die europäische Philosophie des Altertums, Zweite Auflage, Berlin und Leipzig 1913.
- Hans Meyer;** Geschichte der alten Philosophie, München, 1925.
- Dr. Wilhelm Capelle;** Geschichte der Philosophie, Die griechische Philosophie, II. III. IV. Zweite Auflage, Berlin, 1953.
- Albert Rivaud;** Histoire de la Philosophie, Des origines à la Scolastique, Paris, 1948.
- Léon Robin;** La Pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique, Paris, 1923.
- Walter Kranz;** Vorsokratische Denker, Zweite Auflage, 1949.
- Hermann Diels;** Die Fragmente der Vorsokratiker, Griechisch und Deutsch, Fünfte Auflage, herausgegeben, von Walter Kranz, Berlin, 1935 Bd. II.
- Platons Werke;** übersetzt und eingeleitet von F. Schleiermacher. Neue Auflage. Berlin, 1817.
- W. Windelband;** Platon, Vierte Auflage, Stuttgart, 1905.
- Paul Friedlaender;** Platon I. II. Berlin 1928, 1930.
- H. Bonitz;** Platonische Studien, Zweite Auflage, Berlin, 1875.

- Gerhard Krüger**; *Einsicht und Leidenschaft, Das Wesen des Platonischen Denkens*, Zweite Auflage, Frankfurt/M. 1948.
- P. Natorp**; *Platons Ideenlehre*, Zweite Auflage, 1921.
- Aristoteles**; *Metaphysik*, ed H. Bonitz, Berlin 1848.
- Werner Jaeger**; *Aristoteles*, Berlin, 1923.
- Poppelreuter**; *Zur Psychologie des Aristoteles, Teophrast, Straton*, Leipzig, 1891.
- Max Pohlenz**; *Die Stoa*, 1948 - 49.
- Adolf Dyroff**; *Die Ethik der alten Stoa*, Berlin, 1897.
- August Schmekel**; *Die Philosophie der mittleren Stoa*, Berlin, 1892.
- W. Theiler**; *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Leipzig, 1930.
- A. Goedeckemeyer**; *Geschichte des Griechischen Skeptizismus*, Leipzig, 1913.
- Wilhelm Capelle**. *Marc Aurel; Selbstbetrachtungen*, 8. Auflage, Stuttgart, 1953.
- Franz Cumont**; *Les religions orientales sous l'empire Romain*, Paris 1929.
- Emil Bréhier**; *Plotin Ennéades*, Textes éd. et trad, Paris, 1924.
- P. Jouget**; *L'impérialisme macédonien et L'hellénisation de L'Orient*, Paris, 1926.
- E. Cavaignac**; *Histoire générale de L'Antiquité*, Paris, 1946.
- A. Harnack**; *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Tübingen, 1909.
- Pierre Maxime Schuhl**; *La Formation de la pensée Grecque*, Paris, 1934.

ÖN SÖZ

İlk Çağ felsefesi tarihi, Antik Yunan felsefesi ile başlar. Yunan Felsefesi, Batı düşüncesinin ve Batı ilminin kaynağıdır. Ancak, Yunan Felsefesi, yalnız Batı ilminin beşiği olmakla kalmaz, aynı zamanda, İslâm felsefesinin de bir dayanağı olmuştur. Gerçekten, eski Yunan Felsefesini bilmeden, hele, bu felsefinin, başlıca klâsik üstatlarının büyük düşünce başarıları içinde şekillenmiş ve gelişmiş olan belli başlı felsefe sistemlerini tanımadan, İslâm Felsefesinin temellerinden kavranabilmesine imkân yoktur. Çünkü, Orta Çağın ilk devresinde, en olgun ve en verimli devresine erişmiş olan İslâm Felsefesi de, tıpkı Batı Orta Çağ felsefesi gibi, İlk Çağ otoriteleri ile ilgilidir. Bundan dolayı, İlk Çağ felsefesi tanıdıktan, İlk Çağın, Aristo, Eflâtun ve Plotinos gibi büyük filozoflarının, başlıca problemleri ile düşünce ve görüşleri kavrandıktan sonra, İslâm Felsefesinin incelenmesine geçilirse, bu sonuncuların, nasıl, bir bakıma, İlk Çağ otoritelerine bağlı oldukları açıktan açığa görülür. Orta Çağda, Doğu, İlk Çağın felsefe ile ve ilimle ilgili olan litteratürüne, Batı'ya göre, çok daha geniş ölçüde sahiptir. Aristoculuk, bu devrin Doğu İslâm dünyasında önemli bir rol oynamıştır. Netekim, Doğu'da, Batı'dan çok daha önce bir Aristoculuk çığı açılmıştır. Batı, Aristo'yu, doğulu filozofların yaptığı tercüme yoluyla tanımıştır.

Aslında, tarihi süreç içinde oluşan ve gelişen felsefe sistemleri, çok kere, klâsik Yunan felsefesinde temellenmektedirler. Bu klâsik felsefenin üstatları, Orta Çağda olduğu gibi, Yeni Zamanlar felsefesi içinde ve hatâ günümüzde de, filozoflar için bir ilhâm kaynağı olmakta devam etmektedirler.

Şimdi, bu noktada, felsefeyi, bütün öteki ilimlerden, özellikle, tabiat ilimlerinden ayıran, önemli bir farka dokunmak gerekir. Tek tek ilimlerle uğraşılırken, bu ilimlerin tarihi oluşmalarının göz önünde tutulması belki faydalı, ama zorunlu değildir. Manevi ilimler için, kısmen gerekli olan bu çalışma tarzından, tabiat ilimleri büsbütün de vazgeçebilirler. Fizikğin esaslarını belirtmek isteyen bir fizikçinin, fizik tarihinden söz etmesi, aritmetikle uğraşan bir kimsenin de, aritmetiğin tarihini bilmesi zorunlu değildir. Ama, felsefe yapan, felsefede derinleşmek isteyen bir kimsenin, felsefi oluşmayı da bilmesi, felsefe tarihi ile ilgilenmesi şarttır. Önemli felsefe problemleri, felsefi düşüncenin sürekli geleneği içinde gelişir. Bütün bu düşüncelerin, birbirine ne bakımdan bağlı, ne bakımdan karşı olduğu, birbirinden nasıl çıktığı, tarihi akışları içinde kavranabilir. Bundan dolayı, tarihsiz felsefe yapılamaz.

Şu halde felsefe yapabilmek için, ilkin, klâsik filozofların, yüzyıllar boyunca şekillendirmiş ve geliştirmiş oldukları görüş ve düşüncelerin öğrenilmesi gerekir. Bu da, felsefenin başlıca kavram ve prensiplerinin bilinmesini sağlar. Tek tek ilimlerle uğraşan kimselerin, nasıl ilkin, bu ilimlerin esas ve prensiplerini bilmeleri gerekiyorsa, felsefe ile uğraşanların da, felsefenin başlıca kavram ve prensiplerini bilmeleri gerekir. Felsefenin başlıca kavram ve prensiplerinin bilinmesi ise, felsefe tarihinin bilinmesi, felsefe tarihi içinde oluşan büyük sistemlerin kavranması ile sağlanır. Gerçekte, her büyük filozof, geçmişteki başarıları sürekli olarak göz önünde tutmuş, kendi düşüncelerini bunlarla karşılaştırmış ve kendi sistemine bu yoldan varmıştır. Böylece, felsefe meselelerinin kavranması, ilkin, felsefe tarihine mal olmuş büyük filozofların eserlerinin bilinmesine bağlıdır.

Felsefenin ilk büyük klâsik üstatları, Aristo ve Eflâton, büyük felsefi başarılarını, kendilerinden önceki filozoflarla hesaplaşarak, kendi düşüncelerini onların düşünceleri ile karşılaştırarak ortaya koydular. Felsefe için zorunlu olan bu çalışma tarzı, felsefede bir gelenek olarak yerleşti ve o zamandan beri bu tarzda sürüp geldi. Orta Çağ felsefesi bir ilâhiyattı. Ama, bu ilâhiyat da, gene dini görüşlerin, felsefi geleneğin üstatları ile bir hesaplaşması, daha doğrusu, bir uzlaşması idi.

Şu halde, felsefeye girerken, ilkin, İlk Çağ felsefesi ile başlamak ve eski Yunan dünyasının büyük felsefi geleneğinin klâsik başarılarına işaret etmek şarttır.

İmdi, acaba felsefenin kendisi ne dir? Yalnız, tarihi oluş ve akışı içinde kavranılabilen bu düşünme soru sorma, anlama ve kavrama çeşidi üzerinde, herkesin kabul edeceği genel bir tarife varmak mümkün müdür? Felsefe adı verilen çaba çeşidi, varlık şuurunun derinleşmesini, insanın gerek kendi varlığı, gerek âlemin varlığı hakkında duyduğu ilginin genişlemesini sağlar. Bu âlemde olup biten şeylerin bütünüdür düzgün ve birlikli bir şekilde kavramak ve insanın kendisinin bu bütün içinde aldığı yeri ve oynadığı rolü belirtmek hedefini güder. Felsefe, çok geniş bir alanı kuşatır. İnsan denemesine konu olan olgular içinde, hattâ deneme dünyası dışında, her hangi bir bakımdan, felsefeye konu olmayan, felsefi kavramlar ve düşünceler içine girmiyen, felsefi bakımdan yorumlanıp temellendirilmeyen hiç bir obje mevcut değildir. İnsan, kendi deneme dünyası içinde algıladığı, kavradığı, özlediği, istediği şeyleri felsefe yaparak değerlendirir. Böylece, hem onlara karşı belli bir tavır almış, hem de birbirinden ayrı ve dağılmış bir şekilde algıladığı şeyleri, birbiri ile münasebete getirip bir sistem şeklinde toplamış olur. Böyle olunca, felsefenin ne kadar geniş bir programı olması gerektiği de açıkça görülür. Bu geniş programdan dolayı da, en genel anlamda felsefe yapmak, olup biten şeylerin bütünüdür, verimli bir şekilde kavramak bir hayli zorlaşır. Çünkü, bunu yapacak filozofun, aritmetikçi, fizikçi, biyolog, psikolog, dil bilgini ve tarihçi olması, başlı başına her tek ilmin en son başarılarından ve en yeni buluşlarından haberli bulunması, sonra, ayrıca, bütün bunları, sistemli bir şekilde ve tek bir bütünde kavrayabilecek yetki ve kabiliyete de sahip olması gerekir. Bu çeşit bir yetki ve kabiliyete sahip olan büyük dehaler, felsefe tarihinde, Antik Çağda - Aristo, Eflâton - olduğu

gibi, Yeni Zamanlar felsefesi içinde - Descartes, Leibniz, Kant, Auguste, Comte - de yetişmiştir. Ancak bu çalışma çeşidinin zorluğu ve gerçekleştirilmesindeki güçlük, daha, M. Ö. V. yüzyıldan beri görülmüş ve sezilmiştir. O zamandan bu yana, felsefeye konu olacak olguların sayısının günden güne çoğalması ve giriftleşmesi, ilimlerin uyguladıkları usullerle, kullandıkları ölçü ve hesapların çeşidinin durmadan artması, insan zihninin ,olguların bütününe hâkim olma çaba ve özleminin gerçekleşmesini imkânsız bir hale getirmiştir.

Bununla birlikte, bütün bu değişiklik ve çeşitlilik içinde, felsefi düşünceenin kendisi, felsefi sistemlerin kadrosu, hemen hemen, Antik Çağda olduğu gibi kalmıştır. Eski Yunanlılar, mümkün olan her çeşit felsefi düşünceyi ortaya koymuş, her çeşit felsefi sisteme işaret etmiş gibidirler. O zamandan bu yana, felsefi düşünce çeşidinde, felsefi sistemlerin kadrosunda esası bir değişiklik meydana geldiği ileri sürülemez. Durmadan sayısı artan, durmadan giriftleşen bütün bu olgular hercümercinin düzenlenmesine yarayacak ana kavramlar, Antik Çağdan beri kayda değer bir değişikliğe uğramamış, sayıları kayda değer bir şekilde artmamıştır. Düşünce tarihinin hedefi, bütün bu kavramların, tarihl süreç içindeki gelişmelerini, oluş ve akışlarını kavrama, aralarındaki ilgi ve bağılıkları meydana çıkarmadır. Bunların, tarihin hangi devrinde ortaya çıkıp, hangi devrinde birlikli sistemler haline geldiklerini ve düşünce dünyasına ne şekilde hâkim olduklarını göstermektir. Hemen hemen bütün felsefi sistemlerin, Antik Çağdan yahut Orta Çağdan bir kökü vardır. Hiç bir filozof, kendinden önceki sistemlere bağlanmadan, hiç değilse, bunları dikkatli bir şekilde ele alıp incelemeyen kendi görüş ve düşüncelerini ortaya koyamaz. Bundan dolayı, felsefe ile uğraşacak kimseler için, felsefe tarihinin ve özellikle, ilmin ve felsefenin kaynağı olan İlk Çağ felsefesi tarihinin önemi hiç bir şekilde inkâr edilemez.

ANTİK YUNAN DÜNYASI

Batı Felsefesi, manevî kaynağını, Antik Yunan dünyasında bulur. Yunanlılar; hiç bir vakit, birlikli bir sosyal düzen altında toplanamamışlar, tek ve kapalı bir devlet kuramamışlardır. Bu çok ferdi karakterli ulus, her vakit, dağınık yaşamıştır. Yunanlılar, yalnız bir kere, İrânlılara karşı koymak için birleşmişler ve bu birleşme, bütün Antik Yunan tarihi boyunca, millî birliklerinin tek belirtisi olarak kalmıştır. Yunanistan'da, her şehir başlı başına bir devlettir. Netekim, Yunancada "Polis,, kelimesi; hem şehir, hem de devlet anlamına gelir. Bu şehirlerin, çok mücadeleli ve çok hareketli bir hayatı vardı. Durmadan birbirleri ile mücadele ediyorlar, iç savaşlarla birbirlerini yıpratıp bitiriyorlardı. Ancak, bu mücadele, şehirler arasında olmakla kalmıyor, aynı zamanda, bir şehrin fertleri ve çeşitli sosyal sınıfları da birbirleri ile mücadele ediyorlardı.

Yunanlılar, esas itibariyle üç kabileden meydana gelmişlerdi. Eolia'lılar, Doria'lılar, İonia'lılar. Bu kabilelerden ilki, köylülerden meydana geliyordu. Doria'lılar ise, daha çok asker bir kabile idiler. Netekim, bu kabileden olan İsparta'lılar, savaş hedeflerine göre düzenlenmiş sert bir devlet kurmuşlar, lüksten, eğlenceden ve ruh eğitiminden uzak, sert bir devlet rejimi ortaya koymuşlardı. Bu kabilelerin, düşünce tarihi bakımından, en önemli olanı İonia'lılardır. Felsefeyi, denizci ve tüccar bir millet olan bu İonia'lılar yaratmıştır. İonia'lıların kurmuş olduğu Antik Yunan Dünyası ilmin beşiği olmuştur. Bilgiyi, başka hiç bir çıkar gözetmeksizin, yalnız bilmek için elde etmek isteyen manevî çaba, ilkin, İonia'lıların yurdunda doğmuştur. Gerçi, en son araştırmalar, bu çeşit bir bilgi anlayışının, Yunanlılardan önce, bazı Doğu uluslarında, hele, Çinliler ve Hintliler'de de mevcut olduğunu ortaya koymuştur. Doğu dünyasının bu en eski kültür ulusları da, bir yandan, pratik hayatın zorunlulukları sonucunda elde edilmiş, ayrı ayrı, tek tek bir yığın bilgilere, öte yandan, âlemin bütünü hakkında, mitoloji'ye ve fantezi'ye dayanan bazı genel görüşlere sahiptirler. Bununla birlikte, bütün bu bilgiler, ne pratik hayatın gereklerini aşabilmiş, ne de dinî bilginin sınırları dışına çıkabilmişlerdir. Bundan dolayı, bütünlüğü ile, başlı başına ve verimli bir çalışma kayıtlı edilememiştir.

Antik Yunan dünyasında da ilkin durum böyledir. Ancak, bütün toplulukla ilgili olan bir hareket ve kalkınma sonucunda, bu ulusun, manevî kuvvetleri harekete gelmiş ve yalnız bilmeyi hedef edinen metodik ve sistemli araştırmalar meydana getirilmiştir. Bu devrin başlangıcı, M. Ö. VI. yüzyıla rastlar. Yunan kültürünün ilk üstün başarılı eserleri, VI. yüzyılda, Yunan kolonilerinde, özellikle, Anadolu kıyılarındaki kolonilerde ortaya çıkar. Koloniler, gerek maddî, gerek manevî gelişme bakımından Ana vatandan daha ileri idiler. Ancak, bu gelişme uzun sürmemiş ve Anadolu kıyılarındaki bu Yunan kolonileri, İranlılar tarafından zaptedilmiştir. İranlılar, bundan sonra, asıl Yunanistana da saldırıya kalkmışlarsa da, Yunanlıların, kendi aralarında birleşip karşı koymaları ile geriye püskürtülmüşlerdir. Yunanlıların üstünlüğü ile sona eren bu savaş, bu ulusun, maddî ve manevî imkânlarının gelişmesine, gerek siyaset, gerek kültür alanında yükselmesine yol açmıştır. İlkin, ticaret hayatı, memleketin zenginleşmesini sağlamış ve geçimi kolaylaştırmıştır. Bu durum, hayatın incelenmesine ve manevîleşmesine imkân vermiştir. Bu arada, sosyal düzenin her çeşidini yaşıyan Atina'nın Ana yasası, Demokrasi'ye doğru gelişmiş ve şiddetli parti mücadeleleri içinde, ferdi kabiliyetler de gelişmek imkânını bulmuş ve ferdi düşünce bağımsızlığını kazanmıştır. İşte, felsefe adı verilen Yunan ilmi, yani, bilgiyi, yalnız bilmek için elde etmeye çalışan "Yunan mucizesi,, bu durum içinde ortaya çıkmıştır. Yunanistan, kendinden önceki ulusların ulaşamadıkları bir seviyeye erişmiş, felsefe, sanat ve edebiyatta büyük başarılar meydana getirmiştir. Antik Çağla ilgili olan bütün bu yaratmalar, ilim, hukuk, siyaset, din ve plâstik sanatlar alanında, Batı düşüncesi için sonsuz bir kaynak olmuştur.

Antik Yunan düşüncesi bu üstün başarıyı meydana getirirken, şüphesiz ki, kendisinden önceki ulusların tek tek başarılarından da faydalanmıştır. İonia'lılar, bir yandan, ta Baltık kıyılarına, öte yandan, Mısır ve Mezopotamya'ya kadar uzanan ticaret yolları ile uzak ülkelerle münasebette idiler. Bunlar, araştırmaya ve yeni şeyler görmeye meraklı bir uluslardı. Bir yandan, ince gözlemlerde bulunurlarken, öte yandan, dolaştıkları yerlerden bir takım bilgiler topluyorlardı. Netekim, Doğu dünyasının bazı uluslarından, özellikle, Mısır'dan ve Babilonia'dan çok faydalanmışlardı. Astronomi ve aritmetikte Babilonia'ya, geometri'de Mısır'a, yazıda da Girit ve gene Mısır'a çok şey borçlu idiler. Bununla birlikte dışardan topladıkları bütün bu malzemeyi ve kendi ince gözlemlerini, çok genç ve dinç bir çaba ile toparlayıp, bundan gayet orijinal bir sentez meydana getirmesini bildiler. Genç Yunan ilminin ilk ilgisi tabiata yönelmişti. Bundan dolayı, ilkin, tabiatın kavranılmasına yarıyacak ana kavramların formlarının belirlenmesine girişildi. Felsefe, ancak, bundan sonraki dev-

rede insana döndü ve insanın eylemlerini kendine konu yaptı. Nihayet, daha sonra da büyük sistemler meydana getirecek bir seviyeye erişti. Buna göre, Yunan Felsefesini üç devreye ayırmak âdet olmuştur. Kosmolojik devir (600 - 450), Anthropolojik devir (450 - 400) ve Sistematik devir (400 - 322).

KAYNAKLAR :

Batı kültür çevresinin, ilk büyük başarısı olan Yunan Felsefesini acaba nereden biliyoruz? İlkin bu felsefeyi biz, oldukça geniş ölçüde sahip olduğumuz eski metinlerden biliyoruz. Eserleri bize kadar gelmiş olan Yunan bilginleri ve filozofları yoluyla biliyoruz. Bu gün, Eflâtun'un eserlerinin, hemen hemen tamamına, Aristo'nun eserlerinin de büyük bir kısmına sahip bulunuluyor. Eflâtun'dan önceki ve sonraki filozoflardan da bir çok «fragmentler» parçalar kalmış, ama bu arada bir çok eserler de yok olmuştur. Filolojik çalışmalar sonucunda, bu kalan parçaların birleştirilmesi işi de tamamlanmış gibidir.

Yunan filozofları her vakit, kendilerinden önce gelen filozofların yazılarını biliyorlardı. Bununla birlikte, daha önceki doktrinlerin metodik bir şekilde incelenmesi asıl, Demokritos'un mektebinde ele alınmış gibi görünüyor. Bu usul, Sofistler ve Eflâtun tarafından da takip ediliyor. Nihayet Aristo, ele aldığı her konuda, kendinden önce gelen filozofların bu hususta ne düşündüklerinin bir özetini vermeyi âdet ediniyor. Bundan başka Aristo, meselâ Fisagorculuk gibi kavranılması güç olan eski doktrinler hakkında doğru bilgi vermeyi de deniyor. Aristo, böylece, iki çeşit felsefe tarihi çalışmasını, biyografi ve doxografi'yi kurmuş oluyor. Bundan böyle, felsefe tarihçileri biyografılar ve doxografılar olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Biyografılar, ele aldıkları filozofların hayatlarının akışını tasvir ederler. Antik çağın biyografıları içinde önemlilerinden biri laertli Diogenes'dir. Diogenes, MS. 11. yüz yıl sonlarına doğru yazmış olduğu bir kitapta bildiği filozofların hayat ve eserleri hakkında bilgi verir. Diogenes'in, bu gün bizce bilinmiyen başka felsefe tarihi kaynaklarından faydalanmış olduğu tahmin ediliyor. Doxografılar ise, felsefe tarihi meselelerini sistematik bir şekilde incelerler. Belli felsefe meselelerini ele alıp, bu meseleler karşısında ayrı ayrı filozofların ne düşündüğünü tasvir ederler. Doxografaların başında, bu çalışma çeşidinin ilk kurucusu olan Aristo'nun kendisi bulunur. Aristo, uğraştığı mesele hakkında kendisinden önce, ne düşünüldüğünü de incelemek istemiş ve ayrı ayrı filozofların bu husustaki görüşlerini kendi felsefesi ile olan ilgisi ölçüsünde tasvir etmiştir. İlmi çalışmanın ilk kurucusu olan Aristo, böylece, doxografik bakımdan da en önemli bir kaynaktır. Aristo'dan sonra, doxografik çalışma yapanlar arasında, Aristo'nun öğrencisi olan Theophrast vardır. Yunan felsefesi hakkında bilgi veren başlıca kaynaklar bunlardır.

Sokrates'den Önceki Yunan Felsefesi

SOKRATES'DEN ÖNCEKİ YUNAN FELSEFESİ

I. KOSMOLOGİK DEVİR

1. Milet Mektebi :

Yunan felsefesi ilk önce, küçük Asya'da, eski bir İon kolonisi olan Milet'de doğdu. Milet mektebinden üç temsilci tanıyoruz. Thales, Anaximandros, Anaximenes. Aristo'nun, fizikçiler adı altında topladığı bu düşünürler, (M.ö. VI. yüz yıl) mitos'u bir yana bırakıp deneme ve gözlemden kalkarak açıklamalarda bulunan ilk filozoflardır. Fizikçilerin eserleri, «tabiat hakkında» adını taşır. Bunlar, tabiatın kaynağının ne olduğu sorusunu ortaya atar, tabiatın nasıl meydana çıkmış olduğunu açıklamaya çalışılırlar. Bu meseleyi, yani, âlemin nasıl meydana gelmiş olduğu meselesini açıklamak için hipotezler kurar, astronomi ve coğrafya ile ilgili sorular ortaya atarlar. Dünya'nın şekli ve yapısı ile, Güneş'in, yıldızların mahiyet ve yapıları, dünya ile yıldızlar arasında münasebet meselesi üzerine düşünceleri sürerler. Buna karşılık, organik dünya ile ve insan konusu ile pek ilgilenmezler.

En eski Yunan bilgini ve ilk fizikçi filozof Thales'dir. Thales'e göre, her şey, sudan çıkmıştır. Hayatın kaynağı, okyanustur. Aristo, Thales'in böyle bir düşünceye nasıl varmış olabileceği hakkında bazı tahminler ileri sürer. Aristo'ya göre, Thales'in bu kanaata, tabiatı gözlüyerek varmış olması gerekir. Su, canlı hayatı için şarttır. Her şey, su ile ürün verir. Canlıyı meydana getiren tohumlar, yaşlık içinde gelişir. Bu suretle Thales, suyu, canlı varlıkların kaynağı olarak gösterir. Şu halde, bütün canlı varlıkların kaynağı, bir tek aslı madde yani sudur. Bu aslı madde, yani, «arche» canlıdır ve canlılar yaratmak gücüne sahiptir. Aristo'nun bildirdiğine göre, aslı maddede bir canlılık veya yaratıcılık kudreti bulunduğunu kabul eden bu anlayış, aynı zamanda, onu, tanrılarla dolu olduğuna da inanmakta imiş. İşte, Thales'in, âlemin oluşması hakkında ortaya attığı düşünceler bunlardır. Bu düşünürün âlem tasavvurunda, daha pek çok mitoloji ve şiir de vardır. Ona göre, üstü yarı küre şeklinde bir gök kubbesi ile çevrelenmiş olan arz, uçları daha kalkık olan yuvarlak bir

düzlem şeklinde, okyanusun üstünde yüzmektedir. Suların üstünde yüzen böyle bir dünya anlayışına Babilonya'da da rastlanır. Bu suretle, Thales'in, Babilonialıların tesiri altında kalmış olduğu da kabul edilebilir.

Milet mektebinin, birlikli dünya düzenini belirtmek yolundaki çabası, Anaximandros'la birlikte, metafizik bir kavramın, sonsuzluk kavramının ortaya konmasına kadar vardı. Anaximandros için realitenin gerçek prensibi sonsuzluktur. Ona göre, her şeyin başlangıcında bulunan, her şeyi harekete getiren, her şeyi kuşatan bu sonsuzluk, bitmek tükenmek bilmiyen bu sınırsız şey, «Apeiron»dur. Apeiron'un kendisi belirli bir şey değildir. Çünkü, her belirli olan şey, zıddının da varlığını şart koşar. Bundan dolayı, başlangıçta hiç belirlenmiye gelmiyen ve her çeşit sıfattan yoksun olan bir şey vardır. Bu belirli olmiyan şeyden sonradan, zıtlar şeklinde ayrılarak bütün varlıklar ortaya çıkmıştır. İlk, sıcak ve soğuk olan nitelikler, yani karanlık ve soğuk olan toprakla, aydınlık ve sıcak olan hava yahut da ateş, birbirinden ayrılmıştır. Ortada bulunan toprak kütle, yani, arz, bir ateş küresi ile çevrelenmiştir. İmdi, bu ikisinin, toprakla ateşin birleşmesinden, su meydana gelmiştir. Sudan çıkan buharlar, ateş külesini, ayrı ayrı yerlerinden delerek parçalara bölmüş, gökteki cisimler de bu bölünme sonucunda meydana gelmişlerdir. Güneş'in tesiri ile, kuru toprak çatlıyarak oyulmuştur. Isının tesir ile bazı cisimlerin gaz haline geçmeleri sonucunda ortaya çıkan şiddetli hava hareketlerinden rüzgârlar doğmuştur. Rüzgârların yer yüzündeki çatlak ve oyuklara yaptığı basınç sonucunda da depremler ortaya çıkmıştır. Anaximandros'a göre, arz, düzlem bir üstüvanedir ve âlemin merkezinde bulunmaktadır. Arz, hava boşluğunda, hiç bir şeye dayanmadan hareket etmektedir. Anaximandros, arzın bir haritası ile birlikte, gök yüzünün kabartma bir modelini de yapmaya girişmiştir. Şüphesiz bu harita, dünyanın o zaman bilinen ve meskûn olan yerleri ile sınırlanmıştı. Bu filozofun dünya görüşü, dini ve mitolojik tasavvurlardan tamamiyle bağınsız olarak ortaya konmuştur.

Anaximandros'un hayatın kaynağı hakkında da, oldukça ilgi çekici ve istihale nazariyesini andıran bir görüşü vardır. Anaximandros'a göre, hayatın kaynağı sudadır. İnsan da içinde olmak üzere, bütün canlı varlıklar, suda yaşayan varlıklardan gelişmişlerdir. İnsanlar, sonradan karaya ayak basmış ve karada yaşamağa başlamışlardır.

Anaximandros tarafından tasvir edilen bu âlem, filozofa göre, günün birinde yok olmiya mahkûmdur. Apeiron'dan çıkan her şey, günün birinde gene Apeiron'a dönecektir. Apeiron'dan çıkan her şeyin, günün birinde gene Apeiron'a dönmesi, âlemin esas düzenini meydana getirir. Anaximandros'da bir pantheism'in varlığı kabul edilebilir. Çünkü o, âlemin içinde bulunan ve âlemi düzenliyen bir tek prensibin varlığını ileri

sürer. Anaximandros'la birlikte, felsefi düşünce bir gelişme kaydetmiş, âlemin prensibi olarak, mücerret ve metafizik bir kavram, göz önünde tutulmuştur. Bu suretle, olguların kavramlı bir tarzda incelenmesi mümkün olmuştur.

Milet mektebinin üçüncü önemli filozofu, Anaximenes'dir. Anaximenes'e göre, eşyanın esas prensibi havadır. Anaximenes, Apeiron'un yerine havayı koymakla aslı maddeyi yeni baştan belirlemiş ve bir bakıma, Thales'e dönmüştür.. Aslı madde olarak, Thales'in göz önünde tutmuş olduğu suyun yerine bu sefer hava geçiyor. Bunun neden böyle olduğunu anlamak güç değildir. Anaximenes, havanın hayat için, belki sudan da önemli olduğunu düşünmüş olsa gerektir. Hava, âlemdeki hayatın ve düşüncenin kaynağıdır. Gerçekten, tabiattaki bütün canlı varlıklar nefes alır. Balıklar bile suda bulunan havayı teneffüs ederler. Anaximenes'e göre, canlıyı canlı yapan havadır. Teneffüs edilen hava ruhdur. Canlılar, son nefeslerini verirlerken ruhlarını da vermiş olurlar. Anaximenes, bu suretle ileri bir adım atmış ve ruh kavramını ortaya atmıştır. Yalnız canlı varlıkların bir ruha sahip olduklarını ileri sürerek, canlı varlıklarla çansız cisimleri de birbirinden ayırmıştır. Anaximenes de, Anaximandros gibi, tabiatın oluşmasının bir kanuna bağlı olduğunu kabul eder. Anaximenes'e göre de, belli şekilleri olan ayrı ayrı varlıkların, ana maddeden yeni havadan çıkınmaları, belli bir kanuna göre olur. Anaximenes, bu noktada, havanın sıkışması ve yayılması gibi hem çok yeni, hem de çok açık ve müşahhas bir kavram ortaya koyar. Hava, sıkışır, yahut da yayılır ve genişler. Sıkıştığı vakit, sıkışma derecesine göre, sıra ile rüzgâr, bulut, yağmur, su, buz, çamur, toprak ve kaya olur. Yayıldığı vakit ateş olur. Böylece, bütün bu nesnelere havadan, havanın muhtelif sıkışma ve gevşeme derecelerinden meydana gelirler.

Anaximenes, Thales gibi, arzın yuvarlık bir düzlem olduğunu kabul eder. Ama, bu yuvarlak düzlem, su üstünde yüzmeyip, hava boşluğunda hiç bir şeye dayanmadan kendiliğinden durur. Dünyanın etrafı havanın sıkışarak sertleşmesinden meydana gelmiş olan şeffaf bir küre ile çevrilidir.

Milet mektebinin her üç filozofu da iyi gözlemcidirler. Bunlar, efsaneyi tamamıyla bırakmış ve algularla bilinen gerçekliğin kendisine yönelmişlerdir. Gerçi, tabiat açıklamaları, daha "naif,, ve "primitif,, dir. Bununla birlikte, çok tanrıca olan eski Yunan dini ile ilgili olan açıklamaları bir yana bırakıp, tabiat olgularını ilmî bir şekilde açıklamak denemesine girmeleri bakımından ileri bir adım atmış sayılabilirler.

Aristo'nun, fizikçiler yahut tabiatçılar adı altında topladığı bu Miletli filozoflar, ahlâk ve dinle ilgili olan konulara pek önem vermezler.

Bundan sonra gelen devrin ilgisi, (M.Ö. V. yüz yıl) daha çok, dinle ilgili olan sorulara yönelir.

11. *Fisogarculuk* :

Yarı efsanevî bir şahsiyet olan Fisagor, hem dinî bir cemaatin kurucusu ve mucizeler yaratan bir peygamber, hem ilmî musikinin ve saf matematiğin yaratıcısı olan dahî bir bilgidir. Söylendiğine göre kendisi hiç bir şey yazmamıştır. Gerçi, bu gün, Fisagor'un, adını taşıyan bir çok eserler vardır. Ama bunlar, Fisagor'un kendisinin değildirler. Bütün bu eserler, ilk milât yılında ve Yeni Fisagorcular tarafından yazılmıştır. Yeni Fisagorcular, bütün bu eserleri Fisagor'un ruhundan yazdıklarını sanarak meydana getirmişlerdir.

Fisagor'un, Sisam adasında doğduğu ve gençliğinde güney İtalya'ya göçerek zengin bir Yunan Kolonisi olan Kreton'da yerleştiği kesin olarak biliniyor. Fisagor, tarikatını, burada kurmuştur. Orphik inançların ve Dionyos mektebinin tesiri altında bulunan bu cemaat mensupları, tenasühe inanırlar. Tenasüh nazariyesi, vücudun çökmesinden sonra, ruhun, çeşitli vücutlar içinde, yeni baştan, bu dünyaya geldiğini kabul eder. İnsanın bu dünya'da yaşadığı hayatın değerine göre, ölümden sonra ruh, yeni bir vücut içinde, yeni baştan ortaya çıkar. Eğer insan, bu dünyada suç işlemiş, aşağılık bir hayat sürmüştü, ölümden sonra, ruhu da, aşağı bir hayvan, hâтта bir nebat şeklinde ortaya çıkabilir. İşte, bundan dolayı, Fisagorcular, et ve bazı sebzeler yemekten kaçınır, kanlı kurbanlar kesmezler. Hayvanlardan elde edilmiş malzeme ile yapılan hiç bir eşya kullanmazlar.

Fisagorcuların dinî cemaatlarının, aynı zamanda, siyasî bir karakteri de vardır. Bir çok İtalya şehirlerinde iktidarı ele almışlar, buralarda, dinî düzenle ilmî çalışmayı birleştiren kurumlar meydana getirmişlerdi. Ancak, sonradan halk, Fisagorculara karşı ayaklanarak merkezlerini basmış ve bu arada kırk kadar Fisagorcu da öldürülmüştür.

Fisagorcular, genel olarak, matematik, astronomi ve tıpla uğraşıyorlardı. Bir geometri dâvasının Fisagor'un adını taşıdığını hep biliriz. İrrasyonel adetleri ilk bulanlar da gene Fisagorculardır. Telli musiki aletleri ile ilgilenen Fisagorcular, telin uzunluğu ile sesin yüksekliği arasında belli bir nispet olduğunun farkına varmışlar ve aritmetikle musiki arasında sıkı bir ilgi kurmuşlardı. Uyumlu sesin, telin uzunluğu ile ilgili olması, bir takım adedî nisbetlerle ilgili olması demektir.

Uyumlu seslerle adedî nispetler arasındaki bağılıktan hareket eden Fisagorcular, her şeyin aslının adet olduğu sonucuna vardılar. Her şeyin aslının adet olduğunu ileri sürmekle de ilk madde, yani, arche olarak

sı yahut da hava gibi müşahhas bir nesneyi değil, tersine mücerret kavramları kabul etmiş oldular. Her şeyin aslında bulunan başlıca gerçek adettir. Dünyada bulunan, gerek maddî, gerek ruhî bütün gerçekliklerle ilk on adet arasında sırlı bir ilgi vardır. Her adet, belli bir şekle karşılıktır. Fisagorcular, adetlerle geometrik şekiller arasında nispetler kuruyor, kare, dik dörtgen ve piramit adetlerden söz ediyorlardı. Bu suretle, adetleri, geometrik bir şekilde tasarlayarak düşünüyorlardı. Alemin özünü, matematik nispetlerde ve özellikle sayılarda buluyorlardı. Olguların özünü kavrayabilmek için, ilkin onların temelinde bulunan matematik esasların kavranması şarttı. Böylece, Fisagorcular, bilgiyi, matematik düşünceden ibaret görüyorlardı. Bu bir bakıma büyük bir ilerleme idi. Çünkü, bu suretle, düşünce, açıktan açığa, algıdan ayrılmış oluyordu. Bir yandan, sayıların, başka bir deyimle, matematik düşüncenin, öte yandan bu matematik düşüncenin şekil vereceği şekilsiz bir malzemenin mevcut olması gerekiyordu.

Fisagorcular, astronomi alanında da, Kopernikos sistemine yaklaşan bir görüşe sahiptiler. Alemin merkezinde bir «merkezî ateş» bulunduğunu, arzın öteki beş gezegen güneş ve ayla birlikte bu merkezî ateş etrafında döndüğünü kabul ediyorlardı. Daha sonra, bu merkezî ateşi ortadan kaldırıp, merkeze Güneşi koymakla Kopernikos sistemine büsbütün yaklaşmış oldular.

iii. *Xenophanes, Heraklit, Parmenides, Zenon.*

Fisagor'un çağdaşı olan Xenophanes de, Fisagor gibi, Batı Anadolu kıyılarında doğmuş ve buraların İranlılar tarafından zaptedilmesi üzerine, İtalya'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Xenophanes de, Fisagor gibi bir din düzelticisidir. Xenophanes, çok tanrıcı inançlarla, mitolojik tanrı tasavvurları ile mücadele eder. Eserine başlarken, ilkin, Homer ile Hesiod'u tenkit eder. Bunlar, insanlıkla ilgili olan bütün kötü şeyleri tanrılara da mal ettiler. Tanrıları insan kılığında tasarlayıp, hırsızlık, zina, aldatma gibi bütün kötü şeyleri yapabileceklerini tasarladılar. Eğer, öküzler ve arslanlar da resim yapabilselerdi, kendi tanrılarını öküz ve arslan şeklinde çizerlerdi. Netekim, her ulus da, kendi Tanrı'sına kendi sıfatlarını verecektir. Böylece, zenciler, Tanrılarını, yassı burunlu ve siyah kıvrıkcık saçlı olarak tasarlıyacaktılar, buna karşılık, kuzey Trakyalılar, mavi gözlü ve sarı saçlı bir Tanrı düşüneceklerdi.

Xenophanes'e göre, gerçekte Tanrı, bu sıfatların hepisinden uzaktır. Bunlardan hiç biri Tanrıya mal edilemez. Tanrı, birdir, sonsuz ve hareketsizdir. Ne doğar, ne ölür, ne de değişir. Bununla birlikte, Tanrı, âlemdeki bütün değişimleri ve bütün hareketleri idare eder. Kendisi hiç bir vakit hareket etmeyen ve yer değiştirmeyen bu Tanrı, her şeyi duyar

ve görür. Xenophanes, başka Tanrıların varlığını da kabul eder. Ama, bütün bu Tanrıların üstüne, onların hepsine birden hâkim olan bu tek ve güçlü Tanrı'yı koyar. Bundan dolayı, Xenophanes'in tek tanrıcılığı daha tam bir monotheism değildir. Çünkü, âlemi idare eden bu tek Tanrı'dan başka, bu tek Tanrı'ya bağlı olan başka tanrıların varlığını da kabul eder. Buna karşılık, Xenophanes'de tam bir pantheism vardır. Çünkü, filozofa göre, var olan her şey, Tanrı'nın kendindedir. Tanrı, her şeyi kuşatmaktadır. Tanrı ile âlem bir ve aynı şeydir. Bu âlemin içinden, onu harekete getiren ve düzenleyen kuvvet Tanrı'nın kendisidir. Xenophanes, her şeyin Tanrı tarafından kuşatıldığını, her şeyin Tanrı ile bir ve aynı olduğunu ileri sürerken, Tanrı ile maddeyi aynılaştırmakta, daha doğrusu, maddî olan bir Tanrı düşünmektedir. Bundan dolayı, Xenophanes'in pantheism'i materyalist bir pantheism'dir.

Xenophanes, aynı zamanda. Tanrının mekânlı bir şekli de olduğunu kabul eder. Ona göre, Tanrı, küre şeklindedir. Küre şeklindeki bu Tanrı, hareketsiz ve bütün bölümlerinde kendi kendinin aynıdır.

Xenophanes'in bu dinî ve pantheist görüşünün yanında bir de fizik anlayışı vardır. Xenophanes'in fizik anlayışı, Milet filozoflarının fizik anlayışına yaklaşıp. Xenophanes'e göre de bir ana unsur vardır ve bu ana unsur topraktır. Her şey, topraktan çıkar ve günün birinde, yeni baştan toprağa döner. Toprak, kendinden çıkmış bir unsur olan suda erir. Bu erime deniz suyuna tuzlu lezzetini verir.

Xenophanes, hayatının sonlarına doğru Elea şehrinde yerleşmiştir. Sonraları bu şehirde kurulan bir felsefe mektebinin felsefe tarihinde ayrı bir yeri vardır. Bu mektebin kurucusu olan Parmenides'le, kendisinin çağdaşı olan Efesos'lu Heraklit arasında ilk gerçek felsefî tartışma meydana çıkmıştır. Heraklit, yaş bakımından, Xenophanes'le Parmenides arasında gelir. Heraklit, aşağı yukarı, İsa'dan önce, V. yüzyılda yaşamıştır. Heraklit'den kalan fragment'de, kendisinin halktan olan insanları küçük gördüğü sezilir. Bu parçanın bütününe, filozofun, kendisine güvenini gösteren aristokrat bir ton hâkimdir. Heraklit, eserlerini halk için değil, kendi seviyesinde olan aristokratlar için yazmıştır. Bunun için de eserlerine, kasden, açık olmıyan, karanlık bir şekil veriyor. Eserlerinin, herkes tarafından anlaşılmasını istemediğinden, onları, güç anlaşılır bir hale getiriyor.

Heraklit âlemi, sürekli bir oluş ve akış olarak, sürekli bir süreç olarak kavrar. Âlemdeki olguların süreksizliğini, güzel ve sanatlı sözlerle ifade eder. Âlemde, zıtlıklar, birbirini takip eder. Daha doğrusu, olgular, durmadan, kendi zıtlarına dönerler. Sıcak, soğuk olur, soğuk ise sıcak, yaş kuru olur ve kuru ise yaş. Âlemde, duran ve kalan bir şey yok-

tur. Heraklit'de âlem süreci, bir yandan durmadan değişen ateşi, öte yandan, bir nehrin akışını andırır. Filozofun, meşhur bir deyimini ile, «bir nehirde iki kere yıkanılmaz.» Çünü, sular değişmiş, daha doğrusu, akıp gitmiştir. Bundan dolayı, dünkü nehir, artık bu günkü nehir değildir. Bu günkü nehir, yalnız görünüşte dünkü nehirdir.

Heraklit'e göre, âlemde, değişmeyen, sürekli şeyler varmış sanısı, zıtlıkların, bir müddet için görünmemesinden doğar. Çünkü âlemdeki oluş, ancak, zıtlıkların varlığı ve her şeyin kendi zıddına çevrilmesi ile açıklanabilir. Gerçekte, âlemde olup biten şeyler, varlıklar arasındaki bu zıtlıktan, her şeyin, kendi zıddına dönmesinden meydana gelirler. Bütün bu değişmeler, bütün bu oluş ve akış içinde, her vakit, kendi kendinin aynı kalan tek şey, âlemdeki oluşu idare eden ve âlemdeki bütün olgulara hâkim olan kanundur. Heraklit, âlemin bu düzenini meydana getiren bu genel kanuna «logos» adını verir. Logos, bağlantılı manalı söz yahut da akıl anlamına gelir. Heraklit, âlemi düzenliyen ve idare eden kanuna, logos adını vermekle, âlemde, bağlantılı ve anlamlı bir düzenin hâkim olduğuna işaret etmek istemiştir. Âlemdeki, logos tarafından idare edilen bütün değişmeler, belli bir nispet içinde meydana çıkarlar. Bu yüzden, âlemde, hiç bir şey yok olmaz, tersine, her şey, yeni bir bileşim içinde yeni baştan ortaya çıkar.

Heraklit, logos adını verdiği bu âlem aklı ile Tanrı'nın, bir ve aynı olduğunu kabul eder. Bu suretle Tanrı, âlemin içinde bulunan, âlemi düzenliyen ve idare eden prensibin, yani, logos'un kendisi olarak göz önünde tutulur. Logos ise ateşle aynıdır. Heraklit, âlemdeki oluş ve akışı idare eden logos'u ateş saymakla, âlemin bir süreç olduğuna işaret etmek istemiştir. Âlemdeki her şey, tıpkı ateş gibi sürekli bir değişme içindedir. Âlemdeki her şey ateşten çıkmıştır, ateşten çıkan her şey de, günün birinde, gene ateşe dönecektir. Böylece, âlemin logos'u ,aklı olan ateş, aynı zamanda, âlemin ana maddesidir. Ateşin sıkışmasından, toprak meydana gelir. Toprağın, gevşeyip erimesinden de su ortaya çıkar. Sudan çıkan buharlar, havayı meydana getirirler. Dünya'nın ruhu olan logos, yani ateş, dünya'nın bütün bölümlerinin içine geçmiştir. Dünya'nın, bütün bölümlerinin içine işlemiştir. Ferdî ruhlar, dünya ruhu olan logos'dan birer parça ,birer bölümdürler. Bunlar, aslı ateşten geçici olarak ayrılmış ve günün birinde gene aslı ateşe dönecek olan ateş parçalarıdır. Şu halde, insan ruhu, bir ateştir ve bu ateş, ne kadar kızgın olursa, insan da o kadar hareketli o kadar canlı olur. İnsan, ölünce, ruhu, yeni baştan bu sonsuz ateşe kavuşur. Bu suretle Heraklit, monotheist ve pantheist bir görüş ortaya atmış olur. Çünkü, âlemdeki bütün olguların düzenliyen Tanrı, aynı zamanda, âlemin içindedir.

Heraklit'in önemli olan bir başka düşüncesi de, iki âlem kabul et-

miş olmasıdır. Heraklit'de, «görünüşler dünyası» ile «gerçek gerçeklik dünyası» bir birinden ayrılır. Görünüşler âlemi, duyularımızla algıladığımız âlemdir. Bu âlem, bize, sanki sürekli imiş, değişmeyen olgulardan meydana geliyormuş gibi görünür. Buna karşılık, akılla kavranılan âlem, sürekli bir oluş ve akış içindeki âlemdir.

Elea'lı filozofların ilki ve Elea mektebinin kurucusu Xenophanes'in öğrenciliğini etmiş olan Parmenides'tir. Parmenides de tıpkı Heraklit gibi, görünüşler âlemi ile gerçek âlemi birbirinden ayırır. Görünüşler âlemi, duyuların bize bildirdiği âlemdir. Gerçek âlem ise, akılla kavranılan âlemdir. Ancak, hangi âlemin görünüşler âlemi, hangi âlemin gerçek âlem olduğu meselesinde, Parmenides, Heraklit'den ayrılır. Heraklit'e göre, gerçek âlem, sürekli bir oluş ve akış içinde bulunan âlemdir. Görünüşler âlemi ise sanki değişmeyen ve her vakit kendi kendisinin aynı gibi görünen âlemdir.

Buna karşılık, Parmenides'e göre, gerçek âlem, değişmeyen ve her vakit kendi kendisinin aynı olan âlemdir. Gerçek âlem, tek ve birlikli bir âlemdir. Görünüşler âlemi ise, sürekli bir değişme ve akış içinde bulunan âlemdir. Görünüşler âlemi, eşyanın yanıltıcı bir çokluğa büründüğü âlemdir. Görünüşler âlemi, her şeyin, sanki kendisinden başka bir şey oluyor ve değişiyormuş gibi görüldüğü yanıltıcı âlemdir. Halbuki gerçek âlem, değişmeyen, bölünmeyen, hareket etmeyen bir âlemdir. Bu âlem, «Bir» in kendisidir, Bir ise Tanrı ile bir ve aynıdır.

Parmenides'e göre, gerçek olan şey, varlığın, bir olduğu ve var olduğudur. (Varlık, vardır ve var olmayan şey yoktur) sözü, onun bütün düşüncesinin esasını ifade eder. Parmenides'de düşünce ve varlık aynı şeydir. Bundan dolayı, var olmayan şey, ne düşünülebilir ve ne de kavramlarla ifade edilebilir. Şu halde, doğru düşünmek, çelişmesiz düşünmek demek, var olanı düşünmek demektir. Var olmayı düşünmek bir çelişmedir. Varlık, yokluktan çıkmaz, yok olan bir şey var olamaz. Şu halde, bir şey, hem var hem de yok olamaz. Bundan dolayı, çelişmeye düşmeden bir değişmeden söz etmek, çelişmeye düşmeden değişmeyi düşünmek mümkün değildir. İşte Parmenides'e göre, tek bir unsur kabul eden ve bütün varlıkların bu ana unsurdan meydana geldiğini ileri süren İonia'lılar, bu çeşit bir çelişmeye düşmüşlerdir. Çünkü İonia'lılar, var olan şeylerin, önce belli bir şey olduklarını, ama, sonra değişip kendilerinden ayrı ve başka bir şey olduklarını ileri sürmüşlerdir.

Parmenides, felsefe tarihinde, âlem hakkındaki görüşü akla dayandırmak isteyen ilk akılcı filozoftur. Bu filozof, felsefe tarihine yeni bir düşünce getirmiştir. Bu düşünce de bir yandan içinde kesin bir logiğin hâkim olduğu gerçek gerçeklik âleminin, öteyandan bir görünüş âlemi-

min kabul edilmesidir. İşte Parmenides'in, akıl yoluyla kavrandığını ileri sürdüğü âlem ilkidir ve akıl adına reddettiği âlem ise ikincisidir. Yani, Heraklit'in gerçek âlem olarak kabul ettiği hareketli oluş âlemidir.

Parmenides'den önce gelen bütün filozoflar, âlemin ne şekilde meydana çıkmış olduğu, âlemin oluşması hakkında bir görüş ortaya atmışlardır. Elea mektebi bu gibi açıklamalara girişmez. Bununla birlikte, Parmenides'in fiziğinde, görünüşler dünyası söz konusu olduğu vakit, İonia'lılara ve Fisagorculuğa dayanan bazı unsurlara da rastlanır. Görünüşler dünyasının, ateşle topraktan yahut da ışıkla karanlıktan meydana geldiğini açıklama çalışır. Bu suretle, görünüşler dünyasının iki unsurdan meydana geldiğini ileri sürmek ister.

Parmenides'in öğrencisi olan Zenon, hocasının doktrinini logic kanıtlarla açıklama çalışır. Zenon tarafından ileri sürülen bütün kanıtlar, varlığın birliği ve hareketsizliği düşüncesini savunur. Bunlar, bir kısmı değişiklikçe ve harekete, bir kısmı ise çokluğa karşı olmak üzere iki türdür.

Zenon, çokluğa karşı olan kanıtlarından birinde, bir ölçek buğdayı göz önünde tutuyor. Bir ölçek buğday, bir çok buğday tanelerinden meydana gelmiştir. Bunlardan her birinin, ayrı ayrı açıkça algılanması gerekir. Bu bir ölçek buğday yere devrilirse, bir gürültü duyulur. Buna karşılık, yalnız bir tanesi yere düşerse, hiç bir ses çıkmaz.

Çokluğa karşı olan diğer bir kanıtta da, varlığın sonsuz bir şekilde bölündüğünü tasarlıyalm diyor. Bu bölünme sonucunda, ne ağırlığı, ne kalınlığı olan, yani, varlıktan yoksun olan bir sonsuz küçüklüğe varır. Böyle bir unsur, artık gerçek bir şey değildir. Çünkü bu unsurun varlığa eklenmesi yahut da varlıktan çıkarılması, varlığı ne büyültür ve ne de küçültür.

Harekete karşı olan kanıtına gelince, Zenon'a göre eğer Kaplumbağa'ya bir az avans verilirse, Yunanistan'ın o zamanki en hızlı koşucusu olan Aschylos, buna yetişemeyecektir. Aschylos'un kaplumbağa'ya yetişmesi için bir zaman aralığının geçmesi lâzımdır. Ama, bu zaman içinde kaplumbağa da ilerlemiştir. Aschylos'un kaplumbağa'nın açmış olduğu mesafeye erişmesi için, yeni baştan bir zaman aralığının geçmesi lâzımdır. Halbuki bu zaman içinde Kaplumbağa yeni baştan ilerlemiştir. İşte, bu düşünce tarzı istenilirse, bu şekilde, sonsuzluğa kadar sürdürülebilir ve Aschylos'un Kaplumbağa'ya hiç bir vakit yetişmeyeceği ileri sürülebilir.

Zenon'un verdiği başka bir kanıtta göre de hareket halindeki ok, dینگinlik içindedir. Çünkü, havaya atılmış olan bir ok, her an mahrekinin

belli bir noktasındadır. Mekânın belli bir noktasında bulunan bir cisim ise, dinginlik halindedir. Şu halde hareketinin her anında dinginlik halinde bulunan bu ok, bütün hareketi boyunca da dinginlik halinde bulunuyor demektir.

Zenon'a göre, hareket ve çokluk kavramları söz konusu olduğu vakit, zorunlulukla, bu çeşit güçlüklerle karşılaşmaktadır. Zenon'un kanıtlarının bütün hedefi, değişme, hareket, çokluk gibi kavramların çelişmeye düşürdüğünü göstermektir. Bu suretle o, gerçeklik dünyasını aldatıcı bir çokluk olarak göz önünde tutan hocası Parmenides'i haklı çıkarmaya çalışıyor.

Elea mektebi, esaslı logic kavramlar kurmuş ve gerçeklik üzerine verdiği logic açıklamalarla kendisinden sonra gelen devirler üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Bununla birlikte, gerçekliği açıklama yolunda verimsiz bir çığra sapmıştır. Elea mektebinin ardından gelen felsefe, gerçekliğe yeni baştan ilgi göstermiş ve gerçekliği açıklama yolunda denemelere girişmiştir.

Şimdiye kadar göz önünde tuttuğumuz filozoflar içinde, Milet'liler, her şeyden önce, tabiat araştırmacıları idiler. Buna karşılık, Fisagor, Xenophanes, Heraklit ve Parmenides dini ilgiler taşıyan ve dinde bir düzeltme yapmak isteyen düşünürlerdi. Bunlar eski halk dinini, monotheist görüşlerle düzeltmeye girişmişlerdi.

iv. Empedokles Anaxagoras, Demokritos :

Şimdi göz önünde tutacağımız üç filozof da, gene Milet'liler gibi tabiat bilginidirler. Bununla birlikte, bu filozoflardan ikisinde, Empedokles ve Anaxagoras'da dinî görüşlere de rastlanır. Meselâ Empedokles'in kendisine bir çok mucizeler atfedilir. Ruhun, bir vücuttan, başka bir vücuda göçüşüne, yani tenasuha inanan Empedokles'in, daha önce yaşadığı hayatı bildiği ileri sürülür. Filozof, kendisinden kalan bir fragment'de, zaman zaman, kız, oğlan, kuş, balık, nebat olarak bu dünyaya geldiğini ve ayrı ayrı varlık olarak bu dünyada yaşadığı bütün bu devreleri hatırladığını ortaya atar. Empedokles hakkında, pek meraklı hikâyeler anlatılır. Bu hikâyelere zaman zaman bir az da alay karışır. Empedokles'i tutanlar, kendisinin Tanrı tarafından göğe kaldırıldığını ileri sürerler. Empedokles'i tutmayanlar ise, düşünürün, halkta böyle bir sanı uyandırmak için, kendisini diri diri «Etna» yanar dağına attığını, ancak, bronz işlemeli olan papuçlarından birinin, yanar dağın yanına düşmesi ile sırnın ortaya dökülmüş olduğunu ileri sürerler.

Empedokles, dört unsur nazariyesini açıkça formüllemiş olan ilk düşünürdür. Bu dört unsur nazariyesi daha sonra Aristo ve Eflâton'a da

tesir etmiştir. Mevcut olan her şeyin bütün varlıkların temelini, su, ateş hava ve topraktan ibaret olan dört meydana getirmektedir. Bu unsurlar, öncesiz ve sonsuzdurlar. Ne belli bir zamanda ortaya çıkmışlardır, ne de belli bir zamanda ortadan kalkacaklardır. Bu dört unsur, kendi aralarında yalnız birleşir ve ayrılırlar. Birleşme, doğma, ayrılma ise ölmektir. Bir cismin ölmesi yahut yok olması demek, sonsuz küçük parçalardan ibaret olan unsurlarına ayrılması demektir. Bir cismin meydana gelmesi ise, bu sonsuz küçük parçaların bir araya gelerek yeni bir birleşme içinde, yeni bir varlığı meydana getirmesidir. Böylece, âlemde aslı bir değişme ve oluş yoktur. Çünkü âlemde ana unsurlar ve bunların sayısı bellidir. Her cisim, bunların belli bir nispetteki birleşmesinden ortaya çıkar. Alemdeki bütün olguları da bu dört unsurun birleşmesi ve ayrılması meydana getirir. Bu birleşme ve ayrılma eylemi ise, iki prensibin tesiri ile olur. Âlemin oluşmasını idare eden bu iki prensip aşk ve kindir. Aşk, dört ayrı unsuru birleştirmeye ve dolayısıyla bu birleşmeden de yeni unsurların meydana gelmesine çalışır. Kin ise sürekli olarak bu unsurları birbirinden ayırmaya çalışır. Bu iki çeşit eylem, bu âlemde sonsuz bir surette sürüp gider. Bir yandan, bu dünyadaki bütün varlıklarda ve insan vücudunda, öte yandan, bütün kâinatta devam eder. Âlemin oluşması, bu iki prensibin tesiri ile meydana gelmektedir.

Âlemin başlangıcında, dağınık olan dört unsura, aşk hâkim olunca, bu unsurlar, birbirleri ile sıkı sıkıya bağlanmış ve bir «Sphairos» meydana getirmişlerdir. Bu Sphairos içinde, Güneş, okyanus, gök ve hava ayrılmaz bir şekilde birbiri içine geçmişler ve her yanında aynı olan bir birlik meydana getirmişlerdir. Bu birlik içinde, hiç bir kargaşalık ve hiç bir karışıklık yoktur. Alemdeki oluşmanın ikinci derecesini kosmos, yani, gözlerimizin önündeki bu düzenli ve uyumlu âlem meydana getirir. Sphairos, içinde tamamı tamamına bir biri içine geçmiş olan unsurlar, kosmos'da kısmen birbirlerinden ayrılmışlardır. Kosmos, Sphairos'un bir bölümünden oluşup meydana çıkmıştır ve tektir. Sphairos'dan kosmos meydana gelirken, ilkin eter ayrılmıştır. Sonra, hava ve ateş köğe doğru yükselmiş ve kökyüzünü meydana getirmişlerdir. Toprak ve su ise ortada kalmış, böylece arz, kosmos'un ortasında yer almıştır. Gökyüzü kristal bir madde haline gelmiş olan hava ve ateşten ibarettir. Yıldızlar, bu kristal maddeye tesbit edilmişlerdir. Kosmos, zaman zaman aşkın ve zaman zaman kinin hâkim olmasına göre, yeni baştan ortaya çıkar ve yok olur.

Başlangıçta, Sphairos'da aşk ile kin arasında şiddetli bir mücadele hüküm sürmüştür. Bu mücadele, her şeyi kasıp kavuran şiddetli bir kargaşaya halinde kendisini göstermiştir. Kargaşalığın, en son haddine vardığı bir anda aşk ilâhesi «Aphrodit» kendisini göstermiş, her şeye yeni baş-

tan düzen vermiş ve her şeyi yeni baştan birleştirmiştir. Aşkın kudreti karşısında kin gerilere çekilmiş ve kosmos'dan uzaklaşmıştır.

Bu âleme, zaman zaman aşk, zaman zaman da kin hâkim olmaktadır. Aşkın tesiri ile her şey, birbiri ile birleşmekte, kinin tesiri ile de her şey birbirinden ayrılmaktadır. Her varlık, ancak aşk, sayesinde kendi kendisinin aynı olarak kalır. Çünkü, her varlıkta, dört unsur arasındaki bağılılığı sağlayıp, yapı birliğini sürdüren aşktır. Aşk, çeşitli unsurlarla ilgili olan ayrı ayrı bölümleri, bir varlıkta birleştirir. İnsan vücudunun çeşitli organlarını meydana getiren ve bütün bunları uyumlu bir düzen içinde işletip sürdüren aşktır.

Empedokles, âlemin oluşmasında sevgi ve nefretin rol oynadığını ileri sürmekle, tabiatı insanlaştırmış, insanla ilgili olan psikolojik durumları, tabiata da mal etmiş oluyor. Gerçekte, her naif görüş tabiatı canlı olarak göz önünde tutmak eğilimini taşır ve bu eğilime, kültür tarihinin başlangıcında rastlanır.

Empedokles, âlemin esasını meydana getirdiklerini kabul ettiği bu dört unsurun, en son bölümlere ayrılmış olduklarını da ileri sürer. Aslında da, bu unsurların yeni yeni bir takım nispetler içinde birleşebilmeleri için böyle artık daha fazla bölünemeyecek en son unsurlara ayrılmış olmaları gerekir. Empedokles bu suretle, bir çeşit atom nazariyesi kabul etmiş olur. Empedokles'in, kendinden önceki filozofların tabiat hakkında ileri sürmüş oldukları görüşü iyi bildiği ve bunları daha ileri götürdüğü kabul edilebilir. Filozof, Güneş ve ay tutulması hakkında da doğru gözlemlerde bulunmuş ve ayın, ışığını Güneşten aldığını söylemiştir. Nihayet ,bütün âlem hakkında metafizik bir açıklama vermiştir. Empedokles, aynı zamanda, Fisagor ve Xenophanes gibi bir din düzelticisidir.

Sözünü ettiğimiz bu, hem dinî eğilimler taşıyan, hem de açıklıyacı tabiat ilimlerine önem veren düşünürler arasında ikincisi Anaxagoras'dır. Düşüncesinin açık ve ilmî olmasıyla kendisini göstermiş olan Anaxagoras, İonia'lı bir düşünürdür. Batı anadolu kıyılarında yetişmiş olan bu düşünür, M. Ö. 462 yıllarında, Atina'ya gelmiş ve burada yerleşerek büyük devlet adamı Perikles'in etrafında toplanan bilginler ve sanatçılar arasında yer almıştır. Anaxagoras, dine aykırı hareket etmekle suçlandırılıp hakkında dâva açılan ilk filozof olmuştur. Buna da sebep, o zamanlar, Atina civarına düşen bir gök taşını incelemesi ve bu inceleme sonucunda, Güneşin, büyük bir olasılıkla yanan bir taş kütleli olduğunu ileri sürmesidir. O zamanki Yunan dini, Güneşi bir Tanrı sayıyordu. Tanrı olduğu kabul edilen bir şeyin, aslında, taş kütlelerinden başka bir şey olmadığını ileri sürmek, yalnız dinî değil, aynı zamanda siyasî bir suç da işlemek demektir. Çünkü eski Yunanistan'ın Tanrıları, aynı zamanda dev-

letin de Tanrıları idi. Bu Tanrılara karşı saygısızlık etmek, aynı zamanda, devlete karşı saygısızlık etmek demektir. Hakkında açılan bu dâva, Anaxagoras'ı, Atina'yı terk etmek ve hayatının geri kalan kısmını başka yerlerde geçirmek zorunda bırakmıştır. Atina, her vakit, gelenekçi bir parti ile açık düşünceli ve ilerlemeyi seven bir partinin mücadelesine sahne olmuştur. Memleketteki yeni buluşları ve girişilen düzeltme hareketlerini hoş görmeyen bu gelenekçi parti, yeniliklerin temsilcisi olan kimseleri suçlandırmış ve cezalandırmıştır. Anaxagoras, Atina'dan kaçmak suretiyle muhakkak olan bir ölüm cezasından kurtulmuştur.

Anaxagoras'a göre, her şey çok küçük bir takım bölümlere bölünebilir. Bu bölünme sonucunda, artık, daha fazla bölünmesine imkân olmayan çok küçük ve en son bir takım unsurların elde edilmesi gerekir. Meselâ bir kemik parçası, küçüklüklerinden dolayı görünmeyen bir takım kemik unsurlarından meydana gelmiştir. Aynı şekilde et de küçük et bölümlerinden meydana gelir. Altın da aynı şekilde, çok küçük altın bölümlerinden, daha doğrusu, altın atomlarından meydana gelir. Kan atomları da her vakit kanı meydana getirirler. Bu suretle, Anaxagoras'a göre, yer yüzünde ne kadar varlık varsa, o kadar da unsur var demektir. Bundan dolayı, Empedokles'in ileri sürdüğü gibi dört unsur değil, tersine, sayısız unsur vardır. Ancak, görünmeyecek kadar küçük olan bu unsurların, görünür bir hale gelmeleri için, bir araya gelip birbirleri ile birleşmeleri gerekmektedir.

İnsan vücudu da bu sonsuz unsurlardan meydana gelmiştir. İnsan, beslenme eylemi ile vücudunun her kısmının yapısını tazeler ve vücudunu yeni baştan kurar. Meselâ alınan gıdalarda, vücudun et unsurlarını meydana getiren et atomlarının, kan unsurlarını meydana getiren kan atomlarının, kemik unsurlarını meydana getiren kemik unsurlarının v. s. bulunması gerekir. Böylece, insanda ve her varlıkta, bu sonsuz unsurların her çeşidi bulunur. Âlemden ayrılıp, en son unsurlarına bölünecek olan her parçada, âlemi meydana getiren bütün unsurların mevcut olduğu görülür. Âlemi meydana getiren bu unsurların kendileri, ne meydana gelmişlerdir, ne de yok olacaklardır. Bunlar, öncesiz ve sonsuzdur. Âlemdaki oluş da bunların birleşmeleri ile olur.

Anaxagoras'a göre, kosmos, yani, bu günkü uyumlu dünya düzeni ortaya çıkmadan önce, âleme bir kaos hâkimdi. Bu son unsurlar arasında bir karma karışıklık ve uyumsuzluk hüküm sürüyordu. Bu durum, bu unsurların bir araya gelip, âlemi meydana getirmelerine engel oluyordu. Ama sonra, âlemdaki bu kargaşalık, içten bir kuvvetin tesiri ile ortadan kalktı. Âlemdaki bu kargaşalığın ortadan kalkması ve âlemin içten düzenlenmesi, öncesiz ve sonsuz bir kuvvet olan Nus'un, âlemin içi-

ne geçmesi ile oldu. Nus, çok ince ve saf bir maddî realitedir. Ve âleme başlangıçta hâkim olan karmakarışıklığın, kaos'un dışında bulunmaktadır. Günün birinde bütünün içine geçivermiş ve bütüne gelmesiyle de her şey düzenlenmiştir. Bu suretle, her şey, birbirinden, uyumlu bir düzenle ayrılmıştır. Güneş, ay yıldızlar, soğuk ve sıcakla kuru ve yaş birbirlerinden ayrılmışlar, geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki her şey, nasılsa öylece, olduğu gibi düzenlenmiştir.

Gerçek manada, ne bir doğum, ne de bir ölüm vardır. Aslında, burada doğum ve ölüm yerine birleşme ve ayrılma demek daha doğru olur. Doğmak, yeni bir nispet içinde birleşerek, bütünden kısmen ayrılmak, ölmek ise, yeni baştan, bütüne dönmek demektir. Başka bir deyimle, eşyanın meydana gelişi ve yok oluşu yalnız görünüştedir. Gerçekte, âlemi meydana getiren unsurlar, her vakit aynı kalmaktadır. Uunsurların, kendi aralarında, yeni bir ölçüde birleşmeleri ile yeni bir varlık meydana gelmekte, bu unsurların birbirinden ayrılıp yeni baştan bütünde erimeleri ile de bu varlık ortadan kalkmaktadır.

Burada önemli olan mesele, bu unsurların, birleşmelerini ve ayrılmalarını sağlayan sebebin ne olduğudur. Empedokles de, âlemdeki oluşmayı, unsurların birleşmesi ve ayrılması ile açıklamış, bu birleşme ve ayrılmaya sebep olarak da sevgi ve nefret gibi iki prensibi öne sürmüştü. Anaxagoras, ilkin, âlemin kaos halinden, nasıl kosmos haline geçebildiği sorusunu ortaya atıyor. Âlemin bu karma karışıklık durumundan, düzenli ve uyumlu bir dünya haline geçebilmesi. Nus'un tesiriyle olmuştur. Nasıl bir taş yığını, bunu düzenliyen bir mimar olmadan, bir tapınak haline gelemese, aynı şekilde, âlemi meydana getiren bu unsurlar da, Nus olmadan, kaos halinden kosmos haline geçemezler. Nus, âlemi, tıpkı belli bir plâna göre hareket eden bir mimar gibi düzenlemiştir. Anaxagoras'a göre, bu düşünen âlem ruhu Tanrı'dır. Dünyadaki bütün oluşma, bütün hareket ve düzen, Nus'un eseridir. Ancak, saf ve ince bir madde olan bu Nus, âlemin bir yaratıcısı değil, yalnız bir mimarı, bir yapıcisidir. Çünkü, âlemin esasını meydana getiren unsurlar da, Nus'un kendisi gibi öncesiz ve sonsuzdurlar. Nus, bu sonsuz maddeye, düzenlenme yolundaki ilk hareketi vermiştir. Nus, âleme bu ilk hareketi vermiş, ancak bundan sonra her şeyi, kendi gelişmesinde serbest bırakmıştır.

Anaxagoras, âlemin, düşünen makul bir kuvvet tarafından düzenlendiğini ileri süren ilk düşünür olmuştur. Anaxagoras'a göre, Nus, âlemi, belli bir hedefi göz önünde tutarak, bir «gaye» ye göre düzenlemiştir. Bundan dolayı, dünya, bir «gayeye» telos'a göre gelişmektedir. Bu suretle, Anaxagoras, felsefe tarihinde teleolojik görüşü ilk defa ortaya at-

miş olan bir düşünür olmak sıfatını kazanıyor. Sokrates ve Eflâton da, bu bakımdan, kendisini ilk gerçek düşünür sayıyorlar. Ancak, Nus'un âlemdeki olgular üzerindeki tesirini yeter derecede açıklamadığı için kendisini tenkit ediyorlar. Gerçekten de Anaxagoras'a göre Nus, âleme ilk hareketi verdikten sonra olguları kendi mekanik gelişmelerine bırakır.

Anaxagoras, organik olgularla da ilgilenmiş, algının, görmenin, duymanın nasıl meydana geldiğini açıklamak istemiştir. Anaxagoras'dan önce, Empedokles de algının sebebini araştırmış ve bu arada, duyu organlarının, kendi cinslerinden olan objeleri algılayabileceklerini ileri sürmüştü. Meselâ, Empedokles'e göre, göz, ışıklı bir organdır. Bundan dolayı, cisimlerden çıkan ışıkları algılamaktadır. Gerçekte, cisimlerden bir takım ışıklar çıkar. Çünkü cisimlerin bu ışıkları çıkarmalarını sağlayacak gözenekleri vardır. Gözdeki gözenekler de dışardan gelen ışıkların göze girebilmelerini sağlar. Aynı şekilde, sert olan parmaklarımızla da, sert cisimleri algılarız. Empedokles'e göre, âlemi bilebilmemiz, âlemin özünün de bizim özümüz cinsinden olmasından ileri gelmektedir. Anaxagoras, bizim kendi özümüz cinsinden olan şeyleri değil, kendimizden ayrı ve bize zıt olan şeyleri algılayabildiğimizi ortaya atar. Biz, yalnız, kendimizden olmıyan ve bizden ayrı olan şeyleri algılayabiliriz. Anaxagoras'ın felsefe tarihindeki önemi, âlemin oluşmasında teleolojik görüşü ilk defa ortaya atmış olmasından ileri geliyordu. Bunun tam zıddı olan görüşü de ilk defa Demokritos ortaya attı.

Demokritos, Leukippos adlı bir filozofun öğrencisi olmuştur. Söylenildiğine göre, Leukippos, aslen Milet'li imiş, oldukça genç bir yaşta Elea'ya gelmiş ve sonraları Trakya'da, Abdera şehrinde mektebini kurmuştur. Demokritos, Leukippos'un mektebini kurduğu bu Abdera şehrinde doğmuş ve Leukippos'un mektebine devam etmiştir. İlk Çağ litteratüründe, Demokritos'la Leukippos'un, düşünce ve eserleri birbirinden ayrılmaz. Her vakit, Leukippos, Demokritos nazariyesinden söz edilir. Bununla birlikte, Demokritos'un hocasını, kat kat aşmış olduğu da muhakkaktır. Leukippos ve Demokritos, bir yandan Elea mektebinin öte yandan, Milet mektebinin tesiri altında kalmışlardır. Demokritos ve Leukippos, pratik sonuçları bakımından günümüzde yeni bir çığır ve yeni bir devir açmış olan çok önemli bir nazariyenin, yani, atom nazariyesinin ilk kurucularıdır. Gerçi, bu filozoflardan önce, Empedokles ve Anaxagoras da, bütün varlıkların sonsuz bir şekilde küçük olan bir takım unsurlardan meydana geldiğini ileri sürmüşlerdi. Ancak, bu en küçük unsurları, bu gün anladığımız manada atom olarak açıklıyan Leukippos'la Demokritos olmuştur.

Atom nazariyesini ilk defa şuurlu bir şekilde ortaya koyan Demokri-

tos, tipik bir bilgidir. Demokritos'a göre, atomların varlığı, logik yoldan temellendirilebilir. Çünkü, gerçekte, sonsuz bir şekilde bölünmek mümkün değildir. Her cisim, artık daha fazla bölünemiyen en son unsurlarına ayrılır. Elde edilen bu en son unsurların, yani, atomların daha fazla bölünemeyişleri, küçüklüklerinden dolayı değil, sertliklerinden dolayıdır. Atomlar, çok küçük olduklarından görünmezler. Bunlar, ancak bazı özel durumlarda - meselâ, Güneş tarafından aydınlatılmış olan havadaki toz atomlarının görüldüğü gibi - görülebilirler.

Demokritos'a göre, atomların üç sıfatı vardır. Sertlik, şekil ve büyüklük. Her atom, serttir ve bir karşı koyma gücüne sahiptir. Her atomun, bir şekli ve bir büyüklüğü vardır. Yuvarlak, çıkıntılı, oyuk, çeşitli şekilde atomlar vardır. Atomların büyüklükleri de çeşitlidir. Bazı özel durumlarda gözle görülebilecek büyüklükteki atomlardan, gözle görülemeyecek kadar küçük olanlara kadar değişik büyüklükte atomlar vardır. Bütün bu çeşitli büyüklükteki ve çeşitli şekildeki atomlar, başlangıçtan beri, boş bir mekân içinde hareket etmektedirler.

Demokritos'un önemli olan diğer bir görüşü de, atomların, renk, ses, sıcak ve soğuk gibi sıfatlardan yoksun olduklarını ileri sürmesidir. Renk, ses, sıcaklık soğukluk gibi sıfatlar, atomların, duyu organlarımız üzerine tesirlerinden meydana gelmektedirler. Renk, yalnız gören bir göz için, ses, ancak işiten bir kulak için, sıcaklık ve soğukluk da yalnız dokunan bir el için mevcuttur. Bütün bu olgular, duyu organlarına bağlıdır ve duyu organları olmadan düşünülemezler. Buna karşılık, sertlik, şekil ve hareket, atomların kendilerinde mevcuttur ve duyu organlarına hiç bir şekilde bağlı değildir. Bu sonuncu sıfatlar, atomların kendileri gibi, öncesiz ve sonsuzdurlar. Ne meydana gelmişlerdir ve ne de yok olacaklardır.

Demokritos, tabiata, mekanik bir zorunluğun hâkim olduğunu ileri sürer. Bu bakımdan Anaxagoras tarafından ortaya atılan teleolojik görüşün tam zıddını kabul eder. Ancak, Demokritos da Anaxagoras gibi, âlemin oluşmasını, bu atomlardan, düzenli bir dünyanın nasıl meydana gelmiş olduğunu açıklamaya çalışır. Demokritos'a göre, atomlar hareket ederlerken, ağırları her vakit aşağı düşer, hafifleri ise yukarı doğru hareket ederler. Meselâ, saman savrulurken, ağır olan buğday taneleri bir yana, hafif olan saman ise başka bir yana yığılır. Aynı şekilde deniz kıyılarında da aynı cinsten olan atomların aynı bir yana yığıldıkları görülür. Şu halde dünya yüzündeki bütün varlıklar, aynı cinsten olan atomların bir araya gelmesinden meydana gelirler. Böylece, Demokritos'a göre, dünya yüzündeki bütün varlıkların ve bütün bu oluşmanın tek sebebi mekanizm ve zorunluluktur.

Demokritos, organik hayatı da aynı şekilde, atom nazariyesi ile açıklar. Canlıyı meydana getiren atomlar, küre şeklindedir ve son derece süratle hareket ederler. Bunlar, her şeye geçebilen çok hafif atomlardır. Ruhü da bunlar meydana getirmektedirler. Demokritos, felsefe tarihinde şimdiye kadar gördüğümüz filozoflar arasında en materyalist olanıdır. Demokritos böylece, âlemin kendiliğinden ve mekanik bir zorunlulukla ortaya çıktığını ileri sürmekle, bu âlemi düzenliyen makul bir kuvvetin varlığı düşüncesini ortadan kaldırmakta, dolayısıyla «atheism» e varmaktadır.

Demokritos'a göre bütün bilgimiz duyularla elde edilir. Ancak, duyularla elde edilen bu bilginin daha sonra akılla da kontrol edilmesi gerekir. Duyular içinde, kendisine en çok güvenilebilecek olan dokunma organıdır. Çünkü bu organ, bize, atomların gerçek sıfatları olan, şekil, büyüklük ve sertlik gibi esasları tanıtmaktadır. Buna karşılık, görme ve duyma organlarımız, sübjektif olan bir takım sıfatları tanıtmaktadırlar. Bununla birlikte, Demokritos, görme ile ilgili olan algı üzerine, tesiri Orta Çağa kadar sürmüş olan bir nazariye ortaya atmıştır. Demokritos, cisimlerden bir takım hayallerin çıkarak göze geldiğine ve gözde bu şekilde görülen cismin bir hayalinin meydana gelmiş olduğuna inanır. Böyle olunca, Demokritos'un görme eylemine neden çok güvenmediği de kendiliğinden anlaşılır. Dokunma organı ile cismin doğrudan doğruya kendisini tanırken, görme organı ile cismin yalnız hayalini tanırız.

Demokritos'dan kalan bazı fragment'lerde, filozofun ahlâk görüşlerine de rastlanmaktadır. Demokritos, ahlâk görüşünde esas itibariyle, iki düşünceyi savunur. 1. aşırı isteklerin ve içgüdülerin akıl ile dizginlenmesi, ve insanın kendini, bazı şeylerden yoksun etmeyi bilmesidir. İnsan, yoksunluğa katlanmayı bilmelidir. 2. İnsan, bütünüün çıkarımı, her vakit, kendi çıkarından üstün tutmayı bilmelidir.

Kendilerinden söz ettiğimiz bu üç düşünür. Empedokles, Anaxagoras ve Demokritos, dünyanın oluşmasında, aynı cinsten unsurların bir araya gelmesi ile aynı cinsten olan bütünlerin meydana geldiğini kabul ederler. Meselâ, su atomlarından, su nehir ve büyük denizler meydana gelmiştir. Toprak atomlarından, toprak, dağlar, et atomlarının bir araya gelmesinden de et meydana gelir. Bu filozoflara göre, bir şeyin yok olması, o şeyi meydana getiren unsurların dağılması, bir şeyin meydana gelmesi ise unsurların yeni bir ölçüde birleşmesidir. Bu üç düşünürden her biri, unsurların birleşmelerini ve ayrılmalarını meydana getiren esas hakkında ayrı ayrı görüşler ortaya atmışlardır. Bu esası, her biri kendi yolunda ve kendi açısında açıklamıya girişmiştir. Şimdiye kadar göz önünde tuttuğumuz bütün filozoflar, insanlıkla ve tarihle ilgili olan sorularla, ya hiç il-

gilenmemişler, yahut da bunlara sathî bir şekilde dokunmuşlardır. Bunlar, esas itibarıyla, tabiat bilgini ve tabiat filozoflarıdır. Ancak, M.Ö. V. yüz yıla geçilirse durum değişir. Bu yüzyılda ortaya çıkan bir düşünürler gurupu, ilgilerini insanlık dünyasına çevirmiş, insanın kendini ve insanlık yaratmalarını göz önünde tutmuştur. İnsanla ve İnsanlık topluluğu ile ilgili sorular soran bu düşünürlerle Sofistler adı verilmiştir.

II. ANTHROPOLOĞİK DEVİR

I. Sofistler:

Tarihci Heredot'un bildirdiğine göre, sofist kelimesi, aslında, ilminde ve sanatında usta olan bilginlere verilen bir sıfattı. Ancak, Eflâton, bu kelimeye sonradan, hiç de iyiye gelmeyen bir anlam verdi. Sophistes adını taşıyan dialogunda, Sofistleri, sahte bir ilmi, yüksek fiatla satan, hocalık yaparken de yalnız kazançlarını ve kendi çıkarlarını düşünen kimseler olarak bildirdi. İşte, Eflâton'un, Sofistleri sevmemesi ve bu düşünürler gurupuna karşı koyması yüzünden Sofist kelimesi, iyiye gelmeyen bir anlam kazandı. Ancak, bu kelimeye verilen bu kötü anlamın, tamamıyla haklı olduğu ileri sürülemez. Çünkü, Sofistler gerçekten, felsefe tarihinde önemli bir yer almış olan kimselerdir. Sofistler, Atina'nın siyaset ve kültür bakımından çok geliştiği devrede ortaya çıkmışlardır. Bu devre, Yunanlıların, İranlıları püskürttükten sonra kurmuş oldukları demokratik düzen içinde gelişmiştir. Demokratik idare, yurttaşların devlet idaresine karışmalarını sağlamış, bu suretle, hitabet sanatının değeri de gittikçe artmıştır. Bu yeni sosyal durum, yeni bir siyasî ve sosyal terbiye'yi gerektirmiş ve yeni bir öğretim sistemini zorunlu kılmıştır. İşte Sofistler, devrin bu ihtiyacını karşılamış, gerçekte kendileri de böyle bir ihtiyaç yüzünden meydana çıkmışlardır. Sofistlerle birlikte, ilmin hedefi, özü, eğilim ve ödevi kökünden değişmiştir. Bundan böyle, pratik ve sosyal hayatın isteklerine boyun eğer ilim, hitabet sanatını esas olarak aldı. Çünkü, demokratik devlet düzeni, insandan, her şeyden önce güzel söz söylemek kabiliyeti bekliyordu. Bunun için, artık bilginler de hitabet üstatları, güzel ve yerinde söz söylemesini öğreten kişiler oldu.

Bu suretle, tabiat olgularının kendisine yönelmiş olan tabiat ilmi ideali ortadan kalktı. Sofistlerin gayret ve çabaları, insana, insan düşüncesine ve insan iradesine yöneldi. Yunan ilmi, Sofistlerle birlikte, insanların iç dünyası ile, insanların tasar ve istekleri ile ilgilenen antropolojik ve sübjektif bir karakter kazandı.

Sofist felsefesi, özellikle hitabet sanatına dayanıyor ve hitabet sanatını haklı çıkarma yolunda bir takım kanıtlar ileri sürüyordu. Sofistler, kendilerinden önceki felsefe mektebelerini biliyor, ancak, bunların hiç

birine katılmıyorlardı. Şimdiye kadarki felsefe, âlem hakkında birlikli bir düzen kuramamıştı. Şimdiye kadarki filozoflar, âlem hakkında, yalnız, birbirini zıddı olan görüşler ileri sürmüşlerdi. Sofistler, bütün bunlara bakarak, «hakikat» denilen şeyin varlığından şüpheye düşmüşlerdir. Bu suretle, Sofistler, felsefe tarihindeki ilk sistemli şüpheciler olmuşlardır. Yunan felsefesi tarihinde, bilgi nazariyesi açısından, şüpheye düşen ilk filozoflar Sofistler olmuştur. Böylece, sofistler, teorik bilgi alanında şüpheci, pratik hayatta ise hocadırlar. Sofistler, para karşılığında ders veren hocalardır. Sofistlerin bu çeşit hocalık çalışmaları, yani, para karşılığında ders vermeleri. Atina'nın o zamanki gelenekçi çevreleri tarafından hoş karşılanmıyordu.

Sofistlerin hitabet sanatında göz önünde tuttıkları hedef, insanın, karşısındaki şahsi, iyi sözlerle kandırmasını bilmesidir. Hitabet sanatında göz önünde tuttıkları bu esas, onların şüphecilikleri ile, yani herkes için geçerliği olacak genel bir «hakikat» ın varlığını kabul etmemeleri ile ilgilidir. Sofistlerin en meşhurlarından birisi olan Protogoras'ın şu sözü söylediği ileri sürülür. «İnsan, her şeyin ölçüsüdür». Her şeyin ölçüsünün insan olması demek, herkes için geçerliği olacak genel bir doğru bilginin mevcut olmaması demektir. Bundan dolayı, bir bilgiden söz edilemez. Ancak, her insanın kendisine göre doğru olan, her insanın kendisine göre doğru saydığı, bir takım duygu, düşünce ve tasarıları vardır.

Protogoras, aynı zamanda, duyularla elde edilen algıların subjektif ve değişik olduklarına işaret eden ilk filozof olmuştur. Protogoras'a göre, duyularla elde edilen bilgiler, âlemi, herkese bir başka çeşit gösterirler. Aynı bir sıcaklık derecesi, bir insan için sıcak, diğer bir insan için ise soğuk gelebilir. Aynı sıcaklıktaki bir suyu, bize, bir elimiz sıcak, öteki elimiz ise ılık gösterebilir. Ayrı ayrı insanların algıladıkları şeyler değiştiği gibi, bir insanın kendisinin algıladığı şeyler de durmadan değişir. Protogoras'a göre, âlem, insanın duygularının, onu, kendisine şimdiki anda tanıttığı şekli ile mevcuttur ve bu şekli içinde doğrudur. Duyularımız da, âlemi bize değişik tanıttığından, birisi için doğru olan bir şey, bir başkasına göre doğru olmayabilir. Bu yüzden, herkes için doğru olan bir bilginin varlığını ileri sürmek ve bu sorular üzerine tartışmaya girişmek doğru değildir.

Doğru olan şey, şu anda, algılanan, duyulan, istenilen ve özlenen şeydir. İnsan, şu andaki algıları, duyguları, istekleri ile her şeyin ölçüsüdür. Böyle olunca, insanın, kendi görüş ve isteklerini başkalarına da kabul ettirmeyi bilmesi esastır. İnsan, karşısındakinin şu andaki duygu ve algılarını, kendi isteğine göre değiştirerek ona, kendi düşüncelerini

telkin edebilmelidir. Karşısındakini, onun, o andaki ruh durumuna uygun olan kanıtlarla kandırabilmelidir.

Şu halde, bir şeyin doğru olması demek, bu şeyin bu anda, her hangi bir kimseye doğru gibi görünmesi demektir. Doğru olan şey, bir fert yahut da bir şehir için doğru gibi görünen yahut da faydalı olan şeydir. Bundan dolayı, Sofistler yalnız, insanlar için faydalı ve gerekli olan şeylerle ilgilenirler. Eğitim sistemlerinde göz önünde tuttukları esas da, gençliği, bir gün, iktidara gelecek bir şekilde yetiştirmek ve şekillendirmektir. Gençliğe, iyi nutuk söylemesini, dinleyicilerinin duygularını ustalıkla değiştirmesini ve onlara kendi düşüncelerini kabul ettirmesini öğretmektir. Sofistler, bu anlayışlarının tesiri ile, düşüncenin bir ifade vasıtası olan dille uğraşmışlardır. Dil alanındaki incelemeleri, kendilerinden kalan en önemli başarılar arasında yer alır.

Protogoras, düşünce tarihinde ilk defa olarak, çeşitli kelimeleri birbirinden ayırmış, yani, müennes ve müzekker kelimelerle «neutre» kelimeleri ortaya koymuştur. İyi dizilmiş bir nutkun, esaslı bölümlerinin ne şekilde kurulacağı, birbirine nasıl bağlanacağı ve aralarındaki logik bağlantının nasıl sağlanacağı hakkında kurallar vermiştir. Bu suretle, mantık ve gramerin de esaslı bir şekilde incelenmesine girişilmiştir. Gerçekten Sofistler, gramer ilminin de ilk kurallarını ortaya koymuşlardır. Aslında da, güzel ve düzgün konuşmak, nutuk söylemek sanatı, konuya tam bir hâkimiyeti, kanıtlardan ustalıkla faydalanmayı gerektirir. Bu yoldan giden Sofistler de, bir yandan, hem logik, hem de grameri zenginleştirmişler, öte yandan, dili, hem yumuşatmışlar, hem de zenginleştirmişlerdir. Felsefi bakımdan çok önemli ve verimli olan yeni yeni kavramlar kurarak eski Yunanca'yı, bir ilim dili haline getirmişlerdir. Sofistlerin geliştirdiği ve zenginleştirdiği bu yeni ilim dili, daha sonra, büyük sistemlerin ifadesine imkân vermiştir.

Sofist felsefesinin diğer bir önemli şahsiyeti de devrinin ünlü usul sanatçılarından biri olan Gorgias'dır. Gorgias, Sofist düşünce tarzının tipik ifadesi olan bir eser vermiştir. Bu eser, «Tabiat üzerine yahut var olmıyan üzerine» gibi garip bir isim taşır. Gorgias, bu kitabında, ustaca zekâ oyunları ile, herkes için geçerliği olacak doğru bir bilginin, genel bir bilginin, imkânsızlığını göstermeye çalışır. Ancak, ilmin imkânını ortadan kaldırmıya çalışan bu çeşit eserlerin, gerçek ilim adamları tarafından hoş karşılanılmıyacağı da açıktır. Netekim, bu devirde, Sofistlere karşı geldiği, bunların aleyhine çığırılar açıldığı görülür. Bununla birlikte, Sofistler, insanla ve insanlık tarihi ile ilgilenmeleri bakımından, kültür tarihinde önemli bir yer alırlar.

Sofistler devri, (M. Ö. V. yüzyıl) öteden beri, Yeni Zamanlar düşünce tarihindeki bir çığır, XVIII. Yüzyıl Aydınlanma çığır ile karşılaştırılır. Gerçekten, Eski Yunan dünyasındaki Sofistler devri ile XVIII. Yüzyıl Aydınlanma çığır arasında gerek tarih dokusu, gerek düşünce yapısı bakımından, esaslı bir benzerlik ve yakınlık vardır. İlkin, her iki çığır da, yani, gerek Sofistler devri, gerek XVIII. Yüzyıl Aydınlanma çığır, her ikisi de metafizik bir felsefe devrinin ardından ortaya çıkmışlardır. Her iki çığır da kendilerinden önceki felsefe sorularını bir yana bırakıp, zamanın, siyasî ve sosyal konularını ele almışlardır. Her iki çığır da geleneye ve boş inanlara karşı savaş açmıştır. Bu düşünce hareketleri, toplulukla, ahlâkla ve siyasetle ilgili olan bütün kurumların, insanlar tarafından meydana getirilmiş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bundan dolayı, insanlar tarafından meydana getirilen bütün bu kurumlar, gene insanlar tarafından değiştirilip düzeltilbilirler. Gerek Sofistler, gerek XVIII. Yüzyıl Aydınlanma düşünürleri, toplulukla ve topluluk düzeni ile ilgili yeni bir düzeltme çığırının hazırlanmasını sağlayan düşünürlerdir.

Sofistler, gezginci hoca olarak, bir çok yerler görmüş, bu arada, devlet şekillerinin, hukuk düzenlerinin, toplulukla ilgili olan diğer sosyal şartların, devirden devire ve şehirden şehire değiştiğine tanık olmuşlardır. Bunların, her devirde ve her ülkede başka bir şekil aldığını göz önünde tutmuşlardır. İşte, bütün bu gözlemler sonucunda, insanlıkla ilgili olan bütün kurumların, insanlar tarafından meydana getirilmiş olduğu düşüncesine varmışlardır. Ancak, insanları, bütün bu kurumları meydana getirmeye götüren sebepler ne dir?

Bu soru karşısında Sofistler, birbirinin tamamı tamamına zıddı olan iki cevap verirler. Bu cevaplar, Sofistlerin devletin nasıl meydana çıkmış olduğu hakkındaki nazariyelerinin ifadesidir ve bunlardan biri sözleşme nazariyesinin, öteki ise devlet nazariyesinin esasını meydana getirir.

Protagoras'la, Antiphon, söyleme nazariyesini savunurlar. Protagoras'a göre insan, bütün öteki canlı varlıklar arasında, topluluk hayatı yaşamaya en çok ihtiyaç duyanıdır. Tabiat, bütün öteki varlıkları, hayat mücadelesine tek başlarına katılabilecekleri şekilde donatmıştır. Bunların, kimine keskin pençeler, kimine keskin dişler vermiş, kimini de şiddetli soğuklara karşı koruyacak kalın kürklerle donatmıştır. Buna karşılık insan, hayat mücadelesine, kendisine hiç bir tabii vasıta verilmeden, tek başına atılmıştır. Bu bakımdan, insan, bütün öteki varlıklara göre, çok daha acınacak bir durumdadır.

İnsanlar, tabiatın kendilerinden esirgediği bütün bu tabii vasıtaları, ancak topluluk hayatı yaşayıp birbirlerine karşılıklı olarak yardım etmek

suretile meydana getirebilirler. Netekim, yalnız yaşamanın güçlüğünü, tabiat kuvvetlerine tek başına karşı koymanın zorluğun kavrayan insanlar, toplu yaşamak ihtiyacını duymuşlar ve aralarında iş bölümüne dayanan bir sözleşmenin esaslarını kurmuşlardır. Bu suretle, birlikte yaşamak yükümlülüğü altına girmişlerdir. Topluluğun hedefi, topluluk düzeninden herkesin faydalanması, herkesin aynı derecede korunmasıdır. Tabiat kuvvetleri karşısında her insan, aynı derecede güçsüzdür. Bu bakımdan aralarında hiç bir ayrılık yoktur. Bundan dolayı, topluluğu kurar ve devleti meydana getirirlerken, hepsi aynı eşit haklara sahiptirler. Şu halde, topluluk hayatının nimetlerinden, hepsinin aynı şekilde faydalanması gerekir. İnsanlar arasındaki tek ayrılık, topluluğu sürdürmek için her birinin ayrı bir iş görmesi, her birinin ayrı bir ödev yerine getirmesidir. Bu düşünce gidişi sonucunda, Sofistlere göre, topluluk içinde, bütün insanların aynı haklardan faydalanmaları gerektiği, dolayısıyla en doğru devlet şeklinin de demokrasi olduğu kendiliğinden anlaşılır.

Bundan böyle, köleliğin de haklı bir kurum olduğu ileri sürülemez. Çünkü, aynı topluluk içinde yaşayan insanlardan, bir kısmının topluluğun nimetlerinden faydalanmaları, diğer bir kısmının ise açıktan açığa bunlardan yoksun olup, yalnız, ilk sınıfın iradesine boyun eğmek zorunda kalması hiç bir şekilde haklı ve meşru bir durum değildir.

Sofistlerin bu çeşit ileri düşünceleri, özellikle, köleliğin tabii bir şey olmadığını ileri sürmeleri, o zamanki gelenekçi çevreler tarafından iyi karşılanmamış, kendilerine karşı beslenen hınç ve kını artırmıştır. Çünkü, Eski Yunan dünyasında, vücut gücünü gerektiren bütün işler, köleler tarafından görülüyordu. İlk Çağın düzeni kölelik kurumuna dayanıyordu.

İlk Çağda, Sofistler tarafından ortaya konmuş olan bu sözleşme teorisi yanında, gene Sofistler tarafından ortaya konmuş olan bir kuvvet nazariyesi vardı. Kuvvet nazariyesi taraftarları da, tıpkı, sözleşme teorisini öne süren öteki Sofistler gibi, devletin, topluluğun ve bunlarla ilgili olan bütün kurum ve oluşumların, insanın eseri olduğunu kabul ederler. Ancak, bütün bunların meydana getirilmesinde, bir sözleşme eylemi değil, tersine, kuvvet ve güç rol oynamıştır. Netekim, Eflâton'un, Devlet adlı kitabında sözü geçen Thrasymachos adlı Sofist, insanlar arasında, başlangıçta da yalnız, iktidar uğruna bir mücadelenin hâkim olduğunu ileri sürer. İnsanlara hâkim olan gerçek içgüdü, başkalarına hâkim olmak, kendi iradelerini başkalarına kabul ettirmektir. Bundan dolayı, kanun denilen şey de, kuvvetlilerin zayıflara zorla kabul ettirmiş oldukları kendi iradelerinden başka bir şey değildir. İnsanları, âdil olanlar ve

adil olmayanlar diye değil, tersine kuvvetli ve zayıf olanlar diye ikiye ayırmak lâzımdır.

Kallikles isimli başka bir Sofist de, âdaletin, zayıfların kuvvetlilere karşı, onları kuvvetlerini kullanmamaya zorlamak için, baş vurdukları bir hile olarak göz önünde tutar. Acizler, âdalet ve ahlâk gibi bir takım kavramlar uydurarak, kuvvetlileri, kuvvetlerini kullanmaktan vaz geçirmeye çalışırlar. Ancak, kuvvetliler, bu hileye aldanmıyacak kadar akıllı iseler, kuvvetlerini kullanmaktan geri kalmazlar.

Görüldüğü gibi, devlet hakkında ortaya atılan bu son görüş, sözleşme nazariyesine tamamiyle zıt olan bir görüştür. Bu görüş, devletin temelinde bir sözleşmeyi değil, tersine, çetin bir savaş ve mücadeleyi koyar. Devlet içinde, herkesin aynı haklardan faydalanması söz konusu olamaz. Topluluğun nimetlerinden, kuvvetli olan faydalanacak, zayıf olan ise bunlardan yoksun olarak yaşıyacaktır. Bu anlayış, topluluk içinde, bir efendi sınıfının türemesine imkân verecektir. Eflâtun, Devlet adlı kitabında bu kuvvet nazariyesi ile mücadele eder. Hak ve âdalet kavramları üzerine kurulmayan bir topluluğun, er geç çökmeye mahkûm olduğunu gösterir.

Yeni Zamanlar düşünce tarihi içinde de, gerek sözleşme nazariyesine, gerek kuvvet nazariyesine rastlanır. Sözleşme teorisini, Hollandalı Hugo Grotius ve İngiliz John Locke temsil ederler. Nihayet bu teori, J. j. Rousseau'nun «Contrat Social» adlı eserinde en olgun ifadesini bulur. Rousseau'nun bu eseri, Aydınlanma devlet felsefesinin de en olgun ve en tipik örneğini meydana getirir. Buna karşılık, İtalyan Machiavelli ve İngiliz Hobbes kuvvet nazariyesine dayanan devlet felsefesi sistemleri kurarlar. Aslında Hobbes da, sözleşme teorisine bağlıdır. Ancak, Hobbes'a göre sözleşme, bir hâkimiyet ve tabiiyet sözleşmesidir. Yani kuvvetlinin hâkim olması, zayıfın da onun iradesine itaat etmeyi kabul etmesidir. Kökleri Antik Çağa kadar uzanan bütün bu devlet nazariyeleri, Yeni Zamanlarda, Yeni zamanların bilgi ideali ve bilgi metodu ile oldukça değişmiş, aynı zamanda bu teoriler, onları, ortaya koyan düşünürlerin içinde yaşadıkları topluluğun tarihî ve sosyal durumuna göre, yani devrin ve içinde yaşanan memleketin gerekleri de göz önünde tutularak, aynı aynı şekillerde tasarlanmışlardır.

Şimdi ele alacağımız düşünürle birlikte, Yunan felsefesinin önemli bir devresine gelmiş bulunuyoruz. Yunan felsefesinde, Sokrates'le birlikte yeni bir çığır açılmıştır. Netekim şimdiye kadar göz önünde tuttuğumuz felsefeye Sokrates'den önceki felsefe demek adet olmuştur.

11. Sokrates :

Sokrates, Antik düşünce tarihinin en önemli şahsiyetlerinden biridir. Sokrates'in ölümünden sonra ortaya çıkan bütün felsefe mektepleri, Sokrates'in şahsiyetini, felsefelerinin ağırlık noktası yapmışlardır. Sokrates'e bağlı olduklarını ileri süren bütün bu felsefe mektepleri, bilge kişi idealini felsefenin başlıca problemi yapmışlar ve bu ideali de her vakit, Sokrates'in şahsında gerçekleştirmiş olarak görmüşlerdir. Sokrates, hayatını aklı ile idare eden, aşırı istek ve içgüdülerini aklı ile bastırmasını bilen, bütün kararlarında, aklının ve vicdanının sesini dinliyen bilge kişi ideali için bir örnektir.

Sokrates'in ölümünden sonra, Sokrates'in düşüncelerine bağlanan bir çok felsefe mektepleri ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, Sokrates'in kendisi hiç bir mektep kurmamış, hiç bir şey yazmamıştır. Sokrates'i, biz bir yandan Sokrates'e karşı koyanların, öte yandan, öğrencilerinin ve hayranlarının, kendisi hakkında yazmış oldukları düşüncelerden tanıyoruz. Sokrates, daha sağlığında iken efsane perdesine bürünmüş olan şahsiyetlerden biridir. Sokrates hakkındaki eski litteratür, bir yandan Aristophanes, Eupolisos gibi komedi yazarlarının karikatürleştirdikleri ve Sokrates'in kendisi ile hiç bir ilgisi olmayan ayrı bir tipi tasvir eden yazılarla, öte yandan, kendi öğrencilerinin ve taraftarlarının kendi gerçek şahsiyeti üzerine kaleme almış oldukları eserlerden meydana gelir. Bununla birlikte, Sokrates'in kendi öğrencileri de, çok kere, kendi görüşlerini hocalarına mal etmişlerdir. Meselâ, Sokrates'in öğrenciliğini etmiş olan Eflâtun ve Xenophanes, dialog şeklinde yazmış oldukları eserlerinde kendi düşüncelerini de üstatlarının ağzından söyletmekten kaçınmışlardır. Bunlar, Sokrates'in hayatta iken, çok çeşitli ve geniş konular üzerinde konuşmuş olduğunu göz önünde tutarak, kendi düşüncelerini de sanki üstadın düşüncesi imiş gibi göstermişlerdir.

Sokrates, Atina'nın cesur ve çalışkan bir vatandaşıdır. On yıldan fazla bir zaman, askerlik ödevinde bulunmuş, savaflara katılmış ve yararlıklar göstermiştir. Netekim, Eflâtun'un Ziyafet adlı dialogunda, Sokrates'in, Amphipolis bozgununda göstermiş olduğu yararlıklar, ve dayanıklılığı öğülür. Atina'daki demokratik düzen gereğince, Sokrates de, zaman zaman halk meclisine katılmak zorunda kalmış, her seferinde âdalet ve cesaretini göstermek fırsatını bulmuştur. Meselâ Sokrates, 406 yılında halk meclisinin cezalandırdığı bazı kumandanların mahkûmiyet kararlarını reddetmiş ve bunları koruyan tek şahıs Sokrates olmuştur. En sonunda Atina'nın yenilmiş olduğu Peleponnes savafları sırasında, bir ara, Atina'lılar, Ege denizi kıyılarında, Isparta'lıları yenmişler, ancak, ansızdan çıkan bir fırtına yüzünden, bu başarının sonuçlarından, tam bir

şekilde faydalanamamışlardı. Galip kumandanlar, bu arada ölüleri de toplayıp gömmeye vakit bulamamışlardı. İşte, suçlandırılmalarına sebep de bu olgu idi. Sokrates, boş inanlara bağlı ve heyecan içindeki halk meclisinde bu kumandanların lehinde söz söyleyen tek şahıs olmuştu.

Sokrates, Peleponnes savaşlarından sonra iktidara gelen Aristokrat idarenin zulmünü ve haksızlıklarını da, gerektiği vakit, hayatını tehlikeye koyarak, tenkit etmekten çekinmemiştir. Bununla birlikte, daha sonra iktidarı ele alan demokrat idarenin yolsuzluklarını da gene aynı cesaretle ortaya koymuştur. Sokrates'in bu pervasız tenkitleri kendisine pek çok düşman kazandırmıştır. Netekim, düşmanları kendisini suçlandırmak için fırsat kollamaya başlamışlardır. Nihayet, Sokrates'e karşı bir savaş açılarak kendisi halk meclisine verilmiştir. M. Ö. 399 yılında, 71 yaşındaki Sokrates, beş yüz kişilik halk meclisi tarafından, baldıran otu içmek suretile ölüme mahkûm edilmiştir.

Sokrates'e karşı açılan dâva, gerçekte, gelenekçi çevrelerde Sofistlere karşı uyanan reaksiyon'un da bir ifadesi idi. Gerçekte Sokrates, Sofistlere karşı idi. Ancak, Filozofun, Sofistlerle yakın münasebetleri olan kimselerle, meselâ, Sofistlerin öğrencileri ve dostları ile görüşmesi ve bir de, Sokrates'in etrafının da her vakit bir dinleyiciler gurupu ile çevrelenmiş olması, kendisinin de bir Sofist sanılmasına sebep oluyordu. Aslında, Sokrates'in ilgilendiği konu da, Sofistlerin üzerinde durdukları konu idi. Sokrates de tıpkı Sofistler gibi, tabiatçı filozofların tersine olarak, insan problemini ele almıştı. Ancak, Sofistler, günlük ihtiyaçların ve günlük düşüncelerin çevresi içinde kalır, yalnız insanların ulaşmak istedikleri hedefleri göz önünde tutarak, bunların kandırılmasına yarayacak vasıtaları sağlamayı düşünürlerken, Sokrates, insanlık kavramına yüce bir anlam kazandırmayı düşünür. Sofistler, şüphecilikleri ile, herkes için geçerliği olacak bir doğru bilgi idealini ortadan kaldırırlarken, Sokrates, gerçek ilim idealine, yeni baştan, lâıyk olduğu değeri kazandırır.

Sokrates, hiç bir mektep açmadan, yalnız belli başlı konular üzerinde tartışmak suretile 434 yılından ölümüne kadar öğretim çalışmalarında bulunmuştur. Sokrates'in etrafını, her vakit, öğrencilerinden ve ateşli hayranlarından meydana gelen bir gurup çevreliyordu. Öğrencileri arasında her sınıftan insanlara rastlanıyordu. Meselâ, Eflâtun gibi yüksek Aristokrasiye mensup bir gencin yanı başında, Antisthenes gibi bir köle de bulunuyordu. Kendisini örnek alan daha bir çok genç amatörler etrafını almıştı. Bunların arasında Xenophanes gibi bir askere de rastlanıyordu. Sokrates, Sofistler gibi uzun nutuklar söylemekten, kandırıcı güzel sözler kullanmaktan kaçınıyordu. O, her vakit, doğru olana bağlı kalıyor ve dürüstlükten ayrılmıyordu. Sokrates, Sofistleri tenkit etmek ge-

rektiği vakit, onların usulünü de ustalıklı kullanmasını biliyordu. Bu suretle, Sofistlerin nasıl bir çelişmeye düşmüş olduklarını da zaman zaman ortaya koyuyordu.

Sokrates'in kullandığı metot, konuşma metodudur. Sokrates, konuşma sırasında karşısındakine bir takım sorular sorar ve bunların cevaplandırılmasını bekler. Bu arada, kendisi, sanki hiç bir şey bilmiyormuş gibi görünür. Sokrates, karşısındakileri belli sorular üzerinde düşünmeye götürür. İşte, Sokrates'in kullandığı metodu takip eden öğrencileri, her vakit, dialog, yani, konuşma tarzında eserler meydana getirmişler ve bu eserlerin hepisinde konuşmayı Sokrates idare etmiştir. Bununla birlikte Sokrates'ciler, Sokrates'in düşüncelerini yorumlamada birbirleri ile anlaşamamışlar, bunlardan her biri, üstadı, kendi açısından yorumlamış ve kendi anlayışına göre tasvir etmiştir.

Sokrates'in şahsiyeti, düşünce ve görüşleri hakkında en önemli bilgiyi Eflâtun'un dialogları verir. Gerçi, Eflâtun da, çok kere, Sokrates'in ağızından kendi görüşlerini söyler. Bununla birlikte, gerek Eflâtun'un, gerek öteki öğrencilerin üzerinde birleştikleri önemli bir nokta vardır. Bu da Sokrates'in gerçek bir bilginin varlığına inandığı ve bu gerçek bilginin de ahlâk duygusu ile yakından ilgili olduğudur. Eflâtun'un dialoglarında, çok kere, Sokrates'in bir deyiminden söz edilir. Bu da, «faziletin bir bilgi» olduğudur. Sokrates'e göre, faziletsiz bilgi olamaz. O, bu bakımdan, düşünce ile eylem arasında tam bir uyuma olduğuna inanır.

Sokrates'e göre, faziletin varlığı, bu dünyada, üstün bir düzenin varlığının da ifadesidir. Eğer bu dünyada, böyle üstün bir düzen mevcut olmasaydı, bu gerçek bilginin de mevcut olmasına imkân olmazdı. Dünyadaki bu üstün düzen, yalnız, iyilikçi bir Tanrının varlığı ile açıklanabilir. Bu üstün kuvvet, dünya yüzündeki bu tanrıca düzeni gerçekleştirir. Bu düzenin esasını da, ölümsüz olan insan ruhunun gelecekteki hayatı meydana getirir. Ruh, işlediği iyi eylemler için mükâfatlandırılacak, kötü eylemler için ise cezalandırılacaktır.

Sokrates, «fazilet bir bilgidir» der. Bundan başka bir de «hiç kimenin bile bile kötülük etmeyeceğinden» söz eder. Gerçekte, Sokrates'in bu iki cümlesi bir biri ile sıkı sıkıya ilgilidir. Eğer fazilet bir bilgi ise faziletsizlik de bir bilgisizlik demektir. Faziletsiz kötü bir ruh, bilgisiz bir ruhtur. Bu ruhun, her şeyden önce aydınlatılması, bilgisizlikten kurtarılarak düzeltilmesi gerekir. Sokrates'e göre, insanda, doğuştan bir kötülük mevcut değildir. Kötülük bir yanılma sonucunda ortaya çıkar.

Yunan ahlâk felsefesinin başlıca sorusu, mutluluk «eudaimonia» sorusundan ibarettir. Mutluluk, insanın bütün çabalarının en son hedefini

meydana getirir. Ancak, aceba mutluluğun kendisi ne dir? Sofistler, mutluluğu, bir bakıma mümkün olduğu kadar güçlü olmakta buluyorlar, bir bakıma da ihtiyaçların kandırılması ile bir tutuyorlardı. Sokrates, Sofistlerin bu anlayışını reddeder. Sokrates'e göre, insanın mutluluğa ulaşabilmesi için ilkin, kendi kendiyile uyum içinde olması gerekir. İnsan, ancak kendisiyle uyum içinde olduğu vakit gerçekten mutlu olabilir. İmdi, insanın yanılması da, mutluluğu yanlış bir yolda araması sonucunda ortaya çıkar. Böyle olunca, eğitim ve öğretim yoluyla insana gerçek mutluluğun ne olduğu öğretilip, kötülüğün önüne geçilebilir.

Sokrates, insanların, aslen kötü olmadıklarını ve kötülüğün önüne geçilebileceğini kabul etmekle, ahlâk alanında, tam bir iyimserliği temsil etmiş olur. Ancak, Sokrates'in ardından giden Eflâtun, zamanla ve yaşadığı olguların tesiri ile hocasının bu kesin iyimserliğinden ayrılacak ve vücut yapıları gibi ruhların da, bir birinden ayrı olduklarını ileri sürecektir.

Sokrates'in, öğrencilerinin, gerek Eflâtun'un gerek Xenophanes'in, üzerinde durdukları, başka bir sözü de, onun «Daimonion» udur. Sokrates, bazı kere, bir bezginlik, bir bitkinlik ve usanç durumlarına düşüyor. Kendi içinde, hiçliği, yokluğu ve zihinin kısırlığını duyuyor. İşte o vakit, içinden bir ses kendisine, nasıl davranması gerektiği yolunda bir ikazda bulunuyor. Artık, içinde bulunduğu kötümser durumdan kurtuluyor. Sokrates, bilgeyi, kendi şuuru dışına çıkartan ve kendi üstüne yükselten bir cezbe «extase» durumuna, bir çeşit dinî sarhoşluk içine düşüyor. İşte Sokrates, böyle durumlarda, Tanrı'nın sesini kendi içinde duyduğunu sanıyor ve bu Tanrı sesine «Daimonion» um diyor. İnsan, Tanrı'nın sesini, dıştan bir takım vasıtalarla, yani kâhinler ve rahipler yoluyla değil, doğrudan doğruya kendi içinde de duyabilir.

Sokrates, dindar bir insandır. Çünkü o, kendi hayatının üstün bir kudret tarafından idare edildiğine ve düzenlendiğine inanıyor. Sokrates'in zaman zaman içine düştüğü cezbe durumu, ekseri din düzelticilerinin ve azizlerin başlarından geçen cezbe anlarını hatırlatır. Bunlar, ilkin bir huzursuzluk ve kâbus durumuna düşer, sonra, kendilerini bu durumdan kurtaracak tanrıca bir işaret bularak, yeni baştan bir iç huzuruna ulaşırlar.

Sokrates, halk meclisinin karşısına getirildiği vakit, bir yandan Şehrin Tanrılarını savsaklamak ve Atina'ya yeni Tanrılar sokmakla, öte yandan, gençliği baştan çıkarmak ve bozmakla suçlandırılmıştı. İlk suçlandırma, Sokrates'in, yukarıda sözünü ettiğimiz Daimonion'undan ileri geliyordu. Sokrates'in, kendi içinden duyduğunu ileri sürdüğü bu Tanrıca sesi Ati-

na'lılar, onun, yeni Tanrısı saydılar. İkinci suçlandırma ise Sokrates'in, etrafında kendisini dinliyen gençler üzerinde uyandırdığı tesir ve coşkunluktan ileri geliyordu. Gerçekten, Sokrates'in etrafında toplanan bütün bu gençler, onun, bazan bir takım ustaca sorularla, kendisine güvenen gururlu bir Sofist'i, nasıl gülünç bir duruma düşürdüğünü görüyorlar, yahut da, iyi niyetli bir gence, gene böyle bir takım ustaca sorularla daha şuuruna varmamış olduğu doğru bir bilgiyi nasıl buldurduğuna tanık oluyorlardı. Sokrates, insanlarda mevcut olan bilgileri şuurla çıkartmayı, kendi deyimi ile «bilgiyi doğurtmayı» biliyordu. Ancak, böyle bir doğurtma eyleminin mümkün olması için, bu bilgilerin insan zihninde saklı bulunması, yani, daha önceden kazanılmış olması gerekir. Bu bilgilerin daha önceden kazanılmış olması da, ruhun bu hayattan önce başka bir hayat yaşamış olması ile açıklanabilir. Bu suretle de ruhun ölümsüzlüğü sorusu ortaya çıkar.

Sokrates'in, kendisinden sonraki devirler üzerinde uyandırdığı derin tesir, onun ölüme gidiş tavrı ile açıklanabilir. Gerçekten Sokrates, kendi düşünce ve görüşleri, kendi hayat tavrı uğruna ölüme gitmiştir. Sokrates, bütün hayatı boyunca inandığı değerlere karşı gelmektense, ölümü seçmiştir. Çünkü Sokrates, mahkemede, hâkimlerin gönlünü yumuşatacak yolu tutmamış, tersine, kendi görüş ve inançlarını savunmakta devam etmiştir. Bu suretle, sanki hâkimlere meydan okumuştur. Sonra kendisine kaçmak imkânı verildiği halde kaçmayı da reddetmiştir. Sokrates, bu suretle, kendi kendisi ile olan uyum ve düzeni bozmaktan sakınmıştır. Çünkü Sokrates, hapishaneden kaçtığı takdirde, artık kendi kendisi ile olan uyum ve düzeni, şahsiyetinin birliğini bozacağını, kendi kendine sadık kalmamış olacağını kabul ediyor. Bu inancını temellendirmek için de şöyle bir kanıt ileri sürüyor. «Ben, yetmiş yıllık ömrümü Atina'da geçirdim ve bütün hayatım boyunca da Atina'nın kanunlarından faydalandım. Eğer bu kanunları beğenmeseydim ve isteseydim Atina'yı bırakıp gidebilirdim. Böyle bir şey yapmadım. Şimdi bu kanunların aleyhime döndüğü bir sırada, vevki bana karşı haksız da olsalar, kaçmaya kalkarsam, kendi kendimle olan uyum ve düzeni bozar, «eudaimonia» mı kaybederim, Atina'da yaşamakla, Atina kanunlarına her vakit boyun eğmeye söz vermiş bulunuyorum. Eğer şimdi, bu kanunların benim hakkımda vermiş oldukları hükmü yerine getirmezsem, verdiğim sözü tutmamış olurum. Bu suretle de kendi kendimi nakzeder, kendi kendimle çelişmeye düşmüş olurum. Bundan başka, Atina'dan kaçtıktan sonra, hangi memlekete gidersem gideyim, c memleketin insanları tarafından da hoş karşılanamam, Çünkü Atina'nın kanunlarını bir kere bozmuş olacağımdan, bu insanlar, bir gün de kendi kanunlarını bozacağımı düşüneceklerdir.»

Sokrates'in üzerinde durduğu nokta, insanın, kendi kendisi ile uyum içinde olması, kendi kendisine sadık kalmasıdır. Kendi kendisi ile uyum içinde olmıyan insan, hiç bir vakit, tam manasıyla, mutlu olamaz. Sokrates, ortaya koyduğu bu mutluluk anlayışını, aynı zamanda yaşamış ve kendi hayatı ile de göstermiştir. Sokrates'in gelecek nesiller üzerindeki derin tesiri, asıl onun hayat tarzı ve ölümü ile açıklanabilir.

Netkim, Sokrates'in ölümünden sonra, onun yolunda gidenleri ilgilendiren başlıca soru, Sokrates'in yaşayarak gerçekleştirmiş olduğu bu eudaimonia sorusudur. Mutluluk ne dir ve nasıl gerçekleştirilebilir? Bütün Sokrates'cilerin gözünde Sokrates, hem bir bilge kişi, hem de mutlu bir insan örneğidir. Sokrates'in mutluluğu, kendisinin bilgeliğine dayanır. Sokrates, bilgeliği, yani, gerçek değerlerle aldatıcı değerleri birbirinden ayırabilmesi sayesinde mutluluğa ermiştir. Bilge kişinin gerçek sıfatı, gerçek değerleri tanınması ve kendi kendisi ile uyum halinde olmayı bilmesidir.

iii. Sokrates'ciler:

Sokrates, bir bakıma büyük din kurucularına benzetilebilir. Tıpkı büyük din kurucuları gibi, Sokrates'in etrafında da müritler toplanmış ve kendi ölümünden sonra, bunlar arasında, üstadın düşünce ve görüşleri üzerine, tartışmalar başlamıştır. Sokrates, phaidon, Antisthenes, Euclides, Aristippos, Eflâtun (Platon), Xenophanes gibi öğrencileri üzerinde derin tesirler uyandırmıştır. Bu öğrencileri arasında, yalnız Eflâtun ve Xenophanes hakkında tam bir bilgiye sahibiz. Ötekiler hakkında ise ancak, parça parça bazı bilgiler bize kadar gelmiş bulunuyor.

Xenophanes, yirmi yaşında iken Sokrates'in dinleyicileri arasına katılmış ve üstadı dinlemiştir. Daha sonra Atina ordusuna suvari olarak katılmış ve otuzlar hükümeti devrinde subay olarak ödev görmüştür. Serüvenlerle dolu olan bir askerlik hayatı sonucunda Atina'dan sürülmüş ve ömrünün otuz yılını Atina dışında, sürgünde, geçirmiştir. Atina'ya, ancak, yorgun ve yaşlı olarak, ömrünün son yıllarında, dönebilmmiştir. Sürgünde bulunduğu sıralarda yazarlık etmiş ve bu arada Hatıralar isimli eserini vermiştir. Bu kitapta, Sokrates hakkındaki hatıralardan ve Sokrates'in tipik konuşmalarından söz edilir. Ancak, Xenophanes de bu hatıraları sonradan yazmış ve çok kere kendi görüşlerini de Sokrates'e maletmiştir. Xenophanes, ne öteki Sokrates'ciler gibi bir filozof, ne de bir mektebin başıdır. Bundan başka kendisinin, yazar olarak da geniş bir hayal gücüne sahip olmadığı görülür.

Sokrates'in öğrencilerinden olan Antisthenes, Atina'da, Kynik'ler (Kelbiler) adını taşıyan mektebini kurmuştur. Antisthenes'i ilgilendiren

soru da bütün Sokrates'çileri ilgilendiren soru, yani, insanın mutluluğa «eudaimonia» ya nasıl ulaşabileceği sorusudur. Antisthenes'in doktrini hayatın hedefini mutluluğa ulaşmakta görür ve mutluluğa ise ancak fazilet yoluyla erişilebileceğine inanır. Fazilet, bir bilgidir. Bu, neyin istenilmesi gerektiğinin ve neden kaçınılması lâzım geldiğinin bilgisidir. Fazilete sahip olan, yani neden korkulması ve kaçınılması, neden korkulmaması gerektiğini bilen ve bunu kendi eylemleri ile gerçekleştiren kimse, mutluluğa ulaşmış olan kimsedir. Buna karşılık, bu bilgiden, dolayısıyla faziletten yoksun olan kimse, mutluluktan da nasip alamıyan kimsedir. Burada söz konusu olan mutluluk, toplulukla ilgili bir mutluluk değildir. Burada söz konusu olan mutluluk, ancak, ferdin mutluluğudur. Kendi kendisiyle yetinen ve başkalarına bağlı olmıyan insan, mutlu insandır. Böylece, insanın gerçek mutluluğunu, onun, iç huzur ve bağımsızlığında aramak lâzımdır. Bu ise insanın aşırı istek ve iç güdülerine tam bir şekilde hâkim olması, gerek zevk, gerek acı ve kaygu karşısında tamamiyle ilgisiz kalmasıyla elde edilir. Bilge kişi, hiç bir aşırı istegün kölesi olmadığı ve başkalarının kendisi hakkındaki düşüncelerine önem vermediği için hürdür. Düşünce ve eylemlerinde, başkalarının görüşlerini göz önünde tutan ve bunlara göre davranan insan, hiç bir şekilde hür değildir. Kyniklere göre, bilge kişi, her türlü topluluk kurallarının ve her türlü yapmacığın dışında, tabii bir hayat süren kişidir. Bilge kişi, kendili aslı saflığı ve kendi aslı gücü içinde yaşayan tabiat adamıdır. Bilge kişi, bu dünya ile ilgili olan nimetlere de önem vermez. Zenginse, malını ve mülkünü fakirlere dağıtır. Ailesiz, hıssız, çocuksuz, yalnız kendi kendine ve kendi başına yaşar. Kynikler, doğum ve sınıf farkı olmaksızın bütün insanların, birbirlerinin kardeşi olduğunu kabul ederler. Kynikler, mevki hırsı gözetmez şan ve şerefe önem vermezler.

Antisthenes'in mektebinden yetişmiş olan daha sonraki Kynikler, topluluk bağlarından kurtulup yeni baştan tabiat haline dönmek ve tabii bir insan olarak yaşamak idealini ortaya atmışlardır. Netekim, bu sonraki Kynikler arasından yetişmiş olan Diogenes'in, kendini, nasıl bütün ihtiyaçlardan yoksun etmiş olduğunu hep biliriz. Tabiat haline karşı duyulan bu özlem, düşünce tarihinde, Kyniklerden sonra da zaman zaman ortaya çıkacaktır. Netekim, XVIII. yüz yıl Aydınlanma çağrı filozoflarından olan Rousseau'da da tabii halin bir övgüsüne rastlanır.

Kynikler mektebinin kurucusu olan Antisthenes'in, bilgi nazariyesi bakımından önemli bir görüşü vardır. Antisthenes'e göre, bilgi, algılanan objeler üzerine bir çözümlene eylemidir. Bilmek, objeleri son unsurlarına kadar ayırmak demektir. Şu halde, gerçek bilgi, artık daha fazla bölünemiyen basit objeler hakkındaki bilgidir. Bir çok parçalardan meydana gelmiş olan ve bu parçaların kendi aralarında ne ölçüde birleş-

miş oldukları hakkında hiç bir şey bilmediğimiz objeler üzerine kesin bir bilgi elde edemeyiz. Bundan dolayı, yanılma, objenin bölümlerinin birbiri içine geçmesinden, açık ve seçik olmayıştan meydana gelir. XVII. yüz yılda Descartes da böyle açık ve seçik bir bilgi ideali ortaya atmıştır.

Sokrates'in ölümünden sonra öğrencileri Megara'ya gitmişlerdi. Burada Euclides'in kurmuş olduğu Megara mektebi hakkında çok az şey biliniyor. Ancak, Kynikler mektebine paralel olarak kurulmuş olan Kyrene mektebi hakkında daha geniş bir bilgiye sahip bulunuyor. Bu sonuncu mektep, kuzey Afrika'da, adını aldığı şehirde, buralı bir filozof olan Aristippos tarafından kuruluyor. Sokrates'in düşüncelerinden kalan Aristippos ve öğrencileri, en sonunda, hedefini zevkte bulan bir hayat görüşüne varıyorlar. Bu suretle bunlar, Sokrates'in göz önünde tuttuğu mutluluk idealinden (eudaimonism) bir zevkciliğe (hedonism) varıyorlar.

Gerçekten, Kyrene mektebine göre mutlu bir hayat, zevki mümkün olduğu kadar çok, acı ve kaygusu ise mümkün olduğu kadar az olan bir hayattır. Görüldüğü gibi bu görüş artık Sokrates'in görüşü değildir. Tersine bu, Sokrates'in düşüncelerinden kalkılarak varılmış ustalıklı bir sonuçtur. Bununla birlikte, Aristippos ve öğrencileri de, mutlu bir hayatın, zevki mümkün olduğu kadar fazla olan bir hayat olduğunu ileri sürerlerken, bu zevkin ancak ölçülü yaşamakla elde edilebileceğine inanırlar. Gerçekten, zevkle acının sınırları birbirine çok yakındır. Aşın bir zevk de belli bir derecesinde acıya dönebilir. Bundan dolayı, yalnız acı ve pişmanlıkla sona ermiyecek olan zevkleri seçmek lâzımdır. Bilge kişi, bu suretle ustalıklı bir yaşama sanatı sürmek zorundadır. Kyrene mektebinin bu hayat sanatı, sonraları, Epikur tarafından yeni baştan ele alınmıştır.

Bununla birlikte, Aristippos'un öğrencileri de daha sonra, hocalarının görüşünden uzaklaşmışlardır. Meselâ Kyrene mektebinden yetişmiş olan Hegesias isimli bir filozof, sonunda acı ve kayguya dönmiyecek hiç bir zevkin mevcut olmadığını ileri sürüyor. Hegesias'a göre, mutlu bir hayat sürebilmek için takınılacak tek tavır, tam bir ilgisizlik ve duygusuzluk tavrıdır. Bilge kişi, gerek acı, gerek zevk karşısında ilgisiz kalmayı bilen kişidir.

Devlet ve topluluk hayatı karşısında Kyrene mektebi de, Kynikler mektebi kadar ilgisizdir. Aristippos, kanunlara, gelenek ve görenekle ilgili olan bütün kurumlara karşıdır. Bilge kişi, bütün bunlarla hiç bir şekilde ilgilenmez. Bu suretle, Sokrates'e bağlanan bu iki mektebin, her

ikisi de «individualist» dirler. Bunlar için esas olan ferttir ve ferdin mutluluğudur. Devlet ve topluluk gibi fert üstü kurumların iyilik ve düzeni ile hiç bir şekilde ilgilenmezler.

Büyük Sistemler Devri

SOKRATES'DEN SONRAKİ YUNAN FELSEFESİ

B Ü Y Ü K S İ S T E M L E R D E V R İ

I. EFLÂTUN

1. Hayatı:

M. Ö. 427 yılında Atina'da doğan Eflâtun, Atina'nın en eski ve en asıl ailelerinden birine mensuptur. Eflâtun'un babası Ariston, Perikles'in yakın dostudur. Annesi Periktione ise eski kralların soyundan gelmektedir. Netekim, periktione, ünlü kanun koyucu Solon'un soyundan geldiği gibi, Otuzlardan birisi olan Kritias'ın da yeğenidir. Eflâtun, her asıl Atina'lı gibi aile durumunun gerektirdiği şekilde, üstün bir eğitim ve öğretim sisteminden geçmiştir. Zamanının en üstün bilgileri ve eğitimcileri tarafından yetiştirilmiştir. Genç Aristokrata, daha çok genç yaşta iken, eski Yunan şiiri (Homer, Pindal) tanıtılmış ve o devre hâkim olan hitabet sanatı öğretilmiştir. Eflâtun, kendisinin ilk felsefe hocası olan Heraklitci Kratylos'dan, Heraklit felsefesini ve Heraklitci dünya görüşünü öğrenmiştir. Sonra, Dialoglarından birinden anlaşıldığına göre, Filozof, daha bu devrede, Anaxagoras'ın, âlemin oluşması hakkında ileri sürmüş olduğu nazariyeyi de bilmektedir. Bununla birlikte, Eflâtun'un düşünce hayatında dönüm noktası olan ve onun manevî gelişmesine esas istikametini veren olgu, Sokrates'le karşılaşmasıdır. 407 yılında, yirmi yaşında iken, Sokrates'e bağlanan ve Sokrates'in dinleyicileri arasına katılan Eflâtun, Sokrates'i tam sekiz yıl dinlemiştir. Eflâtun'un hayat ve şahsiyeti üzerinde, Sokrates'in gerek ahlâk görüşü, gerek kullandığı dialektik metot bakımından çok büyük tesiri olmuştur.

Eflâtun'un, çocukluk ve ilk gençlik yılları, Atina ile Isparta arasında 30 yıl süren, Peleponnes savaşları içinde geçer. Bu savaşlar sonunda Atina, Isparta'ya yenilince, iktidarı, Ispartalılar tarafından korunan ve Otuzlar adı ile anılan Aristokrat bir idare ele alır. Şefleri arasında, Eflâtun'un yakın akrabalarının da bulunduğu bu hükümet, çok geçmeden devrilir. Bu kargaşalık içinde, Eflâtun da öteki aristokratlar gibi düşmanlarının hıncından korkarak Atina'dan kaçmak zorunda kalır.

Devrilen aristokrat idarenin ardından ölçülü bir demokrat idare iktidara gelir. Ancak bu yeni idare de Sokrates'i ölüme mahkûm etmiştir.

(M. Ö. 399). Bundan dolayı, Eflâton, belki de hocası ölürken yanında bulunamamış ve Sokrates'in son demleri ile son soluğunu verdiği anı canlandıran Phaidon adlı dialogunu, bu son anları Sokrates'le birlikte yaşamış olanların anlatımına göre kaleme almıştır.

Bununla birlikte, Eflâton'un, Sokrates'in ölümünden sonra, Sokrates'in öteki öğrencileri ile birlikte Megara'ya gitmiş olduğu da söylenir. Filozof, bundan sonra, belkide yeni baştan ana vatana dönmüş, 395/94 yıllarında, Atina ordusuna katılıp atlı olarak askerlik ödevi görmüş, daha sonra yazarlık etmiş, hattâ küçük ölçüde de olsa daha o vakit etrafına bir öğrenciler gurupu toplamıştı. Ancak, bir yandan, Atina'ya o vakit hâkim olan siyasî havanın verdiği huzursuzluk, öte yandan felsefeye karşı duyduğu derin ilgi, kendisini yeni baştan Atina'dan uzaklaşmaya götürmüştür. Böylece Eflâton, o zaman bilinen ülkelerde bir inceleme gezisine çıkmıştır (M. Ö. 390). Söylendiğine göre ilkin Kirid'e ve daha sonra da Mısır'a gitmiştir. Mısır, çok eski kültürü, yüzyıllardan beri hiç değişmeden aynı şekilde sürüp gelen gelenekleri ile onun üzerinde çok derin izler bırakmıştır. Eflâton, Mısır'da sanki, sonsuz değişmezliğin kendisini bulmuştur. Mısır'dan sonra Kyrene'ye giden genç filozof, orada matematikçi Theodoras'la tanışmış ve onun tesiri ile geometri ile uğraşmıştır. Daha sonra Güney İtalya'ya varan Eflâton, orada, Fisagorcuların son temsilcileri ile tanışmış ve dost olmuştur. Fisagor'cu matematikle ve adetler doktrini ile yakından ilgilenmiş, ayrıca, astronomi ile de uğraşmıştır. Fisagor'cuların tenasuh nazariyesinde, ilkin Sokrates'den öğrenmiş olduğu ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin ayrı bir yorumlanmasını bulmuştur. Eflâton bundan sonra, Sicilya'da Sirakusa'ya gitmiş ve Kral I. Dionysios'un sarayına kabul edilmiştir. Başlangıçta, Eflâton'u dostça karşılayan tiran Kral, bir vakit sonra, filozofun düşüncelerini kendi despotizmi için tehlikeli gördüğünden, onu bir savaş gemisine bindirerek Sicilya'dan uzaklaştırmış ve Aigina'da esir diye sattırmıştır. Eflâton, bu sıkıntılı durumdan, Annikeris isimli Kyreneli bir Filozof'un aracılığı ile kurtulmuş, ilkin kendisini satın alan bu filozof, daha sonra, Atina'ya dönmesini de sağlamıştır. Aşağı yukarı üç yıl süren bu inceleme gezisinden sonra Eflâton, Atina'da 387 yılında meşhur akademisini kurmuştur. Şehrin kapıları önünde, kurulmuş olan Akademi, bir düşünce etrafında ortaklaşa çalışan şahısların meydana getirdiği kapalı bir ilim cemaatı gibi idi. Eflâton, ölümüne kadar, akademinin başında kalmıştır.

Bununla birlikte Eflâton, Akademideki öğretme çalışmalarına Syrakusa'ya ettiği iki yolculukla, iki kere ara vermiştir. Syrakusa'da, I. Dionysios ölmüş, yerine yeğeni II. Dionysios geçmişti. Eflâton, ilk Kralın kayını ve Syrakusa'ya yaptığı ilk yolculuğundan beri kendisinin yakın

dostu olan Dion'un aracılığı ile bir ikinci ve üçüncü defa, yeni baştan, Syrakusa'ya gitmiştir. Filozof, siyasî düşüncelerinin, Syrakusa'da yürürlüğe konabileceği ümidi ile bu son iki yolculuğa girişmiş, ancak, her ikisinde de, bu hedefini gerçekleştirmek imkânını bulamamıştır. Çünkü, bu sefer de yeni kral. Eflâton'un Dion'la olan yakın dostluğundan kışkılanmış ve siyasî plânlarından şüphelenmiştir. Eflâton, yeni baştan, Syrakusa'dan uzaklaşmak zorunda kalmıştır. Nihayet, dostu Dion, iktidarı ele alınca, bu kere, siyasî düşüncelerinin, gerçekten, gerçekleştirebileceğini sanmışsa da, çok geçmeden, Dion, bir Akademi öğrencisi tarafından öldürülmüştür. Bu olay, Eflâton'u derin bir hayal kırıklığına uğratmış, bundan böyle, siyasetten büsbütün vazgeçerek, kendisini yalnız Akademi çalışmalarına vermiştir.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Eflâton, Atina'nın Aristokrat sınıfına mensuptu ve bu bakımdan da kendisinin siyasetle aktif olarak uğraşması gerekiyordu. Ancak, Atina'daki siyasî kargaşalıklar, filozofta, kendi vatanında siyasetle uğraşmak hevesi bırakmamıştır. Eflâton, ne hatiplerin elinde oyuncak olan demokrasi idaresini benimseyebilmiş, ne de aristokrat iktidarın zorlama ve haksızlıklarına göz yumabilmiştir. İdealizm'in kurucusu olan bu büyük düşünür, insanlık topluluğunun yepyeni temeller üzerinden yepyeni bir şekilde kurulmasını ve kavranmasını istemiştir. O, Akademinin sınıfları içinde, nazari bir şekilde ortaya koyduğu siyasî görüşlerini, Syrakusa'da yürürlüğe koyarak ideal bir devlet düzeni meydana getirmek istedi. Ama, yukarda görüldüğü gibi, bütün gayretleri, başarısızlıkla sonuçlandı. Eflâton, insanların aşırı istek ve hırslarını yakından tanıyıp, hayatın acı cilvelerini yaşadı. Bütün bu yaşantılar, Filozof'un iç hayatında derin bir yıkıntı ve çöküntü meydana getirdi. Gerçekten, Eflâton'un bu acı denemelerden sonra meydana getirdiği eserler, İhtiyarlık Dialogları adını alırlar, Bu sonuncular, daha sonraki olgunluk devri eserlerinden, şekil, hava ve muhteva bakımından ayrılırlar. Olgunluk devri eserlerinin şiirinin yükseklerde uçan idealis'nin yerini, bu son ihtiyarlık devri eserlerinde, Filozof'un yarıpratici yaşantılarından edinilmiş, acı bir realism alır.

u. Eflâton'un Eserleri:

Antik litteratürden kalan eserler arasında, iyi bir talih eseri olarak, Eflâton'un Diaoglarının tamamına sahip bulunuluyor. Eflâton'un kendi serveti ile kurmuş olduğu ve ilk yüksek mektep, ilk ünüversite sayılabilecek olan akademi, bir çeşit vakıftı. Bundan dolayı bu kurum, Eflâton'un ölümünden sonra da yüzyıllarca sürmüş ve Filozof'un eserleri Akademi içinde, nesillerden nesillere aktarılarak, tam bir surette saklanılabilmıştır. Ancak, Eflâton'un eserleri arasına, Eflâton'un kendisi tara-

findan yazılmamış olan, bazı kitaplar da karışmıştır. Bundan dolayı, doğrudan doğruya Eflâtun'un kaleminden çıkmış olan dialoglarla, Eflâtun ile ilgili olmyanları. Birbirinden ayırmak sorumu ortaya çıkmıştır.

Ancak, Eflâtun ile ilgili olan sorum, yalnız bundan ibaret değildir. Bir de Eflâtun'un kendine ait olan dialogların zaman bakımından sıralanması ve bu eserlerde Düşünür'ün, gerek sanatçı, gerek filozof şahsiyetinin gelişme gidişinin kavranması işi vardır. Eflâtun'un eserleri, uzun araştırmalar sonucunda, dil, uslub ve muhteva bakımından zaman içindeki değişme ve gelişmeleri göz önünde tutularak çeşitli guruplara ayrılmıştır. Filozof'un eserlerine guruplanma imkânı veren zaman içindeki bu değişme ve gelişme de onun kendi hayatındaki önemli olaylarla, meselâ, Sokrates'in idamı ile Syrakusa'ya yaptığı yolculuklarla, nihayet Dion'un öldürülmesi ile ilgilidir.

Eflâtun'un Dialogları, göz önünde tutulan bütün bu esaslar açısından dört gurupa ayrılır. I. gurup Sokratik Dialoglar adını taşır. Eflâtun'un gençlik devresine ait olan bu Dialoglarda Sokrat'cı metot, yani konuşma metodu takip edilir. Konuşmanın ağırlık noktası her vakit Sokrates'dedir. Sokrates, Dialoglarda adı geçen şahıslara sorular sorarak onları tartışmaya zorlar. Eflâtun'un Sokrates'in derin bir surette tesiri altında kaldığı bu ilk devre Dialogları şunlardır. Küçük Hippias, Protagoras, Laches, Thrasymachos, Devlet adlı kitabının birinci bölümü, Charmides, Euthyphron, Apologie ve krito. Son iki eseri, Sokrates'in ölümünden sonra yazmış olduğu kabul edilmektedir.

Eflâtun'un ikinci gurup Dialogları, Geçiş Devri Dialoglarıdır. Bunların başında, Gorgias dialogu gelir. Adını meşhur sofistlerden birisi olan Gorgias'dan alan bu Dialogda Sofistlerin takip ettikleri metot tenkit edilir ve öğretim usulleri reddedilir. Bu ikinci devre Dialogları arasında, ilk tetkik gezisinden sonra kaleme almış olduğu Menexenos vardır. Nihayet, Kratylos ve Euthydemus'la Akademisini kurduktan sonra yazmış olduğu ve meşhur ideler nazariyesini ilk defa ele aldığı Menon Dialogu da bu ilk geçiş devresi dialogları arasında bulunur. Bu ikinci gurup dialoglarının orijinallliğini, belli felsefe sorularının bir takım sembollere bürünerek birer mitos şeklinde anlatılması meydana getirir.

Eflâtun'un üçüncü gurup dialogları, filozofun yaratıcı ve sanatçı yönlerinin en parlak bir şekilde belirlediği olgunluk devri eserleridir. Ruhun ölmezliği ile ideler nazariyesini konu olarak alan ve Sokrates'in idamından önceki son anlarını tasvir eden Phaidon dialogu ile, «Eros» yani aşktan söz eden Symposion dialogu, gene ruhun ölmezliği ve aşk meselelerini ele alan Phaidros dialogu ile, ideal devlet şeklini araştıran Politeia, yani devlet dialogu bu üçüncü devreye ait olan eserlerdir.

IV. Gurup dialoglar, ihtiyarlık dialogları adını alır. Bunlardan Theaitetos ve Parmenides'de empirik gerçekliğin kendisi göz önünde tutularak bilgi meselesi ele alınır. Eflâton, bu dialoglarından ilkinde, empirizm ve sensualizm'le hesaplaşır. İkincisinde ise Elea Mektebi ve Heraklit karşısındaki tavrını belirtir. İkinci Syrakusa yolculuğundan sonra kaleme almış olduğu sophistes ve Politikos ile Timaios ve Kritias dialogları ve nihayet kanunlar adlı eseri de bu dördüncü devre dialoglarından sayılmaktadır.

iii. Eflâton'un Felsefesi:

Eflâton'un gençlik devresine ait olan ilk gurup eserlerinde, daha kendi felsefi düşünce ve görüşlerine rastlanmaz. Bu ilk eserlerde, yalnız, Sokratçı metotla faziletin ne olduğunu araştıran Sokratçı Eflâton'la karşılaşılır. Eflâton, ancak, bu ilk gurupun ardından gelen Dialog guruplarında, kendi çağdaşı olan ve kendinden önce gelen filozoflar karşısındaki tavrını belirtmiş, tenkitlerini ortaya koymuş ve nihayet kendi görüş ve kendi felsefesini açıklamıştır. Eflâton, felsefesinin balıca meselesini, ideler nazariyesi ve ontologie'si ile ruhun ölmezliği ve devlet hakkındaki görüşleri meydana getirir.

Daha Protogors'ın bilgi hakkındaki sübjektif görüşü «insan her şeyin ölçüsüdür» diyen sübjektif anlayışı ile bilgi üzerine tartışmalar başlamış ve bilginin kendisi bir problem olmuştur. Bilgi Problemi, Sokratçı'lar arasında da, her vakit, tartışmaların ağırlık noktasını meydana getirir. Acebâ, her yanılmanın ve her türlü şüphenin dışında, bir bilgi, gerçekten var mıdır? Bilenin kendinin açık ve seçik bir şekilde kavradığı bir bilgi mevcut mudur? Eğer, böyle bir bilgi mevcut ise buna nasıl erişilebilir?

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Eflâton, bu meseleyi yani bilgi sorusunu Theaitetos dialogunda ele alır. Bununla birlikte, Filozof, bu soruyu aslında, kendi nazariyesini ortaya koymakla cevaplandırır. Eflâton, Teaitetos'da ilkin, bilginin algıdan ibaret olduğunu ileri süren Sokrates'ci Aristippos'un sensualist görüşünü ele alır ve bu görüşe karşı koyar. Eflâton'a göre, bilgi yalnız algıdan ibaret olsaydı, o zaman, objektif bir bilgiye sahip olmak imkânı ortadan kalkacaktı. Çünkü, algılar, herkese göre değiştiğinden, bilgi, algının kendisi sayıldığı takdirde, Protogoras'ın ileri sürdüğü gibi relatif bir karakter taşıyacak, herkes için aynı olan objektif bir bilgi ideali ortadan kalkacaktı. Halbuki Eflâton'a göre, objektif bir bilgi mevcuttur. Gerçi, bilgi, yalnız duyuların bize sunduğu şekli ile göz önünde tutulursa, yalnız Protogoras'ın değil, Heraklit'in de haklı olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü bu çeşit bilgilerde, bilgi yalnız şahsa göre değil, zaman içinde de değişir. Heraklit'ci

dünya görüşünde, bu âlemdaki her şey, sürekli bir oluş, sürekli bir akış ve dolayısıyla sürekli bir değişme halindedir.

Ancak, Eflâtun'a göre, bilgi algıdan ibaret değildir. Tersine, gerçek bilgi, tam algının bittiği yerde başlar. Duyularımız, sadece görüşler dünyasındaki şeyleri algılamaya yararlar. Ama, bu şeylerin varlığı hakkındaki gerçek bilgiyi, ruhumuzun hüküm veren ve varlıkları birbiri ile karşılaştıran çalışması ile kavrayabiliriz. Görünüşler dünyasındaki varlıkların, çeşitliliği yahut aynılığı, benzerliği yahut ayrılığı, iyi yahut kötü, güzel yahut çirkin oldukları, sayıları, vs. hakkındaki bir bilgiye, yalnız, ruhumuzun hüküm verme gücü ile varırız. Duyularımızın kendileri bize bu bakımdan hiç bir bilgi veremez.

«İnsan her şeyin ölçüsüdür.» Süzünü söyleyen Pretogoras, bu sözü ile her düşüncenin aynı derecede yetkili olabileceğini ileri sürer ve dolayısıyla da, her çeşit yanılmayı ortadan kaldırmış olur. Ama, Protogoras, bu suretle, aynı zamanda, objektif bir hakikatın varlığını da inkâr eder. Objektif bir hakikat mevcut olmayınca, ilmin varlığı da tehlikeye düşer. Ancak, Protogoras'ın bu sözü, yani her düşüncenin yalnız sübjektif bir geçerliği olacağı kabul edilirse, o vakit, bu sözün Protogoras'ın kendi iddiası hakkında da geçerliği olması gerekir. Çünkü, Protogoras'a göre, her düşünce aynı dercede yetkili ve haklı olduğundan, kendi görüşünün aksini ileri sürenlerin iddiası da doğrudur. Böyle olunca, Protogoras'ın görüşü tutunamaz ve kendi kendini ortadan kaldırır.

Protogoras'ın düşüncesi gündelik hayatta da tutunamaz. Çünkü, gündelik hayatta da, bir işten anlayanlarla, anlamıyanlar, bir işe yeni başhyanlarla, bilirkişiler ve bunların verdikleri hükümler, birbirinden ayrılır. Olayların gidişi, her vakit, işin ehli olan kimselerin verdiği hükümlerin, işten anlamıyanların verdiği hükümlerden, daha doğru ve yetkili olduğunu gösterir. Gelecekteki olaylar, bilir kişilerin, her hangi bir olgunun faydalı yahut da zararlı olduğu hakkındaki hükümlerinin doğruluğunu gösterir. Bu suretle, Eflâtun, Protogoras'ın sübjektivizm'ine karşı tavrı alır. Protogoras'ın sübjektivizm'inin haklı olduğu tek nokta, varlıkların yalnız duyularla ilgili olan ve duyularla kavranan sıfatlarının sübjektif bir geçerliği olduğudur. Çünkü bunlar, her şahsa göre, az ve ya çok değişirler. Hattâ bu çeşit bilgiler, bir tek şahısta, bu şahsın ruh durumuna göre de değişebilirler. Şu halde, duyular yoluyla mutlak bir hakikatın kavranmasına imkân yoktur. Böyle mutlak bir bilgiyi, yalnız sonsuz olan, değişmiyen varlığın kendisi verebilir. Bu varlık da vücuttan ve vücutun tesirlerinden uzaklaşmış olan ve saf düşünce olarak çalışan ruhun kendisidir. Düşünce ile algı, tamamı tamamına ayrı işlemlerin sonucudurlar ve bunların tamamıyla ayrı kanunları vardır. Düşünce ölüm-

süz olan ruhun en aslı çalışması, algı ise ölümlü olan vücut organlarının verimidir.

İmdi, Eflâtun, gerçek bilginin nasıl mümkün olduğu ve ruhun bu gerçek bilgiye nasıl ulaştığı sorusunu, ideler nazariyesini ortaya koymakla cevaplandırır. İdeler nazariyesi, Eflâtun felsefesinin ağırlık noktasını meydana getirir.

iv. İdeler Nazariyesi:

Eflâtun, ideler nazariyesini ilkin Menon dialogunda ortaya atar. Bu nazariye daha sonra bütün açıklık ve seçikliği ile olgunluk devri eserlerinde, yani Symposion, Phaidon, Devlet ve Phaidros da ele alınır.

Eflâtun'a göre gerçek bir bilginin mümkün olduğu hakkında başlıca kanıt, aritmetiktir. Menon dialogunda, aritmetik hakkında daha önceden hiç bir bilgiye sahip olmıyan bir köleye metodik sorular soran Sokrates, ona doğru cevaplar verir. Aritmetik bilgiler, düşünebilen her şahıs için, açık ve seçik olan, her türlü şüphe ve karışıklıktan uzak olan bilgilerdir. Bunlar, insanlara ve zamana göre değişmeyip, her vakit, her yerde ve herkes için doğru olan bilgilerdir. Zaman üstü olan bu sonsuz bilgiler, kendi aralarında hiç değişmiyen sonsuz nispetler içinde bulunurlar. Bu çeşit bilgilerin her hangi bir sübjektif düşünce ile ilgisi yoktur. Çünkü bunlar, algılar yoluyla elde edilmiş değildirler. Algılar, belki bu çeşit düşüncenin meydana çıkmasında bir rol oynuyabilirler. Ama, hiç bir vakit gerçek sebep değildirler.

Şu anda tahtıya çizilmiş olan ve duyularımızla algıladığımız üçken yahut da daire bir az sonra silinip yok olabilir. Ama, üçken yahut da daire kavramlarının kendileri ne meydana gelmişlerdir ve ne de olacaklardır. Aynı şekilde, sayılar da, böyle, ne meydana gelmiş ve ne de yok olacak objelerdir. Aritmetiğin konusunu, zamana ve mekâna bağlı olmıyan bu sonsuz hakikatler meydana getirmektedir. Eflâtun'a göre gerçek bilgi, kavramlı bilgidir. Kavramların bilgisidir. Kavramlı bilgi ise Eflâtun'un kendi deyimi ile idelerin bilgisidir. Bu kavramlar yani ideler, deneme dünyasından kazanılmış bilgiler değildirler. Meselâ, aydınlık kavramının duyular yoluyla elde edilmiş olmasına imkân yoktur. Çünkü deneme dünyasında, birbirinin tamamı tamamına aynı olan iki şeye rastlanmaz. Görünüşler dünyası içinde, belki iki şey, birbirinin aynı gibi görünebilir. Ama bunlar, hiç bir vakit, aydınlığın kendisi değildirler. Güzel, âdil, iyi dediğimiz şeyler de böyledir. Güzel dediğimiz objeler, mutlak güzelliğin kendisi değildirler. Bu mutlak güzelliğe az çok yaklaşabilen objelerdir.

Şu halde, tek tek objeler, belli kavramlara katılabilmeleri ve belli kavramlar altında toplanabilmeleri ile bir varlık kazanırlar. Gerçekte, Eflâtun'a göre, bilmek bir hüküm vermektir. Yani, her hangi bir objeyi bir kavram gurupu içine sokmaktır. Tek tek objeler duyular yoluyla algılanır. Ama, duyular yoluyla algılanan bu objeler, ruhun fonksiyonu olan düşünce yoluyla belli kavramlar, kendi deyimi ile, ideler altında toplanarak düzenlenirler. Düşünceye destek olan bu kavramlar olmandan her hangi bir bilginin meydana gelmesi mümkün değildir. «Bu güzeldir» dediğimiz vakit, «bu» yu güzel kavramı içine, «bu iyidir» dediğimiz vakit, onu, iyilik kavramı içine sokarız. Böylece, bilmek, her vakit genl kavramları, yani ideleri düşünmek demektir.

İmdi, insana düşünebilme imkânı veren bu kavramların özü ne dir? Yeni zaman felsefesi Kant'dan beri, şuurun yaratıcı çalışmasını tanıır. Şuurun yaratıcı çalışması, insan zihninde bulunan «a priori» kavramların varlığı ile açıklanır. «apriori» kavramlar, denemeden önce mevcut olan bununla birlikte, yalnız denemeden sonra varlıkları fark edilebilen kavramlardır. Düşünce, yalnız bu kavramların yardımı ile çalışır ve objeleri bunların yardımı ile düzenler.

Eflâtun'a göre, insan bu kavramları, bu dünyadaki hayatından daha önceki varlığında tanımıştır. Ruh, bir vücut kalıbı içinde bu dünyaya inmeden önce bu bilgileri edinmiş, bütün bu kavramları yakından tanımıştır. Fisagorcuların da ruhun ölmeliğine ve tenasuh nazariyesine, yani, ruhun vücuttan ayrıldıktan sonra, yeni vücut kalıpları içinde, yeni baştan bu dünyaya geldiğine inanmış olduklarını biliyoruz.

Eflâtun, bu görüşü büyük bir olasılıkla, güney İtalya yolculuğunda tanışmış olduğu Fisagorculardan öğrenmiş ve benimsemiştir. İmdi, eğer ruh, bu bilgileri, gerçekten, daha önceki bir hayatta yaşamış ve kazanmışsa, o vakit, bilginin yalnız bir hatırlamadan ibaret olması gerekir. Gerçekten, Eflâtun'a göre, bilgi, ruhun daha önceki bir hayatında temaşa edip, vücut kalıbına girdikten sonra unuttuğu bilgilerin, yeni baştan, hatırlanmasıdır. İnsan ruhunda uyuklayan bu eski bilgiler, vaktıyla temaşa edilen idelre benzeyen objeler görüldüğü vakit şuurda yeni baştan uyanır ve hatırlanırlar. Şu halde, daha önceki hayatta kazanılmış olan bu bilgiler, ruhta ancak «latent» halinde mevcuttur. Ruhun karşılaştırma, birleştirme, vs. gibi, çalışmaları ile yeni baştan şuurda uyanırlar. Meselâ, güzelliğin ne olduğunu önceden bilmeseydik, karşımızdaki objenin güzel olduğunu söyleyemezdik. Ruhumuzda, uyuklama halinde de olsa, bir güzellik ideali vardır. Karşımızdaki obje, bizde uyuklama halinde bulunan bu güzellik kavramını uyandırır. Onu, içimizdeki güzellik ideali ile karşılaştırır ve güzel olduğu hakkında bir hükme va-

nrnz. Aynı şekilde, iki objenin, eşit, benzer, ayrı vs. olduklarını söyleyebilmek için de eşitliğin, benzerliğin, aynılığın kendilerini önceden bilmemiz gerekir. Keza, sayılar hakkında önceden bir bilgimiz olmadan, objeleri sayabilmemiz mümkün değildir. Şu halde, her çeşit bilgi, aslında bizim ruhumuzda önceden mevcut olan bir takım bilgilerin, bir takım idelerin varlığını şart koşar.

Bundan dolayı, bilgi, yalnız algıdan ibaret olamaz. Çünkü, bilginin meydana gelmesi için algının verisine, bizim kendimizden bir şeyin katılıp onu manalandırması gerekir. Algılar, insan ruhunda, ancak, ruhun daha önce temaşa etmiş olduğu asli şekillerin hatıralarını uyandırmıya yararlar. Uyanan bu hatıralar, insan ruhunu, bu asli şekillere karşı derin bir özleyişle doldururlar. Bu derin istek, insan ruhunu, eksiksiz olan bu asli şekillerin kendine doğru, önüne geçilemeyecek bir kuvvetle sürükler. İnsan, iyiliğin kendine, âdaletin kendine ve güzelliğin kendine karşı duyduğu bu derin özleyişin zoru ile bu ideal formları bu dünyada da gerçekleştirmeye çalışır. İşte, gerçek «Eros» un, plâtonik sevginin kaynağını da ruhun bu asli şekillere karşı duyduğu sonsuz istek ve özleyiş meydana getirir. Eflâtun, ruhun, bu asli nümunelere karşı duyduğu sonsuz sevgi ve iştıyakı, «Symposion» ve «Phaidros» dialoglarında, sanatçı şahsiyetinin bütün yaratıcılığı ve gücü ile canlandırır.

Eflâtun'a göre, insandaki bu en derin özleyişin konusu olan asli şekillerin kavranmasını sağlayacak tek bilgi yolu dialektik, yani içgüdülerden ve maddî tesirlerden tamamı tamamına çözülmüş olan saf düşüncedir. Eflâtun'a göre, bilgilerin en yücesi olan bu ilim, görünüşler dünyası içinde, çeşitli ve dağınık olarak algılanan şeyleri, belli kavramlar altında toplayıp düzenler. Sonra, bu kavramları da mahiyetlerine göre sınıflandırır ve birbirlerine olan nispetlerini belirler. Eflâtun'a göre dialektik, bütün ilimlerin tacıdır. Çünkü, matematik de içinde olmak üzere bütün öteki ilimler, bir bakıma tanıtlanmıyan en son ipotezlerden kalkarken, dialektik, hiç bir ipoteze dayanmıyan ilk temel bilginin kendinden çıkar ve kavramların, yani idelerin mahiyetini araştırır. Böylece, Eflâtun'a göre, bilmek, her alanda, tek tek objelerden kalkarak idelere varmak ve bu ideler arasındaki değişimiyen sonsuz nispetleri kavramaktır.

v. Varlık Anlayışı:

Eflâtun'a göre, ideler, öncesiz ve sonsuzdurlar. Ne meydana gelmişlerdir ve ne de yok olacaklardır. Buna karşılık, görünüşler dünyasında meydana çıkan objeler, günün birinde yok olma, bu dünyadan göçmeye mahkûmdurlar. Çizmiş olduğumuz her hangi bir üçkeni yahut yazmış olduğumuz bir iki rakkamını biraz sonra yok edebiliriz. Ama, üçken idesinin kendini, yahut iki idesini yok etmeye imkân yoktur. Çün-

kü bunlar, özleri gereği, öncesiz ve sonsuzdurlar. Eflâtun, idelerin realitesine, idelerin gerçekten var olduğuna inanır. Birbirleri ile değişmeyen belli nisbetler içinde bulunan ideler, düzenli bir ideler, yahut da ideal varlıklar âlemi meydana getirirler. Böylece, birbirinden tamamiyle ayrı olan iki âlem vardır: İdeler Âlemi, Görünüşler Âlemi.

Gerçekten var olan, varlığın kendisi olan, yahut da, yeni zaman felsefesinde denildiği gibi, «şeyin kendisi olan» varlıklar, ideler âleminde yer alan ideler, yani, güzelliğin kendisi, iyiliğin kendisi, âdaletin kendisi vs. olan bu ideal mahiyetlerdir. İdeler âlemi, uyumlu ve düzenli bir kosmosdur. Bu kosmos'un tepe noktasında, iyilik idesi, daha doğrusu, mükemmellik idesi yer alır. İyi olan, eksiksiz olan şeyin, muhakkak surette var olması gerekir. Böyle olunca, iyilikle varlık aynı şeydir. Öte yandan, Eflâtun'da, logik açıdan genel olanla, ontolojik bakımdan, real olan tamamı tamamına bir ve aynıdır. İdenin kendisi, var olan, mutlak geçerliğe sahip olan şeydir. Ama, o, aynı zamanda, bu bir ve aynı idenin alanı içine giren bütün bir görünüşler çeşitliliğini kuşatır. Gerçekliğin kendisi olan ide, logik olan geneli de kendi içinde taşır.

Eflâtun, böylece, başlı başına var olan ve maddî olmıyan manevî varlıklar âlemini ortaya atmak ve yalnız idelerin mutlak geçerliği olduğunu kabul etmekle, gerçek idealizm'in kurucusu olmuştur.

v. *İki Alem Anlayışı:*

Eflâtun, iki âlemi, yani ideler âlemi ile görünüşler âlemini birbirinden kesin olarak ayırmıştır. Önceden de işaret ettiğimiz gibi, ideler âlemi, öncesiz ve sonsuz olan, değişmeyen, ideal varlıkların âlemidir. Buna karşılık, görünüşler âlemi, sürekli bir değişiklik içinde bulunan ve gelip geçici olan sonlu varlıkların âlemidir. Politeia'daki «Mağara Sembolü» bu iki ayrı âlem anlayışını klâsik bir şekilde açıklar. Görünüşler âleminde yaşayan insanlar, bir mağarada bulunan ve arkaları mağaranın kapısına dönük olan varlıklara benzerler. Bu varlıklar, güneşli bir havada, mağaranın duvarında, kapısı önünden gelip geçmekte olan ve ellerinde bir şeyler taşıyan kimselerin gölgelerini görürler. Eflâtun'a göre, bu dünya yüzündeki insanlar da, tıpkı bu mağarada yaşayan varlıklar gibi, gerçek gerçekliklerin kendilerini değil, yalnız, bu dünyaya ak-seden gölgelerini görebilirler. Bununla birlikte, içinde bulunduğumuz bu gölgeler âlemi, ideler âleminin sürekli surette tesiri altındadır. Görünüşler âlemindeki madde, bu idelere göre şekillenir. İdeler, duyular âlemi ile ilgili olan bütün varlıkların, öncesiz ve sonsuz örnekleridirler. Eflâtun'a göre, kendinden önceki tabiat felsefesinin yanıldığı nokta, olayları mekanik bir şekilde ve sebep bağılıkları ile açıklamaya girişmesidir. Yalnız Anaxagoras, âlemi, sistemli bir plâna göre düzenliyen bir pren-

sipten, düşünen bir dünya ruhundan söz ettiği için, en doğru görüşü ortaya koymuştur. Bununla birlikte, Eflâton'a göre, Anaxagoras da düşünce gidişinde sonuna kadar doğru yolda kalamamış, başlangıçta göz önünde tuttuğu bu doğru prensibi, sonradan unutmuş ve gündelik olguların açıklanmasında mekanik ve psişik sebeplere baş vurmuştur.

Eflâton, Timaos. dialogunda, âleme, idelere göre düzen veren, daha doğrusu, bir hiç olan maddeyi idelere göre şekillendiren Demiurg adını verdiği bir Tanrıdan söz eder. Şu halde, görünüşler dünyasındaki varlıkların, idelere az çok benzeyen sıfatlar taşımaları, bunların, idelerin modeline göre, işlenip meydana getirilmelerinden, idelerin, burada, bir çeşit «gai illet» olarak tesir etmiş olmalarından ileri gelmektedir. Bu bakımdan, yalnız fizik dünyadaki olgular değil, topluluk hayatındaki manevî olgular da, idelere göre, meydana gelmişlerdir. Tıpkı fizik dünyada olduğu gibi, manevî dünyada da idelerin tesirlerini aramak gerekir. Böyle olunca, idelerin, tabiat alanında, tabiat olgularını düzenliyen birer tabiat kanunu, manevî alanda ise birer norm olarak göz önünde tutulmaları lâzım gelir.

Eflâton'un ideler nazariyesi daha kendi sağlığında tenkit edilmiş, bu nazariyeye, hattâ akademi çevresi içinden saldıranlar olmuştur. İdelerin, Eflâton'un ileri sürdüğü gibi gerçek mahiyetler olmayıp, insan zihninin verisi olan ve gerçek olmıyan kavramlar olduğu ileri sürülmüştür. İdelerin realitesine tamamı tamamına inanmış bulunan ve bu tenkitlerin hiç bir şekilde haklı olmadığını kabul eden Eflâton ise, bütün bunlara, yalnız Parmenides dialogunda kısaca dokunmakla yetinmiştir. Aristo'nun anlatımına göre, Eflâton, ömrünün son yıllarında, Fisisagor'culuğun tesiri ile, idelerle adetleri, daha doğrusu idelerle ideal adetleri aynı saymağa ve bütün bunları aslı bir «Bir» den çıkarmağa girişmiştir.

Eflâton'un ideler nazariyesi, Antik Çağda, pek çok tartışmalara yol açmıştır. Antik Çağın son devrelerinde yeni Eflâton'culuk, ideleri, Tanrının düşünceleri olarak göz önünde tutmuştur. İdelerin gerçekten bir realiteye sahip olup olmadıkları sorusu, bütün Orta Çağ boyunca da tartışma konusu olmuştur. Yeni zamanlarda, Marburg Mektebi, idelerin logic önemi üzerinde durmuş, bunları, düşünce kuralları olarak kavramak istemiştir. Bu son görüş açısından, ideler, «şeyin kendisi» olmaktan çıkıyor. dolayısıyla teleologik ve ontologik önemlerini kayıbederek yalnız metodologik bakımdan bir önem taşıyorlardı.

vi. Psikoloji:

Eflâton'un ruh üzerine ileri sürdüğü düşünceler de ideler nazariyesi kadar önemlidir. Gerçi, Eflâton, ruh hakkındaki görüşlerinde, orphik

inançların ve Fisagorcu mistisizmin tesiri altında kalmıştır. Bununla birlikte, o, bütün bu mistik ve dinî anlayışları, kendi ideler nazariyesi ile orijinal bir şekilde birleştirmiştir. Eflâtun, ruh hakkındaki anlayışlarını, phaidon, phaidros ve Devlet dialoglarında açıklamıştır.

Eski Yunan mistisizmi, ruhun Tanrıca bir kaynaktan çıktığına ve ölümsüz olduğuna inanır. Ancak, ruh, işlenen bir suç sonucunda yahut da Evren'e hâkim olan bir kanun yüzünden, gelip geçici bir vücut kalıbı içinde, bu dünyaya inmiştir. İnsan, sonlu olan bu vücut kalıbından, ölüm yoluyla kurtulur. Bununla birlikte, bu dünya yüzündeki davranışına, bu dünya yüzünde yaşadığı hayatın değerine göre, yeni baştan, insan yahut da hayvan olarak, başka bir vücut kalıbı içinde, bir daha dünyaya gelir. Ruhun hedefi, içine sıkışıp kaldığı bu vücut kalıbından kurtulmaktır. Çünkü, vücut, ruh için bir zindandan başka bir şey değildir. Başlangıçta ruh, vücuda bağlı olmadan, başlı başına bir hayat yaşamıştır. Ruh, sürekli olarak bu ilk hayatını özler. Ona kavuşması ancak, bu dünya yüzünde faziletli ve ölçülü bir hayat sürmesi ile mümkündür. İnsanın, vücudun acılarına dayanıp, kendini bu acıların üstünde duyabilmesi, onun, günün birinde, ruhunu bu vücut baskısından kurtarabileceğini gösterir.

Orphik görüşlerle ilgili olan bu eski düşünceleri, Eflâtun, kendi ideler nazariyesi ile birleştirir. Ruh, başlangıçtaki hayatını, yani, vücuda bağlı olnadan yaşadığı hayatı, ideler dünyasında yaşamıştır ve sürekli olarak, yeni baştan, bu aleme dönmeyi ister. Ruh, iki ayrı âlem arasında, yani öncesiz ve sonsuz olan ideler âlemi ile, sonlu ve gelip geçici olan eşya âlemi arasında bulunur, Ruh, tanrıca bir kaynaktan çıkmıştır. Bu bakımdan, idelerle bir yakınlığı vardır. Bununla birlikte, ruhun kendisi bir ide değildir. Ama, dünya yüzündeki varlıklar arasında idelere en çok benzeyendir. Gerçi, ideler, duyular üstü bir âleme aittirler. Buna karşılık, ruh, kısa bir zaman için de olsa, bir vücut içinde duyular âlemine iner. Ruh, bu aşağılık vücut kalıbı içinde, çok kere, kendi tanrıca kaynağını unutarak, kendini vücudun kandırışlarına kaptırır ve bin türlü yanılmıya düşüp bin türlü suç işler. Bununla birlikte, insan ruhunda saklı olan ve sonsuz gerçeklik âlemi ile ilgili bulunan eski hatıralar, onda, ruhun asıl vatanı olan bu sonsuzluk âlemine karşı derin bir özleyiş uyandırır. Bu gerçek «Eros» ruha, gerçek ödevini hatırlatır. Ruhun ödevi, kendini vücut bağlarından, içgüdülerin sürükleyici tesirinden kurtarmak ve bu suretle temizlenerek saf ruh olma hazırlanmaktadır. Ruhun bu ödevini gerçekleştirmeye yarayacak tek bilgi yolu ise dialektiktir.

Eflâtun'a göre, güzeli, iyiyi, âdili, vs. bilmek, güzel, iyi âdil vs. olmakla aynıdır. Bu suretle, ideler âlemine de daha çok yakınlaşmış olur.

Çünkü, iyilik yapabilen kimse, iyiliğin kendisini tanıyan kavrayabilen kimsedir. Böylece, sonsuz gerçekliğin bilgisi, hem en yüksek ilimdir, hem de en derin dindir. Kendisini, sonsuzluğun araştırılmasına veren bilge kişi, bu suretle, aynı zamanda, ruh selâmetine de erişir.

Ruhun ölümsüzlüğü sorusu, Eflâtun felsefesinde önemli bir yer alır. Eflâtun, Phaidon'da ve öteki dialoglarında ruhun ölümsüzlüğünü çeşitli kanıtlarla tanıtlamaya çalışır. Bu kanıtların başında, «hatırlama» gelir. Ruhun evvelce yaşamış olduğu ideleri hatırlaması, onun, bu dünyaya gelmeden daha önce de var olduğunun, «préexistence» bir kanıtıdır. Öte yandan, Eflâtun'a göre, ruhun ideleri bilmesi eylemi de, onun, idelere benzer, idelere yakın bir özü olduğunu gösterir. Çünkü, yalnız birbirlerine benzeyen ve birbirlerinin aynı olan varlıklar, birbirlerini tanıyabilirler. Bundan dolayı, sonsuzluğu bilen ruhun kendisinin de sonsuz olması gerekir. Sonra, Eflâtun'a göre, ruh, hayat idesi ile ilgisi olan, hayat kavramı çevresi içinde yer alan bir şeydir. Çünkü, ruhlı olan her varlık, hayattadır, yani, canlıdır. Böyle olunca, ruhun, ölüm idesi ile ilgili olmaması gerekir. Çünkü, bir şey, birbirinin zıddı olan iki kavram çevresinin ikisine birden giremez.

Görüldüğü gibi, Eflâtun'un, ruhun ölmezliği üzerine ileri sürdüğü kanıtlar, ideler nazariyesi ile sıkı sıkıya ilgilidir. Ruhun ölümsüzlüğü, gerçek bilginin varlığına imkân verir ve gerçek bilginin varlığı da ruhun ölümsüz olduğunun kanıtıdır.

Eflâtun, ruh üzerine ileri sürdüğü bu mistik spekülasyonların yanı sıra başında, empirik psikoloji ile ilgili olan bazı esaslı psikolojik olgular da bulmuştur. Filozof, birbirinden tamamı tamamına ayrı olan bu iki düşünce tarzını yani, spekülatif ve mistik düşüncelerle, empirik psikoloji ile ilgili olan görüşleri, uyumlu bir şekilde birleştirmeyi de bilmiştir.

Eflâtun, ruhla ilgili olan üç çeşit kuvvetin varlığına işaret eder. Ruh, birlikli ve tek bir bütün olmayıp, üç bölümden meydana gelmiştir. Ruhun, bir düşünen yönü vardır ki, bu akıldır. Sonra ruhun, iradeyi meydana getiren ve nihayet ilcalardan ibaret olan iki yönü daha vardır. Ruhun ilcalardan meydana gelen bölümü, bir takım şiddetli isteklerle belirir. İçgüdülerin kandırılmasını isteyerek ruhu işkenceye düşürür. Ancak, ruhun bu aşağı kuvvetleri karşısında, düşünceye dayanan üstün bölümü, yani akıl, kendisini gösterir. Akıl, çok kere, iradenin de yardımı ile içgüdülere hâkim olur. Her hangi bir şeye karşı, kuvvetli bir istek duyan kimsenin, bu isteği yenebilmesi, aklın gücünü gösterir. Akıl, her vakit, içgüdülerin zorlayışına karşı koymalı, sürükleyişine gem vurmalıdır. İradeye gelince, bu hem, içgüdülerden, hem de akıldan ayrı olan bir kuvvettir. Ruhun, insanı her vakit ardları sıra bir takım aşırı istekler

peşinde sürükleyen aşağılık kuvvetleri, vücudun, aşağı kısmında toplanmışlardır. Bunlardan daha üstün bir kuvvet olan irade, insanın göksünde, yüreğinde yer alır. Nihayet, iradeye de hâkim olan en üstün kuvvet, yani akıl da insan başında bulunur.

Eflâtun psikoloji'sinde etik görüş ağır basar. Çünkü ona göre, ruhun gerçekten değerli olan bölümü, hem iradeye, hem de içgüdülere hâkim olan akıldır. İçgüdüler kötüdür. İrade ise, ancak içgüdülere karşı olduğu ve aklın buyruğuna uyduğu vakit iyidir.

viii. Ahlâk Görüşü :

Eflâtun'un ahlâk anlayışı, ilk devrede, tamamı tamamına, Sokrates'in tesiri altındadır. Eflâtun da tıpkı Sokrates gibi, iyiliği bilen kimsenin iyi olduğuna ve iyi eylemlerde bulunduğu inanır. Bundan dolayı, hiç kimse isteyerek kötülük etmez. Kötülük, yahut haksızlık, ancak bilgisizliğin sonucudur. Sokrates gibi, Eflâtun'un da bu devrede üzerinde durduğu başlıca nokta, ruhun selâmeti sorumludur.

Olgunluk devresine erişen Eflâtun'un ahlâk görüşü ise ideler nazariyesi ile sıkı sıkıya ilgilidir. Bu devrede Eflâtun'a göre, gerçek fazilet, gerçek bilgiye dayanır. Gerçek bilgi ise, idelerin bilgisidir. İnsan ruhunun büsbütün ideler dünyasına yönelmesi ve insanın kendi hayatını da ideler dünyasına göre şekillendirmesi esastır.

Eflâtun'un ahlâk görüşünde ağırlık noktasını fazilet kavramı meydana getirir. Gençlik dialoglarında, faziletin yahut da, ayrı ayrı, tek tek faziletlerin özünün neden ibaret olduğu sorusu ortaya atılır. En sonunda, faziletin bir bilgi olduğu düşüncesi ileri sürülür. Fazilet, istenilebilecek şeylerle, istenilmemesi ve kaçınılması gereken şeyler hakkında bir bilgidir. Böylece, bir çok faziletler değil, bir tek fazilet vardır. Bu da doğruyu ve iyiyi bilmek ve buna göre hareket etmektir. Sanki, bir çok faziletler varmış gibi görünmesi, faziletin, yani doğru ve iyi olan şey hakkındaki bilginin, ayrı ayrı alanlara ve bu alanlarla ilgili olan ayrı ayrı eylemlere göre, ayrı ayrı adlar almış olmasından ileri gelir. Bundan dolayı, bu faziletlerden birine sahip olan kişinin, ötekilerine de sahip olması gerekir. Eflâtun, olgunluk dialoglarında, ilkin, Menon ve daha sonra da bütün açıklık ve seçikliği ile «Phaidon» da, gerçek faziletle, alelâde fazileti birbirinden ayırır. Filozofun sahip olduğu gerçek fazilet, iyinin kendinin, güzelin kendinin, âdilinin kendinin bilinmesinden, yani idelerin bilinmesinden ibarettir. İdelerin bilgisine ulaşmış olan bilge kişi, faziletin kendisine de ulaşmış demektir. Alelâde fazilete gelince, bu da gündelik hayattaki «doğru düşüncedir.» gündelik hayatta yerinde sayılabilecek bir eylem, alelâde fazileti meydana getirir. Bundan dolayı, fi-

lozofun, âdalet, fazilet ve itidal anlayışı ile alelâde kimsenin bu kavramlardan anladığı anlam, birbirinden tamamıyla ayrılır.

Eflâtun, devlet dialogunda en yüksek faziletin âdalet olduğundan söz eder. Adalet denilen fazileti kendisinde gerçekleştiren insan, bütün öteki faziletlere de sahip olan en mükemmel insandır. Böyle bir insan, insanlık idesine en yaklaşmış olandır. Eflâtun'un, ruhu, üç ayrı bölüme ayırdığını biliyoruz. İmdi, gerçek âdalet, bu bölümlerden her birinin kendine düşen ödevi yerine getirmesi ve kendi sınırlarını hiç bir vakit aşmaması ile gerçekleştirilebilir. Bu da ancak, aklın, öteki iki bölüme hâkim olması ve ruhun bu iki aşağı bölümünün de, tamamı tamamına, akla boyun eğmeleri ile mümkündür.

Ancak, Eflâtun'un ihtiyarlık devri eserlerinde, ahlâk anlayışı bakımından, bazı önemli değişiklikler görülür. Eflâtun, ihtiyarlık devrinde, kesin intellektualisminden biraz ayrılarak gerçekliğe daha çok yaklaşır. Bu devrede o, ruhun ayrı ayrı kuvvetleri arasında, sürekli bir didişme ve çekişme olduğundan söz eder. Bu kuvvetler, gerek birbirleri ile, gerek içgüdüler ve «affect» lerle sürekli bir mücadele içindedirler. Eflâtun, bu son devresinde, kötülük hakkındaki görüşünü de değiştirir. Kötülük, yalnız bir bilgi noksanlığından ibaret değildir. Gerçi, Eflâtun, Sokrates'in, kimsenin bile bile kötülük etmediği düsturuna her vakit inanır. Bununla birlikte, kötülük yalnız, bilgisizliğin değil, belli hastalıkların, vücuttaki bazı zararlı ifrazların da sonucu olabilir. Sonra, yanlış eğitim ve kötü siyasî tesirler de bir insanın kötüleşmesinde rol oynayabilirler.

ix. Devlet Görüşü :

Eflâtun'a göre fert, içinde yaşadığı devletin karakterini aksettirir. Bundan dolayı, insanı kavramak için, onu, içinde yaşadığı topluluğu göz önünde tutarak incelemek gerekir. Mükemmel ve âdil devletler, mükemmel ve âdil insanlar yetiştirir. Buna karşılık, âdil olmayan kötü devletler de, karakersiz ve kötü insanlar yetiştirir. Devlet insanların bir araya gelerek kendi iradeleri ile kurdukları bir kurum değil, bir organism'dir, bir bütündür. Devlet, büyük çapta bir insan, insan ise, küçük çapta bir devlettir. Meselâ, şan ve şerefi her şeyden üstün sayan bir devlet içinde yaşayan fertlerin ruhunda, şan ve şeref kaygusu, bütün öteki faziletleri, bütün öteki kıymetleri ikinci plâna düşürür ve gölgeler. Müstebit devletler içinde yetişen fertler ise müstebit ve köle ruhlu olurlar. Bunlar, iktidarı ele aldıkları zaman amansız bir tiran, iktidardan düştükleri zaman ise köle ruhlu kişilerdir. Zenginliğin ön plânda sayıldığı bir devlet içinde yaşayan fertlerin ruhunda da yalnız zenginlik hırsı yer alır ve bütün öteki değerleri ikinci plâna indirir.

Nihayet usta hatiplerin ve demagogların elinde oyuncak olan bir demokratik devlet de, hırs ve heyecanlarına göre hareket eden fertler yetiştirir. Çünkü, demagogların elinde oyuncak olan ve bunların kaprislerine göre durmadan düşünce değiştiren böyle bir devlet, fertler için hiç bir vakit, istikrarlı ve sürekli bir örnek olamaz.

İmdi, bütün bu yanlış devlet şekilleri ve yanlış siyasî tesirler karşısında, doğru olan devlet şekli hangisidir? Öyle bir devlet şekli ki, devlet içindeki varlığının anlamını ve bu devlet içinde gerçekleştirmek zorunda olduğu ödevin önemini kavramış fertler yetiştiresin. Eflâton'a göre, doğru devlet şekli, yurttaşlar arasında bir iş bölümüne dayanır. Bunda esas, her yurttaşın, kendi tabii kabiliyet ve yetkisnie en uygun olan mesleği seçmesi ve üzerine düşen ödevi, en verimli bir şekilde yerine getirmesidir. Böyle ideal bir devletin yurttaşları, üç sınıfa ayrılırlar. İşçiler, bekci yahut savaşçılar, nihayet bunların içinden yetişen idareciler. İşçiler sınıfı, ziraatçilerden, amelelerden, satıcılardan ve zanaatkârlardan meydana gelir. Eflâton, bu sınıfla fazla ilgilenmez. Bunların üzerine düşen ödev, yalnız çalışmak ve itaat etmektir. Buna karşılık, topluluğu, hem dışardan gelecek tehlikelere karşı savunan ve dış düşmanlara karşı koruyan, hem de iç düzen ve güveni sağlayan bekçiler sınıfının, devlet içinde önemli bir yerleri vardır. Bundan dolayı Eflâton, bu sınıfın yetiştirilmesi ile bu sınıfı meydana getirecek fertlerin eğitim ve öğretimi ile çok yakından ilgilenir. Devlet adlı kitabında, bu savaşçılar sınıfının yetiştirilmesi için geniş bir eğitim ve öğretim sistemi ortaya koyar,

Ahlâkî, dinî ve sosyal bir karakter taşıyan bu öğretim sisteminin hedefi, memleketin bekçilerini meydana getirecek olan kişilerin, bir takım faziletlere, özellikle âdalet denilen fazilete sahip olmalarını sağlamak ve onlara devletin yapısını yakından tanıtmaktır. İç düzeni korumak ve dıştan gelecek tehlikelere karşı koymak gibi, iki yönlü bir ödevle yükümlü olan bu sınıf fertlerinin, dıştan vücut eğitimi ve içten ruh eğitimi gibi, iki yönlü bir eğitim sisteminden geçmeleri gerekir. İradeyi kuvvetlendiren ve cesareti artıran vücut eğitiminin yanı başında, bilgi gücünü uyardıran ve ruhu yetiştiren musikînin de aynı derecede önemi vardır. Eflâton, musikî denildiği vakit, hem bu günkü dar anlamdaki musikîyi, hem de eski yunan edebiyatını, «mitologie» ve efsanelerini anlar. Bununla birlikte, bunlar, başlı başına bir hedef olmaktan çıkarılmalı ve yalnız eğitim için önemli olan yönünden göz önünde tutulmalıdırlar. Gerçekten, Eflâton, eski şiir ve mitologie'nin sert bir tenkit süzgecinden geçirilmesini ve ahlâkî duyguları zedeleyecek bölümlerin bir yana bırakılarak, yalnız bu duyguları kuvvetlendirecek parçaların eğitim sistemi içine alınmasını ister. Meselâ Tanrı'lar hakkında Tanrı'ya yakışmıyacak efsaneler anlatan, Tanrı'ları, maddî zevklerinin esiri olarak gösteren me-

tinler reddedilmelidir. Eflâtun'un kendisi de bir sanatçıdır. Bununla birlikte, eğitim sistemi içinde yer alacak sanatın sınırlandırılması düşüncesini savunur. Memleketin gelecekteki savaşçı ve bekçilerinin, Tanrı hakkında doğru bir bilgiye sahip olmaları gerekir. Bundan dolayı öğrencilerin, Tanrı hakkında, yalnız Tanrı'ya yakışacak şeyler anlatan şairleri tanımaları ve bunların eserlerini okumaları lâzım gelir. Bunlar, Tanrı'nın iyi ve âdil olduğuna inanmalı, bu en üstün varlığın kendini, âdâletin, iyiliğin, doğruluğun ve mükemmelliğin kaynağı olarak göz önünde tutmalıdırlar. Bu suretle, memleketin gelecekteki savaşçı ve bekçilerinde, yurdun savunulmasına ve iç güvenin korunmasına yarayacak gerekli faziletlerin uyandırılmasına çalışılmalıdır. Bu maksatla, okuyacakları metinler, dikkatle gözden geçirilmeli ve hedefe uygun olmıyanlar, yasak edilmelidir. Eflâtun, aynı şekilde, dar anlamdaki musikînin de sınırlandırılmasını ister. Ruhda gevşeklik yaratacak ve huzursuz duygular uyandıracak musikî parçaları da, aynı şekilde, yasak edilmelidir. Eğitim sistemi içinde yer alacak musikî yalnız, nefse hâkimiyet ve cesaret duyguları uyandırmıya yarayacak parçalar olmalıdır.

Böylece, Eflâtun, «Devlet» adlı kitabında, sanatı, yalnız eğitim ve öğretim açısından bir vasıta olarak göz önünde bulundurmamak ister. İradenin kuvvetlendirilmesine yarayacak eğitim vasıtaları arasında, av, vücut eğitimi temrinleri ve yarışmalar da büyük bir yer alır. Eflâtun'un, savaşçılar sınıfının yetişme ve gelişmesinde göz önünde tuttuğu tek esas, bu sınıfın, devlet yahut da «Polis» denilen bütünün dirlik ve düzenini sağlayacak bir duruma gelmesidir. Savaş esaslarına göre yetiştirilecek olan bu sınıfın, ellerinde topladıkları kuvveti, kötü bir şekilde kullanmalarını da sağlamak lâzımdır. Bu maksatla, bunların, hak ve âdâlet kavramları gibi yüksek faziletlere sahip olmaları, ruhlarının, zalimliğe, kabalığa ve canavarlığa sapmıyacak kadar incelmış olması gerekir.

Eflâtun, kadınların da, tıpkı erkekler gibi, aynı vücut ve ruh eğitimi sisteminden geçmek suretiyle, bekçilik sınıfı için, elverişli olabileceklerini ve bekçilik ödevini yerine getirebileceklerini kabul eder. Şu halde, bu maksatla seçilecek kız çocukların da, tıpkı erkek çocuklar gibi, yetiştirilmesi gerekir. Kadınlar da, tıpkı erkekler gibi, yarışmalara katılabilir, ata binmeli, kılıç kullanmalı ve gerektiği vakit, erkeklerle birlikte, savaşlara da katılmalıdırlar. Eflâtun, kadınla erkek arasında, her hangi önemli bir ayrılık olmadığını kabul eder. Bundan dolayı, kadınlar da, tıpkı erkekler gibi, devlet görevinde, her türlü ödevi yerine getirebilir ve hattâ savaş ödevlerinde faydalı olabilirler. Bekçiler sınıfını meydana getirecek yurttaşların, bu ödevi hakkıyla yerine getirebilmeleri için yalnız iyi bir eğitim sisteminden geçmeleri yetmez. Bu ödev için yetişecek kimselerin, başlangıçta, dikkatle seçilmiş olmaları da gerekir. Bu suretle,

Eflâton'un devlet adlı kitabında ortaya attığı önemli bir görüşe ve evlenme üzerine ileri sürdüğü düşüncelere gelmiş oluyoruz. Ziraatçılar, zanaatkârlar, köylüler, kendi aralarında istedikleri gibi evlenip çoluk çocuk yetiştirebilirler. Buna karşılık savaşılar, ancak, devletin kendileri için seçtiği ve kendilerine denk gördüğü kadınlarla evlenip çocuk meydana getirebilirler. Savaşçıların evleneceği kadınların, her bakımdan, kendilerine uygun ve kendi denklere olması gerekir. Eflâton'a göre, vücutta kuvvetli ve sağlam, ruhca değerli ve kabiliyetli çocuklar, ancak bu suretle yetiştirilebilir. Eflâton, bu çocukların, ailelerine bırakılmayıp, devlet elile yetiştirilmelerini ister. Devlet'in çıkarı, savaşçıları sınıfı için, ne şahsî mal ve mülkün, ne de aile hayatının tanınmamasını gerektirir. Bunlar, hem aile ve çoluk çocuk kaygularından, hem de şahsî çıkar düşüncelerinden uzak, tasasız bir ordu hayatı yaşayacaklar ve kendilerini tamamiyle devlet ödevine vereceklerdir. Savaşçıları sınıfı için aslında, kadında ve çocukta ortaklaşalık esastır. Yukarıda söz konusu olan «evlenmeler», gerek manevî kabiliyetleri, gerek vücut yapıları bakımından, en seçkin kadınlarla, en seçkin erkeklerin, devlet elile bir araya getirilmeleri ve birlikte yaşamalarının sağlanmasıdır. Bu «kutsal evlenme» lerden meydana gelecek çocuklar, doğumdan sonra hemen annelerinden alınarak, devlet ocağına verilecektir. Bu çocuklar, kadın ve erkek devlet memurlarının, öğretmenlerin bakım ve kayırmaları altında yetiştirileceklerdir. Devlet ocağında yetiştirilen çocukların ana ve babaları tarafından tanınmalarına hiç bir şekilde imkân verilmeyecektir. Yaşama kabiliyetinde olmıyan ve sakat doğan çocuklar, ortadan kaldırılacaktır. Aynı bir ocakta ve bir arada büyüyen bütün bu çocuklar, birbirlerini kardeş olarak tanıyacak ve seveceklerdir. Aynı neslin çocukları, birbirlerini kardeş olarak tanıyacaklar, bir evvelki nesle ise ana baba gözüyle bakacaklardır.

Eflâton, bütün bu düşünceleri ile «Polis» yahut «devlet» içinde yaşayan fertlerin, kendilerini, bir tek canlı bütünün, bir organism'in, organları olarak duymalarını istemiştir. Devlet denilen bütüne gelecek bir zarar, onun, bütün organlarını aynı şekilde incitir.

Bekçiler sınıfı için ileri sürdüğü «Komünizm» i yani, bu sınıf için, ne âile hayatı, ne de şahsî mal ve mülk kabul etmemesini, devletin iç birliğini koruma yolunda düşünmüş olduğu bir çare olarak anlamak lâzımdır. Memleketin asıl idarecileri de bu savaşçıları sınıfı içinden yetişir. Devleti idare edecek şahısların, devlet içinde, sınırsız bağısız, mutlak bir otoriteye sahip olmaları gerekir. Ama, onlar, bu gücü, yalnız devletin ve bütünün birliği için kullanmak zorundadırlar. İdarecilerin ödevi, bütünün, her bakımdan, iyiliğini ve mutluluğunu sağlamaktır. Bütünün acıklı ve kötü durumundan sorumlu olacak yalnız bunlardır. Bundan do-

layı, idarecilerin seçilme ve yetiştirilmeleri işi, yeni baştan, büyük bir dikkat ve titizliği gerektiren önemli bir devlet ödevidir. İdareciler sınıfına ait olacak kimselerin, savaşılar sınıfının eğitim ve öğretim sistemi içinden geçtikten ve bir bekçinin sahip olmak zorunda olduğu bütün sıfatları, en yüksek ölçüde, kendi şahıslarında gerçekleştirdikten başka, tam bir filozof da olmaları, bir filozofun sıfatlarına da gerçekten sahip olmaları gerekir. Bundan dolayı, idareciler sınıfını, hem vücut yapıları bakımından kuvvetli ve son derece cesur olan, hem de, bir filozofun sahip olacağı gerçek bilgi gücü ile yüklü bulunan seçkin kimseler meydana getirecektir. Böylece, idareciler sınıfının savaşıklık ve bekçilik sanatından başka, uzun seneler sürececek felsefe ve dialektik dersleri de görmeleri lâzımdır. Bunlar, ideler nazariyesini ve tepe noktasını «İyi» idesinde bulan ideler metafiziğini öğrenmeli, iyinin kendisini tanıdıktan, iyinin kendisini içten yaşayıp ruhlarında temaşâ ettikten sonra devlet idaresini üzerlerine almalıdırlar. Yürekları, başında buldukları bütüne karşı besledikleri sevgi ile dolmuş olan bu bilgin kişiler, yalnız, bütünün iyiliğini düşünecekler, yalnız, bütünün, mutluluk ve dirliği için çalışacaklardır. Bunlar da tıpkı savaşılar gibi, ne âileye, ne de kendilerine öz bir para ve mala sahip olabileceklerdir. Eflâtun'a göre, ideal devlet, ancak, bu çeşit bilginler başa geldiği vakit gerçekleşmiş olacaktır.

Bu suretle, Eflâtun, ideal devletinde, işçiler, savaşılar ve idareciler olmak üzere, üç sınıf kabul eder. İlk sınıf, çalışma ve itaatle yükümlüdür. İkinci sınıf, cesaret denilen fazilete sâhip olmak zorundadır. Üçüncü sınıfı meydana getiren fertler ise kendi şahıslarında bilgeliği gerçekleştirmiş olacaklardır. Bundan başka, bu sınıfların, yalnız kendi üzerlerine düşen ödevi yerine getirmeleri gerekir. Bununla birlikte, bu sınıflar, katılmış ve donmuş birer kast olmaktan uzaktırlar. Çünkü, idareciler sınıfının başlıca ödevlerinden biri de, kız ve erkek çocukları, başarı ve kabiliyetleri bakımından sıkı bir yoklama ve elemenden geçirmek, sonra da bunları, bir sınıftan öteki sınıfa aktarmaktır. Çocukların kabiliyetlerinin, hangi sınıf için daha elverişli, hangi sınıf için daha verimli olduğunu göz önünde tutacak olan idareciler, onları, hem yukarı sınıflara çıkarmak, hem de aşağı sınıflara indirmek yetkisine sâhiptirler. İktidarı meydana getiren bilginler sınıfının önemle üzerinde duracağı esaslardan biri, yetişen neslin eğitim ve öğretimi olmalıdır. Bununla birlikte, bunların, göz önünde tutacağı en yüksek hedef, devlet denilen bütünün, sağlam ve dinç bir şekilde varlığını sürdürüp, bütün organları ile birlikte gelişmesini sağlamaktır. Adâletin hâkim olduğu böyle bir devlet, Eflâtun'a göre, devletlerin en mutlusudur ve düşünülebilecek en mükemmel devlet şeklidir. Bu devlet, gelenekçi, bir devlet olacaktır. Çünkü, düşünülebilecek en mükemmel devlet şekli olduğundan, değişme ve ge-

lişmenin de dışında kalacaktır. Her vakit aynı kalan bir anayasaya ve töze sahip olacaktır. Komünist bir karakter taşıyan bu ideal devlet, aslında, en iyilerin, en seçkinlerin ve en bilginlerin hâkimiyetinden meydana gelen bir aristokrasidir.

Daha önce, Eflâtun'un devleti büyük çapta bir insan, insanı ise küçük çapta bir devlet olarak göz önünde tuttuğuna işaret etmiştik. Gerçekten, Eflâtun, insan ruhu ile devlet arasında bir karşılaştırma yapar. İnsan ruhundaki üç ayrı bölüm, devletteki üç sınıfa karşılıktır. Ruhun, iç güdülerden meydana gelen ve vücûdun aşağı kısmında toplanan bölümü, işçiler sınıfına karşılıktır. İnsan göğsünde bulunan, yüreğinde yer alan irade ise savaşçılar sınıfına karşılıktır. Nihayet, insan başında yer alan akıl da idareciler sınıfına karşılıktır.

Eflâtun, kendi ideal devletini yazarken, gerçek devletleri göz önünde tutmamıştır. İdeal devlet içinde, gerçek devletlerde önemli bir rol oynayan ekonomik güdüler, hiç bir şekilde ele alınmamıştır. Bundan başka, ideal devlette, millî duygulara da yer verilmemiştir. Ferde âile ve mülkiyet hakkı tanımayan bu sosyal düzen, gerçekte onu, ruh ve düşünce bakımından zorlamakta, iç hürriyetini sınırlamaktadır. Eflâtun, ideal devletine dinî ve ahlâki bir şekil vermediği ve bu devletin kendinde, âdaleti gerçekleştirmeye çalışmadığı düşünmüştür. Ama o bu arada, gerçeklikten uzaklaşmış ve gerçek insan tabiatını bir yana bırakmıştır. Eflâtun'un ideal devleti, muhayyele gücünün meydana getirdiği bir eserdir. Sonraları, gerçekte mevcut olmayıp, yalnız akla muhayyeleyle dayanan bu çeşit devlet teorilerine «Utopie» denilmiştir. Eflâtun, felsefe tarihinde ilk utopie'yi yazmış olan düşünürdür. Eflâtun'dan sonra, felsefe tarihi boyunca Utopie yazan daha başka filozoflar da olmuştur. Ancak, Eflâtun, bunların için de, her vakit, en tesirlisi olarak kalmıştır.

Eflâtun başlangıçta, ideal devletinin gerçeklik alanına da uygulanabileceğine inanmıştır. Bununla birlikte, zamanla bu düşüncesini az çok değiştirmiştir. Netekim, gene devlet hakkındaki görüşlerinden meydana gelen «Politikos» yani devlet adamı ile «Nomoi» kanunlar gibi ihtiyarlık çağı eserleri, «Devlet» adlı kitabında ileri sürdüğü düşüncelerden öncmli şekilde ayrılırlar. Devlet adamı adlı dialogunda, gerçek devlet adamını belirlemeğe çalışır. Bu kitabında, sosyalist devlet anlayışından hiç bir şekilde söz etmez. Bununla birlikte, Eflâtun, gene de, ancak iyinin kendini, güzelin kendini ve âdilin kendini bilen, gerçek bilgin ve dialektikcinin, gerçek bir devlet adamı olabileceği düşüncesinde kalır. Böyle derin bir bilgiye, şüphesiz ki, herkes erişemez. Bundan dolayı, da herkes devlet adamı olamaz. Bu yüzden, devletin zorumlu olarak, aristokratik bir karakter taşıması gerekir. Eflâtun, gerek «Devlet» adlı ese-

rinde, gerek daha sonra yazmış olduğu «Politikos» da, gerçek devlet adamının, devleti, yazılı kanunlar olmaksızın idâre edebileceğine inanır. Çünkü, gerçek bilgiye erişmiş ve adâlet denilen fazileti şahsında gerçekleştirmiş olan böyle bir bilge kişi, yalnız aklın ve âdaletin gereklerine göre hükümler verebilir. Bunun için, idareciler, devleti, hiç bir şart ve kanuna bağlanmadan idare edeceklerdir. Devlet otoritesini ellerinde tutan bu yüksek şahısların bilgelikleri, sâhip oldukları yetkiyi kötü bir şekilde kullanmalarına imkân vermeyecektir. Bundan dolayı, bunlar, istedikleri gibi kararlar almakta serbest bırakılacaklardır. Savaşçılar sınıfı da aslında, az sayıdaki bu idareciler sınıfının buyruğu altında, bir güven vasıtası olarak kullanılacaktır.

Kanunlar «Nomoi» adlı eserinde, hayatta edindiği denemeler sonucunda sosyal gerçekliğin kendini göz önünde tutan, insanlığın eksik ve zayıf noktalarını da hesaba katan Eflâtun, idarecilere, böyle sınırsız, şartsız bir hâkimiyet hakkı tanımanın güçlüklerini anlamıştır. İdeal devlet ancak, bir Tanrılar devleti olabilirdi. Eksikliklerle dolu olan insanlık devletinin kanunlarla sınırlanması lâzımdır. İdareciler, kanunlara göre, hareket etmeli ve kanunlara göre kararlar vermelidirler. Bir çok acı yaşantılarla ve hayal kırıklıklarıyla yıpranmış olan yaşlı Eflâtun'un ideal devleti, bir kanun devletidir. Devlet içinde, kanun, herşeyin üstünde olmalı ve her türlü kararın uygulanmasında, yalnız, kanun göz önünde tutulmalıdır. Bundan böyle, Eflâtun, sosyalist devlet düşüncesinden de vazgeçmiş ve savaşçılar sınıfı için bile âile ve mülkiyete yer vermiştir. Gerçekten, kanunlar devleti ile ideal devlet arasında, ruh ve anlam bakımından, önemli ayrılıklar vardır. İdeal devlette, topluluğu şekillendiren en üstün kuvvet ilimdir, idealar doktrindir. «Kanunlar» da ise bu en üstün kuvvet dindir. Eflâtun'un bu son eserine derin bir dinî duygu hâkimdir. Burada din, sanki topluluğu düzenleyen kuvvettir. Bundan dolayı, bu eserin programında dinî törenlere ve dinî duygulara oldukça geniş bir yer ayrılır. Eflâtun, bu eserinde, oldukça sert bir dinî otorite ve baskıya taraftar görünür. Devlet içinde, başka inanç taşıyanlara karşı müsamaha gösterilmemesini ister. Bununla birlikte, Eflâtun, «Devlet» adlı kitabında ileri sürdüğü önemli bir düşünceyi «Kanunlar» da da savunur. Bu da, devlet içinde, en önemli devlet ödevinin eğitim olduğudur. Devlet, yurttaşları, her vakit, bütünüün çıkarını, kendi çıkarlarından üstün tutacak şekilde yetiştirmelidir. Bir devletin yurttaşları, o devletin, amacını benimsemiş ve anlamını kavramış olmalıdırlar. Yurttaşlar, içinde yaşadıkları devletin idesine göre şekillenmelidirler.

Eflâtun'a göre, insan topluluğunun gerçek anlamını kavramak ve onu gerektiği şekilde düzenleyebilmek için, ilkin, astronomik kosmos'u kavramış olmak gerekir. Çünkü, uyum ve düzen kavramlarının anlamını

bilmek, ancak, öncesiz ve sonsuz bir düzenin ifadesi olan astronomik Kosmos'u kavramakla mümkün olur. İnsan, astronomik Kosmos'u inceleyen uyum ve düzen düşüncesinin kendisine varır. Gerçekten, bu öncesiz ve sonsuz düzen içindeki yıldızların, mahrekleri üzerindeki sonsuz kanunlu ve uyumlu hareketleri, onu, kanun kavramının kendine götürür. Gökyüzündeki bu uyum ve düzene hayran olan insan, onun bir aynını da yer yüzünde gerçekleştirmek ister. İnsanlık topluluğuna hâkim olacak kanunların da, tıpkı yıldızlar âlemindeki kanunlar gibi, sürekli ve uyumlu olması gerektiği düşüncesine varır. Bu suretle, devlet, astronomik Kosmos'un yeryüzündeki bir modeli olmalıdır. Devlet içinde yaşayan fertse, devletteki bu uyum ve düzeni kendi ruhunda gerçekleştirmelidir.

x. *Din Görüşü :*

Eflâtun'un Tanrı üzerine ileri sürdüğü düşünceler, filozofun felsefe sistemi ile tam bir uyum içinde ortaya çıkar ve bu felsefenin tepe noktasında yer alırlar. İdeler doktrini ile dindarlık duygusu, ayrılmaz şekilde birbirine bağlanır ve birbirleri ile kaynaşırlar. Eflâtun, Tanrı hakkındaki düşüncelerini «Devlet» in ikinci kitabında açıklar. Bu düşüncelere, daha sonra, «Phaidros» da da, kısaca dokunulur. Eflâtun'a göre, Tanrı, mükemmel bir varlıktır ve değişmez. O , her çeşit kötülükten ve her çeşit kötü duygulardan uzaktır. Tanrı, iyiliğin kendisidir ve dünya yüzündeki iyi şeylerin sebebinin meydana getirir. Mükemmeliğin kendisi olan Tanrı ile, ideler sisteminin tepe noktasında yer alan İyilik idesi bir ve aynıdır. Bundan dolayı, Eflâtun felsefesi ile dindarlığı arasında şuurlu ve kesin bir sınır çizmeye imkân yoktur. Onun, bütün felsefesinde, ideler metafiziğinde ve psikolojisinde, dindarlık duygusunda kaynağını bulan derin bir duygululuk ve heyecan vardır.

Eflâtun, bu suretle, kendi metafizik düşünce gidişinin de logic bir sonucu olarak, tek bir Tanrı'nın varlığına inanır. İyilik idesinin kendisi olan bu yaratıcı kuvvet, bütün öteki idelerin üstünde yer alır. Varlığın ve bilginin temelini meydana getirir.

Bilge kişi de iyiliğin kendisi olan Tanrı'yı kendine örnek almalı ve Tanrı'ya benzemeye çalışmalıdır. İnsan, irade hürriyetine sahip olduğundan, iyi ile kötüyü de birbirinden ayırt edebilecek bir durumdadır. Bundan dolayı, insanın ulaşmak isteyeceği başlıca hedef, fazilet olmalıdır. Fazileti kendi şahsında gerçekleştirmiş olan insan, kendi iç huzurunda, kendi mutluluğunu bulmuş olan kişidir. Buna karşılık, adalet ve fazilet kavramlarını hiçe sayıp, haksızlık ve kötülük işlemekten sakınmayan kimse, kendi iç huzursuzluk ve kaygularında kendi cezalarını çekerler.

Bu çeşit ahlâkî düşüncelerden kalkan Eflâtun, Tanrı'nın, iyiyi her vakit koruyacağı kötüyü ise cezasız bırakmayacağı düşüncesini savunur. Kötü, bu dünyada olmasa bile öteki dünyada muhakkak surette cezasını bulacaktır. Eflâtun'a göre, vücut, her türlü kötülüğün kaynağıdır. Vücut, ruhu bir takım aşırı istekler peşinde sürükleyerek ve çeşitli tutkularla zorlayarak işkenceye düşürür. Netekim, Eflâtun, psikoloji'sinde, ruhun akla aykırı olan iki aşağı bölümünü, yalnız vücutta bağlı olan, yani, vücutla birlikte ortaya çıkıp, sonra gene vücutla birlikte yok olan, sonlu ve geliş geçici bölümler olarak gösterir. Vücutun isteklerine boyun eğen bu aşağı ruh bölümlerinin Tanrılık olanla hiç bir ilgileri yoktur. Eflâtun, klâsik Yunan felsefesinin ilk büyük şahsiyetidir. Eflâtun'un eşsiz başarısı sayesinde Atina, Antik Çağın sonuna kadar, felsefî düşüncenin merkezi olmakta devam etmiştir. Gerçekten Akademi, dahi kurucusunun koyduğu düzen ve aynı bir ideal etrafında toplanmış olan araştırmacılarla bilgilerin sistemli çalışmalarına dayanan iç teşkilâtı sayesinde, M. S. 529 yılına kadar yaşamıştır. İmperator Justinian'nın, Atina'daki bütün felsefe mekteplerini kapattırması ile, Akademi de ortadan kalkmıştır. Bununla birlikte, Eflâtun, yalnız, İlk Çağa tesir etmekle kalmamıştır. Eflâtun felsefesi Orta Çağda da tesirini göstermiş ve bu tesir Yeni Zamanlar felsefesinde günümüze kadar sürüp gelmiştir. Bununla birlikte, Yunan Klâsik felsefesinin ikinci büyük üstadı olan Aristo'nun tesiri, Eflâtun'un tesirinden de büyük olmuştur. Gerçekten Aristo, yüzyıllar boyunca Batı dünyasına hâkim olmuştur. Aristoculuk, yüzyıllar boyunca, Batı kültürünün dayandığı temel kavram olmuştur. Aristo'nun, Batı Kültür Dünyası üzerindeki bu mutlak hâkimiyeti, ancak, Renaissance'la birlikte ortadan kalkmıştır.

II. ARİSTO

Aristo, M. Ö. 384 yılında, Selânik civarında, Stageira kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası Nikomachos. Makedonya kral ailesinin doktoru ve aile dostudur. Aristo'nun Ataları arasında bir çok hekimler vardır. Kendisinin hekimliği meslek edinmiş bir aileden yetişmesi, onun, denemeci ve gözlemci düşünce gidişi üzerinde tesirsiz kalmamıştır. Aristo, 17 yaşında iken Eflâtun'un Akademisine girmiş ve üstadın ölümüne kadar, yirmi yıl boyunca, onun derslerini dinlemiştir. Aristo, daha Eflâtun'un öğrencisi olduğu sırada da yazılar yazmıştır. Ancak, bu ilk gençlik devri dialogları, açıktan açığa Eflâtun'un tesiri altındadır. Aristo, bu yazılarında, ruhun ölümsüzlüğüne ve ideler nazariyesine inanmaktadır. Ancak sonraları, kendi felsefesi ve kendi düşünceleri geliştiği ölçüde, Eflâtun felsefesinden ve mistisizminden uzaklaşmıştır.

Aristo, Eflâtun'un ölümünden sonra, Prens, Hermeias'ın davetlisi olarak, Anadolu sahillerinde bulunan Assos şehrine gitmiş ve burada, Akademiklerden meydana gelmiş olan bir çevrede, dersler vermiştir. Filozof, daha sonra, Kral Philipp tarafından o zaman 13 yaşında bulunan oğlu İskender'i yetiştirmek üzere, Makedonya'ya davet edilmiştir. Aristo, İskender'in yetiştirilmesine ömürünün bir kaç yılını vermiştir. Filozof ile öğrencisi arasındaki dostluk ve yakınlık bağları, İskender'in sonraları hele ahlâk ve siyaset alanında Aristo'nun görüşlerinden tamamı tamamına uzaklaşmasına rağmen, uzun yıllar sürmüştür. İskender, o devirde bilinen dünyayı fethetmek gayreti ile Asya seferine çıkınca, Aristo da Atina'ya dönmüş ve Leykeion gymnasion'unda, Peripatos adını taşıyan, kendi mektebini kurmuştur. Aristo, mektebinin başında, ölümüne kadar 13 yıl çalışmalarda bulunmuştur. Paripatos mektebi, Aristo'nun ölümünden sonra da dağılmamış, tıpkı Eflâtun'un Akademisi gibi, ilmî ve felsefî düşüncenin merkezi olarak, yüzyıllarca sürmüştür.

Aristo Mektebi ile birlikte, ilimde uzmanlık ve iş bölümü de başlamıştır. Aristo, her hangi bir konuyu düzenli ve birlikli bir şekilde inceleyen ilmî eserler vermiştir. Âlemi, ayrı ayrı alanlara ayırıp, her alan için ayrı bir ders kitabı yazan ilk bilgin Aristo olmuştur. Aristo'nun en önemli eserleri, mantığa, metafiziğe, fiziğe, yani, gerek tabiat felsefesine, gerekse organik ve anorganik tabiatla uğraşan ilim kollarına ait olanlardır. Bunlardan sonra, ahlâkla ve devlet felsefesi ile ilgili olan önemli eserleri ile sanat hakkında yazmış olduğu eserleri gelir. Aristo'nun ele aldığı konular, hemen hemen bütün bilgi kollarını kuşatır.

1. Aristo Felsefesi :

Aristo, dikkatli gözlemlerde bulunan ve tabiatı olduğu gibi bilmek isteyen, bir tabiat bilginidir. Bundan dolayı, Aristo, ilk önce tek tek varlıklarla, tek tek olgularla ilgilenir. Eflâtun'a göre, bilmek, bir şeyin ideal şeklini bilmek demektir. Meselâ insanı anlamak için, insan idesinden hareket etmek, devleti anlamak için, ideal devleti kavramak lâzımdır. Eflâtun'a göre, varlıkların realitede gerçekten nasıl oldukları değil, ideal şekillerinin nasıl olduğu önemlidir. Aristo ise varlıkların, oldukları gibi, duyularımıza kendilerini sundukları gibi, gerçeklikteki görünüş ve şekilleri nasılsa öylece kavramak ister. Bununla birlikte, Aristo'nun Eflâtun ile aynı düşüncede olduğu ve Eflâtun'un görüşünü kabulettiği önemli bir nokta vardır. Bu da bilginin her vakit genele yöneldiği ve tek tek, ayrı ayrı varlıkları, bir genel kavram altında toplamayı denediğidir. Ancak, Eflâtun, genel kavramların başlı başına bir realiteye sahip olduklarını ileri sürerken, Aristo, bunların realitelerini kabul etmez.

Aristo'ya göre, reel olan, gerçekten var olan varlıklar, elimizle tut-

tuğumuz, gözümüzle gördüğümüz tek tek varlıklardır. İlk, gözlemeden, yani, bu tek tek varlıkların gözlenmesinden kalkacak olan ilmin ödevi, onları, sınıflara ayırmak, sonra da bu sınıflardan sistemlere yükseltmektir. Böylece Aristo, ilimde, sistematik çalışmayı bulan ilk düşünür, ilk sistemci olmak sıfatını kazanır. Aristo, aynı zamanda ilk felsefe tarihçisidir. *Metafizik* adlı kitabının ilk kısımlarında, kendinden önceki felsefenin bir tarihini de verir.

Bununla birlikte, Aristo'da, daha, felsefe ile öteki bilim kolları kesin sınırlarla ayrılmamıştır. Gerçi Aristo, «İlk felsefe» adını verdiği felsefe kolunu öteki felsefelerden ayırır. Sonraları, «*Metaphysik*» (fizikten sonra) adını alan bu bölüm, varlığı varlık olarak ele alıp temellendirmek ister. Onun ilk ve son prensiplerini bulmaya çalışır. Ancak, Tanrı'nın kendisi, bütün sebeplerin sebebi de olduğundan, Aristo metaphysigi aynı zamanda *theologi* adını da alır. Bu ilk felsefe, genelin bilgisidir. Deneme dünyasında algılanan tek tek varlıkların hepsi, bu genele götürülüp, ancak bu genel yoluyla kavranılabilirler. İlk felsefe, kendi hedefini kendinde bulan ve bundan dolayı da bütün öteki ilimler içinde, en asıl ve en tanrıca olandır. Bu tanrıca ilim, ancak, insanın sahip olduğu tek tanrıca kuvvet, yani, akıl yoluyla kavranılıp temellendirilebilir. Bir akıl varlığı olan insan, denemelerle elde ettiği bilgilerde kalmayıp, genel bilgilere yükselir. Bu eylem, yani, genel bilgilere yükselme eylemi, insanı hayvandan ayıran başlıca insanlık sıfatıdır.

İnsanın genel bilgilere varması, aklın bir aleti olan mantığın yardımı ile olur. Gerçi, mantığın kuralları ve mantıkla ilgili olan metotlar, başlı başına bir bilim kolu meydana getirmekte iseler de, bunların belirlenmesi ve formüllemesi gene de felsefenin ödevidir. Böylece, mantık, felsefenin bir aletidir ve öteki ilimlerin de kendisine dayanmak zorunda oldukları bir ilk temeldir.

u. Aristo'nun Mantığı :

Aristo, mantığın kurucusudur. Çünkü, ilimde sistemli çalışma, bir mantık çalışmasını da gerektirir. Gerçi, Aristo, kavramların sınıflanmasında ve bölümlere ayrılmasında hocası Eflâtun'a çok şeyler borçludur. Bununla birlikte, mantığı, bağımsız ve sistemli bir ilim olarak ortaya koyan ilk düşünür Aristo olmuştur. Aristo'nun kurduğu mantık, hiç bir değişikliğe uğramadan, yüzyıllar boyunca düşünce dünyasına hâkim olmuştur. Zamanımıza kadar sürüp gelen bu mantığın tesiri, bu gün de aynı kuvvetle devam etmektedir.

Aristo'ya göre mantık, felsefenin bir kolu değildir. Mantık, düşüncenin formlarını ve kanunlarını belirliyen bir temel bilgidir, ilme bir gi-

riştir. Mantık, felsefenin bir organıdır. Netekim, sonradan Aristo'cular da, Aristo'nun mantıkla ilgili olan yazılarını, «Organon» adı altında toplamışlardır. Aristo mantığı formal, metodolojik ve ontolojik bir karakter taşır. Aristo'ya göre, gerçek düşüncenin formları, aynı zamanda, gerçek gerçekliğin de formlarıdır. Başka bir deyimle, düşünce eylemi, varlıkların ve varlıklar arasındaki münasebetlerin, zihnimizdeki bir aksidir. Bundan dolayı, düşünce eylemi, gerçeklik dünyasına uygundur. Düşünce, gerçeklik dünyasındaki varlıkların, zihnimizdeki bir sureti, bir aksidir. Aristo mantığı, bu ontolojik karakteri bakımından, Kant ve Herbart mantıklarından ayrılır. Kant'ın mantığı, yalnız formal bir karakter taşır. Kant'a göre, düşünce ve dolayısıyla mantık formları, yalnız, zihnimizin formlarıdır. Bundan dolayı, bunlar, gerçeklikteki varlıkların, zihnimizdeki bir aksi değil, tersine, yalnız, zihnin kurallarıdır. Mantıkla ilgili olan düzen, gerçeklik dünyasındaki varlıkların kendilerinde değil, zihnimizin formlarındadır. Biz, zihnimizin formları ile ilgili olan bu düzeni, eşyaya dikte eder ve dış dünyayı bu suretle kavrarız.

Şimdi, burada, Aristo'nun kavram anlayışındaki ontolojik anlamın da belirtilmesi gerekir. Aristo'ya göre, mantık kavramları, gerçeklikteki varlıkların, zihnimizdeki sübjektif birer suretidirler. Ancak, Aristo'ya göre de, eşyanın gerçek özü, yalnız, bu suretler vasıtasıyla kavranılabilir. Buna karşılık, Kant'a göre, zihnimizdeki bu ana kavramlar, realitedeki varlıkların kendileri ile ilgili değildirler. Bunlar, insan zihninde bulunan, ama, eşyaya uygulanan ve empoze edilen formlardır.

Aristo, kavram ve tanımlamaya, ancak, istidlâl nazariyesi ile olan ilgisi açısından dokunmuştur. Bununla birlikte Aristo, sıfatla ilgili olan kavramlarla mahiyet kavramlarını, cins ve nevi kavramlarını kesin olarak birbirinden ayırmıştır. Aristo'ya göre de bilmek, bilgi konusu olan objeyi, ilkin bir kavram gurupu içine sokmak demektir. Bu suretle, ilkin, her hangi bir objenin cinsi belirlenmiş olur. Bir şeyin cinsini belirtmek, o şeyin özünün ne olduğunu araştırmak, dolayısıyla, onu meydana getiren sebepleri bulmak demektir.

Her hangi bir objenin bir kavram altına sokulması, hüküm yoluyla olur. Aristo'nun hükümler üzerine ileri sürdüğü düşünceler çok önemlidir. Her hükümde iki esas bulunur. Bunlardan ilki, kaziyenin mevzuu, yani sübjektidir. Bu, gramerde, fail olarak göz önünde tutulan kavramdır. İkincisi ise, kaziyenin mahlûlü, yani, predikat'dır. Sübjektif ile predikat, rabıta, «Kopula» adı verilen «dır» ile birbirine bağlanır. Kopula, aynı zamanda, doğru olduğunu kabul ettirmek isteyen bir hükmün varlığının da ifadesidir. Doğru hüküm ise, sübjekt ile predikatın, kopula yoluyla birbirine bağlandığı, bir cümle şekli içinde, bu cümleyi meydana

na getiren kavramların, objektif gerçekliğe uyacak şekilde birbirlerine bağlanmaları, yahut da birbirlerinden ayrılmalıdır. Buna karşılık yanlış hüküm, kavramları, gerçekliğe uymıyacak bir şekilde, birbirine bağlamak yahut da birbirinden ayırmak demektir. Aristo'nun hükümler sınıflaması büyük bir önem taşır. Aristo'ya, göre hükmün ana formu kategorik hükümdür. Bu, bir objeye, bir sıfat yükleyen, yahut da bir objeyi bir kavram altına sokan hükümdür. Aristo, bir gerçekliğin, bir imkânın ve bir zorunluğun ifadesi olan hükümleri birbirinden ayırdığı gibi, bir inkârı ve bir tasvibi gerektiren hükümleri de göstermiştir. Hükümleri, nicelikleri bakımından, küllî, şahsî ve cüzî olarak sınıflamış, ayrıca, «Modalite» cihetleri üzerinde de önemle dunnuştur. Aristo, bundan başka, hükümlerin birbirine çevrilmesinin kaidelerini belirtmiştir.

Aristo, mantığının asıl ölmez yönü, birinci analitika'da geliştirmiş olduğu kıyas nazariyesi, «Syllogistik» ile ikinci analytika'da ortaya koyduğu ilmî kanıtlar teorisidir. Aristo, düşünce hayatındaki her ilerlemenin, her düzenli bağlılığın, ancak, hükümlerin, mantık kaidelerine göre, birbirlerine bağlanmaları sonucunda meydana geldiğini görmüş ve bu eylemin önemi üzerinde durmuştur. Aristo'nun ortaya koyduğu şekli ile kıyas, belirli kaziyelerden yeni kaziyeler meydana getirmektir. Daha doğrusu, belirli kaziyeleri, bunlardan yeni kaziyeler meydana gelecek şekilde birleştirmektir. Belirli kaziyeler arasında böyle bir birleştirme yapılırken, bu kaziyelerden zorunlulukla çıkarılan ve başka bir kanıt gerektirmiyen yeni sonuçlar elde edilir. Bu yeni sonuçların, doğruluk yahut yanlışlıkları da, gene, evvelki kaziyelerin doğruluk yahut yanlışlıklarından çıkarılır. Böylece, önceki belirli kaziyeler doğru ise, bunlardan çıkarılacak yeni kaziyelerin de doğru olmaları gerekir. Ancak, bunun için de, önceki kaziyelerin muhtevalarının, yeni bir kaziyenin muhtevasını meydana getirecek şekilde uyuşmaları ve birbirleri ile birleşmeye elverişli olmaları gerekir.

Bilindiği gibi her kıyas, üç kaziyeden, üç cümleden meydana gelir. Önceki iki kaziyeye, belirli olan kaziyelerdir. Üçüncü kaziyeye ise çıkarılan sonuçtur. Her kaziyenin bir mevzu ve bir de mahmül haddi vardır. Böylece, önceki iki kaziyenin dört haddi vardır. İmdi, bu dört had arasında, bu kaziyelerin ortaklaşa sahip oldukları, bir orta had «terminus medius» bulunması gerekir. Bu orta haddin ödevi, önceki bu iki kaziyenin, mana ve mantık bakımından birbirlerine bağlanmalarını sağlamak ve bunlar arasında köprü kurmaktır. Meselâ «Bütün insanlar ölümlüdür», ben bir insanım, «Ben de ölümlüyüm». Kıyasında, iki önceki kaziyede bulunan orta had, insan kavramıdır. Orta had, sonuç olan kaziyede bulunmaz. İlk iki kaziyeyi birbirine bağlayıp, üçüncü bir kaziyenin meydana gelmesini sağladıktan sonra ortadan kalkar. Aristo, kate-

gorik kıyasın çeşitli formlarını araştırmış, üç kavramın çeşitli münasebetlerini belirlemiştir. Orta haddin durumunu da ayrıca, subjekt yahut da predikat olarak ele alıp incelemiştir.

Aristo, mantıktaki dört kıyas figüründen üçünü ve bunlarla ilgili olan modus'ları bulmuş, bunların mantık bakımından önemlerini göstermiştir. Son dördüncü figür, skolâstik devirde ortaya konmuştur. Figürler, orta haddin, birinci ve ikinci kaziyedeki yerine göre, birbirlerinden ayrılırlar. Aristo, birinci figüre göre yapılan kıyaslarda, orta haddin, birinci kaziyede mevzu, ikinci kaziyede ise mahmül durumunda olduğunu göstermiştir. İkinci figüre göre yapılan kıyaslarda ise, orta had, hem birinci ve hem de ikinci kaziyede mahmül durumundadır. Nihayet, üçüncü figüre göre yapılan kıyaslarda, orta had, önceki her iki cümlede de mevzu durumundadır. Figürler, önceki kaziyelerim, küllî, cüzî icabi veya selbi vs. oluşlarına göre, ayrı ayrı modus'lara ayrılırlar. Aristo, birinci kıyas figüründe dört, ikinci kıyas figüründe gene dört, üçüncü kıyas figüründe ise altı modus göstermiştir. Aristo'nun belirlediği bütün bu kıyaslar, kategorik kaziyelerden meydana gelmiştir. Bundan dolayı, bunlara kategorik istidlâller denir. Sonraları, kategorik kıyaslara, hypothetik kıyaslar da (Stoa) eklenmiştir.

Aristo'nun büyük başarılarından birini de, ilmin kanıtları hakkındaki nazariyesi meydana getirir. Aristo, alelâde kıyasla ilmî kıyası birbirinden ayırır. İlmî kıyasta, önceki kaziyeler, mantıkî bir zorunluluğu ifade ederler. İlmî kanıtlar, en sonunda, artık ispat edilemeyen, bununla birlikte, her türlü şühenin dışında olan, tamamiyle belli açık ve seçik bir takım prensiplere dayanırlar. Akıl, isbatı mümkün olmayan bu ilk prensipleri, doğrudan doğruya sezgi yoluyla kavrar. Aynıyet kaziyesi ile tenakuz kaziyesi ve üçüncü şikkim imkânsızlığı kaziyesi, aklın sezgi yoluyla doğrudan doğruya kavradığı bu son prensiplerdendir. Bundan başka, her ilim kolunun da böyle, artık ispatı mümkün olmayan son prensipleri vardır. Aristo'ya göre bilmek, görünüşleri sebeplerle açıklamak, olguların sebeplerini kavramak demektir. Ama, bu dedüktif yola varmadan önce, induktif yoldan gitmek, deneme dünyasında, duyularla algıladığımız varlıkları, cinslerine göre ayırıp, bu cinslerle ilgili olan geneli bulmak gerekir.

iii. Bilgi Nazariyesi :

Aristo, duyularımız yoluyla, eşyanın gerçek sıfatlarını kavradığımızı inanır. Bu bakımdan, atomcuların kabul ettikleri görüşün zıddını savunur. Böyle olunca, yanılmalar, duyu verilerinin, düşüncede yanlış kavranmış olmasından, yahut, bunlardan yanlış sonuçlar çıkartılmış olmasından ileri gelir. Bundan başka, Aristo, yukarıki bölme de işaret ettiğimiz gibi, zihnin kategorilerinin, gerçek varlık formlarına uyduğuna inanır. Aristo'

ya göre, zihindeki kategoriler, gerçeklik dünyasındaki varlık formlarının sübjektif bir aksidirler. Böyle olunca, zihnin kavramları, varlıkların gerçek özlerrinin de ifadesidirler. Gerçek bilgi, kaynağını duyu verilerinde bulan kavramlı bilgidir.

Aristo, Eflâton'da olduğu gibi, doğuştan kavramların varlığını kabul etmez. Aristo'ya göre insan aklı, yalnız, denemeden kalkarak kavramlara varır. Daha sonra, bu kavramlara dayanarak hükümler verir ve kıyasa kadar da yükselir.

w. Metaphysik :

Aristo, gençlik yazılarında Eflâton'un tesiri altındadır ve ideler nazariyesinin ateşli bir koruyucusudur. Olgunluk devrinde ise bu nazariyeyi tenkit eder. Çünkü Aristo, bu devrede Eflâton'dan uzaklaşmış ve kendi görüşüne varmıştır. Aristo'nun Eflâton'a karşı açtığı kalem çatışması, Metaphysik adlı eserinin bir çok yerlerinde göze çarpar. Aristo, Eflâton'un, idelerin varlığı hakkında ileri sürdüğu kanıtların yetersizliği, üzerinde durur. Bu kanıtlardan hiç birinin idelerin varlığını gerçekten İspat etmeye yetmediğini ileri sürer. Aristo'ya göre, hele, görünüşler dünyasındaki varlıkların idelerle belirlendiği, idelerin, bütün bu varlıkların ideal nümunelerini meydana getirdikleri düşüncesi, yalnız, Eflâton'un muhayyele gücünün verisi olan, şairce bir görüştür.. Aristo'ya göre, ideler dünyasının, görünüşler dünyasındaki varlıkların asıl sebebini meydana getirdiği düşüncesi ne ispat edilebilir ve ne de kavranılabilir. İdelerin, hareketin, yahut da objelerin sıfatları ile ilgili olan değişikliklerin nasıl, sebebi oldukları de hiç bir şekilde açıklanamaz.

Aristo'ya göre, Eflâton'un ileri sürdüğu gibi, varlıklar hakkındaki bilgiyi ideler yoluyla elde etmeye imkân yoktur. Sonra, idelerin varlıkların özünü meydana getirdikleri düşüncesi de savunulamaz. İdeler, gerçekten, varlıkların özü olsalardı, bunların varlıkların içinde bulunmaları, «İmanent» olmaları lâzım gelirdi. Varlıkların üstünde ve dışında, büsbütün ayrı bir âlemde bulunan bu ideal mahiyetlerin, onların özünü nasıl meydana getirebilecekleri hiç bir şekilde açıklanamaz. Aristo'ya göre, aslında, varlıkların dışında, başlı başına mevcut olan bir genel de yoktur.

Aristo, ayrıca, Eflâton'un yaşlılık çağındaki ideler anlayışına, yani, Fisagorculuğun tesiri ile savunmuş olduğu son görüşe de işaret eder. Aristo'ya göre, Eflâton, bu son devresinde, ideleri, edeal adetler olarak anlamak istemiştir. İmdi, Aristo, aceba ideler, adetler olarak göz önünde tutulursa, varlıkların sebebini nasıl meydana getirebilirler diye sorar.

Aristo, bütün bu düşünceleri ile hocasına karşı koyarken, kendi görüşlerini ortaya atar ve kendi metaphysigini kurar. Aristo'ya göre, varlı-

ği, görünüşler dünyasının dışında değil, duyularımızla algıladığımız gerçeklik âleminin içinde aramak lâzımdır. Gerçekten, var olan âlem, duyularımızla algıladığımız gerçeklik âlemdir. Böylece, Aristo, idealist hocasının, iki ayrı âlem anlayışını ve idelerin başlı başına bir varlığa sahip oldukları görüşünü reddeder. Aristo'ya göre, ide yahut da cins, tek tek varlıkların dışında değil, tersine, bunların kendilerinde bulunur. Başka bir deyimle, her varlığın ilkin bir genel yönü vardır ki, bu o varlığı, öteki varlıklarla birleştirir ve aynı kavram altında toplanmalarını sağlar. Bundan başka her varlığın, yalnız bu varlıkla ilgili olan tamamıyla ferdi ve özel bir yönü vardır. Meselâ, her çınar ağacının, bu çınarı, öteki çınar ağaçları ile birleştiren ve çınar kavramının sınırları içine sokan genel bir yönü vardır. Bütün çınar ağaçlarında bulunan ortaklaşa sıfatlar, bu genel yönü meydana getirir. Bununla birlikte, her çınar ağacının, onu öteki çınarlardan ayıran ferdi bir yönü, kendine öz olan bir takım ferdi sıfatları da vardır. Bir çınar ağacının, çınar olabilmesi için, sözü geçen genel sıfatlara zorunlu olarak sahip olması gerekir. Çünkü bir cins kavramı ile ilgili olabilmek, ancak, o cinse öz olan sıfatlara sahip olmakla mümkündür. Buna karşılık, her hangi bir çınar ağacının sahip olduğu ferdi sıfatlar, zorunlu değil, tersine rastgeledirler. Bu sıfatların, böyle olmayıp da, başka bir şekilde olmaları da mümkündür. Aristo'ya göre, bilgide atılacak en önemli adımlardan biri, objelerin genel sıfatları ile ferdi sıfatlarını birbirinden ayırmaktır.

Aristo'ya göre, her varlığın meydana gelmesinde iki güdü rol oynar. Bunlardan ilki, o varlığın, cinsini, özünü belirleyen, onun zorunlu olan sıfatlarını gösteren güdüdür. Meselâ bir çınar tohumundan, zorunlu olarak bir çınar ağacı meydana gelir. Buna karşılık, bu çınar ağacından meydana gelecek olan ağacın ferdi sıfatları, yalnız, içinde yetiştiği çevrenin şartlarına bağlıdır. Meselâ, çınarın gövdesinin durumu, yapraklarının sayısı, iyi gelişmiş yahut da cılız olması, tamamı tamamına, içinde yetiştiği toprağın, suyun ve havanın şartları ile güneş vaziyetine bağlıdır.

Aristo'ya göre, âlemdeki her oluş, şekil verici bir kuvvetin maddeye tesir etmesi ve bir şekil kazandırması ile meydana gelir. Aristo, bu suretle, gerçek varlıkların, şekil veren kuvvetle, şekil kazanan maddeden, yani, şekil ve maddeden meydana gelmiş «Syntetik» birer birlik olduklarını ileri sürmüştür. Madde ile şeklin birliği, Aristo'da yalnız zihinde düşüncede ayrılabilen metafizik bir birliktir. Gerçeklikte bu iki unsurun birbirinden ayrı olarak ortaya çıkmaları mümkün değildir. Nasıl, ruh, vücuttan yahut vücut ruhdan ayrı olarak mevcut olamıyorsa, maddenin şekilden yahut şeklin maddeden ayrı olarak mevcut olmasına da imkân yoktur. Bunla birlikte, şekil ile madde, zihinde, düşüncenin çözümleme

eylemi sonucunda elde edilmiş sübjektif ayrımlar da değildirler. Tersine, bunlar, mutlak gerçekliklerdir. Burada Aristo'nun Eflâatun'la aynı düşüncede olduğu esaslı bir nokta daha vardır. Bu da sübjektif kavramların objektif gerçekliklere karşılık olduklarıdır. Ancak, Eflâatun'da ideleler, varlıklardan ayrı «Transcendant» bir karakter taşırlarken, Aristo'da bunlar, duyulanın yoluyla algıladığımız varlıklarda «İmmanent» dirler. Meselâ, her tek atda, bir de at idesi, yani, at cinsinin kendisi bulunur. Buna karşılık, Eflâatun'da, at idesi, tek tek atların dışında, başlı başına var olan bir realite olarak, göz önünde tutulur. Aristo'ya göre, kavram, yahut da ide, bir öz ve sebep olarak varlıkların kendinde bulunur ve zorunludur. Buna karşılık, her varlığın kendisi ile ilgili olan ferdî sıfatlar, tamamı tamamına dışta gelme ve rastgeledirler. Bu suretle, Aristo, âlemde iki alanın, bir zorunluluk alanı ile bir de rastgelelik alanının varlığını kabul etmiş olur.

Aristo, empirik gerçekliğin sürekli bir değişme ve gelişme içinde bulunduğunu görmüş, tarih dünyasındaki ve tabiattaki sonsuz oluşu sezmiştir. Âlemdeki bu sonsuz oluşun, değişmeyen sonsuz varlık, yani Tanrı, karşısındaki durumunu da göz önünde tutmuştur. Eski fizikcilerin de kabul etmiş oldukları gibi, oluşun, hiçlikten meydana gelmiş olmasına imkân yoktur. Oluşun ortaya çıkabilmesi için, muhakkak surette, onu meydana getirecek maddî bir nüvenin, maddî bir esasın bulunması gerekir. Bundan dolayı, maddenin başlangıçtan beri, öncesiz ve sonsuz olarak mevcut olduğunu kabul etmek lâzım gelir. Her oluşun esasını, daha oluşmamış olan bu madde meydana getirir. Bununla birlikte, empirik gerçeklikle ilgili olan bu madde, her vakit, bir şekil kalıbına bürünmüş olarak ortaya çıkar. Deneme dünyası içinde, daha bir şekil kalıbına girmemiş olan ham maddeye hiç bir şekilde rastlanmaz.

Bundan dolayı da, ne maddesiz bir şekil ve ne de şekilsiz bir madde düşünülemez. Madde ile şekil arasında içten bir bağlılık vardır. Şekil de madde gibi sonsuzdur ve belli bir zamanda meydana gelmiş değildir. Oluş, şekil ile maddenin birleşmesi sonucunda meydana çıkar. Böylece, zaten, bir şekil kalıbı içinde kendisini gösteren madde, yeni bir şekil kazanmış olur.

Oluş, bir imkândan gerçekliğe geçiştir. İmkân maddededir, gerçeklik ise şekildedir. Her hangi bir tohumun içinde, o tohumdan, bir gerçekliğin meydana gelmesini sağlayacak kuvvet saklıdır. Buna karşılık, maddede, yani, o tohumun içinde yetiştiği, toprakla, hava, su ve Güneş'de, ondan, bir nebat yahut bir ağaç meydana gelmesine yarayacak imkân mevcuttur.

Aristo'ya göre, daha hiç bir şekil kalıbına girmemiş olan ham mad-

de, kendi deyimi ile ilk madde, gerçekte mevcut olmayıp, yalnız, zihinde tasarlanabilir. Gerçekte mevcut olan madde, her vakit, belli bir şekil kalıbına bürünmüş olarak meydana çıkar. Bununla birlikte, bu belli şekil kalıbı içindeki madde de, yeni bir kuvvetin tesiri ile, yeni bir şekil kazanarak, yeni baştan gerçekleşir. Oluş da bu suretle meydana gelir.

Aristo'ya göre, oluş, ya tabiattaki, yahut da insanlık dünyasındaki etkiler sonucunda ortaya çıkar. Organik varlıklarda oluş, yeni bir varlık meydana getirme imkânına sahip olan varlıklara, bu imkânı gerçekleştirecek ve şekillendirecek kuvveti kendi içlerinde taşıyan aynı cinsten varlıkların, tesir etmeleri ve bu imkânı gelişme ve oluşma yolunda hareket ettirmeleri ile olur. İnsanlıkla ilgili sanat yaratmalarında ise, sanatçı, maddeden, yani, taştan ve yahut da balçıktan, nasıl bir şekil yahut da nasıl bir gerçeklik meydana getireceğini, önceden kendi düşüncesinde, tasarlar. Taşta ve yahut da balçıkta mevcut olan imkân, böylece, sanatçının, şuurulu yaratması ile gerçekleşebilir. Şekil, bir varlığı, yalnız şekillendirmekle kalmaz, aynı zamanda onun mahiyetini de belirler.

Aristo, özellikle, canlı tabiatla ilgilenmiş, organism'lerin oluşma ve gelişmeleri üzerinde durmuştur. Aynı zamanda, âlemdaki bütün oluşmayı da, tıpkı bir organism'in gelişmesi gibi anlamak istemiştir. Aristo, tabiattaki etkiyi, tıpkı, bir ideye göre bir heykel meydana getiren, yahut da, bir plâna göre bir bina ortaya çıkaran, bir heykeltıraşın yahut da bir mimarın çalışmasına benzetir. Tabiattaki organik kuvvetler, sürekli olarak, şekil kazandırıcı etkilerde bulunur ve şekilsiz tabiatı şekillendirirler. Ashında, maddenin kendi de şekil kazanmak, kendi içindeki imkânı yeni bir şekil içinde gerçekleştirmek ister. Varlıkların, kendi içlerindeki imkânı gerçekleştirmeleri, aynı zamanda, onların, kendi hedeflerini de gerçekleştirmeleri demektir. Şeklin gerçekleşmesini sağlayan kuvvetlerle, hedefin gerçekleşmesini sağlayan güdüler, aynıdırlar (Entelechi). Aristo, bu suretle, belli bir hedefe göre, bir eser meydana getiren mimarın çalışması ile, tabiattaki organik kuvvetlerin gelişmesi arasında, bir benzerlik ve yakınlık görür. Çünkü, tabiattaki organik gelişme de, belli bir hedefe göre olan teleolojik bir oluşmadır. Bütün şekil verici kuvvetler, belli hedeflere göre etkilerde bulunurlar. Bundan dolayı, tabiattaki oluşmanın da, belli ve hedefli bir gelişme olduğunu kabul etmek lâzım gelir. Aristo, böylece, tabiat hakkında tamamiyle teleolojik bir açıklama ortaya atmış olur.

Aristo'nun âlemi, belli bir hedefe doğru giden bir oluşma olarak anlaması, kendisini zorunlulukla, bu oluşmanın sebebini araştırmaya götürmüştür. Aleme şekil veren ve âlemdaki oluşu ilk defa harekete geti-

ren kuvvet, Tanrı'dır. Her şeyin başında bulunan bu şekil verici ve hareket verici kuvvet, aynı zamanda her şeyin sonunda da bulunur. Çünkü âlemdeki oluş, Tanrı'ya doğru giden bir oluştur. Tanrı tarafından harekete getirilmiş, olan bu oluş, Tanrı'nın kendisine yönelmiştir.

Âlemdeki her hareket, bir imkândan, bir gerçekliğe geçiştir. Hareketin kendinde iki güdü vardır. Bunlardan biri hareket edendir, öteki ise harekete getirendir. İnsanların ve hayvanların hareketlerindeki güdüler göz önünde tutulursa, harekete getiren ruh, harekete getirilen ise, vücuttur. Âlemdeki hareketin başı ve sonu yoktur. Âlemdeki hareketin, belli bir zamanda başlamış olduğunu kabul etmek, hiç bir vakit içinden çıkılamıyacak apori'lere düşmek demektir. Bundan dolayı, zorunlu olarak, hareketin sonsuz olduğunu kabul etmek gerekir.

Aristo'ya göre, bütün varlıkları harekete getiren son kuvvetin kendisi «Tanrı»-hareketsizdir. Âleme ilk hareketi veren prensipin kendinin hareketsiz olduğunu kabul etmek lâzımdır. Çünkü, bu son kuvvetin de hareketli olduğu ileri sürülürse, o vakit, hareket eden ve harekete getiren sonsuz bir sebepler silsilesinin göz önünde tutulması gerekir. Ama, o vakit da, hareketin sebebini kavramak imkânı ortadan kalkar. Aristo'ya göre, gerçekte, âlemdeki bütün hareketler, kendisi harekete etmiyen, ama, bütün âleme ilk hareketi veren ilk ve son bir hareket verici prensiple açıklanabilir. Âleme, ilk hareketi veren bu prensipin kendisi de tıpkı hareket gibi sonsuzdur ve Tanrı'nın kendisidir. Âleme ilk hareketi veren prensiplerin en safı ve en yücesidir.

Aristo, birbiri ile içten içe ilgili olan dört sebep kavramı ortaya koyar. İlk, her oluşla bir madde şekil kazanır. Her oluşun şekillendirdiği bir madde vardır. Bundan dolayı, *her olgunun bir maddi sebebi vardır.* İkinci olarak, her oluş şekillendiren bir kuvvetin tesiri ile ortaya çıkar. Bundan dolayı, *her olgunun şekil veren bir sebebi vardır.* Üçüncü olarak, her oluşta bir hareket, bir imkândan gerçekliğe geçme hareketi vardır. Bundan dolayı, *hareket veren, hareketi sağlayan bir sebep vardır.* Nihayet dördüncü olarak, her oluşun bir hedefi vardır. Bu hedef de bir sebep, bir «*Gai*» sebeptir. Son üç sebep kavramı, yani, şekil veren sebeple, hareket veren sebep ve hedefi meydana getiren sebep, gerçekte, birbirlerine çevrilebilirler ve birbirlerinin aynıdırlar.

Aristonun, âlemi, bir oluşma ve bir gelişme olarak göz önünde tuttuğuna işaret etmiştik. Âlemdeki bu oluşma, Tanrı'nın âleme verdiği ilk hareketle başlamıştır ve sonunda da gene Tanrı'ya ulaşmak ister. Gerçekten, âlemdeki bütün oluşmanın hedefi, yeni baştan, Tanrı'ya erişmektir.

Tanrı'ya doğru yükselmekte olan âlemdaki bu oluş gidişi, bir takım basamaklara ayrılır. Gerçeklik dünyasında hiç bir vakit rastlanmayıp, yalnız düşüncede tasarlanabilen «İlk madde» bir yana bırakılırsa, bu basamakların en aşağı derecesini, organik olmayan tabiat âlemi, yani, hava, su, toprak ve ateş gibi ana unsurlar meydana getirir. Unsurlar âleminin üstünde, daha yüksek bir basamak olarak, nebatları, hayvanları ve insanları kuşatan organik varlıklar âlemi yer alır. Organik varlıklar, unsurlardan, canlı olmakla ayrılırlar. Bununla birlikte, organik varlıklar âlemi de, yeni baştan, kendi içinde basamaklanır. Organik varlıklar âlemindeki en aşağı basamağı, nebatlar meydana getirir. Nebatlar, yalnız beslenirler. Buna karşılık, nebatların üstünde yer alan hayvanlar, ayrıca, hareket etmek ve hissetmek kabiliyetine de sahiptirler. Nihayet, bu iki basamağın üstünde insanlık âlemi yükselir. İnsan, kendisinden daha aşağı basamaklarda bulunan varlıkların sıfatlarına sahip olduktan, yani beslenmek, his ve hareket etmek kabiliyetinde olduktan başka, akla ve düşünme kabiliyetine de sahiptir. İnsan, nebat ve hayvandan, kendi hareketlerine aklî bir düzen verebilmesi ve eylemlerini belli bir hedefe göre ayarlaması ile ayrılır. Organik dünyayı meydana getiren bu üç ayrı basamağın birbirleri ile olan münasebetleri, tıpkı, şekil ile madde arasındaki münasebet gibidir. Her aşağı basamak, kendisinden sonra gelen basamak için bir maddedir, her yukarıki basamak ise bir şekildir.

Aristo'ya göre, bütün bu varlıkların, kendilerine göre bir etki tarzları ve kendilerine göre bir hedefleri vardır. Varlıkların etki tarzlarını bilmek onların hedeflerini de kavramak demektir. İnsan, akıl sahibi bir varlıktır. Bundan dolayı, akla uygun hareket etmek zorundadır. İnsan, ancak eylemlerini akla uydurduğu vakit, insanlık hedefine uygun davranmış olur. İnsanlığın, başlıca ve en yüksek etkisi, düşünmek ve bilmektir. Aristo'ya göre, düşünce hayatı, insanın, onu. Tanrı'ya yaklaştıran başlıca sıfatıdır. Çünkü Tanrı, aktif düşüncenin kendisidir. Tanrı, en değerli düşünceyi, Tanrıca düşünceyi gerçekleştiren üstün varlıktır. Tanrı, enerjinin, aktifliğin ve dolayısıyla hayatın kendisidir. Çünkü, gerçek hayat, düşünce hayatıdır. Düşüncenin aktifliğidir. Böylece Aristo, düşünce hayatını, pratik hayatın üstünde sayar. Çünkü, Aristo'ya göre, Tanrı'nın kendisi de, kendi kendisini gözlemleyen ve kendi üzerine düşünen «Kontemplatif» bir varlıktır. Tanrı'nın kendinde, düşünenle düşünülen birleşmiş, bir ve aynı şey olmuştur.

v. Aristo'nun Fiziği :

Bütün varlıkların en aşağı basamağını meydana getiren ve onların üzerinde yükseldiği zorunlu bir esas olan dört ana unsur, yani, toprak, su, hava ve ateş uzvî olmayan unsurlar âlemini meydana getirirler. Bu

unsurlar, her vakit, düz istikamette hareket ederler. Düz hareket de iki yönde olur. Bunlardan biri, arzın merkezine doğru olan harekettir. Bu, ağır cisimlere has olan bir hareket tarzı, yani, düşme hareketidir. Ağır bir unsur olan toprağın hareketi, arzın merkezine doğru olan bir düşme hareketidir. Çünkü, Aristo'ya göre toprağın yeri, arzın merkezidir. Buna karşılık, bir de yukarıya doğru olan yükselme hareketi vardır ki, bu da hafif bir unsur olan ateşin hareketidir. Ateş, gök yüzüne doğru yükselir. Çünkü, bütün parıldayan ve ışıldayan cisimler, gök kubbesinde yer alırlar. Toprak ile ateş arasında, ağırlıkları bunlara göre, izafi olan su ile hava bulunur. Su, ağırlığı bakımından toprağa daha yakındır. Hava ise, ağırlığı bakımından sudan daha hafiftir. Böylece, her unsurun, kendine göre, tabii bir hareket tarzı ve bu âlemde tabii bir yeri vardır. Her unsur, kendi tabii istikametinde hareket eder. Ancak, başka unsurlarla çarpıştığı vakit, tabii istikametinden çevrilir ve başka bir istikamete yönelir.

Aristo, bu dört unsur nazariyesini, Empedokles'den almıştır. Ancak, unsurları anlayışı, Empedokles'den ayndır. Empedokles'e göre, öncesiz ve sonsuz olan bu unsurlar, en son unsurlardır. Bunlar, yalnız belli nispetler içinde, birbirleri ile birleşirler yahut da birbirlerinden ayrılırlar. Halbuki, Aristo'ya göre, bu dört unsur, birbirlerine değişebilirler. Bunların her birinde, öteki unsurları kendine çevirmek gücü vardır. Meselâ ateşte, katı cisimleri kendine çevirme. ateş yapma kabiliyeti vardır. Su'da katı maddeleri sulu hale getirmek gücü mevcuttur. Buna karşılık, sulu maddeler de katılaşabilirler. Böylece, Aristo'da bu dört unsur, en son unsurlar değildirler. Bununla birlikte, bu unsurlar, en son bir takım ana sıfatlara sahiptirler ki, birbirine değişen de yalnız bu ana sıfatlardır. Meselâ, toprak, kuru, soğuk ve ağırdır. Buna karşılık ateş, kuru, sıcak ve hafiftir. Hava, yaş, sıcak ve nispeten, yani su ve toprağa göre daha hafiftir. Aristo fiziğinde unsurlarla ilgili olan bu sıfatlar esastırlar. Aristo fiziği, sıfatçı «Kalitatif» bir fiziktir. Aristo, renk ve sesi de eşyanın objektif sıfatları olarak göz önünde tutar. Buna karşılık Fisagor'cular, Demokritos gibi, yaşlık, sıcaklık, soğukluk, renk, ses, v.s. gibi sıfatları, objelerle doğru olan doğruya ilgili olmıyan ve yalnız duyu organlarımızda meydana gelen sübjektif sıfatlar olarak göz önünde tutmuşlardır. Netekim, Fisagor'cuların fiziği de, matematik-geometrik bir fiziktir. Çünkü, Fisagor'culara göre, unsurlar, bir takım geometrik şekiller meydana getiren atomlardan ibarettirler. Bundan dolayı, Fisagor'cular, unsurları, bir takım geometrik şekillerle göstermeye çalışmışlardır. Aristo'nun sıfatçı fiziği ile karşılaştırılırsa, Fisagor'cuların fizik anlayışı, modern fizik görüşüne daha çok yaklaşmaktadır. Bununla birlikte, Aristo fiziği bütün Orta Çağ boyunca hâkim olmuştur.

vi. *Âlem Görüşü :*

Aristo'ya göre, gök yüzü ile yer yüzü arasında esaslı bir ayrılık, bir mahiyet ayrılığı mevcuttur. Daha önce de gördüğümüz gibi, yer yüzündeki varlıklar, bir takım basamaklar meydana getirirler. Her üstün basamak, var olabilmek için, daha aşağıdaki basamağın mevcudiyetini şart koşar. Bununla birlikte, üst basamaktaki varlıklar, daha aşağı basamaktaki varlıkların bir veriminden ibaret olmayıp, başlıbaşına ve bağımsızdırlar. Bunların kendilerine öz olan yepyeni sıfatları vardır.

Mekanik, şemik ve organik olgular, böylece, birbirleri üzerinde derecelenirler. Bütün bunların temelinde ise, yukarıda sözünü ettiğimiz, dört ana unsur bulunur. Bir takım belli sıfatlara sahip olan bu ana unsurlar, birbirlerine değişebilirler. Yer yüzündeki varlıkların, sıfat ve hareketleri de, bu dört unsurla belirlenir.

Buna karşılık, gök yüzündeki varlıklar, bu dört unsurun cinsinden olmıyan, bir beşinci unsur, yani, «Ether» den meydana gelmişlerdir. Ether, gök yüzü ile ilgili olan eksiksiz bir unsurdur. Yer yüzündeki unsurlar, durmadan değişirlerken, «Ether» her vakit, kendi kendinin aynı olarak kalır. Yer yüzündeki unsurlar, düz istikamette hareket ederler. Buna karşılık, Ether, en mükemmel olan hareket şeklini, yani dairevî hareketi takip eder. Eski Yunan düşüncesi, en mükemmel şekil olarak da gene gök yüzündeki cisimlerin sahip oldukları şekli, yani küreyi göz önünde tutar. Yıldızlar, birbiri içine geçmiş olan bir takım şeffaf küreler içinde dönerler. Gerek yıldızlar, gerekse yıldızların içinde hareket ettikleri bu şeffaf küreler, Ether'den meydana gelmişlerdir. Yıldızlar, sonsuz olan mutlak ve ölçülü hareketleri ile Tanrı'ya en çok yaklaşan varlıklardır.

Şu halde, Aristo'ya göre, Tanrı, bütün âleme ilk hareketi vermiştir. Ama bu âlem, aslında, iki ayrı âleme, yani, yer yüzü âlemi ile gök yüzü âlemine ayrılır. Yer yüzünü, öncesiz ve sonsuz olan dört unsur meydana getirir. Gök yüzü âlemi ise, gene öncesiz ve sonsuz olan, ama, yer yüzü ile ilgili olan dört unsurdan çok daha ince ve eksiksiz bir unsurdan, yani Ether'den meydana gelir.

Antik Çağda bilinen beş gezegen (Venus, Merkür, Mars, Jupiter ve Saturn) ile Güneş ve ay, gök yüzünü meydana getirirler. Gök yüzü âlemi, sabit olan arzın üstünde yükselir ve Ether'den meydana gelmiş olan şeffaf kürelerle çevrelenmiştir. Her gezegeni çevreleyen, birbiri içine geçmiş, bir çok sayıda şeffaf küreler vardır. Gezegenlerin dairevî hareketten kayar gibi görünmeleri, bu kürelerin varlığı ile açıklanmaya çalışılır ve bu şekilde çok karışık bir sistem meydana çıkmış olur. Bu karı-

şık sistemi, bütün Orta Çağ boyunca, Renaissance'a (Kopernikus) kadar hâkim olmuştur.

Aristo'ya göre, yıldızlar, insan üstü aklî mahiyetlerdir. Bu makûl ve saf şekillerin yer yüzüne, hedefli ve makûl bir takım tesirleri de vardır. Aristo'nun bu düşüncesi bir yandan yeni Eflâtunculuğa öte yandan Orta Çağ astrologi'sine esas olmuştur.

vi. İnsan Görüşü :

Aristo'ya göre, insanın âlem karşısındaki durumu, bütün öteki canlı varlıklardan farklıdır. İnsan, yer yüzündeki bütün öteki varlıklar arasında, Tanrı'ya en çok benzeyeni, Tanrıya en çok yaklaşmış olanıdır. Çünkü, akla sahip olan insan, üstün bilgiler elde etmeye kabiliyetli bir varlıktır. İnsan, Tanrı'yı, varlığı, oluşu ve oluşun sebeplerini kavrayabilecek durumda olan tek varlıktır.

Gerçi Aristo, «Hayvanlar Tarihi» adlı eserinin, VIII. kitabında insanların da bazı bakımdan hayvanlara benzediğini inkâr etmez. Bununla birlikte, insanın bu âlemde bütün öteki varlıklar arasında, gene de ayrı bir durumu vardır. İnsan, dik durması, başını yüksekte taşıyabilmesi, bakışlarını uzaklara ve gök yüzüne çevirebilmesi ile, yer yüzündeki bütün öteki organik varlıklardan ayrılır. Hele ayrı ayrı şekillenmiş parmakları ile insan eli, en çeşitli kullanışlara elverişli bir alettir. Aristo'ya göre «İnsan, varlıkların en akıllısı olduğundan, hayvanlar arasında da hiç bir benzerine rastlanmayan ellere sahip» tir.

İnsan vücudu, iç organlarının düzenli işleyişi ile birlikli ve her bakımdan düzenli bir organism, gerçek bir kosmos'dur.

Bununla birlikte, insanın, onu, hayvandan ayıran ve insan kılan en esaslı sıfatı, düşünebilmesi, düşünce kabiliyetine sahip bir varlık olmasıdır. Düşünce, dille açıklanır. Dil kalıbına bürünmemiş olan hiç bir düşünce mümkün değildir. Bu suretle, ikinci bir insanlık sıfatına, insanı hayvanın üstüne yükselten ikinci bir esasa varmış oluyoruz. Logos'a sahip olan tek varlık insandır. Hayvanlarda logos, yani anlamlı söz yoktur. Hayvanlar, yalnız işaretlerden ibaret olan bir takım hecesiz sesler çıkarırlar. İnsan, dil sayesinde, kendi cinsinden olan varlıklarla sosyal münasebetlerde bulunur. Aile hayatının, topluluk hayatının ve devletin gerçekleşmesi, insanların ortaklaşa sahip oldukları bu manevî olgu, yani dil sayesinde mümkün olur. Hak ve âdalete dayanan, gelenek ve göreneklere sahip olan bir topluluk düzenini, yalnız akla ve dile sahip olan varlıklar, yani, insanlar meydana getirebilir. İnsan, sosyal duygular taşıyan bir varlıktır. Akla sahip olan insan, aynı zamanda, bilen, bilgi gücüne sahip olan tek varlıktır. İnsanın kendine öz olan bir çok kabiliyetleri ve ortaya koyduğu bir seri başarıları vardır.

viii. Psikoloji :

Büyük bir tabiat araştırmacısı olan Aristo, ruhla ilgili olan araştırmalarını, bütün organik dünyaya yaymıştır. Aristo'ya göre, ruh, vücudu şekillendiren prensiptir. Ruh, vücudun hedefini meydana getiren sebep, onun mükemmelliğe doğru gelişip gerçekleşmesini sağlayan aktif prensip «Entelechie» dir. Ruh, vücudu harekete getiren ve canlı kılan prensiptir. Bütün Antik Çağda olduğu gibi, Aristo'da da hayat ve ruh kavramları daha birbirinden ayrılmamıştır. Bundan dolayı, beslenme ve nefes alma gibi fizyolojik olgular da, ruh olgularından sayılır. Ruh, vücudu canlı kılmakla, aynı zamanda, onu şekillendirmiş olur. Böylece, ruhla vücut arasındaki münasebet, şekil ile madde arasındaki münasebet gibidir. Ruh, organism'in hedefini meydana getiren sebebin de kendisidir. Organism'in, ruh tarafından şekillenen ve canlanan çeşitli bölümleri, başlangıçtan itibaren, yalnız, ruhun ortaya koymuş olduğu hedefi gerçekleştirme yolunda çalışırlar. Böylece, bir hayat prensibi olarak vücudu canlandıran ve harekete getiren ruh, aynı zamanda, onun hedefini de belirleyen bir kuvvettir.

Aristo'ya göre, ruh hayatı da basamaklara ayrılır. Ruh hayatındaki her aşağı basamak, kendinden sonra gelen basamak için bir maddedir. Aşağı ruh formları, üstün ruh formları için zorunlu bir temel meydana getirirler. Her aşağı ruh formu, daha üstün ruh formu için zorunlu bir dayanaktır.

Aristo'ya göre, ruh hayatının en aşağı derecesini nebatî ruh meydana getirir. Nebatî ruh, yalnız, beslenir, büyür ve neslini sürdürür. Ruhun bundan sonra gelen bir üstün şekli, hayvanî ruhdur. Hayvanî ruh, algılayan ve hareket kabiliyetine sahip olan ruhdur. Hayvan, mekânda hareket eder ve etrafındaki tesirleri algılar. Aristo'ya göre, nebatla hayvan arasındaki bu esaslı ayrılık, nebatın, içten bir birlikten yoksun olmasından, buna karşılık, hayvanın ve insanın merkezî bir organa, yani, kalbe sahip olmalarından ileri gelir.

Aristo, algılayan ruh, yani, hayvanî ruh üzerine yapmış olduğu araştırmalarla, aynı zamanda, algının kendini de incelemiş olur. Aristo, - Demokritos tarafından ileri sürülen görüşün tersine - duyularla algılanan sıfatların, objektif gerçekliklerine inanır. Sağlam duyu organları ile elde edilen algılar, objektif gerçekliğin doğru bir reproduksiyon'udurlar. Aynı duyu organları ile dünyadaki varlıkların aynı yönleri ve aynı sıfatları algılanır. Bununla birlikte, algılayan ruhta, bu aynı duyu organlarının bildirdiği, aynı durum ve sıfatların bir ve aynı objeye ait olduklarını kavrayan, bunları birbirine bağlayan üstün bir güç vardır. Ruh, bağlayan, birleştiren, ayıran ve karşılaştıran üstün bir kuvvettir.

Objelerin, duyu organlarına olan uzaklıklarını belirleyen, onların hareket halinde mi, yoksa dinginlik halinde mi olduklarını gösteren de gene ruhtur. Bu suretle, ruhta, varlıkların bütününe algılama gücü vardır ve bu güç passif değil, tersine, tamamı tamamına aktif bir güçtür.

Hayvanî ruhda, yeni baştan, tekrar tekrar algılanan şeylerin hatıra ve izleri kalır. Hayvanî ruh, şuursuz da olsa, hatırlamak ve saklamak kabiliyetine sahiptir.

Ruhun üçüncü ve en yüksek derecesini insanî ruh meydana getirir. Nebatî ve hayvanî ruhlar, insanî ruhun ortaya çıkması için bir malzemedirler. Ruhun bu iki aşağı derecesi, insanlıkla ilgili olan sıfatların gerçekleşmesi için bir maddedirler. İnsanî ruhun başlıca sıfatı akıldır. İnsan, bir akıl yaratığı olmakla nebattan ve hayvandan ayrılır. Hayvanî ruh, vücuda bağlıdır. Vücutla birlikte ortaya çıkar ve gene vücutla birlikte yok olur. Buna karşılık, akıl vücuttan bağımsız ve sonsuzdur. Gerçekte, insan ruhu ile vücut arasında içten bir bağlılık yoktur. Ruh, vücuttan gelecek her türlü tesiri hiçe sayabilir ve bütün bu tesirlere karşı koyabilir. Hayvan ruhuna hâkim olan iç güdü, insan ruhunda yerini iradeye bırakmıştır. Hayvan ruhundaki karışık ve belirsiz hatıralar, insan ruhunda kavramlı ve şuurlu bilgiye çevrilmiştir. İnsan ruhu, şuurlu bilgiye sahip olma gücü ile bütün öteki ruhların üstüne yükselir. İnsan, çevresindeki varlıkları yalnız algılamakla kalmaz, aynı zamanda, bunlar hakkında bir açıklama da vermiş çalışır. İnsan ruhu, kavramlar kurar ve kavramlı bilgiye ulaşır.

Aristo'ya göre kavramlı bilgi, duyuların verdiği malzemeyi, aklın, aktif bir şekilde işlemesi ile elde edilir. Akıl, duyularla elde edilen malzeme, kavram kurmak bakımından önemli olanı, önemsizden ayırır. Böylece, insan ruhu, hayvanî ruhtan çok daha aktiftir. Gerçekte, ruhun çeşitli basamakları da birbirlerinden aktiflik dereceleri ile ayrılırlar. Ruh, en yüksek derecesinde aktifliğin kendisi olur. Bu dereceye, yani en yüksek aktiflik derecesine erişmiş olan ruh, aynı zamanda ölümsüz de olur. Ancak, Aristo'nun, ölümsüzlüğe ulaşmış olan bu ruhtan, ferdî ruhu mu, yoksa insanlık ruhunu mu, anladığını kavramak güçtür. Aristo psikolojisindeki ayrı bir güçlük de, filozofun ikili akıl anlayışıdır. Aklın, birliğini ve bütünlüğünü sarsacak mahiyetteki bu görüş, Filozofun, imkân ve gerçeklik hakkındaki anlayışına dayanır. Aristo, empirik gerçeklik dünyasında göz önünde tuttuğu ve birbirinden ayırdığı, imkânla gerçekliği ruha da uygulamaya çalışır. Akla öz olan düşünce kabiliyeti ile gerçek düşünce etkisini birbirinden ayırır. Aristo, insan aklının, bir aktif, yani, yaratıcı, bir de passif yönü olduğundan söz eder. Passif akıl, hayvanî ruhla ilgilidir. Bu aklın başarısı, duyularla elde edilen algılara ve bun-

lardan kalan silik izlere dayanarak bir takım kavramlar meydana getirmekten ibarettir. Passif aklın kurduğu bu kavramlar, daha, şuurlu ve açık seçik kavramlar olmaktan uzakırlar. Şuurlu ve açık seçik kavramlar, yalnız, aktif aklın başarısındırlar. Daha önce sözünü ettiğimiz insanlık sıfatları, yani, insanı insan kılan sıfatlar, yalnız bu aktif akılla ilgili olan sıfatlardır. Aristo'ya göre, ruhun aktif olan bu bölümü ölümsüzdür. Buna karşılık, passif olan ruh, gelip geçicidir. Aktif ruh, vücuttan tamamı tamamına bağınsızken, passif ruh, vücutla birlikte ortaya çıkar ve gene vücutla birlikte yok olur.

ix. Ahlâk Görüşü :

«Eudaimonia» yani mutluluk, iyilik, Yunan felsefesinde önemli bir rol oynar. İnsanın bütün çabalarının bütün gayretlerinin hedefini mutluluk meydana getirir. Ancak, mutluluğun kendisi nedir? Mutluluğun ne olduğu araştırılırken, ahlâk sorusu da kendiliğinden ortaya çıkar. Mutluluğun ne olduğu hakkında ve ahlâk sorusu üzerine bir takım görüşler ortaya atılır. Bununla birlikte, bütün bu görüşleri, üç esasta toplamak ve üç gurupa ayırmak mümkündür. Bunlardan ilki, kütlenin göz önünde tuttuğu mutluluk idealine uygundur. Bu anlayış, hayatın hedefini zevkte bulur. İkineisi, fazileti esas alır. Faziletli bir hayat yaşamayı hayatın hedefi olarak görür. Buna karşılık, üçüncü anlayış, hayatın hedefini, temaşa ve araştırmada bulur. Aristo'nun kendisi bu üçüncü görüşü savunur. Aristo, insanın bir akıl varlığı olduğunu kabul etmekle, ahlâk problemini de çözmüş olur.

Aristo'ya göre, her varlığın, tabiat tarafından gösterilmiş olan bir yetkinlik hedefi, ve bu hedefe göre bir eylem tarzı vardır. İnsan, bu âlemdaki bütün öteki varlıklardan, Logos'a sahip olmakla ayrılır. Bundan dolayı, insanın bütün çalışmalarının ve bütün eylemlerinin akla ve aklın ölçülerine uygun olması gerekir. Akla ve aklın ölçülerine uygun olan bir eylem, aynı zamanda, fazilete de uygun olan bir eylem demektir. Çünkü fazilet, makul harekettir ve makul düşünceye dayanır.

Antik düşünce, insanın, kendi kendini mutlu kılabilceğini kabul eder. İnsanın mutlu olup olmaması, tamamıyla, kendisi ile ilgili olan bir şeydir. Aristo da bu görüşü savunur. Aristo'ya göre, de insan, kendi iradesi ile kendi kendisini mutlu kılabilir. İnsanın, mutlu olup olmaması, her şeyden önce, faziletli olup olmaması ile ilgilidir. Aristo'ya göre, ahlâkı bütün öteki ilimlerden ayıran esaslı bir nokta vardır. Bu da ahlâkta, nazarı bilginin değil, eylemin şart olduğudur. Ahlâkta esas olan, faziletin bilgisine sahip olmak değildir. Faziletin kendisine sahip olmaktır. Fazilete sahip olmak demek, faziletli hareket etmek demektir. Yani, insanın bütün etki ve eylemlerinin fazilete uygun olmasıdır. Fazilete sahip olan kişi, fa-

ziletli bir hayat süren kişidir, faziletli eylemlerde bulunan kişidir. Ahlâkla, bilginin değil, etkinin önemi vardır. Faziletin gerçekleşmesi, ahlâkın en son hedefini meydana getirir. Fazileti kendi şahsında gerçekleştiren insan, mutluluğa erişmiş olan insandır.

Faziletin gerçekleşmesi nasıl mümkündür? Fazilet, nasıl gerçekleştirilebilir? Ahlâkla ilgili olan fazilete dolayısıyla mutluluğa nasıl varılır? Aristo'ya göre, ahlâkla ilgili olan fazilete, sürekli bir gayretle, öğrenme ve temrinle ulaşılır. Fazilete karşı doğuştan yetkisiz olmıyan herkes, sürekli bir temrinle fazilete ulaşabilir. Fazileti kendi şahsında gerçekleştirecek olan kimsenin, ilkin, onu, içten yaşayıp benimsemesi, ona, içten içe alışması lâzımdır. Fazilete erisen kimse, mutluluğa da erişir. Böylece, mutluluk, insana dışardan gelen, dış olgularla ilgili olan bir şey değildir. Gerçi Aristo, dünya nimetlerinin, insan hayatı üzerindeki tesirini inkâr etmez. İnsanın belli bir ölçüde bunlara da ihtiyacı vardır. Bununla birlikte, mutluluğun gerçekleşmesini sağlayan esas, insanın kendi faziletli eylemleri, kendi ölçülü hareketleridir. Bundan dolayı, mutlu insan, bütün eylemlerini aklın ve faziletin kurallarına göre ayarlamış olan ve dünya nimetlerinden de ölçülü şekilde faydalanmayı bilen insandır.

Şu halde fazilet, insan ruhunun sürekli ve belirli bir sıfatı olarak göz önünde tutulmuş oluyor. Ancak, Aristo'ya göre, asıl ahlâkî fazilet, iki aşırılık, «extrem» arasındaki doğru olan noktayı bulmaktır. Gerçek fazilet, bir şeyde aşırı olma hali ile bunun zıddı olan hal, daha doğrusu, tersine aşırılık hali arasındaki doğru olan orta noktayı bulmaktır. Ahlâkî fazilet, iki «extrem» arasındaki orta haddedir. Meselâ cesaret, korkaklık ile körü körüne atılganlık arasındaki doğru olan orta haddedir. Ölçü kavramı, gerek Aristo, gerek bütün Yunan düşünce dünyası için esastır. Antik Yunan ruhu aşırılığı sevmez. Ölçü ve uyumdan hoşlanır. Ölçülü hareket de yalnız akla uygun olan hareket demektir. Çünkü insanın, iki «extrem» arasındaki doğru olan orta noktayı bulabilmesi, ancak aklın yardımı ile olur. Bundan dolayı, akla dayanmıyan bir ahlâkî fazilet kavramından söz edilemez.

x Devlet Felsefesi :

Aristo'nun Devlet hakkındaki ana eseri Siyaset adını taşır. Aristo'nun, bu eserde, ortaya atmış olduğu bir çok problemlerde, siyasetle ve ahlâkla ilgili bir çok sorularda Eflâtun'un tesirinde kaldığı açıktan açığa görülür. Aristo da, tıpkı Eflâtun gibi, devlet içindeki en önemli sorunun eğitim olduğunu kabul eder. Devlet adamlarının en önemli görevini yurttaşların eğitimi işi meydana getirir. Devlet içinde ilk plânda tutulacak esas, adil vatandaşlar yetiştirmektir. Aristo'nun ahlâk felsefesine hâkim olan ölçülülük kavramı, siyaset felsefesinde de kendini gösterir.

Aristo, siyaset felsefesinde de «Sosializm ile individualizm arasındaki orta haddi» bulmaya çalışır (Max Pohlenz).

Aristo da Eflâton gibi, insanın mahiyeti gereğince, her vakit, topluluk içinde yaşayan bir varlık olduğunu kabul eder. İnsan, her vakit bir devlet içinde yaşamış olan ve her vakit bir devlet içinde yaşamak zorunda bulunan bir varlıktır. Fert, kendi varlığının anlamını yalnız bir devlet içinde yaşamakla kavrar.

Eflâton gibi, Aristo da, devlet denildiği vakit bir şehir devletini Polis'i anlar. İnsanlık devleti, ahlâk ve hukuk prensiplerine dayanmakla, bütün öteki varlıklar topluluğundan, meselâ karıncalar ve anlar topluluğundan ayrılır. Bu prensipler, insanlık devletinin temelini meydana getirirler. Bu temel prensipleri, ancak logos'a sahip olan varlık, yani insan bulabilir. İnsan logos sayesinde, iyi ile kötüyü, haklı ile haksızı, faydalı ile zararlıyı birbirinden ayıracak durumdadır. İnsan, gene logos sayesinde bütün bu kavramları kendi cinsinden olan varlıklara bildirebilir ve onlarla anlaşır. İnsanlık topluluğu, ancak, hak ve adalet kavramlarına dayandığı vakit yaşama gücüne sahip olur ve ancak böyle bir topluluk içinde yaşayan fertler, şahsî fazileti gerçekleştirip mutluluğa ulaşabilirler.

Böylece, bir devletin en yüksek ve gerçek hedefi, iyi ve adil yurttaşlar yetiştirmektir. Aristo'nun ileri sürdüğü bütün bu düşünceler, Eflâton'un görüşlerine uygundur. Aristo, ancak, kendi ilim ve araştırma metodunu bulup, kendi felsefî görüşlerine ulaştığı ölçüde, Eflâton'dan uzaklaşır. Netekim, Siyaset adlı eserinin son üç kitabında Eflâton'dan tamamıyla uzaklaşmış olan realist ve denemeci Aristo ile karşılaşılır. Eflâton, ideal bir devlet şekli düşünmüş, realite ile ilgisi olmayan bir devlet anlayışı ortaya koymuştu. Aristo ise realitedeki devletleri göz önünde tutar ve devlet nazariyesini tarihî gerçekliğin kendisinden çıkarımya çalışır.

Devlet hakkındaki görüşlerinde tamamiyle denemeye dayanan Aristo, ilkin bir devlet içinde yaşayan halk tabakalarını göz önünde bulundurur. Aristo'ya göre, devlet içinde ilkin, yurttaşlık hakkına sahip olan hür şahıslarla yurttaşlık hakkına sahip olmayan köleler vardır. Aristo, köleliği tabii bir olgu sayar. Filozof, insanların bir kısmının, tabiat tarafından, doğuştan, köle olmak için yaratılmış, diğer bir kısmının ise, gene doğuştan, hür yurttaş olmak üzere meydana getirilmiş olduğuna inanır. Aristo, bu suretle, köleliği bir tabiat kanununa dayandırmak ister. O zamanın daha, endüstrileşmemiş olan topluluğunu, ağır işleri görececek bir köle sınıfı olmadan tasarlayamaz. Aristo'ya göre, doğuştan kö-

1. En son araştırmalara göre. (Jaeger) Aristo. Siyaset adlı eserini, Assos'daki hocalık devrinden beri uzun yıllar içinde yazıp tamamlamıştır.

le olmak için yaratılmış olan kişiler, vücut bakımından, kuvvetli ve ağır işleri görmeye kabiliyetli olmakla birlikte, kendi kendilerini idare etmektен acizdirler. Bunlar, ancak logos bakımından kendilerine üstün olan kimseler tarafından idare edilebilirler. Doğuştan köle olmak için yaratılmış olan kimselerin hür yurttaşlar tarafından idare edilmeleri kendi çıkarları bakımından da iyidir. Aristo, barbar uluslara ait olan kişileri bu doğuştan köle olan kimselerden sayar.

Şimdi, bir devlet içindeki hür yurttaşlar da kendi aralarında üç sınıfa ayrılırlar: fakirler, zenginler ve orta halliler. Aristo, devlet içindeki bu çeşit bir sınıflanmayı, anayasaya uygun bulur. Aristo, komunizmi reddeder. Devlet içinde belli bir sınıfı, savaşçılar sınıfını, mal ve mülkten, aileden yoksun etmeyi (Eflâton) tabiata aykırı bulur. Devlet içinde ayrıca, bir de ekonomik hayatı ellerinde tutan kimselerin, köylülerle işçilerin ve satıcıların durumu vardır. Aristo'ya göre bu sınıfların varlığı, devletin yaşanması için zorunludur. Çünkü, bu sınıflar, devletin maddi temelini meydana getirirler. Aristo'ya göre, köylüler, ne köleler ve ne de yurttaşlar sınıfı ile ilgilidirler. Satıcılara ve işçilere gelince, bunlar da hür olmakla birlikte yurttaşlık haklarına sahip olamazlar. Çünkü Aristo'ya göre, bu çeşit mesleklerin icrası, faziletli bir hayat sürmeye imkân vermez.

Devlet idaresine katılacak ve çeşitli memurluk ödevlerinde bulunacak şahısların, esaslı şekilde yetişmiş faziletli ve bilgili kişiler olması gerekir. Bunların, belli bir ahlâk seviyesine erişmiş olmaları lâzımdır. Aristo'ya göre, bu çeşit gerçek devlet adamları, ancak, günlük ekmek kaygusu çekmiyen mal mülk sahibi kimseler arasından yetişebilir. Her devletin gerçek hedefi, yurttaşların, iyiliğini ve mutluluğunu sağlamak olmalıdır. Bu hedefin gerçekleşmesi için ise, bir yandan, yurttaşların eğitim ve öğretimi, öte yandan da Anayasa sorumluları üzerinde önemle durmak gerekir.

Aristo'ya göre, gerçeklikte mevcut olmayan ideal devlet şekli tasarlamak, yanlış bir düşüncedir. Doğru ve âdil devlet şeklini bulabilmek için, sosyal gerçekliğin kendini göz önünde tutmak lâzımdır. Sosyal ve tarihî gerçeklik göz önünde tutulduğu vakit, genel olarak, üç çeşit anayasa şekli ile karşılaşılır. Bunlar da, Monarşi, Aristokrasi ve Demokrasi'dir. Aristo'ya göre, bu devlet şekillerinden her birinin haklı olduğu bir yönü vardır. Bunlardan her biri, sağlam ve iyi bir devlet de olabilir, kötü ve bozuk bir mekanizma haline de gelebilir. İyi bir devlet şekli, yurttaşların mutluluğunu ve umumun iyiliğini ön plâna alan bir devlet şeklidir. Eğer bir kral, umumun iyiliğini göz önünde tutar, halkın mutluluğunu sağlarsa, o vakit, Monarşi de ideal bir devlet şekli olur. Buna

karşılık, baştaki kral, bir despot ve gasıp olur ve yalnız kendi çıkarını göz önünde tutarsa, o vakit bu devlet şekli bozuk ve kötü bir mekanizma haline gelir. Aristokrasi için de aynı şeyler söylenebilir. Devletin başında bulunan aristokrat sınıf, bütünün, iyilik ve mutluluğunu, kendi çıkarının üstünde tuttuğu vakit, Aristokrasi iyi bir devlet şeklidir. Bu sınıf bütünün iyiliğini, kendi çıkarına feda ettiği vakit, bu devlet şekli de kötü ve bozuk bir devlet şekli haline gelir. Demokrasinin iyi bir devlet şekli olabilmesi için, halk meclisini meydana getiren şahısların, sağlam ve üstün bir siyasî terbiyeye sahip olmaları gerekir. Demokratik bir devletin halk meclîsi, gerekli olan olgunluk ve ahlâk seviyesinden yoksun olursa, böyle bir devlet, er geç çökmeye mahkûm olur. Bundan dolayı, her hangi bir devletin, iyi bir devlet şekli olabilmesi için, anayasasının şekli değil, bu anayasanın ne şekilde uygulanmış olacağı önemlidir.

xı. *Peripatos mektebi :*

Aristo'nun kurduğu Peripatos Mektebi de, tıpkı Eflâtun'un Akademisi gibi, filozofun ölümünden sonra da yaşamağa devam etmiş ve yüz yıllar boyunca sürmüştür. Aristo ile birlikte ortaya çıkan, özellikle Filozofun. son devresindeki büyük başarıları arasında yer alan, ilmi çalışma usulü, yani, ilmin kollara ayrılması ve ayrı ayrı ilim kollarında yapılan sistemli araştırmalar, kendisinin ölümünden sonra da, Peripatos Mektebinin çalışma istikametini belirlemiştir. Netekim, Aristo'dan sonra, Mektebin başına gelen Theophrast, gerçek bir ilim adamıdır. Theophrast, nebatlar dünyası hakkında, ilk sistemli sınıflamayı veren bilginidir. Aristo'nun, her hangi bir felsefe meselesinden söz ederken, kendinden önceki filozofların, bu mesele hakkında ne düşünmüş olduklarını da, belirttiğine işaret etmiştik. Theophrast da bu bakımdan üstadının yolunda gitmiş ve Yunan tabiat felsefesi hakkında bir eser vermiştir. Eski fizikçilerin tabiat görüşlerinden söz eden bu eser, metafiziği de içine alan bir ilimler tarihidir. Theophrast'ın bu eseri, İlk Çağ felsefesi üzerine en çok bas vurulan kaynaklardan biri olmuştur.

Theophrast'ın, bir de *Metaphysik* adlı kitabı vardır. Theophrast, felsefenin bazı alanlarında, özellikle mantıkta bazı değişiklikler ve ilâveler yapmıştır. Bununla birlikte, o, esas itibariyle gene de, hocasının görüşlerine bağlı kalmıştır.

Peripatos mektebi ile ilgili ilmi araştırmalar, bundan sonra, Eudemos ve Menon'la da desteklenmiştir. Eudemos, bir «Astronomi ve Matematik» tarihi vermiştir. Menon ise bir Tıp tarihi kaleme almıştır.

Theophrast'dan sonra, Mektebin müdürlüğüne Straton geçmiştir. Straton fizik alanındaki bağınsız çalışmaları ile belirlenmiş olan bir cü-şünürdür. Straton'un özellikle, hava üzerine yaptığı denemeler önemlidir. Bu bilgin, havanın, görünmeyen küçük atomlardan meydana gelen bir madde olduğunu ileri sürmüş ve havanın boş mekânı doldurduğunu, sıkıştırıldığı vakit de önemli bir dayanma kuvveti ortaya koyduğunu göstermiştir. Straton, Aristo'nun tabiat üzerine ileri sürdüğü teleolojik anlayışı ve ilk hareket verici varlık prensibini reddederek, hocasının dünya görüşünden uzaklaşmıştır. Straton'a göre, âlemdaki bütün oluş ve akışın esasını, maddenin kendi içinde bulunan bir aslı kuvvet meydana getirmektedir. Böylece, bütün varlığın ve oluşun esasında «Transcendant» sebeplerin değil, tersine «İnmanent» kuvvetlerin bulunduğu görüşünü savunur.

Peripatos Mektebinde daha sonra, tarih ilimleri üzerinde de durulmuştur. Nihayet, milâddan önceki birinci yüzyılda, Peripatos'cular, Aristo'nun eserlerinin yorumlanma ve açıklanması ile meşgul olmuşlardır. Bu filolojik çalışmalar, Aristo'nun eserlerinin tanınması bakımından, daha sonraki devirler için önemli bir kaynak olmuştur.

Hellenistik Felsefe ve Roma
Felsefesi

HELLENİSTİK FELSEFE VE ROMA FELSEFESİ

GENEL ÇİZGİLER

Daha önce de söylenmiş olduğu gibi Aristo, Makedonia kralı İskender'e hocalık etmiştir. İskender'in giriştiği büyük Asya seferlerinin kültür tarihi bakımından çok önemli sonuçları olmuştur. Bu seferlerle, Yunan kültür ve felsefesi millî sınırlarını aşmış, Doğu'ya ve Akdeniz çevresine yayılmış, öte yandan, Doğudan gelen dinî çığırılar da, Batı'ya sokulmuştur. Bu ayrı ayrı kaynaklardan gelen düşünce hareketlerinin ve mistik çığırılardan birbirleri ile kaynaşmaları, Hellenizm denilen hareketi doğurmuştur. Hellenistik devrin en önemli siyasî olayı, Roma İmparatorluğunun ortaya çıkması olmuştur. Bu çığır, ilkin, Yunan şehirlerinde ve Yunan düşüncesi ile Doğu düşüncesinin kaynaşması sonucunda başlamış ve Roma dünyasında gerçek şeklini bulmuştur. Nihayet, Doğudan gelen tesirlerle meydana çıkmış olan büyük monotheist dinler içinde de iç erginliğini ve olgunluğunu bulmuştur. Böylece, Antik düşünce dünyası, Hellenizm'den, Roma dünyasından, Hristiyanlık ve İslâmlıktan geçerek, yeni zamanlar kültürüne doğru gelişmiştir.

Yunanistan, M. Ö. 146 yılında siyasî hürriyetini kaybetmiş ve Roma'nın hâkimiyeti altına girmiştir. Bununla birlikte, ilim felsefe ve güzel sanatlarda, her vakit, Roma âlemine hocalık etmekte devam etmiştir. Daha önce de işaret etmiş olduğumuz gibi, Aristo, Yunan felsefesinde, ilimde uzmanlığı ortaya koyması bakımından, bir dönüm noktası olmuştur. Gerçekten, Aristo'ya gelinceye kadar, ilimle felsefe, birbiri ile kaynaşmış vaziyette idi. İlk defa olarak, Aristo ile birlikte, ilim kolları, birer birer felsefeden ayrılarak, başlı başına gelişmeye başlamışlardır. İlim kollarının bu gelişmesi ve ayrı ayrı ilim dallarında yapılan ilmi araştırmalar, hellenistik devirde büyük bir hız almıştır. Atina dışında da, büyük kütüphanelere ve müzelere sahip olan yeni ilmi araştırma merkezleri kurulmuştur. Rodos'da, Bergama'da, İskenderiye'de, Tarsus'da, Roma'da ve daha sonra Bizans'da kurulan bütün bu araştırma merkezlerinin en önemlisi İskenderiyedeki olmuştur.

Bu devirde, Felsefenin nazari prensiplerine karşı duyulan ilgi azalmış, buna karşılık, tabiat ilmi ile matematikle, edebiyat tarihi ve tarihle ilgili araştırmalar ve filologik çalışmalar önemli bir yer almıştır. Bu devir, felsefenin de, daha çok, pratik önemi üzerinde durmuş, insan hayatının mana ve hedefi üzerine düşünmüştür. Yunan sitesinin bağımsızlığını kayıp ettiği bu devirde, fert de devlet içindeki ortaklaşa idealini kayıp etmişti. Eski Yunan dini, ferdin ruhuna tesir etmekten uzak, yalnız dıştan bir gelenek olarak yaşıyordu. Bu durum içinde fert, kendi içine çekilmek ve kendi mutluluğunun yolunu kendi kendine araştırmak zorunu duydu. Bu suretle, Yunan felsefesinin son devri ile ilgili olan felsefe anlayışının başlıca sorusu, hayat bilgeliği oldu. Bu devirde, insanın hayatta ne gibi bir tavır takınması gerektiğini, ne gibi ödevleri olduğunu bilmek için felsefe ile uğraşıyordu. Bu suretle ahlâk, felsefenin ana disiplini ve başlıca hedefi olmuştu. Bununla birlikte, insanın âlem karşısında nasıl bir tavır takınması lâzım geldiğini bilebilmesi için, âlemin yapısını bilmesi gerekiyordu. Bundan dolayı, ahlâka dayanak olacak bir ikinci felsefe disiplini olarak, fizik ortaya çıkıyordu. Nihayet, âlemin bilinmesinde takip edilecek yolu gösteren bir üçüncü felsefe kolu olarak da mantık, ahlâk ve fiziğin yanında yer alıyordu.

Bu devre hâkim olan ahlâk felsefesi, gelenek ve mitoloji'ye dayanan Yunan dininin artık kandıramadığı aydın kişiler arasında bir din görüşü yerini de tutuyor ve gelenekci dinin boş bıraktığı yeri doldurmaya çalışıyordu. İnsanın hayat karşısındaki tavrını inceleyen bu ahlâk felsefesi içinde ölüm de başlı başına bir problem olmuştu. Bu suretle, insanın ölüm karşısındaki tavrı da başlı başına bir ahlâk sorusu olarak göz önünde tutulmuştu.

Bununla birlikte, bu ahlâk felsefesi de devrini tamamiyle kandıramamış huzursuz ve boş gönülleri beklenen mutlulukla dolduramamıştı. Yeni bir inanca kavuşmak, yeni bir dayanak bulmak isteyen bu huzursuz gönüller, bu sefer de Doğudan gelen dini görüşlere açılmış ve bu mistik görüşlerde bir kanıkma aramıştır. Yunan ilminin kurduğu kavramlar, bundan böyle Doğudan gelen bu dinî görüşlerin, açıklanması ve düzenlenmesi için kullanılmış, bu suretle, birbirleri ile mücadele eden bir takım dinî ve metafizik sistemler ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan, helenistik felsefe, ahlâk felsefesi ve din felsefesi olmak üzere, iki devreye ayrılır.

AHLÂK FELSEFESİ

M. Ö. IV. yüzyılın sonlarına doğru, o zamana kadar mevcut olan felsefe mekteplerinin, yani, Eflâton'un Akademisi ile Peripatos mektebinin

yanı başında, iki felsefe mektebi daha ortaya çıkar. Bu sonuncular, devrin felsefe anlayışının, hayat bilgeliğinde ve ahlâkta esasını bulan hayat görüşlerinin ifadesidirler. Sonradan ortaya çıkan bu iki mektep, Stoa mektebi ile Epikur mektebidir. İlk sütunlu bir yerde ders yaptığı için «Sütunlu galeri» anlamına gelen Stoa adını taşır. İkincisi de kurucusu olan Epikuros'un adı ile anılır. Bu iki mektep, ortaya çıktıkları devrin felsefe anlayışını temsil etmekle birlikte, birbirlerine zıt olan görüşlere de sahip olmuşlar ve kendi aralarında mücadele etmişlerdir. Bu mekteplerin ortaklaşa sahip oldukları görüş, insanı bir hayat filozofu olarak göz önünde tutmaları ve bir bilge kişi ideali ortaya atmalarıdır. Ancak, bu bilge kişi ideali de mektebine göre değişir. Stoalılara göre bilge kişi, bütün aşırı istek ve içgüdülerini yenmiş olan kimsedir. Bilge kişi, hayat karşısında olduğu gibi ölüm karşısında da ilgisizdir.

Epikurculara göre ise bilge kişi, ruh dinginliğine erişmiş olan, hayatta hiç bir şey karşısında sarsılmıyan kimsedir. Aslında, bu iki anlayış arasında önemli bir ayrılık yoktur. Bununla birlikte, bu mekteplerin hareket noktaları ve dayandıkları esaslar birbirinden ayndır.

M. Ö. III. Yüzyılda, sözünü ettiğimiz bu mekteplerin yanı başında, bu devre öz olan bir düşünce çığı olarak şüpheciliği de saymak lâzımdır. Şüpheciler de, Epikurcuların ortaya attıkları bilge kişi tipine yaklaşan, bir bilge ideali ortaya atmışlardı. M. Ö. 300 - 400 yılları arası, Şüphecilerle, Stoalılar arasında geçen tartışmalarla doludur. Şüphecilik, II. Yüzyılda Akademiye de sokulmuştur.

I. STOA MEKTEBİ

Kıbrıs'lı Zenon tarafından kurulan Stoa Mektebi, hellenistik devrin büyük düşünce hareketlerinden biridir. Çağdaşı olan Epikur Mektebi gibi, Stoa Mektebi de, Felsefenin ödevini, insanı mutluluğa ulaştırmakta bulur. Stoa felsefesi, insanı, mutluluğa ulaştıracak bir hayat görüşü temellendirmeye çalışır. Stoa Mektebi de, tıpkı çağdaşı olan Epikur Mektebi gibi, mutluluğun, insanın kendine bağlı olduğuna, insanın kendi kendini mutlu kılabileceğine inanır. Mektebin kurucusu olan Zenon, insan mutluluğunun, dıştan gelen tesirlerle ve kaderin cilveleri ile ilgili olmayıp, insanın, bütün bunlar karşısında takınacağı tavra bağlı olduğunu ileri sürer. Zenon tarafından ortaya atılan bu görüş, Stoa Mektebinin, üç yüzyıl boyunca dayandığı ana görüş olmuştur.

Stoalıların düşünce tarzları, Kynikleri hatırlatır. Kyniklere göre, insanlar, aşırı istek ve içgüdülerine tam bir şekilde hâkim olmalıydılar.

Stoa Mektebi de bu görüşten kalkar. Her iki mektep de, fazilet ve mutluluğu, insanın iç huzur ve hürriyetinde bulur. Stoa dünya görüşü ve Stoa ahlâkı idealisttir. Stoalılar, Tanrıca bir kaynaktan geldiğini kabul ettikleri insanın bu dünyadaki ödevinin üstünlüğünü kabul eder ve önemine inanırlar. Stoa dünya görüşü, aynı zamanda, aktiftir. Stoa ahlâkı, insanı, faziletli bir iş hayatına hazırlar. Ferdi, hem kendi kendine, hem de içinde yaşadığı topluluğa karşı dürüst davranmaya zorlar. Stoalı filozoflardan pek çoğu, Stoa ahlâkını ve inandıkları ideali kendi hayatlarında gerçekleştirmeyi denemişlerdir. Stoa Mektebi bir ara, Atınadaki felsefe mekteplerinin en kuvvetlisi olmuş ve bu Mektep, beş yüzyıllık tarihi boyunca da önemli ve başarılı eserler vermiştir. Stoa felsefesi üç devreye ayrılır. Eski Stoa (M. Ö. 300 - 130), Orta Stoa (M. Ö. 130 - 50), Romadaki Stoa (M. Ö. 50 - M. S. 3. yüzyıl).

1. Eski Stoa :

Daha öncede işaret ettiğimiz gibi, Stoa Mektebinin ilk kurucusu Zenon'dur. Zenon, Kynik bir filozof olan Krates'in öğrencisi olmuştur. Ancak o, Kynik felsefeyi daha derinleştirmek ve daha ilmiileştirmek gayretini göstermiştir. Zenon, dil ile düşünce arasındaki ilgi ve içten bağlılığı göz önünde tutan ilk filozof olmuştur. Düşüncenin nasıl yalnız söz kalıbı içinde gerçekleşebildiğini, dil ile düşüncenin nasıl ayrılmaz şekilde birbirlerine bağlı olduklarını araştırmıştır. Zenon'un dil çalışmaları kendi ardından gelenler üzerinde de derin tesirler bırakmış ve onlar da bu çalışmaları devam ettirmişlerdir. Bu suretle, Stoalıların ortaya koymuş olduğu dil felsefesi ve dil nazariyesi daha sonraki devirler üzerinde ve Romalılar devrinde derin tesirler bırakmıştır. Hattâ bu nazariye eski dillerle ilgili öğretim sistemi içinde de günümüze kadar sürecek bir önem kazanmıştır.

Zenon'un ortaya koymuş olduğu Logos nazariyesi, Stoa felsefesinin dayandığı ana kavram olmuştur. Zenon, bu logos nazariyesinde Heraklit'in tesirinde kalmıştır. Heraklit felsefesi, her şeyin sürekli bir değişme ve sürekli bir oluş içinde bulunduğunu kabul eder. Bu değişme ve oluş belli bir kanuna bağlıdır ve logos tarafından idare edilir. Heraklit, bu logos'un ateş cinsinden bir varlık olduğunu ve âlemin içinde «İmmmanent» bulunduğunu kabul eder. Heraklit, âlemi idare eden logos'un âlemin içinde bulunduğuna inandığı için pantheist'tir. Heraklit'in bu görüşünü Zenon ve daha sonraki Stoalılar da kabul ederler. Stoalılar da Heraklit gibi, âlemde düz bir hat üzerinde ilerliyen bir gelişme olmayıp, sürekli bir devir olduğu görüşünü kabul ederler. Stoalılara göre, insan, akla, logos'a sahip olan bir varlıktır. İnsanı sürekli surette etkisi altında bulunduran bu logos, âleme hâkim olan logos'un cinsindedir.

Zenon'dan sonra, Akademinin müdürlüğüne Kleanthes geçmiştir. Kleanthes'in bir köle olduğu gündüzleri çalışıp geceleri hocasının derslerini dinlediği söylenir. İlk Çağın, vücut işçiliğini küçümsediğini ve köleleri yurttaşlar sınıfından saymadığını: dahı önce de söylemiştik. Ancak, hellenistik devirle birlikte, bu düşünce de bir değişiklik meydana gelir. Yunanlıları doğuştan efendi, barbarları ve yunanlı olmıyan bütün öteki ulusları ise, doğuştan köle sayan eski anlayış, (Aristo) sarsılır. Bu eski anlayışın, sarsılmasında, İskender'in takip ettiği ırk ve kültür siyasetinin büyük rolü olmuştur. Ne'ekim, Stoalılar da insanlar arasında böyle bir ayırma yapmanın hiç bir değeri olmadığını ileri sürerler.

Stoa Mektebinin müdürlüğüne, Kleanthes'den sonra, mektebin ikinci kurucusu olarak anılan Chrysippos geçmiştir. Chrysippos'dan önce, Stoa Mektebi, öteki felsefe mekteblerine mensup olan filozofların tenkit ve saldırılarına ile bir hayli sarsılmıştır. Stoa mektebini bütün bu tenkit ve saldırılara karşı koruyan Chrysippos, onu, yeni baştan canlandırmış ve Atina'nın en kuvvetli felsefe mektebi haline getirmiştir. Chrysippos, aynı zamanda Stoa mektebinin bilgi nazariyesini de işleyip tamamlamış ve bu nazariyeye yüzyıllar boyunca sürecek esas şeklini kazandırmıştır.

Stoalılar, insanı mutluluğa götüreceği yolu bulmak, insanın âlem karşısında nasıl bir tavır takınması gerektiğini kavrayabilmek için, ilkin insan hayatının anlamını kavramak gerektiğini kabul ederler. İnsan hayatının anlamını kavrayabilmek için, onu, ilkin, âlemin bü'ünü içinde göz önünde tutmak ve kavramak gerekir. Bundan dolayı Stoa felsefesinde fiziğin ayrıca önemi vardır.

u. Stoa Fiziği :

Stoa fiziği, bir yandan Efesos'lu Heraklit'in dünya görüşüne, öte yandan da, kısmen, Aristo'nun ana düşüncesini meydana getiren «Aktif prensip» ile «Passif madde» anlayışına dayanır. Stoa Mektebi de varlıkların temelinde bulunan iki esas güdü kabul eder. I. Aktif prensip. II. Passif ve sıfatsız madde. Stoalılar, varlıkların temelinde bulunan bu aktif prensibin, logos, yani Tanrının kendisi olduğunu kabul ederler. Ancak, Stoalılar, gerçek olan ve bir tesir kabiliyetine sahip bulunan her şeyin, mutlak surette maddî olması, gerektiğini de ileri sürerler. Böyle olunca, Tanrının kendisinin de maddî olması lâzım gelir. Tanrı da bir maddedir. Yalnız çok ince cinsten ve görünmeyen bir maddedir. Bu suretle, Stoalılar, Eflâtuncu ve Aristocu dualizm'e karşı, yeni baştan, materyalist bir monizm ortaya koyarlar.

Alem, maddî bir gerçekliktir. Bu maddî gerçekliğin, gene maddî cinsten bir aktif prensibi vardır. Madde ile prensip arasında hiç bir zıt-

lik yoktur. Çünkü, aslında, bunların ikisi de aynı cinstendir ve aralarında yalnız bir derece ayrılığı vardır. Gerçekte, maddî prensip, her yanda, madde ile karışmış ve maddenin içine geçmiştir. Bunların, birbirinden ayrılması, yalnız zihinde mümkün olur. Maddenin içine geçmiş olarak, âlemin her yanında bulunan bu aslî prensip, âlemin ruhunu meydana getirir. Böylece âlem, bütünlüğü ile canlı bir organism'e benzer. Âlem ruhu, âlemi, bir bütün halinde birleştiren kuvvettir. Bu aktif kuvvet, her yanda, yerin altında ve toprağın derinliklerinde olduğu gibi, yerin üstünde, havada, gök yüzünde ve yıldızlar âleminde de şekil veren bir aktif prensip olarak tesir eder. Bu prensip, âlemin, kanunu ve aklı «logos» u'dur. Logos, âlemin her yerinde ve her vakit aynı kalan kanundur. Bu âlemi, birlikli ve anlamlı kılan kanundur. Bu âlemde her şey, birbirine bağlı ve bütünle ilgilidir. Başka bir deyimle her şey zorunlu ve makûldür. Âlemdeki olgular arasında, zorunlu bir bağlantı vardır. Stoalılar, bu görüşten kalkarak, kehânetin mümkün olduğunu kabul ederler. Ayrıca, Stoalılar, Astrologi'ye yani, yıldızların, insan hayatı üzerine tesir etiklerine de inanırlar.

Gerçeklik dünyası bütünlüğü ile yıldızlar âlemi ve yer yüzü ile birlikte, her yanda, plânlı ve üstün bir düzenin ifadesidir. Böyle üstün bir düzen, yalnız, plâna göre hareket eden üstün bir aklın, yani Tanrı'nın eseri olabilir. Stoa dünya görüşü pantheist'tir. Stoalılara göre âlem, her yanda, dünya ruhu ile bezenmiş olan, her yanda, uyumlu ve güzel olan tanrıca bir bütündür. Teleologik bir karakter taşıyan bu görüş, Stoalılara yeni bir «Théodicée» temellendirmek imkânını da vermiştir.

Stoalılar da, Heraklit gibi, âlemin oluşmasını aslî ateşle açıklamak isterler. Âlemin aslî ateşten meydana geldiğini kabul ederler. Aslî ateşin kendisi, âlem ruhu ile bir ve aynıdır. Daha doğrusu, bu aslî ateş, âlem ruhunun, canlı vücudu gibidir. Her şey, aslî ateşten çıkar ve her şey gene ateşe dönüp onun içinde erir. Bununla birlikte, aslî ateşe dönen bu varlıklar, sonra gene aynı kılıklar ve aynı şekiller içinde, aynı kaderlerle, yeni baştan, meydana çıkarlar.

Stoalılar bu suretle, eski orphik görüşlere ve Fisagorculuğa dayanan bir tenasuh nazariyesi ortaya atarlar. Ancak, Stoalılarda bu nazariye, zorunlu olarak, logos'a bağlanır. Bu âlemde olup biten her şeyin esasını meydana getiren logos kanunu, tenasuh nazariyesini de belirler.

iii. Bilgi Nazariyesi :

Stoalılar bilgi nazariyesinde, insanların ortaklaşa sahip oldukları, her vakit ve her yerde aynı olan, bazı genel kavramların varlığını kabul ederler. Gerçi insan, bu genel kavramları, bu dünyaya gelirken, doğuş-

tan, birlikte getirmemiştir. Aslında, bunlar da gene denemeden çıkarlar. Ancak, bu kavramların meydana çıkması, meselâ, yumuşaklık, sertlik gibi, yahut renk, ses gibi, deneme kavramlarının meydana çıkmasına benzemez. Stoalılara göre bu genel kavramlar, deneme verilerinin, şuru ve sistemli bir işlenmesi ile elde edilmiş değildirler. Bu kavramlar, insanların, içten bir sezgi ile açık ve seçik bir şekilde kavradığı hakikatlerdir. Bu açık ve seçik hakikatler, kendi varlıklarını insanlara, zorunlulukla kabul ettirirler. Meselâ, Tanrı'nın varlığı ve dış âlemin varlığı sorusu, insanın sezgi yoluyla kavradığı bu ilk hakikatler arasında gelir. Her insan kendi dışında bulunan bir eşya âleminin varlığına inanır. Sonra Tanrı'nın varlığına inanmayan hiç bir kültürlü ulus da mevcut değildir. Bu çeşit inanç, hem içten bir sezgiye, hem de denemeye dayanır. Böylece, ortaklaşa kavramlar, insanın bir yandan sezgi ile, öte yandan, içten bir zorunlulukla elde ettiği kavramlardır. Bilginin en sağlam temelini de bu kavramlar meydana getirir.

iv. Psikoloji :

Stoa mektebinin fiziği gibi, psikoloji'si de materyalisttir. İnsan ruhu, âleme hükmeden ve âlemin ruhu olan logos'dan bir parçadır. Bundan dolayı, insan ruhu da tıpkı bu logos gibi, çok ince cinsten, nazik bir maddedir. Ruh, ateşten bir nefes gibi, vücudun içine geçmiş ve vücutla karışmıştır. Ruh, vücudun her yanına işlemiş ve yayılmıştır. Netekim, ruh vücuttan ayrıldıktan sonra, vücut da yaşama kuvvetini kaybeder ve ölür. Bununla birlikte, ruh vücuttan ayrıldıktan sonra daha bir müddet yaşamaya devam eder ve en sonunda söner. Daha doğrusu, ruh en sonunda yeni baştan aslı ateşe döner. Eski Stoa doktrinine göre, ruh, sekiz bölümlen meydana gelir. Stoalılar, duyu organlarını da ruhun bölümleri arasında sayarlar. Bu beş duyu organından başka, insan, tamkılık gücüne ve dil gücüne de sahiptir. Nihayet, bütün bunların üstünde, hepsine birden hâkim olan «Hegemonikon» gelir. Ruhun, asıl düşünen ve hüküm veren yönü, bu sonuncu hâkim bölüm, yani, Hegemonikon'dur. Duyular, bu üstün bölümün buyruğu altında, birer araçtırlar. Ruhun bu üstün bölümü, öteki bölümlerle elde edilen bilgileri işler ve bunlardan hükümler meydana getirir.

Eski Stoa mektebi, Ruh bilgisinde, tamamiyle, akılcıdır. Bu mektep, ruhun «irrationell» kuvvetlerini reddeder. Ruh, «Hegemonikon» un hâkimiyeti altında bulunan «rationell» bir bütün olarak göz önünde bulundurur. Ruh, içinde bulunduğu çeşitli durumlara göre, zaman zaman istiyen, zaman zaman düşünen ve zaman zaman kızan tek bir kuvvettir. Bütün affekt'ler, aşırı istek, içgüdü vs. gibi makul olmıyan bütün istekler, yanlış bir hükme, doğru olmıyan bir düşünceye dayanırlar. Bu ana-

görüştten kalkan eski Stoa, bilge kişinin, kendisini, bütün bu affekt'lerden uzak tutabileceğini kabul eder. Netekim, bu esas görüş, bizi eski Stoa ahlâkına ve bilge kişi idealine götürür.

v. *Ahlâk* :

Stoa ahlâkı, akla uygun bir hayatı esas alır. Akıl, faziletin esasını meydana getirdiğinden, akla uygun bir hayat, aynı zamanda faziletli bir hayat demektir. Bu ahlâk ideali Kynikler tarafından ortaya atılmıştır ve aklın duygu hayatına tam bir hâkimiyetini gerektirir. Stoahlara göre, ahlâkın hedefi, tabiatla insan arasında bir uyum kurmaktır. Bu da, insanın, hem âlemin bütünü ile hem de kendi kendisi ile uyum halinde olabilmesi demektir. İnsanın, âlemin bütünü ile uyum halinde olabilmesi demek, bu âlemde olup biten şeylere boyun eğmesi demektir. Dünyadaki olgular, logos, yani, Tanrı'nın kendisi olan dünya ruhu tarafından düzenlendiğinden, makûldürler. Bu olgular, mümkün olanların en iyisidirler. Bundan dolayı, gerçekten dindar olan her insan, bunları olduğu gibi kabul etmek zorundadır. Âlemde tesadüf yoktur. Âleme bütünlüğü ile, içten ve organik bir zorunluluk hâkimdir. Olup biten her şey, makûl olan belli bir hedefe göredir.

Öte yandan, insanın, kendi tabiatı ile uygunluk halinde olması ise, aklın kanununa boyun eğmesi ile mümkündür. İnsan aklı, âlem aklından, yani bu âleme bütünlüğü ile hâkim olan logos'dan bir parçadır. İnsan, bu logos sayesinde bütün öteki varlıkların üstüne yükselir. İnsanın bütün eylemlerini idare eden, gerek kendi cinsinden olan varlıklara karşı, gerek âlemin bütününe karşı takınıacağı tavrı belirleyen logos'dur.

İnsan, bu âlemden bir parçadır. İnsan ruhu, nasıl bu âlem ruhundan bir parça ise, insan vücudu da, âlemin bütününden bir parçadır. Bundan dolayı, tek tek insanların hayatı da bu âlemdeki organik zorunluluğa bağlıdır. Her insanın, zorunlulukla bağlı olduğu ve hiç bir şekilde kaçınamayacağı bir kaderi vardır. Bundan dolayı, insanın kendi kaderinden yanılmaması ve onu olduğu gibi kabul etmesi gerekir. Akla uygun olan hareket, insanın hiç bir şekilde değiştiremeyeceği bu kaderi, olduğu gibi kabul etmesini sağlayan harekettir. Bu sayede insan, boş yere, sıkıntı ve üzüntüye düşmekten de kurtulur.

Bu noktada zorunlu olarak insanın irade hürriyeti sorusu ortaya çıkar. Eğer, insan ruhunun ve insan hayatının da tabiattaki zorunlu kanunluluğa bağlı olduğu kabul edilirse, o vakit bir irade hürriyetinden söz edilebilir mi? Netekim, Stoahlara karşı koyan çağdaş filozoflar da bu nokta üzerinde durmuşlar ve bu görüşün ahlâk açısından her türlü sorumluluğu ortadan kaldırdığını ileri sürmüşlerdir. Bununla birlikte Stoahlar, bütün bu

tenkitlere karşı koymuşlar ve insanın irade hürriyetini kurtarma yolunda büyük gayretler sarfetmişlerdir. Chrysippos, bu bakımdan en büyük gayreti göstermiştir.

Stoalılara göre, insan iradesi de, zorunlu olarak, bu âlemin gidişini belirleyen kanunluluğa bağlıdır. Ancak insan, dışardan algıladığı ve şuuruna vardığı olgular karşısında, kendi tabiatına göre bir karşılıkta bulunmak ve aklına göre hareket etmek hürriyetine sahiptir. İnsan, bu dış olgular hakkında bir takım hükümler verir ve bu hükümlere göre, de bir takım eylemlerde bulunurken, serbest bir şekilde karar vermek hürriyetine sahiptir. İnsanın irade hürriyeti demek, etrafında olup biten şeyler karşısında, mekanik yahut da şuursuz bir takım eylemlerde bulunmuyarak, kendi tabiatına uygun davranması demektir. İnsanın, kendi tabiatına uygun davranması ise, ancak, akla uygun ve şuurulu eylemlerde bulunması demektir.

İnsanlar, bu bakımdan, yani insan tabiatının gereğine ve aklın kanununa göre, hareket edip etmemek bakımından, bilge kişilerle bilge olmayanlar olmak üzere, ikiye ayrılırlar. Stoa'nın ahlâk görüşü de bilge kişi idealinde ifadesini bulur.

Bilge kişi affekt'lerinin ve bütün aşırı isteklerinin üstüne yükselmiş olan, Tanrı'sını sayan ve kendi kendisi ile yetinmesini bilen kişidir. Bilge kişi, kendi iç huzur ve hürriyetinde kendi mutluluğunu bulan kişidir. Bilge kişi, her vakit, aklın ve faziletin gereklerine göre hareket eden ve bundan dolayı yanılmayan kişidir. Bilge kişi, kaderi karşısında takındığı tavır, ölüm karşısında da takınmasını bilen kişidir. Ölüm, tabii bir sonuçtur. Bundan dolayı insan, vakti geldiği ve gerektiği vakit hayattan uzaklaşmasını da bilmelidirler. Stoalılar, insanın, bazı durum'arda, kendi hayatına da son vermek yetkisine sahip olduğunu kabul ederler.

Böylece, Stoalılara göre, ahlâklı bir hayatın esası, insanın kendini, bu âlemin bir organı olarak hissetmesi ve bu âlemin bütünü içindeki durumunu bilmesidir. İnsan, bu âlemin, mümkün âlemlerin en iyisi ve bu âlemde olup biten şeylerin de mümkün olan olguların en eksiksizi olduğunu kabul etmeli ve bu âlemin kaderinden bir parça olan kendi kaderini de olduğu gibi benimsemelidir.

vi. Stoa Devlet Felsefesi :

Bir dünya devleti ve dünya yurttaşlığı düşüncesini ilk defa Stoalılar ortaya koymuştur. Eflâtun ve Aristo da, insanın kendi tabiatı gereğince, her vakit topluluk içinde ve bir devlet içinde yaşamak zorunda olduğunu kabul etmişlerdi. Bununla birlikte, Eflâtun ve Aristo, devlet denildiği vakit yalnız, sınırları bir şehrin surları ile çevrilmiş olan şehir

devletini yani, Yunan Polis'ini anlıyorlar ve bu Polis'i aşan bir devlet şeklini hiç bir şekilde tasarlamıyorlardı. Bundan başka, bu iki filozof, yurttaşların, devlet mekanizmasına katılmalarının, siyaset hayatında aktif bir rol oynamalarının da gerekli olduğunu kabul ediyorlardı.

Ancak, Stoahıların yaşadığı devirde durum değişmiş, Yunanistan, ilkin, büyük İskender'in kummuş olduğu İmparatorluğun, sonra da Roma İmparatorluğunun bir parçası haline gelmişti. Şüphesiz bu durum, Stoa devlet nazariyesi üzerine de tesir etmekten geri kalmamıştır. Nettekim. Stoahlar, tek bir dünya devleti düşünmüşler ve bütün insanları da bu tek dünya devletinin tab'aları olarak anlamak istemişlerdi. Bu suretle Stoa Mektebi kozmopolit bir devlet nazariyesi ortaya atmıştır. Stoahlar, bütün insanları, birbirlerinin kardeşi olarak anlamak isterler. Çünkü, bütün insanlar, bu âleme. bütünlüğü ile hâkim olan logos'un çocuklarıdır. Bütün insanlar, bu logos'dan bir parçaya, yani, akla sahiptirler. Nettekim, bu sayede, bu dünyadaki bütün öteki varlıkların üstüne yükselirler. İnsanlar, sahip oldukları bu akıl dolayısıyla, birbirlerine yakındırlar ve birbirlerine benzerler. Bundan dolayı, barbarlar ve köleler diye ayrı sınıflar kabul etmek, insanlık haklarına ve aklın kurallarına aykırıdır. Stoa mektebi, insanlık kavramını, devletin ve sosyal ahlâkın temel kavramı olarak göz önünde tutmuştur.

Böylece, Stoa'nın vatani dünyadır. İnsan, nasıl kendini bu âlemde bir parça olarak duyarsa, aynı şekilde, bir dünya devletinin de yurttaşı olarak duymalıdır. Stoa'ya göre, tek bir dünya devletinin gerçekleşmesi gerçekten mümkündür. Mademki bütün insanlar, akla, yani, dünyaya hâkim olan logos'dan bir parçaya sahiptirler, şu halde bunlar, ayrı ayrı aktiflik derecelerinde de olsa, bir ve aynı akla sahiptirler. İnsan ise, tabiatı gereğince, akla uygun hareket etmek, aklın gereklerine uymak zorunda olduğundan, aklın ortaya koyduğu her hangi bir kural ve düzenin bütün dünyada aynı şekilde geçerliği olması gerekir. Meselâ, aklın ortaya koyduğu bir anayasanın, bir hukuk sisteminin bir kanununun, bütün dünyada aynı şekilde geçerliği olması lâzım geleceği tabiidir. Nettekim, Yeni zamanlar düşünce tarihinde, 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesi de, aklın birliğine ve değişmezliğine inanır. Bundan dolayı da, aklın ortaya koyduğu bir hukuk sisteminin, aklın ortaya koyduğu ahlâkın ve hattâ aklın ortaya koyduğu bir dinin, bütün dünya uluslarında aynı şekilde geçerliği olacağını kabul eder.

II. EPİKURCULUK

Epikurculuğun kurucusu olan Epikur, aslen Sisamlıdır. Gençliğinde, Demokritei Nausiphanes'i dinlemiş ve Demokrit felsefesinin tesiri

altında kalmıştır. Epikur, daha sonra, Atina'ya gelip yerleşmiş ve M. Ö. 306 yılında burada mektebini kurmuştur. Epikur'un kurmuş olduğu mektep, gerçek bir mektep olmaktan ziyade, kendisinin düşünce ve görüşlerine bağlı olan kimselerden meydana gelmiş bir cemaattir. Epikur, bu cemaatin başında, yalnız bir hoca değil, öğrencilerinin ruh durumları ile ilgilenen bir dost, bir babadır. Filozof, kendi idealini ve kendi hayat görüşünü, gerçek bir insanlık ve içten bir dostluk ve sıcaklıkla anlatmaya çalışmıştır. O, öğrencilerine kendi prensiplerini, öğütlerle ve kendi hayatından verdiği örneklerle öğretmeye çalışmıştır. Bu bakımdan, Epikur mektebinin felsefe tarihinde, bütün öteki mekteplerden ayrı bir durumu vardır. Epikur, öğrencilerine, onları, iç hürriyet ve huzura eristirecek bir hayat sanatı öğretmek istemiştir. Ancak, bu hayat sanatının yolunu, yalnız, nazarı bir şekilde göstermekle kalmamış, aynı zamanda, onun, yaşanarak da gerçekleştirilmesini sağlamaya çalışmıştır. Epikur felsefesinin dikkate değen yönü, insanı, başlı başına ve kendi kendi ile yetinmeye götürmüş olmasıdır. Epikurcular da, yalnız, insanın kendinin, kendi kendini mutlu kılabileceğini kabul ederler. Epikur, gerek kendi devrinde, gerek kendinden sonraki nesiller üzerinde derin tesirler bırakmış olan bir düşünürdür. Gerçekte, Epikurcular, topluluk ve devlet hayatı dışında yaşayan ve bu dünyada olup biten şeylerle hiç bir şekilde ilgilenmeyen kişilerdi. Epikurcuların cemaati, her şeyden önce, birbirleri ile tam bir uyum içinde yaşayan dostların meydana getirdiği bir dostluk çevresi idi.

1. Bilgi Nazariyesi :

Epikurcular da, Stoa mektebi gibi, bir bakıma, Sokrates'den önceki felsefeye dönerler. Sokrates'den önceki filozoflar, âlemin aslında maddî bir esasın bulunduğunu ileri sürüyor ve âlemin aslı hakkında maddî bir görüş ortaya atıyorlardı. Maddî olmayan bir âlem anlayışı, ilk defa, bir ideler âleminin varlığından söz eden Eflâton tarafından ortaya atılmıştı. Sokrates'den önceki felsefeye dönen Stoa Mektebi, Heraklit'e dayanıyordu. Epikurcular ise Demokrit'i esas alırlar.

Âlemin, maddî bir aslı olduğu kabul edilirse, bilgi nazariyesinde de zorunlu olarak, sensualist ve denemeci görüşü savunmak lâzım gelir. Nettekim, Epikurcular da, sensualist ve denemecidirler. Her çeşit bilgi, duyularla elde edilen algılardan meydana gelir. Bu algılar, daha sonra, kendilerinden bir takım hükümler meydana gelecek şekilde düzenlenir. Böylece, bilgi yolu, hükümlerden kalkıp algılara varan yoldur.

Epikurcular da, Demokrit gibi, cisimlerden görünmeyecek kadar ince yapıda, bir takım hayalciklerin (Eidola) ayrılıp, son derece hızla gözünüze geldiğini kabul ederler. Bilgide yanılma, bu hayalciklerin gözü-

müze gelmeden önce, yolda, her hangi bir şekilde durumlarının değişmiş olmasından ileri gelebilir. Yalıt da ayrı ayrı atom guruplarının rastgele birleşmesi sonucunda, gerçek bir objeye karşılık olmıyan hayalcikler ortaya çıkabilir. İşte o vakit, yanlış bir hüküm verilebilir. Yanılmadan kaçınmak için, duyularımızın, her vakit, aynı şekilde algıladığı sıfatları esas olarak kabul etmek ve algının sınırı içine giren objeleri, mümkün olduğu kadar yakından incelemek gerekir.

ii. Fizik :

Epikur, fiziğinde Demokrit'in atom nazariyesine dayanır. Epikur da Demokrit gibi, atomların, mekânda yayılıp bir yer kapladıklarını, bir büyüklüğe, bir şekle ve bir ağırlığa sahip olduklarını kabul eder. Atomlar, birbirlerinden yalnız. büyüklükleri, şekilleri ve ağırlıkları bakımından ayrılırlar. Atomların şekilleri, belli sayıdadır. Buna karşılık, büyüklükleri çeşitlidir. Görülemiyecek kadar küçük atomlardan, görülebilecek büyüklükte olan atomlara kadar sayısız şekilde değişir. Atomlar, bir ağırlığa da sahip olduklarından, her vakit aşağı doğru düşerler. Bundan dolayı, atomlar, her vakit hareket halindedirler. Atomlar, ne belli bir zamanda meydana gelmişdirler, ne de belli bir zamanda ortadan kalkacaklardır. Atomlar, öncesiz ve sonsuzdurlar. Atomların kendileri öncesiz ve sonsuz olunca hareketin de öncesiz ve sonsuz olması gerekir. Epikur'a göre, atomların hepsi, aynı hızla hareket ederler. Bundan dolayı, her vakit, birbirleriyle çarpışabilirler, birbirlerine takılabilirler ve birbirlerinden ayrılabilirler. Bu âlemdeki oluşuma ve bütün varlıklar da bu şekilde ortaya çıkarlar. Âleme böyle mekân bir zorunluluk hâkimdir.

Epikur fiziği, dayandığı Demokrit fiziğinden bir noktada ayrılır. Demokrit, boş mekân içinde hareket eden atomların her vakit düz istikamette düştüklerini kabul eder. Buna karşılık, Epikur, düşme sırasında, düz istikametten bazı sapmalar da olacağını ileri sürer. İşte hesabı güç olan bu küçük sapmalar, âlemdeki rastgeleliğe imkân verirler. Böyle olunca, âleme, hâkim olan zorunluluk, artık, mutlak bir zorunluluk olmaktan çıkar. Âlemde, küçük ölçüde de olsa, rastgeleliğin de bir rolü vardır. Demokrit, bu şekilde, irade hürriyetini kurtmak ve insanların eylemlerinde, belli bir ölçüde hür olduklarını göstermek ister.

iii. Ahlak :

Stoa mektebinin ahlâk felsefesinde, Kyniklerden hareket ettiğini söylemiştik. Epikur ise Kyrene mektebinden kalkar. Epikur'a göre, felsefenin son hedefi, (Eudaimonia) yani mutluluktur. Materyalist görüş noktası açısından, ölümler birlikte her şeyin bittiğine ve insanın yalnız bir kere bu dünyaya geldiğine inanan Epikur, bu kısa hayatın mümkün

olduğu kadar tatlı geçirilmesine taraftardır. Epikur'a göre, insanı mutluluğa ulaştıracak olan şey, zevktir. Bundan dolayı, zevk, bütün eylemlerimizin ve bütün çabalarımızın ölçüsü olmalıdır. Zevk, tabiatın, canlı varlıklara aşladığı bir duygudur. Daha, düşünmek kabiliyetine sahip olmayan küçük çocuklar ve hattâ hayvanlar bile zevke yönelir, acı ve sıkıntıdan kaçarlar.

Âlemic bir yandan, kör ve mekanik bir zorunluluk, öte yandan, hesabı mümkün olmıyan bir rastgelelik hâkim olduğuna göre, insanın kaderine de bu iki kuvvet hâkimdir. İnsan, ne âleme hâkim olan bu mekanik zorunluluğu değiştirebilir, ne de rastgeleliğin hayatında oynayacağı rolü önceden kestirebilir. Bundan dolayı, kaderi karşısında ilgisiz kalmayı bilmelidir. İnsan, kendi iradesi ve kendi isteği ile değiştiremeyeceği şeyler karşısında tamamiyle ilgisiz kalmalıdır. İnsanın hayat-taki başlıca hedefi, sıkıntı ve üzüntüden uzaklaşıp zevke ulaşmak olmalıdır.

Ancak, zevk nedir? Epikur, zevk kavramının tam bir açıklanmasını vermemekle birlikte, bir çok durumlarda duyularla ilgili olan zevkten söz ettiği açıktır. Duyularla ilgili olan bu zevk, insana, tabiat tarafından verilmiştir. Ruh dünyası ile ilgili olan zevk de, aslında duyuların zevki ile ilgilidir. Epikur'a göre ruhlî zevk, her vakit, duyularla elde edilen zevk sonucunda elde edilir.

Bununla birlikte, insan, zevk elde etmeye çalışırken ölçülü olmalıdır. Zevk, aslında iyi bir şeydir. Ama, Epikur'a göre, insanın kendini, her zevke de kolay kolay kaptırmaması lâzımdır. Bazı zevkler, sıkıntı ve üzüntü ile son bulurlar. Bazı sıkıntıların sonunda ise, zevke ulaşılır. Bundan dolayı, her hangi bir eylemde bulunmadan önce, bunun, sonucunda ortaya çıkacak zevk ve sıkıntı nisbetini karşılaştırmak, bunların bir bilânçosunu yapmak lâzımdır. Şu halde zevk elde ederken ölçülü davranmak şarttır.

Epikur'a göre, zevkleri, bu bakımdan üç gruba ayırmak mümkündür. İlk, beslenme ve giyinme gibi tabii ve zorunlu olan zevkler vardır ki bunların kandırılması kolaydır. Çünkü tabiat, azla da kanabilir. İkinci grupta, tabii olmakla birlikte, zorunlu olmıyan erotik zevkler vardır. Bunların, kandırılması güç değildir. Ancak, insan bunlardan kendisini yoksun da edebilir ve sakınabilir de. Nihayet üçüncü grupta, şan ve şeref hırsı vs. gibi ne tabii ve ne de zorunlu olmıyan zevkler vardır ki bunlardan muhakkak surette kaçınılması lâzımdır. Çünkü bunlar, sonunda huzursuzluk ve sıkıntı verecek yersiz ve gereksiz zevklerdir.

Hayatta elde edilecek en üstün ve gerçek zevk, insanın kendini her türlü affekt'lerin ve içgüdülerin tesirinden uzak tutması ve hür olması-

dir. İnsan, tabii ve zorunlu olan istekleri ile, tabii olan, ama zorunlu olmayan isteklerine hâkim olmayı bilmeli, ne tabii ve ne de zorunlu olmayan isteklerinden ise büsbütün kaçınmalıdır. Epikur, bundan başka, insanın kendini, her çeşit peşin hükümden de kurtarması lâzım geldiğini ileri sürer. İnsan, Epikur'a göre, hattâ öteki insanların acılarını bile paylaşmaktan sakınmalıdır. Çünkü, bu çeşit hareketler, sıkıntı ve üzüntü kaynağıdır.

Epikur ahlâkı, bilge kişi idealinde tam bir şekilde belirir. Bilge kişi, kendisini, gerek siyaset hayatından, gerek yağınla ilgili olan her çeşit çalışmalardan uzak tutan kişidir. Epikur'un bilge kişisi, individualist bir kozmopolittir. Epikurcular, dostluk kültürüne önem verirler. Bundan dolayı, bilge kişi için yalnız dostluk önemlidir. Epikurcular, dostluk kavramını tam manasıyla değerlendirmiş ve gerçekleştirmişlerdir.

Bilge kişi, kendini, gerek ölüm korkusundan, gerek ahret korkusundan kurtarmış olan kişidir. Bilge kişi ölümü düşünmez. Çünkü yaşadığı müddetçe ölüm olmadığını, öldükten sonra ise artık kendisinin var olmadığını bilir. Bundan dolayı, ölüm korkulacak bir şey değildir. Bilge kişi, gelecekte korkmayan ve içinde yaşadığı anı zevkle şekillendirmesini bilen kişidir. O, pratik hayatın gerekleri ile kendi çıkarı nispetinde ilgilenir. Devlet kanunlarına da, yalnız sonunda bir cezaya çarptırılmak, her hangi bir üzüntü ve sıkıntıya uğramamak için boyun eğer gibi görünür. Fazileti de yalnız zevke ulaşmaya yarayan bir vasıta olarak göz önünde tutar. Epikur, sonunda bir zevk uyandırmayan hiç bir faziletin mevcut olmadığını ileri sürer. Ona göre, insan, fazileti, yalnız, sonunda duyacağı zevki düşünerek gerçekleştirmeye çalışır. Doğru ve iyi hareketler sonucunda duyulan ruh huzuru, insanı mutluluğa erdirtir. Böylece, Epikur, fazilet kavramını da faydacı bir açıdan yorumlar. Epikur'un bilge kişisi, sürekli bir mutluluk ve huzur içindedir. O, kendini, hiç bir sarsıntıya kaptırmaz. Bilge kişinin iç hayatı, çalkantısız bir deniz gibidir.

Epikur, tamamiyle individualist ve faydacı bir ahlâk görüşü ortaya koyar. Prensip olarak, iyi diye bir şey tanımaz. Bu ahlâk görüşü açısından fert, bütün eylemlerini, kendi çıkarına ve kendi zevkine göre ayarlayacaktır. Epikurculuk, egoizm üzerine kurulmuş olan bir hayat felsefesidir. Bu felsefe içinde, ne topluluk hayatının, ne aile ve ne de devlet kavramlarının bir anlamı vardır. Böyle bir ahlâk görüşü, ancak, Yunanistanın, o zamanki tarihî ve siyasî durumu ile açıklanabilir. Çünkü bu görüş, Atina'nın siyasî hürriyetini kaybettiği ve bütün eski değerlerin sarsıldığı bir devirde ortaya çıkmıştır. Epikur felsefesi, Sokrates, Eflâ-

tun ve Aristo tarafından ortaya konulan ahlâk anlayışının desteğini kayıbetmiş bir devrin felsefesidir.

III. ŞÜPHECİ FELSEFE

Şüpheciliği bir felsefe sistemi halinde ilk defa ortaya koyan Pyrrhon olmuştur. Pyrrhon, aşağı yukarı, M. Ö. 360 - 270 yılları arasında yaşamıştır. Şüphecilik ise bazı aralıklarla M. S. III. yüzyıla kadar devam etmiştir. İlk ve en eski sistemli şüphecilik Pyrrhon ve Timon tarafından temsil edilmiştir. Bununla birlikte, Yunan felsefesinde, Pyrrhon'dan önce de septik düşünenler olmuştur. Netekim, sofistlerin, bilgi teorisi ile ilgili olan şüpheciliklerinin (Protagoras) Pyrrhon üzerinde tesiri olmuştur.

Yunan şüphecisi felsefesinin en üstün devresi Orta Şüpheciliktir. Bu hareket, Eflâtun'un Akademisinde ortaya çıkmış ve Akademinin başında bulunan Karneades tarafından temsil edilmiştir. Karneades'ten sonra, Akademinin başına geçen Philon'la birlikte, bu hareket, açıktan açığa eski kuvvetini kayıbetmiştir. Akademi çevresindeki bu şüphecisi hareket, en sonunda, M. Ö. 88 - 68 yılları arasında, Akademinin başında bulunan Antiochos'la birlikte, önce şuurlu bir surette Eklektizm'e çevrilmiş, sonra da yeni baştan doğmatizm'e dönmüştür. Ancak, Ainesidemos'la birlikte (M. Ö. 40) septik felsefenin yeni baştan ortaya çıktığı ve kuvvetlendiği görülür. M. S. II. yüzyılda septik felsefe, denemeci hekimler arasında, yeni baştan, parlak bir devreye ulaşır. Bu denemeci hekimlerin en önemlilerinden biri olan Sextus Emprikus'un, şüphecilik ve şüphecilik tarihi hakkında yazmış olduğu eserler, Yunan şüphecilik tarihi açısından önemli bir kaynak meydana getirirler.

Yukarda da işaret etmiş olduğumuz gibi, şüphecisi felsefenin ana hatları, Pyrrhon, tarafından ortaya konulmuştur. Pyrrhon, bilgi nazariyesini, ilim ve felsefenin esası olarak göz önünde tutar. Bilgi nazariyesi karşısında da «agnostik» bir tavır takınır. Yani, varlıkların esasını hiç bir şekilde bilemeyeceğimizi ileri sürer. Her soru hakkında birbirinin tamamiyle zıddı olan iki düşünce ortaya atılabilir. Meselâ, âlemin maddî olduğu da ileri sürülebilir, maddî olmadığı da, aynı şekilde ruhun, var olduğu da ortaya atılabilir, var olmadığı da kabul edilebilir. Ortaya atılan bu düşüncelerden hangisinin daha doğru olduğu ispat edilemez. Duyu organlarımızla algıladığımız, gördüğümüz, duyduğumuz, tattığımız, her hangi bir şey karşısında da, bize böyle geliyor demekten ileri gidemeyiz. Meselâ, bal tatlıdır diyemeyiz, bal, bize tatlı geliyor diyebiliriz. Görünümler dünyasının esasının neden meydana geldiğini, hiç bir şekilde açıklayamayız.

Böyle olunca, en doğru hareket, her hangi bir durum karşısında hiç bir hüküm vermemek, hükümden kaçınmaktır. Bütün yanımlarımızın, bütün zarar ve sıkıntılarımızın kaynağı, hükümlerimiz, kanaatlerimizdir. İnsan, ruh huzuruna ancak bunlardan kaçındığı vakit kavuşabilir. Bütün kanaatlerinden ve bütün hükümlerinden vaz geçmiş olan böyle bir filozof kişiyi, bundan böyle, yer yüzünde hiç bir şey rahatsız edemez. Hiç bir şey onun keyfini kaçırpıp, huzurunu bozamaz. Çünkü, bilge kişi, ruh sükununa «ataraxie» erişmiş olan kişidir.

Pyrrhon'dan beri, hükümden kaçınmaya, kanaat sahibi olmamıya «Epoche» adı verilmiştir. «Epoche» insanın, âlemde olup biten şeyler karşısında olduğu gibi, kendi kaderi karşısında da sarsılmaması demektir. Epoche'ye ulaşan kimse, âlemde, hiç bir şeyin kesin olmadığını, ama her şeyin mümkün olduğunu bilir. Bundan dolayı, her şeyi, hiç sarsılmadan olduğu gibi kabul eder. Bu suretle, Şüphecilerin vardıkları sonuç da, Stoa Mektebinin ve Epikurcuların varmış oldukları sonuca yaklaşır. Bu düşünce çığırlarının her üçü de, insanın, dış dünyada olup biten şeylerden tamamiyle bağımsız olması gerektiğini ve kaderin cilvelerine boyun eğmek zorunda olduğunu kabul ederler. Dış dünyada olup biten hâdiseler ne olursa olsun, insan, her vakit, iç ruh denklliğini ve ruh huzurunu muhafaza etmeyi bilmelidir. Bu üç mektep, bu suretle en sonunda birleşir. Ancak, bu sonuca varmak için üzerinden gittikleri yol, birbirinden ayrılır.

Bilginin imkânından prensip bakımından şüphe eden bu felsefe hareketinin ikinci temsilcisi Timon'dur. Pyrrhon'un öğrenciliğini etmiş olan Timon, Akademi çevresinde büyük tesir uyandırmıştır.

Arkesilaos'la birlikte, şüphencilik, Eflâtun'un Akademisine de girmiştir. Arkesilaos'un şüphencilüğünün esasları da Pyrrhon'ununki gibidir. O da, tıpkı Pyrrhon gibi, gerek duyularla, gerek akılla elde edilen bilgilerin doğruluğundan şüphe eder ve hakikatın hiç bir kriteriyumu olmadığını ileri sürer. İnsan için tek çıkar yol, epoche'dir. Arkesilaos'un felsefe tarihindeki önemi, çağdaşı olan felsefe mekteplerinin, özellikle Stoa Mektebinin doğmatizm'ine karşı girişmiş olduğu kalem çatışmasından ileri gelmektedir.

Bununla birlikte, Stoa Mektebine karşı en keskin tenkidi Karneades yapmıştır. Karneades (M. Ö. 214 - 129) Orta Akademinin en meşhur şahıslarından biridir. Bilginin gerçek bir kriteriyumu olmadığı hakkında ileri sürmüş olduğu kanıtlar meşhurdur. Karneades de, bilginin tek kaynağının deneme olduğunu kabul eder. Ancak, Karneades'e göre, duyularla elde edilen tasavvurlar, çok kere, yanıltıcıdır. Bunlar, çok kere, ilgili oldukları objelere zıttırlar. Bundan dolayı, her tasavvur, doğruluk

kriteriyumu olamaz. Ancak, doğru olan tasavvur, doğruluk kriteriyumu olabilir. Bununla birlikte, hiç yanılmayan bir tasavvur da yoktur. Daha doğrusu, her doğru olan tasavvura karşılık, bir de yanlış olan tasavvur vardır. Böyle olunca, kriteriyum'un, yanlış olanla doğru olanın birlikte tasarlanmış olmasından meydana gelmiş olması gerekir. Ama, o vakit de artık bir doğruluk kriteriyumu olmaktan çıkar. Akıl ise duyularla elde edilen tasavvurlara dayandığından akıl ile ilgili olan bir kriteriyum da yoktur. Şu halde, ne duyularla, ne de akılla ilgili bir doğruluk kriteriyumu yoktur.

Karneades, aynı düşünceleri, ahlâk alanında da ortaya atar. Mutlak bir iyinin ve mutlak bir kötünün varlığına inanan positif ahlâki tenkit eder. İyi, kötü, haklı, haksız kavramları, ulustan ulusa değişir. Eğer, mutlak bir iyi ve mutlak bir kötü olsaydı, bütün uluslar için, bir ve aynı iyinin, bir ve aynı haklının mevcut olması lâzım gelirdi.

Karneades felsefesinin en kuvvetli yönü, onun negatif kısmında, yani, çağdaşı olan felsefe mekteplerinin dogmatismine karşı giriştiği keskin saldırı ve tenkitlerindedir. Karneades şüpheciliğinin, hellenistik felsefenin, özellikle Stoa Mektebinin sonraki gelişmesi bakımından çok önemli sonuçları olmuştur.

Şüphecilik İlk Çağın son devresinin en dikkate değer çığırlarından biridir. Bu düşünce hareketi, Akademi çevresinden kayıbo'duktan sonra, yeni baştan, İskenderiye'de ortaya çıkmıştır. İskenderiye, hellenistik devrin, Doğu ile Batı sınırları üzerinde bulunan büyük kültür merkezlerinden biridir. O devirde, Mısır devletinin başında, sanat, kültür ve düşünce hayatı ile yakından ilgilenen Batlemios ailesi bulunmaktadır. İskenderiye, bu hükümdar ailesinin koruma ve isteklendirmesinden faydalanan bilginlerin toplandığı ve yetiştiği bir kültür merkezi haline gelmiştir. Netekim, bu devirde, tabiat ilimlerinde ve tıpta önemli gelişmeler kaydedilmiştir.

İskenderiye'nin Tıp mektebi ve özellikle bu mektepten yetişmiş olan bazı hekimlerinden meydana gelen bir çevre meşhurdur. Bu çevre, tıpta gerek hastalıkların tanınmasında, gerek ilâçların uygulanmasında, deneme ve gözlemi esas alır. Hastalığın tanınmasında her hangi bir ipotezden hareket etmeyip, ilkin, hastalığın gösterdiği belirtilerden kalkmak lâzımdır. Hastalığın kendisi tanıdıktan sonra, onun geçirilmesine yarayacak ilâçlar üzerinde deneme ve gözlemlerde bulunmalıdır.

Şüphecilik İskenderiye'de, bu denemeci hekimler çevresinde de tutunmuştur. Bu çevreye mensup olan Sextus Empiricus, (M. S. II. yüzyıl) şüpheciliğin Eflâtun'un Akademisinde ortadan kalktıktan sonra, na-

sıl yeni baştan İskenderiye'de belirmiş olduğunu gösteriyor ve en meşhur şüphecilerden biri olan Ainesidemos'u tanıtıyor. Milâd senele-
rinde yaşamış olan bu düşünür, şüpheci felsefenin esaslarını bir takım
kısa önermeler «Tropos» lar halinde toplamıştır. Ainesidemos, bilgimi-
zin kaynağını, ya algı ve yahut da aklın meydana getirmiş olduğu gö-
rüşünden kalkar, Bilgimizin esasını, algının meydana getirdiğini kabul
edelim. Algılar, ayrı ayrı canlı varlıklara göre değişirler. Çünkü, bu var-
lıkların duyu organları, onlara, dünyayı ayrı ayrı şekillerde aksettirmek-
tedir. Ancak algılar, ayrı ayrı varlıklar arasında değişmekle kalmaz, ay-
nı zamanda insanlar arasında da değişir. İnsanların duyu organları da on-
lara, dünyayı, ayrı ayrı şekillerde aksettirdiği gibi, ayrıca, itiyatların ve
insanın gelişme şartlarının da bunda tesiri olur. Hattâ aynı insan, aynı
objeyi vücut ve ruh durumuna ve obje ile kendi arasındaki uzaklık ve
mekân nispetine göre, ayrı ayrı şekillerde algılayabilir. Sonra, bir obje-
den alınan algılar, bu objenin duruşuna göre de değişirler. Bundan do-
layı, algılar, objeleri bize, hiç bir vakit oldukları gibi tanıtamazlar. Algı
dünyasının zıtlıklarla dolu olan değişikliği ve çeşitliliği karşısında, doğ-
ruyu yanlıştan ayırmıya yarayacak hiç bir araç yoktur.

İnsanların inanç ve düşünceleri de algılar kadar çeşitli ve değişik-
likler. Her düşünceye karşılık, aynı derecede yetki ile, bu düşüncenin
tamamıyla zıddı olan bir başka düşünceyi de ortaya atmak mümkündür.
Böyle olunca, bu alanda da, doğru olanı yanlış olandan ayırmıya im-
kân yoktur. Şüpheciler, sofistlerin düşünce gidişlerine uyararak, insanla-
rın bütün inanç ve kanaatlarının, yalnız, alışkanlık ve sözleşmeler so-
nucunda meydana geldiğini ileri sürerler. Aslında bunların, özleri ile il-
gili hiç bir yetkiye dayanmadıklarını göstermeye çalışırlar. Bu suretle,
ne akıl, ne de algılar, bizi doğru bilgilere götüremezler.

Daha sonraki şüpheciler, ilmî bilginin imkânını daha şiddetle tenkit
etmişlerdir. Bunların tenkitleri, iki noktada toplanır. Bunlar, ilkin, âle-
min kendini bilemeyeceğimiz düşüncesini ileri sürer sonra da sebep kav-
ramını tenkit ederler. İlmî çalışmada, her olgunun bir sebebi olduğu dü-
şüncesinden kalkılır. Olgular, zorunlu sebeplere bağlanarak açıklanmı-
ya çalışılır. İşte Şüpheciler, özellikle, bu sebep kavramı üzerinde durur
ve sebeple sonuç arasında zorunlu bir bağlantı olduğu iddiasını redde-
derler. Hele sonraki Şüpheciler, sebep kavramını, tenkitlerinin ağırlık
noktası yapmışlardır.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Şüpheciliğin bütün gelişmesi Ati-
na'da olmamış, bu hareket, Akademi çevresinden kaybolduktan sonra,
yeni baştan, İskenderiye'de ortaya çıkmıştır. Şüpheciliğin Akademi çev-
resinden kaybolması ise, Eklektizm adı verilen yeni bir düşünce hare-

ketinin ortaya çıkması ile olmuştur. Eklektizm, Atina'daki ayrı ayrı felsefe mekteplerinin, birbirine yaklaşmak ve birbiri ile kaynaşmak gayretinden doğmuştur. Bu hareketin, tek ve belli bir yönü olmayıp, ayrı ayrı felsefe görüşlerinin gerekli görülen yerlerinin alınıp, bir araya toplanmasından ibarettir. Bundan böyle, felsefe mektepleri de, aynı felsefî düşünce ve görüş etrafında toplanan insanların meydana getirdikleri bir topluluk olmaktan çıkıp, birer eğitim ve öğretim kurumları haline gelmiye, yani birer Üniversite olmağa başlamışlardır. Bu devir, ister Eflâtun veya Aristo ile, ister Stoa yahut Epikurculuk'le ilgili olsun, her vakit, felsefî geleneği korumaya ve saklamaya çalışmıştır. Bu devrin en önemli mektebi Orta Stoa'dır.

IV. ORTA STOA

Orta Stoa'nın başında Panaitios vardır. Panaitios'la birlikte, gerek Stoa felsefesi tarihinde, gerek Yunan Felsefe tarihinde yeni bir devir başlar. Panaitios, Stoa felsefesine yeni bir ruh vermiştir. Bu yeni ruhla canlanan eski Stoa mektebinin dünya görüşü ve hayat anlayışı, bu devir için yeni bir çığır olmuştur. Aslen, Rodos'lu olan Panaitios, ilkin Bergama'da, filolog Krates'i dinlemiş, sonra Atina'ya gelerek Stoa mektebine girmiştir. Ancak, Atina'da o, aynı zamanda, Stoa doğmatizm'ini şiddetle tenkit eden Karneades'i ve öteki felsefe mektepleri ile ilgili olan filozofları da dinlemiştir. Bununla birlikte Panaitios, Akademinin ve peripatos mektebinin, daha ziyade tek bilim dalları yönünde gelişen düşünce gidışleri ile ilgilenmemiş ve Stoa'ya bağlı kalmıştır. Ancak, Panaitios'un, Aristo ve Eflâtun'u da esaslı şekilde okuyup bu düşünürlerin de tesiri altında kalmış olduğu muhakkaktır.

Panaitios'un, hayat ve düşünce gidışinde dönüm noktası olan en önemli olgu, devrin büyük siyasî kudreti olan, Roma İmparatorluğunu ve bu Yeni kuvvetin başında bulunan büyük devlet adamlarını tanıması olmuştur. Panaitios, kartaca fatihi Scipio'nun çevresine girmiş ve bu kuvvetli şahısla filozof arasında çok yakın ve içten dostluk bağları kurulmuştur. Scipio'ya çok değer veren Panaitios, Roma'ya karşı da, büyük sevgi ve hayranlık duyguları beslemiştir. Scipio, Yunan dünya görüşü ile Romalı dünya görüşünü uzlaştırmak isteyenlerin başında gelir. Panaitios da Scipio'nun tesiri ile, Stoa dünya görüşünü Romalılıkla uzlaştırır. Bu uzlaştırma sonucunda, Stoa mektebi, dünya tarihinde daha önemli bir yer alır. Scipio'nun büyük Doğu seferine Panaitios'un da katılmış olduğu söylenir. Hattâ filozofun, bu sefer dönüşünde, Scipio'nun hocası olan Polibios'la birlikte, sırf araştırma maksadıyla, doğruca, kuzey Afrika sahillerine uzandığı da söylenir. Bütün bu yolculuk ve araş-

tırmalar, filozofun manevî dünyasını zenginleştirmiş ve manevî ufuklarını genişletmiştir. Scipio'nun sağlığında arasına Roma'da, arasına Atina'da bulunan Panaitios, kumandanın ölümünden sonra, M. Ö. 129 yılında, Stoa'nın başına geçmiş ve M. Ö. 99 yılına, yani ölümüne kadar Atina'da kalmıştır.

Panaitios'un dünya görüşü de eski Stoa'nın Logos nazariyesine dayanır. Zenon tarafından ifade edilmiş olduğu gibi logos, bütün âlemi idare eder ve bütün varlıkları şekillendirir. Âlemin üstün bir düzenin ifadesi olan uyumlu ve eksiksiz bir bütün olduğu görüşü, Panaitios'un da ana düşüncesini meydana getirir. Yalnız Panaitios, Stoa tarafından kabul edilmiş olan, âlemin devrî olduğu, yani, belli zaman aralıkları içinde ortadan kalkıp, sonra yeni baştan meydana çıktığı inancını reddeder. Panaitios'da tıpkı Aristo ve Theophrast gibi, âlemin sonsuz olduğu görüşünü savunur.

Bununla birlikte Panaitios'un ilgisi, âlemin bütününe değil, daha ziyade, insana yönelmiştir. Panaitios, Yunan Felsefe tarihinde yepyeni bir insan anlayışı ortaya koymuştur. Gerek Fisagorcular, gerek Eflâton, insanın ruhu ile vücudunu birbirinden tamamiyle ayırmışlardı. Ruh ile vücudu, birbirleri ile birleşmelerine imkân olmayan iki zıt kuvvet olarak göz önünde tutmuşlardı.

Buna karşılık, Panaitios, canlı insanın her şeyden önce, bir bütün olduğu, ruhla vücudun karşılıklı olarak birbirlerine bağlı oldukları görüşünü ileri sürmüştür. Ne vücutsuz bir ruh, ne de ruhsuz bir vücut başlı başına var olabilir. İnsan, iş dünya hakkındaki bilgiyi, duyu organları yolu ile edinir. Bu suretle, Kosmos'u da duyu organları yolu ile tanıır ve bu yoldan Tanrı'nın bilgisine varır. Duyu organları olmadan, insanların, birbirleri ile anlaşmalarına topluluk hayatı yaşamalarına, kültürü, ilmi ve hattâ dini meydana getirmelerine imkân yoktur. Ama öte yandan, vücut da ruhsuz düşünülemez. Vücudu canlandıran ve harekete getiren ruhdur. Tanrı, ruhla vücudu bir birlik olarak yaratmıştır. Bu birlik, ancak ölümle bozulur ve vücuttan ayrılan ruh da nefes gibi havaya karışarak dağılır. Panaitios, bu suretle ruhun, ölümden sonra da yaşamaya devam ettiği ve vücuttan önce var olduğu düşüncelerini reddeder. Panaitios, - Atomculuk ve Epikurculuk bir yana bırakılırsa - bütün Yunan filozofları arasında, ilk defa olarak, insanı ayrılmaz bir bütün, bir birlik olarak göz önünde tutmuş ve bu bakımdan şuurulu bir monizm'in temsilcisi olmuştur.

Eski Stoa mektebi, ruhun irrationell kuvvetlerini büsbütün inkâr etmişti. Panaitios ise, logos, yani akılla ruhun irrationell kuvvetlerini yeni baştan birbirinden ayırmayı denemiştir. Ruhun bu irrationel sarsıntı

ve zorlayışları logos tarafından dizginlenmedikleri müddetçe, önlere geçilmesine imkân olmıyan ham ve vahşi kuvvetlerdir. Logos'un bunlara hâkim olması bunları boyunduruğu altına alması gerekir. Bununla birlikte, aklın bu kuvvetlere hâkim olması demek, onları, büsbütün ortadan kaldırması demek değildir. Çünkü, ara sıra bu kuvvetler de gerekli olabilirler. Aklın kontrolü altında bulunan bir aşırı istek, insanı verimli sonuçlara götürebilir.

Panaitios da insanın kendi kendini yetiştirebileceğini ve bu yoldan mutluluğa erişeceğini kabul eder. İnsan, ancak, ruhun aşırı istek ve zorlayışlarını aklı ile yenmeyi bildiği vakit, ruh huzuruna erişir ve ruh denliğini bulur. Eflâtun ve Aristo gibi Panaitios da insanın irade hürriyetini kabul eder. Aristo gibi Panaitios da dünya nimetlerinin büsbütün inkâr edilmesini istemez. Tersine gerçek hayatın gerekleri karşısında derin bir anlayış gösterir.

Panaitios'a göre insan «akıl sahibi olmakla» bütün öteki canlı varlıklardan ayrılır. İnsan aklı, Tanrı'nın kendisi olan âlem aklına benzer. Bundan dolayı insan, bütün öteki canlı varlıklar arasında, Tanrı hakkında bilgiye sahip olabilen tek varlıktır. Tanrı hakkındaki bilgi, insana, gerçekleştirmek zorunda olduğu hedefi hatırlatır. Bu hedef, insanın Tanrı'yı kendisine örnek alması, Tanrı'nın belirtilerinden başka bir şey olmıyan iyiliği, güzelliği uyum ve düzeni kendi hayatında ve kendi ruhunda da gerçekleştirmeye çalışmasıdır.

İnsan, aklı sayesinde, bütün öteki varlıklardan üstündür ve onlara hâkim olmasını, onlardan faydalanmasını bilir. İnsan, hayvandan, güzellik, uyum ve düzen hakkında bir anlayışa sahip olması ve sanathca başarılar meydana getirmesi ile de ayrılır. Bütün öteki canlı varlıklar arasında yalnız insan, kendisini çevreleyen varlıkları, faydalı yahut da zararlı olmalarına göre değerlendirmesini bilir. Panaitios, Yunan felsefesinin, Sokrates ve Eflâtun'dan beri üzerinde durduğu ve en yüksek değer olarak göz önünde tuttuğu mutlak iyinin de mutlak faydalı olanla bir ve aynı şey olduğunu ileri sürer.

1. Ödev Duygusu:

Panaitios'a göre, her insanın iki tabiatı daha doğrusu iki yönü vardır. İnsanın bir kere, insanlıkla ilgili olan ve bütün fertlerde ortaklaşa olan genel insanlık sıfatları vardır. Bundan başka, her insanın, kendisi ile ilgili olan ferdi sıfatları vardır. Bu sonuncular, insanın kabiliyeti, şahsî karakteri, içinde yaşadığı çevre ve aile muhiti ile ilgilidirler. Panaitios, insanın bu iki yönünü birbirinden ayırmak ve ferdi tabiatını belirtmekle, onu, manevî bir varlık, bir fertlilik olarak anlama yolunda ile-

ri bir adım atmış olur. İnsanın bir ferdlilik olduğu anlayışını ilk defa Panaitios ortaya koymuştur. Her tek insanın ferdliliği, onun, öteki insanlardan ayrı olan hayat görüşlerinde, düşüncelerinde, eylemlerinde, vücut hareketlerinde, yüz ifadesinde ve konuşma tarzında kendisini gösterir. İmdi, bu iki tabiat açısından, insanlar için de iki ayrı ödev alanı ortaya çıkar.

İnsanın öteki insanlarla ortaklaşa sahip olduğu genel insanlık sıfatları, onu, insanlıkla ilgili olan ana faziletleri gerçekleştirmekle yükümlü kılar. Her ferdin, iç uyum ve huzuruna erişmiş, ruh güzelliğini kazanmış olması lâzımdır. İnsan, kendi cinsinden olan varlıklar üzerinde yalnız ahlâk bakımından değil, aynı zamanda, estetik bakımdan da, iyi duygular uyandırmaya çalışmalıdır.

İmdi insan, bir de, doğuştan sahip olduğu ferdi yetki ve kabiliyetlerini gerçekleştirmek zorundadır. Tabiat, insanları, ayrı ayrı istidatlarla donatmıştır. Bundan dolayı, sürekli çalışma ve gayretlerle, bütün bu istidatların meydana çıkarılması ve geliştirilmesi gerekir.

Eski Stoa, ahlâk alanında sert bir disiplin ortaya koymuş ve insanları da, akıllı ve bilge kişilerle, akılsızlar olmak üzere, ikiye ayırmıştı. Eski Stoa, bütün insanlar için, tek bir bilge kişi ideali göstermişti. Halbuki Panaitios'a göre, bütün insanlara, aynı ideali kabul ettirmek istemenin hiç bir anlamı yoktur. Çünkü, her insanın ideali, onun kendi ferdliliğinde ve kendi şahsında bulunur. İnsan, her şeyden önce, kendi içindeki ideali gerçekleştirmek, kendi içindeki gizli nüveyi geliştirmek zorundadır. Bundan dolayı, bütün insanlar için, aynı derecede değerli olacak bir ideal gösterilemez. Her hangi bir fert için uygun olan bir düşünce ve eylem tarzı, bir başkası için tamamiyle aykırı olabilir.

11. Devlet Anlayışı:

Panaitios'un ahlâk görüşü devlet nazariyesi ile tamamlanır. Ancak, Panaitios, devletten söz ettiği vakit, Roma İmparatorluğunu göz önünde bulundurur. Eski Stoa, bir yandan, tek insanı, öte yandan, âlemin bütününe göz önünde tutuyor, devlet ve ulus ayrılıkları gözetmiyordu. Buna karşılık, Panaitios, ayrı ayrı devletlerin ve ayrı ayrı ulusların da, haklı kurumlar olduğunu kabul eder. Tarihin akışı içinde her devletin belli bir ödevi vardır. Nasıl, her ferdin, kendi içinde taşıdığı ve gerçekleştirmek zorunda olduğu bir nüvesi, bir ideali varsa, aynı şekilde, her devletin de, dünya yüzünde gerçekleştirmek zorunda olduğu bir ödevi, tarihin akışı içinde oynayacağı bir rolü vardır. Her devlet, dünya tarihi içinde oynayacağı rolü gerçekleştirmek ve üzerine düşen ödevi yerine getirmek zo-

rundadır. Panaitios, bu düşüncesini, Scipio ile olan yakın dostluğu sayesinde bütün büyüklüğü ve bütün haşmeti ile yakından tanımış olduğu Roma İmparatorluğuna karşı duyduğu sevgi ve hayranlık duyguları ile birleştirir. Roma'nın tarihî ödevi, dünyaya hâkim olmaktır. Orta Stoacılar, Eski Stoa'nın ortaya atmış olduğu dünya devleti idealinin, Roma İmparatorluğu ile gerçekleşmiş olduğuna inanırlar.

iii. Poseidonios:

Orta Stoa'nın Panaitios'dan sonra gelen diğer bir temsilcisi de Poseidonios'tur (M.Ö. 135-51). Poseidonios, Yunan düşünce tarihinin en dikkate değer ve çok yönlü düşünürlerinden biridir. Aynı ayrı bilim kollarında, çok verimli ve çeşitli araştırmalar yapmıştır. Poseidonios, Makedonyalı aslından gelen bir Suriyelidir. Atina'da, Panaitios'un öğrencisi olmuş ve bu suretle Stoa mektebine girmiştir. Bununla birlikte, kendisi daha sonra, uzun zaman İskenderiye'de bulunmuş ve müspet ilimlerin merkezi olan bu şehirde, incelemeler yapmıştır. Bundan sonra Batıya (Sicilya, İspanya, Marsilya) uzun bir araştırma gezisine çıkmıştır. Bu suretle, ayrı ayrı ulusları, kendi fertlilikleri, kendi inanç ve kabiliyetleri içinde incelemek imkânını bulmuştur. Nihayet, Rodos adasına gelip burada mektebini kurmuş ve mektebinin başında çalışırken de, çok yönlü ve çok çeşitli olan eserlerini yazmıştır.

Poseidonios, aynı zamanda, astronom, fizikçi, coğrafyacı ve tarihçidir. Arzın sathını hesaplamaya girişen ilk düşünürlerden biridir. Ancak, o bu hesaplamada yanılmış ve arzı olduğundan daha küçük göstermiştir. Bununla birlikte, bu yanlış hesabın dünya tarihi bakımından çok önemli bir sonucu olmuştur. Çünkü bu hesaplamaya dayanan Christoph Colomb, küçük gemileri ile dünya yolculuğuna çıkmak cesaretini göstermiş ve Amerika da bu suretle bulunmuştur.

Poseidonios'un dikkate değen tarafı, kesin ilmi çalışmaları yanında, çok kuvvetli mistik temayüller de taşımasıdır. İlmî düşüncelerini, mitos'larla, halk inançları ile uzlaştırmaya çalışmasıdır. Panaitios, astrolog'yı ve kâhinliği boş inanç olarak reddetmiştir. Poseidonios ise, bunların gerçekliğine inanır. Dinlerle ilgili olan mitos'lar, hayal gücünün verisi değil, tersine, tabiat üstü olan âlem hakkında, insanların sahip olduğu müspet birer görüş ve sezgidirler. Bu inançtan hareket eden Poseidonios, âlem görüşüne ayrı ayrı ulusların mitoloji'lerinden alınmış unsurlar da karıştırmıştır. Netekim, Poseidonios'a göre gökyüzü, Tanrı ile insan arasındaki alan, insan üstü bir takım varlıklarla, Daimon'larla - melek yahut peri - doludur. Poseidonios'un dikkate değen başka bir yönü de, bilge kişi idealinde yalnız, bilgi edinmeden ve temaşadan ibaret olan bir hayat idealini göz önünde tutmayıp, tersine, insan topluluğu-

nun hizmetinde çalışmayı da şart koşmasıdır. İnsan topluluğunun hizmetinde çalışmak da, bilge kişi için bir ödevdir. Bu ödev, siyaset hayatında ve sosyal hayatta olduğu gibi tamamiyle manevî bir alanda da yerine getirilebilir. İnsan, ilkin, Tanrı'ya karşı, sonra yurduna ve insanlık topluluğuna karşı, nihayet, ana ve babasına karşı, bir takım ödevlerle yükümlüdür.

iv. Romalı Stoahlar:

Panaitios'un Roma düşünce dünyası üzerinde çok tesiri olmuştur. Hele Romalı Stoahlar Panaitios'dan çok şeyler öğrenmişlerdir. Bunlar arasında üç tanesi önemlidir. Seneca, Epiktet ve Marcus Aurelius. Filozof Seneca, Neron'u terbiye etmiş ve yetiştirmiş ama sonra, onun tarafından öldürülmüştür. Epiket bir köledir. Buna karşılık, Roma'nın üçüncü Stoalı filozofu olan Marcus Aurelius, İmperatordur. Böylece Romalı Stoalılar arasında, bir İmperator'un yanı başında bir köleye rastlanmaktadır.

Seneca, bir yandan Panaitios ve eski Stoa, öte yandan, Aristo ve Eflâtun'a dayanır. Bazı kere orijinal düşünceler de ortıya atar.

Epiket bir kölenin oğludur ve kendisi de bir köledir. Söylendiğine göre, efendisinden gördüğü kötü muamele sonucunda total olmuştur. Bununla birlikte, efendisi onun, Stoa'lı Musonius'un derslerini dinlemesine izin vermiştir. Musonius'un ölümünden sonra, Epiket Stoa'lı dünya görüşünü yaymıştır. Yetiştirdiği kimseler arasında Roma'nın büyük askerî şeflerinden birisi olan Arrien vardır. Arrien, Epiket'in konuşmalarını, notlar halinde toplamıştır. Bu notların bir kısmı, «Konuşmalar» adı altında günümüze kadar gelmiştir. «Konuşmalar» dinleyicileri ilgilendirecek ve heyecanlandırarak canlı bir ifade şekli içinde anlatılan ah-lâkî ve felsefî düşüncelerdir. Bu düşünceler içinde Eski Stoa ruhunun yeni baştan canlandığı görülür. Eski Stoalıların, ölümü hayatın tabii bir sonucu olarak gözönünde tuttuklarını biliyoruz. Stoa'lı filozoflar içinde Epiktet, insanı ölüm kavramına alıştırmak istemesi bakımından, en ileri gitmiş olanıdır. Epiktet, insanın, her vakit ölümlü olduğunu hatırlaması, günün birinde öleceğini hiç bir vakit aklından çıkarmaması lâzım geldiğini ileri sürer. Çok sevilen bir insanın karşısında, her vakit, onun günün birinde öleceğini hatırlamalıdır. Sevilen insanın ölümünden duyulacak acıya ancak bu şekilde, yani, insanın kendini alıştırması suretiyle katlanılabilir. Epiktet'in, insanın ölüm karşısında nasıl bir tavır takınması lâzım geldiğini gösteren şu sözü meşhurdur. «Tıpkı olgun bir meyve gibi öl ve ölürlen de seni meydana getirmiş olan ağaca teşekkür et.» Sözüünü ettiğimiz Romalı Stoa'lılardan üçüncüsü, Marcus Aurelius'dur. Marcus Aurelius, Epiktet'i okumuş ve tesiri altında kalmıştır.

Ferdin topluluk yahut da devlet hizmetinde bir ödev görmek zoruunda olduğu düşüncesi, bu sonraki Stoa'lıların ahlâkında önemli bir yer alır. Aslında, ödev düşüncesinin Roma dünya görüşünde önemli bir yeri vardır. Çünkü Roma, ödev duygusuna dayanarak gelişmiş ve en parlak devirlerine de bu görüşe dayanarak erişmiştir. Netekim, bu sonraki Roma'lı Stoa'lılar, ferdin varlığının hedefini, devlet içinde bir ödev yerine getirmesinde bulurlar. Marcus Aurelius'a göre, her şahıs, kendini ödevi başında bulunan, yani kendisine verilen buyruğu yerine getirmekle yükümlü olan bir asker gibi duymalıdır. Bir askerın kendisine verilen buyruğun doğru olup olmadığını düşünmeye ve bu emir üzerinde tartışmaya hiç bir şekilde hakkı yoktur. İşte tıpkı bunun gibi, her insana da tabiat ve devlet tarafından gösterilmiş belli bir ödev vardır. Her insanın hedefi, bu ödevi, hayatı boyunca, elinden geldiği kadar gerçekleştirmektir.

Bu suretle, Roma'lı Stoa'lılar, Roma'nın sert ödev ahlâkı ile eski Stoa düşüncelerini uzlaştırırlar. Eski Stoa, âlemin bütünlüğü ile eksiksiz bir düzen ve uyumun ifadesi olduğuna inanır. İnsan kaderinin de gerek toplulukla, gerek âlemin bütünü ile çok yakından ve içten ilgili olduğunu ileri sürer. İşte bütün bu düşünceler, Roma'nın disiplinli ödev ahlâkı ile birleştirilirler.

Bununla birlikte, Roma'da bu sert ahlâk felsefesi karşısında, bir zevk felsefesinin de yayılmış olduğu görülür. Epikurculuğa dayanan bu çığır, hayatı zevkle şekillendirmeyi kendisine hedef edinir. Lâtin şairi Lucretius'un, «Eşyanın tabiatı hakkında» adlı didaktik bir karakter taşıyan şiir kitabı, bu çığra bir misal olarak gösterilebilir.

Roma'lıların felsefe alanındaki başarıları arasında, bir de Panaitios'un, yetiştirmiş olduğu «Cicero» yu saymak lâzımdır. Roma'nın siyasi hayatında önemli bir rol oynayan Cicero, aynı zamanda, felsefe alanında da önemli bir yazardır. Cicero'nun Roma felsefesi alanındaki en büyük başarısı, lâtin felsefe terimlerini tesbit etmiş olmasıdır. Bundan başka Cicero, felsefi karakter taşıyan bir çok eserler de vermiştir. Gerçi, bu eserler, aslında, Yunan eserlerinin Roma dünyasına bir aktarılmasıdır. Bununla birlikte, bunlar gene de, Roma dünya görüşünün ve Roma düşüncesinin bir ifadesidirler. Batı lâtin dünyası için Cicero'nun önemli bir kaynak olduğu muhakkaktır. Daha sonraki nesiller, felsefeyi Cicero'nun eserlerinden öğrenmişlerdir. Asıl Yunanca metinlerin elde bulunmadığı yerde her vakit Cicero'ya baş vurulmuştur.

İlk Çağ felsefesinin son devresine gelmiş bulunuyoruz. Bu devir, dinî ve mistik bir karakter taşır. Yunan felsefesinin büyük klâsik başarılarından, yani Eflâtun ve Aristo'dan sonra, ayrı ayrı yeni felsefe mekteplerinin de ortaya çıktığını görmüştük. Bu mektepler tarafından temsil edilen metafizik ve ahlâk görüşlerinin, bu mekteplerle ilgili olan şahıslar için bir din yerine geçmiş olduğuna da işaret etmiştik. Başlangıçta, birbirleri ile sürekli surette tartışan bu çeşitli mekteplerin, İlk Çağın son devrelerine doğru, birbirlerine yaklaşmak ve birbirleri ile kaynaşmak istediklerini de söylemiştik. Bununla birlikte, sistemler arasındaki bu yakınlaşma gayreti arttığı nispette, felsefenin gerçekleştirmek zorunda olduğu ödevi, gerçekten yerine getirebileceğinden de 'şüphe edilmeye başlandı. Felsefe, insanı, gerçekten, fazilete, mutluluğa, dış dünyadan bağınsızlığa ve iç hürriyete ulaştırabilir mi? Gittikçe yayılmakta ve genişlemekte olan septik düşünce, fazilete, bilgi yoluyla değil, her çeşit bilgidен vaz geçilmek suretiyle erişilebileceğini ileri sürüyordu. Bundan başka, Stoa'lılar da kendi bilge kişi ideallerinin, hiç bir insanda, tam bir şekilde gerçekleşmeyeceğini anlamışlardı. Felsefe ile ilgili olan çığırklar, bundan böyle, insanın, yalnız kendi gücü ile ne bilgiye ve ne de fazilet ve mutluluğa erişemeyeceği düşüncesine inanmaya başladılar. İnsanın, söz konusu olan bu durumlara ulaşabilmesi için, üstün bir kuvvetin yardımına ihtiyacı vardır. Böylece, Antik Çağın son devrelerine doğru, - Epikurculuk bir yana bırakılırsa - bütün felsefi çığırklar, dinî güdüler taşımaya ve içlerine dinî motifler almaya başladılar. Bundan böyle ahlâk prensipleri, bir Tanrı buyruğu olarak göz önünde tutuluyor, Mito's'a da felsefi bir anlam kazandırmak denemelerine girişiliyordu. Bu arada, Antik Çağın büyük felsefe üstatlarının başarıları da unutulmuyor, Aristo'nun monotheism'i ile, Eflâtun'un ideler, yani, zaman üstü gerçek realiteler dünyası da göz önünde tutuluyordu.

Bu devrin ilgisi, gelip geçici olan bu dünyadan çevrilerek, görülmeyen ve gelip geçici olmıyan Tanrıca dünyaya yönelmişti. Dine, tabiat üstü olana karşı duyulan bu ihtiyaç, ve ilgi, Yunan - Roma dünyası ile Doğu dünyası arasındaki duygu alış verişi sonucunda, geniş ölçüde kandırılmak imkânı buldu. Yunan kültürü Doğuya yayılırken, Doğudaki dinî çığırklar da, Batı'ya sokuluyordu. Batı düşüncesi ile Doğudan gelen çığırkların kaynaşması ve karışması sonucunda bir çok dinî kültler ortaya çıktı. Antik kültürün üzerinde geliştiği, eski Yunan ilminin ve sanatının üzerinde çiçeklendiği alan, şimdi bu dinî kültlerin çarpışma sahnesi oldu. Bu kültlerden her biri, bir Tanrıya inanıyordu. Bununla birlikte bütün bu kültlerin hepsi ruhun ölümsüzlüğüne inanıyorlar ve te-

nasuh nazariyesini yani, ruhun ölümden sonra, başka bir kılık ve başka bir şekil içinde yeni baştan bu dünyaya geleceğini kabul ediyorlardı. Bu dinî kültlerin hedefi, ruhu vücuttan uzaklaştırarak saf ruh haline gelmesini sağlamaktır. Bu hedefe de, mümkün olduğu kadar maddi zevklerden uzak ve faziletli bir hayat yaşamak suretiyle ulaşılabileceğine inanırlar. Çeşitli kültürler arasındaki bu görüş birliği, vücutsuz yani sırf ruh olan varlıkların gerçekten mevcut olduğu inancını doğurmuştur. Bu devir, sırf ruh olan bu varlıkların, yani, Daimon'ların Tanrı ile insan arasındaki alanda yer aldıklarını ve kendi aralarında derecelendiklerini kabul eder. Poseidonios, saf ruh olan varlıklar hakkındaki bu görüşün en tipik tasvirini vermiştir. Bu devir, ayrıca astrologi'ye de inanır.

Ancak, Doğunun tesiri ile ortaya çıkan bu dinî kültürlerin hepsi, gene, Yunan ilmi ve Yunan düşüncesi ile düzenlenmişlerdir. Çünkü, bütün bu dinî çıgırlar, yalnız dinî duyguların değil, aynı zamanda, aklın da isteklerini karşılamak istemişler ve bu sebepten, bir doktrin haline gelmeyi denemişlerdir. Netekim, hristiyanlıkta da böyle olmuştur. İç hayatın ihtiyaçları ile ilmin gerekleri birbiri ile karışmış ve birbirini tamamlamaya çalışmıştır. Din, duygu hayatını kanıkdıracak bir inanç yolu ararken, ilim, bu inancı temellendirmek, ona ilmi bir şekil vermek istemiştir. Dinle ilgili olan metafizik de bu suretle ortaya çıkmıştır. Eski Yunan dinini tenkitle işe başlayan Antik düşünce, gelişme gidişi içinde dinden gittikçe uzaklaşmış ve Epikür'da bu azıklaşmanın en son haddine varmıştır. Bununla birlikte, daha sonra, yeniden, dine yaklaşmaya başlamış ve en sonunda, yeni baştan ona dönmüştür.

Bu devrin kendine öz olan başka bir düşüncesi de, bu âlemde, birbirine zıt olan iki ayrı kuvvet, bir «iyi» kuvvetle, bir de «kötü» kuvvet kabul etmesidir. Reel kuvvetler olarak göz önünde tutulan bu iki ayrı prensip, birbirleri ile sürekli şekilde mücadele ederler. «İyi» duygular dünyası dışında ve Tanrı ile ilgili olan şeydir. «Kötü» ise yer yüzünde bulunan ve duygularla, görünüşler âlemi ile ilgili olan şeydir. Bu iki zıt kuvvetin mücadele alanı, insan ruhudur.

Bu âleme birbirine zıt olan iki ayrı kuvvetin hâkim olduğu görüşü, M. Ö. 7. yüzyılda İran'da meydana çıkmış olan Zerdüş't dininin esasını meydana getirir. Aynı görüş, daha sonra, Yunan felsefesinde, Fisagorcular tarafından temsil edilmiştir. Bununla birlikte, bu görüş, en kuvvetli ifadesini, iyinin kendisi olan ideler dünyası ile, görünüşler dünyasını birbirinden kesin olarak ayıran, Eflâtun metafiziğinde buldu. Bundan dolayı, Eflâtun felsefesi, Antik düşüncenin son devresindeki dinî gelişme üzerinde çok tesirli olmuştur. Eflâtun metafiziği, bu son devredeki metafiziğin esas karakterini belirlemiştir. Bu dinî metafiziğin en çok geliş-

tiği yer, çeşitli ulusların tarih boyunca, birbirleri ile karışıp kaynaştığı İskenderiye idi. İskenderiye'de ortaya çıkan ilk felsefe çığır, Yeni Fisa-goreculuktur. Fisa-goreculukla ilgili olan dinî inanç ve yaşayışlar, sayılar mistisizmi, bu felsefe çığırının esas karakterini belirler. Bu çığır Fisa-gor'u, olağan üstü bilgi yetkisine sahip olan bir insan olarak göz önün-de tutar. Akla, mantığa değil de, bir çeşit sezgiye dayanan yeni bir bil-gi ideali ortaya çıkar. Yeni Fisa-goreculuk için Fisa-gor, derin bir mistik bilgiye ve sezgiye ulaşmış olan seçkin kişilerden biridir. Bu çığır, Fisa-gor gibi, olağanüstü bilgilere sahip olan kimselerin, ancak, tabiat üstü sırlı kuvvetlerle temas halinde bulunan şahıslar olduklarını kabul eder. Böylece, Antik felsefeye Eflâton'dan beri hâkim olan Sokrates idealinin yerine, Fisa-gor ideali geçer. Bu çığır ile ilgili olanlar, kendilerini Fisa-gor adıyla anar ve eserlerini de Fisa-gor'un adıyla yayınladılar. Bu suretle, bu devirde, Fisa-gor'un kendisi ile doğrudan doğruya ilgili olmıyan, ama, onun adını taşıyan bir çok eserlerin ortaya çıktığı görülür. Bu devrin tipik mümessili olarak, Tyana'lı Apollonios gösterilebilir. Apollonios'un kendisinden bir yüzyıl sonra yazılmış olan bir kitapta, onun hakkında bir takım efsaneler anlatılır.

I. PHILON

Philon bu devirde yetişmiş olan en orijinal filozoflardan biridir. Philon'un kendisi yahudidir. Yunan ilmini ve Yunan felsefesini yakın-dan tanımış olan yahudi filosofları, yahudi dininin esasları ile Yunan felsefesini uzlaştırmıya çalışmışlardır. Yahudilikle ilgili olan bu din fel-sefesi litteratürü içinde en başarılısı Philon'dur. Philon, eserlerinde, Tev-ratı, Eflâton felsefesi bakımından yorumlamıştır. Eflâton felsefesi ile yahudi dinini uzlaştırma yolundaki bu yorumlamanın en orijinal yönü, İdeler nazariyesini anlayış tarzıdır. Eflâton, İdelerin realitesine inan-ıyor, bunları, zaman üstü reel mahiyetler olarak göz önünde tutuyordu. Philon ise ideleri, Tanrı'nın düşünceleri olarak kabul ediyor, İdeler Tanrı'nın kendilerini düşünmesi ile mevcut olurlar. Yaratıcı Tanrı kavramı ile İdeler nazariyesi bu suretle uzlaştırılmış olur.

II. YENİ EFLÂTUNCULUK

İlk Çağın, din ile felsefenin birbiri içine geçmiş olduğu bu son dev-resinin en büyük başarısı. Yeni Eflâtunculuk'dur. Geleneğe göre, Yeni Eflâtunculuk, Ammonius Saccas tarafından kurulmuştur. Bununla bir-likte, Yeni Eflâtunculuğun asıl kurucusu, Ammonius Saccas'dan ders al-

miş olan Plotinos'dur. Plotinos, Mısır'da doğmuş (204 - 269) ve İskenderiye'de yetişmiştir. Doğu'yu görmek maksadiyle, İmparator Gordianus'un İran'a karşı girişmiş olduğu sefere katılmış, 224 yılına doğru da Roma'ya gelip burada yerleşmiştir. Roma'da mektebini kuran Plotinos, bu mektebin başında, ölümüne kadar başarılı çalışmalarda bulunmuştur. Ölümünden sonra eserleri, talebesi Porphyrios tarafından toplanıp yayınlanmıştır. Bu eserler, her biri altı bölümden meydana gelmiş olan dokuz kitaptan ibarettir. Bunun için bunlara, Yunanca dokuzlar anlamına gelen Ennead'lar denir.

Plotinos felsefesi, ince ve derin bir felsefedir. Antik Çağın en değerli verisi olan hayat görüşü, bu felsefe içinde manevîleşmiş ve derunleşmiştir. Plotinos, yeni baştan, Eflâtun idealizmine dönmüştür. Gerçekte, Yeni Eflâtunculuk, Eflâtun'dan hareket eden bir felsefe çığırındır. Antik filozoflar içinde Eflâtun, mistik tarafları en baskın bir düşünür olarak, bu devre üzerinde en çok tesir etmiş olanıdır.

1. Plotinos Felsefesi :

Plotinos'un felsefesi, her şeyden önce, materyalist olunan bir felsefe sistemidir ve materyalizme karşıdır. Aristo'dan sonraki felsefe mektepleri içinde, Epikurcular, tam mânasıyla, materyalist ve atheist'dirler. Stoa mektebi ise pantheist bir materializm'i temsil eder. Plotinos, hareket noktasında materializm'le mücadele eder. Âlemin aslı maddî değildir, Tersine, âlem, manevî ruhî bir esastan gelmektedir. Plotinos'a göre, maddî olmayan şey, manevîdir, ruhîdir. Ruh bir birliktir, bir bütündür. Ruh, ne bir cisim, ne de bir kuvvettir. Stoahılar, Tanrı'nın âlemin içinde «immanent» olduğunu kabul ederler. Buna karşılık, Aristo'ya göre Tanrı, âlemin üstünde «transcendant» dır. Plotinos bu iki görüş arasında bir senteze varır. Tanrı'nın kendisi, Plotinos'da da mutlak ve değişmez bir birlik olarak göz önünde tutulur. Çokluk ve değişiklik ise Tanrı'nın tesiri ile ortaya çıkar. Plotinos'a göre Tanrı, «İlk olan,» «Bir olan» dır. Bu en yüksek varlık, uluhiyetin kendisidir. Bütün zıtlıkların ve bütün sınırlı belirlemelerin üstünde olan bu en yüksek varlık hakkında hiç bir şey söylenemez. Onu, tam mânasıyla ne belirleyebilir ve ne de kavramlarla açıklayabiliriz. Uluhiyet hakkında söyleyebileceğimiz tek şey, onun, sonsuz birliğin tam kendisi olduğudur. Bu en üstün kuvvet, aynı zamanda, en iyi kuvvettir. Âlem, bu üstün kuvvetin kendisinden meydana gelir. Ancak âlemin bu üstün kuvvetten meydana gelişi, bu kuvvetin kendinin bölümlere yahut kollara ayrılması ile olmaz. Âlem, bu aslı cevherden taşınarak, sudur etmektedir. Bu arada bu aslı cevherin kendinden ve mahiyetinden hiç bir şey değişmemektedir. Âlem, onun mahiyetinden, bir çeşit zorunlulukla sudur etmektedir.

Plotinós, âlemin Tanrı'dan nasıl çıktığını ışık misali ile açıklamıya çalışır. Burada, Tanrı ile Güneş arasında bir benzetme yapılır. Güneş, her türlü ışığın kaynağıdır. Çünkü, her türlü ışık Güneşten çıkmıştır. Nasıl Güneş her türlü ışığın kaynağı ise, Tanrı da, var olan her şeyin kaynağıdır. Tanrı, her şeyin kendisinden sudur ettiği kaynaktır. Bütün varlıklar, Tanrı'nın bir suduru «emanation»udurlur. Bundan dolayı, her şeyin varlığı, Tanrı ile açıklanabilir. Tanrı, varlığın kendisidir, birliğin kendisidir, etki ve eylemin kendisidir. Bununla birlikte, Plotinos'un Tanrı'sı, büyük monotheist dinlerde olduğu gibi, âlemi, hiçlikten yaratmamıştır. Sonra bu Tanrı, Aristo ve Eflâtun'da olduğu gibi, sonsuz olarak mevcut olan bir malzemeye sadece bir şekil ve düzen de vermemiştir. Her şey Tanrı'dan yayılıp çıkmış ve gelişmiştir.

Işık kendi mahiyetinden bir şey kayıbetmeksizin ve kendisi harekete geçmeksizin karanlıkta parlar ve kendi etrafında aydınlık bir atmosfer meydana getirir. Ancak, bu aydınlık atmosfer, ışık kaynağından uzaklaştığı nispette şiddetinden kayıbeder ve en sonunda da karanlığa döner. İşte, tek ve bir olanın, en yüksek varlığın tesirleri de tıpkı böyledir. «Emanation» ayrı ayrı sferleri aşır Tanrı'nın kendisinden uzaklaştığı nispette, mükemmelliğinden kayıbeder ve en sonunda da karanlık maddeye döner.

Varlığın, Tanrı'dan çıkıp yayılışı, bir takım tabakalanmalarla meydana gelir. Varlığın bu tabakalar silsilesinde, ilk olan ve bir olan Tanrı'nın kendisinden sonra, ilk tabakayı «Nus» akıl yahut «Geist» alanı meydana getirir. Tanrı'ya öz olan birlik, bu tabakada, düşünce ile varlığa, yani şuurla, şuurun konusuna ayrılır. Ancak, bu en üstün varlığa ait olan düşünce etkisinde, varlıkla düşünce, aynıdır. Çünkü, burada düşünce, konuya göre değişen, zaman zaman ortaya çıkıp sonra yeni baştan kayıp olan bir çalışma değildir. Tersine, burada düşünce, varlığın, kendi muhtevasını temaşa etmesidir. Varlığın bu üstün düşünce muhtevasını ideler dünyası meydana getirir. Plotinos'a göre yalnız bir takım iyi eylemler yoktur, aynı zamanda bir iyilik idesi de vardır. Bütün eşyanın ideal numunesi olarak mevcut olan ideler, zaman üstü olan düşünceler, yani Tanrı'nın düşünceleridir.

İdeler âlemi, görünüşler âlemi ile karşılaştırıldığı vakit, sonsuzluğun ifadesidir. Bununla birlikte, bu manevî âlem, aynı zamanda çokluğun da ifadesidir. Çünkü ideler, yalnız düşünce, yalnız örnek değil, aynı zamanda, tesir edici kuvvetlerdir. İdeler, her çeşit etkinin ve her çeşit eylemin de öncesiz ve sonsuz örnekleridirler.

Böylece, varlığın tabakalar silsilesinde, Tanrı'dan sonra gelen ilk tabakaya, yani, ideler dünyasına geçildiği vakit, bu dünyanın, Tanrı'ya

öz olan mutlak birlikten yoksun olduğu görülür. İdeler dünyasına çokluk girmiştir. Ancak bu çokluk, eşya âlemindeki çokluk gibi, zaman ve mekân içinde bulunmadığından, ideler her vakit, kendi kendilerinin aynı olarak kalırlar, yani, öncesiz ve sonsuzdurlar.

Nus'un ideler dünyasından sonraki verisini, ruh tabakası meydana getirir. Ruhun etkisi, ideler dünyasını temaşa etmesi ve bu dünyaya göre, yani, ideleri örnek alarak, görünüşler dünyasını şekillendirmesidir. Ruh, Nus, karşısında passiftir. Ama, madde ile karşılaştırıldığı vakit, aktif ve tesir edici bir prensiptir. Ruhun, bir kendi üstündeki ideler dünyası ile ve bir de kendi altındaki madde dünyası ile olmak üzere, iki çeşit etkisi vardır. İdelerin temaşasına dalmış olan ruh, gerçek ruhdur, üstün ruhdur. Maddeyi, şekillendiren bir kuvvet olarak da aşağı ruhdur.

Plotinos'a göre, ilkin, bütünlüğü ile, bir âlem ruhu vardır. Tek tek insan ruhları, bu âlem ruhundan ayrılmış parçalardır. İnsan ruhunu meydana getiren bu tek tek parçada, vücudu canlandıran hayat kuvveti vardır. Plotinos, bu suretle, ruh ve vücut münasebetini göz önünde bulundurur. Alem ruhundan bir parça olan ferdi ruh, ne maddî bir şeydir, ne de vücudun bir organıdır. Ruh, vücuttan tamamıyla ayrı olan, ama vücuda hâkim olan bir kuvvettir. Ruh, vücudu şekillendirir ve ona hayat verir. Netekim, ruh vücudu terk ettiği vakit, vücut da hayat kuvvetini kayıbeder ve dağılır. Vücut, yan yana olan bir takım parçalardan meydana gelmiştir. Buna karşılık, ruh, bir birliktir, bütündür. Vücut, ancak ruh tarafından canlandırıldığı müddetce bir birlik olabilir ve yaşayabilir. Vücut, ölümlüdür, buna karşılık; ruh, ölümsüzdür ve kendiliğinden bir birliktir.

Plotinos, ruhun ölümsüzlüğünü tenasuh nazariyesi ile açıklar. Bir vücuttan ayrılan ruh, başka bir vücut kalıbı içinde, yeni baştan dünyaya gelir. Bununla birlikte, ruhun asıl hedefi, vücuttan büsbütün kurtulup, saf ruh haline gelmektir. Netekim, Plotinos, saf ruh olan bir takım varlıkların, Daimon'ların mevcut olduğuna inanır. Vücut, ancak, ruh tarafından şekillendirildiği ve aydınlatıldığı müddetçe bir varlığa sahip olabilir. Ruh tarafından terk edilen vücut, yeni baştan maddeye döner. Ancak, Plotinos'a göre, madde, kendi başına var olan maddî bir yığından ibaret değildir. Plotinos metafiziği açısından madde, daha çok maddî olmıyan cisimle ilgili olmıyan bir şeydir. Gerçi, cisimler, maddeden meydana gelirler, bununla birlikte, maddenin kendisi bir cisim değildir. Maddenin kendisi, her türlü realiteden yoksun olan bir hiçliktir. Madde, mutlak bir var olmayışdır. Maddenin «Bir» e olan nispeti, kararlılığın aydınlığa olan nispeti gibidir. Madde, mutlak bir yoksunluk ve mutlak bir negatiftir.

Mutlak bir eksiklik ve mutlak bir yoksunluk ifadesi olan madde, varlığın ve «Bir» in negation'udur. Varlıkla bir ve iyi aynı olduğuna göre, madde, iyinin de negation'udur. Böylece, maddeye bir tek değer sıfatı yüklenebilir ki bu da onun kötü olduğudur. Ancak, bu anlamdaki kötü, müspet olarak mevcut olan bir şey değil, bir eksikliklerdir. İyinin mevcut olmaması, iyinin eksikliğidir, iyinin yokluğudur. Bir var olmayıştır. Eğer kötü, bir yokluğun ifadesi ise, bu takdirde var olan her şeyin, iyi olması gerekir. Bu da Plotinos için, yeni bir «théodicée» nin temellendirilmesine yarayacak kanıttır.

Plotinos'a göre, duyular dünyası, varlıkla yokluğun karışmasından meydana gelir. Bu dünyada, ışıkla karanlık ve «Bir» ile madde yani yokluk birbirine karşıdır. Bundan dolayı bu dünya, Tanrı'dan yahut iyiden bir pay aldığı nispette iyi, buna karşılık, maddeden yani kötüden bir pay aldığı nispette kötüdür. Gerçekten kötü olan şey maddedir. Madde, negatiftir. Buna karşılık cisimler dünyası, yalnız maddeye olan nispeti ölçüsünde negatiftir ve kötüdür. Bu suretle, duyular dünyası maddeden ayrılır. Duyular dünyasının, müspet ve gerçek olan yönü, Nus ve ruh tarafından aydınlanmış olan yönüdür. İşte. Plotinos'un «spiritualism» inin esası da buradadır. Plotinos'a göre, maddî olan şey, yalnız görünüştedir, yalnız, dıştan bir örtüdür. Bunun arkasında, gerçekten mevcut olan ve tesir eden kuvvetler ruhlardır. Tabiat, ancak ruh olarak bir gerçekliğe sahiptir.

Şimdi, Plotinos tarafından savunulan bu idealist görüş, tabiat olgularının açıklanmasına uygulanırsa, tabiat araştırmalarında esas olan açıklık ve seçikliğinin ortadan kalkacağı tabiidir. Tabiata, kanunlu sebep bağıllığı yerine, dünya ruhunun, şuurlu olmıyan, gerçeklik üstü ve sırlı dokusu hâkim olur. Bu sırlı dünya görüşü içinde, astrologi ve mucizeler yer alır. İnsan, kendini her yanda, bir takım sırlı kuvvetlerle çevrelenmiş duyar. Dünyanın, Tanrı'dan meydana çıkışı, zaman üstü olan, sonsuz bir oluşmadır. Plotinos, aynı varlıkların, yenibaştan tekrar ortaya çıktıklarından söz ettiği vakit de dünyadaki oluşmayı, öncesiz ve sonsuz olarak göz önünde tutar. Nasıl ışık karanlıkta, parlarsa, Tanrı da, bir hiç olan maddeden dünyayı meydana getirir.

ii. Plotinos Estetiği:

Plotinos sisteminde, estetik önemli bir yer alır. Plotinos, güzellik kavramını, kendi dünya görüşünün ana kavramlarından biri olarak göz önünde tutmuştur. Plotinos felsefesi, metafizik bir estetik üzerine girilmiş olan ilk denemedir. Antik düşünce içinde güzellik, iyilik ve mükemmellekle aynı anlamda sayılmıştır. Aristo'nun poetiğinde de göz önünde tutulmuş olduğu gibi, Estetikte güzel, her vakit, ahlâkî etkileri

açısından ele alınmıştır. Güzelin, öteki kavramlardan ayrı olarak, başlı başına ele alınması denemesine, ilk önce, Eflâtun'un Symposion adlı eserinde girilmiştir. İşte bu deneme, Plotinos tarafından yeni baştan ele alınır.

Plotinos estetiği idealisttir. Plotinos'a göre, kendiliğinden güzel olan şey ruhtur. Vücut, ancak ruhu aksettirdiği ölçüde, ruhun bir ifadesi olduğu anlamda güzel sayılabilir. Böylece güzellik, ideal mahiyetin yahut da Nus'un, duyular dünyası içindeki görünüşüdür. Güzellik, Nus'un duyularla ilgili olan görünüşü içinde dışlaşmaktadır. Güzelin temasına dalan kimse, duyular dünyasında, ide'nin aksini bulur. Bu dünyanın maddî olan yönünü yenmek ,ortadan kaldırmak suretiyle de, duyularla ilgili olan güzellikten, manevî güzelliğin kendine varılır.

iii. *Bilgi Nazariyesi:*

Plotinos'a göre ayrı ayrı varlık tabakalarının bilinmesine yarayacak, ayrı ayrı bilgi organlarımız vardır. İnsan, cisimler âlemini, duyular yoluyla algılayarak bilir. Ruh âlemini, doğrudan doğruya algıladığı, kendi ruhu yoluyla bilir. İdeler âlemini ise, aklı ile bilir. İnsan, ideler âlemini, kendi ruhunda temaşa edebilir. Böylece, insanın, bir yandan cisimleri algılamaya yarayan duyu organları, öte yandan, manevî dünyayı kavramaya yarayan içten bir sezgi kabiliyeti, manevî bir gözü vardır.

Bununla birlikte, insanın ulaşabileceği en üstün bilgi derecesini «extase» cezbe anı meydana getirir. Bu insanın kendi şuuru dışına çıkıp bilinçsiz bir hale geldiği andır. Cezbeye erişen insan ruhu Tanrı'ya açılır ve Tanrı ile birleşir. Böylece, insan Tanrı'yı ancak mistik bir bilgi yoluyla kavrayabilir. İnsanın, Tanrı'yı doğrudan doğruya bilip kavradığı anlar, ruhun, vücuttan ayrılıp Tanrı'ya yöneldiği ve yükseldiği mutlu anlardır. Bundan dolayı, cezbe, en üstün bilgi derecesini ve insanın en yüksek hedefini meydana getirir. Görüldüğü gibi, Yeni Eflâtunculuk tamamıyla mistik bir bilgi yolu götmüştür. Bununla birlikte bu çığır, ilk çağın son devresi ile ilgili olan en büyük felsefe sistemidir.

iv. *Proklos:*

Proklos, sudur nazariyesinin metodolojik ve logik bir şamasını kurmak denemesine girişmiş olan bir yeni Eflâtuncudur. Proklos, aynı zamanda, ayrı ayrı dinlerin mitoloji'lerini de bir sistem halinde toplamayı denemiş ve bu sistemi deduktif bir şekilde kurmaya çalışmıştır. Bu sistemin enteresan olan yönü, dialektik bir metot takip etmesi, yani, her vakit, üçlü guruplar kurarak, bunlar arasında bir ilgi bulmaya çalışmasıdır. Bu suretle, Yeni Eflâtunculuk, daha sonraki gelişmesi içinde, ayrı ayrı ulusların, ayrı ayrı devirlerde inandıkları bir yığın mitoloji'yi

de içine alarak fantastik bir ilâhiyet şekline girmiştir. Aristo'dan beri göz önünde tutulan açık ve seçik gözlemler, Yeni Eflâtunculuk sistemi içinde önemlerini büsbütün kayıbetmişlerdir. Yeni Eflâtunculuğun son devrelerinde, Aristo ve Eflâtun'u yorumlamak denemelerine de girişilmiştir. Bu suretle, gerçeğin kendini, canlı tabiat olgularının gözlenmesi yoluyla değil de, üstatların yazmış olduğu kitaplar yoluyla anlamak düşüncesi ortaya çıkmıştır. İlk Çağın sonlarında ortaya çıkan bu düşünce, bütün Orta Çağa hâkim olmuş ve ancak Renaissance'la birlikte ortadan kaldırılabilmıştır. Proklos, Yeni Eflâtunculuğun son devrelerinin en önemli temsilcilerinden biridir. Kendisi Atina'da yaşamış ve Akademiye müdürlük de etmiştir. Bununla birlikte az sonra, Bizans İmparatoru Justinianus'un vermiş olduğu bir buyrukla, Atina'daki bütün felsefe mektepleri kapatılmıştır. 529 yılında yürürlüğe giren bu buyrukla birlikte, İlk Çağ kapanmış ve Orta Çağ başlamıştır.

III. HRİSTİYANLIK FELSEFESİ

İlk Çağın son devresinde, yeni bir din, yeni bir organisation olarak ortaya çıkan Hristiyanlık, Roma'daki çeşitli hellenistik kùltlerden biridir. Bu hareket, İlk Çağın son devrelerinde, sayısı pek çok olan proleter halk kùtleleri arasında yayılmış ve bu sayede bütün öteki kùltlere hâkim olmuştur.

Çok Tanrı'lı olan eski Roma dini, ferdin kendisi ile ilgilenmiyen resmî bir devlet dini idi. Buna karşılık, Hristiyanlık bütün öteki hellenistik dinler gibi, ferdin kendisi ile ilgilenmiş ve ona ölümsüzlüğü vadetmiştir. Hristiyanlığın esasını meydana getiren iki esas düşünce vardır. Bunlardan biri, insanın işlemiş olduğu bir suç sonucunda ölümlü olduğu ve Tanrı'sından uzaklaştığıdır. İnsanın ölümden kurtulabilmesi için, ilkin suçtan kurtulması gerekir. Ancak insan, başlı başına ve kendi gücü ile bu suçtan kurtulamaz. İnsanın suçtan kurtulabilmesi, Tanrı'nın şefaati ile olur. Tanrı, insanlara yardım etmek, onları suçtan kurtarmak için, insan şekline girmiş ve dünya yüzüne inmiştir. İşte bu görüş, yani Tanrı'nın şefaati görüşü de, hristiyanlığın, ikinci ana düşüncesini meydana getirir.

Tanrı, İsa'nın şahsında, yani ezilen, aşağı görülen bir insanın şahsında görünmüştür. Bu anlayış, Hristiyanlığın aşağı halk tabakaları ve köleler arasında yayılmasına büyük ölçüde yardım etmiştir. Çarmıha getirilen Tanrı, Hristiyanlara göre, üç gün sonra, tekrar dirilmiştir. İmdi, bu Tanrıya inanan insan da, onun kaderini yaşayabilecek, yani, öldükten sonra tekrar dirilecektir.

Hristiyanlık, Roma'da yayılmış bulunan öteki hellenistik dinlerden, kendi müminlerinin, yalnız kendisine ibadet etmelerini şart koştukları ayrıyordu. Bir Hristiyanın, aynı zamanda, başka bir dine girmesi ve başka bir dinin Tanrı'sına tapması mutlak şekilde yasaktı. Bu durum, Roma devleti ile Hristiyanlık arasında, derin bir ayrılığın ve anlaşmazlığın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Öteki hellenistik dinleri hoş karşılayan Roma devleti, Hristiyanlığı, baskı altında tutmak zorunda kalmıştır. Çünkü Hristiyanlık, kendi müminlerinin, başka bir Tanrı'ya tapmalarını yasak etmekle, onların, Roma dininin gereklerine göre hareket etmelerine de engel olmuştur. Halbuki Roma dini bu devirde bir devlet dini haline gelmişti. Roma yurttaşlarının İmparator için bir takım âyinler yapmaları gerekiyordu. Hristiyanlık ise, bütün bunları, red ve yasak ettikten başka, misyonerlik de yapıyor, yani, genişlemeye çalışıyordu. İşte bu durum, Hristiyanların şiddetli bir devlet baskısına ve takibe uğramalarına sebep olmuştur. Ancak, bu baskı, Hristiyanları, kendi aralarında birlikli bir cemaat kurmaya götürmüştü ve Hristiyanlık, bu sayede, günden güne, kuvvetlenmiştir.

Hristiyanlığın, içten içe gelişip, başlı başına bir kurum olarak günden güne kuvvetlendiği bu devir, Roma İmparatorluğunun, siyasî kuvvetinden kaybedip çökmeye başladığı ve çözülmeye yüz tuttuğu bir devreye rastlamaktadır. Bundan dolayı, Roma İmparatorları, bir zaman sonra, Hristiyanlıkla uğraşmaktan vaz geçmişler, hattâ bu dinle uzlaşmak ve bu dine dayanmak zorunda kalmışlardır. Netekim, Kostantin, Hristiyanlığa karşı yapılan bütün baskıları ortadan kaldırarak, bu dini resmen tanımıştır. Kostantin'den sonra Bizans İmparatoru olan Julianus, Yeni Eflâtunculuğa dayanarak, eski Roma dinini, yeni baştan canlandırmak yolunda son bir denemeye girişmiştir. Bununla birlikte, bu deneme de başarısız kalmıştır. Spekülâtif bir düşüncenin verisi olan Yeni Eflâtunculuk, daha çok, bilginlere ve aydınlara göre bir dindi. Bundan dolayı, geniş halk kütlelerine hitap eden Hristiyanlık karşısında, yeni baştan, kalkınıp tutunamamıştı. Bundan başka, başlangıçta proleter kütleleri kendine çeken Hristiyanlık, daha sonra, öteki sosyal sınıfları, filozofları ve bilginleri de kendine çekmeye başlamıştı.

Hristiyanlık felsefesine, Tanrı'nın âlemi, kendi hür ve yaratıcı iradesi ile meydana getirdiği düşüncesi hâkimdir. Tanrı'yı bir şahsiyet olarak göz önünde tutan Hristiyanlık, âlemin meydana çıkışını da bir irade eylemi ile açıklar. Alem, Tanrı'nın mahiyetinden, logic bir zorunlulukla gelişmiş olmayıp, Tanrı'nın hür iradesi ile hiçlikten yaratılmıştır. Bundan dolayı, âlemin meydana çıkışı, öncesiz ve sonsuz bir oluşma olmayıp, zaman içindeki bir kerelik bir olgudur.

Böylece, âlemin meydana çıkmasında, Tanrı iradesi ve hiçlikten yaratılma söz konusudur. Âlem, mevcuttur, çünkü Tanrı, mevcut olmasını istemiştir. Âlemin başka bir şekilde olmayıp da bu şekilde olması da, gene Tanrı'nın onu, böyle istemiş olmasından ileri gelmektedir. Âlemin meydana çıkışı sorusunda Hristiyanlıkla Yeni Eflâtunculuk arasında, ne kadar kesin bir ayrılık olduğu görülmektedir.

Hristiyanlık dünya görüşü ile ilgili olan, Tanrı'nın bu sınırsız yaratma gücü, bu din içinde «théodicée» probleminin öteki dünya görüşlerinde olduğundan daha kuvvetle meydana çıkmasına sebep olmuştur. Tanrı'nın iyiliği ve hayırseverliği karşısında, kötünün bu âlemdeki varlığının nasıl açıklanabileceği sorusu ortaya çıkmıştır. Hristiyanlık, insanın irade hürriyetini kabul etmekle, güçlükten kurtuluş yolunu bulur. Tanrı, insanları yaratırken, onlara, kendi irade hürriyetine benzeyen bir irade hürriyeti de vermiştir. Tanrı'nın yaratmış olduğu bu iyi dünyaya, insanların yanılma ve suçlanmaları sonucunda, günâh ve kötülük girmiştir.

Hristiyan düşünürleri, dünya yüzündeki suçun, madde yahut da du-yularla ilgili olduğunu ileri sürmezler. Çünkü, Tanrı'nın kendisi tarafından yaratılmış olan madde kötü olamaz. Suç, insanların, Tanrı'ya karşı koymaları ve baş kaldırmaları sonucunda ortaya çıkmıştır. İnsanlar, Tanrı'ya yöneltmek zorunda oldukları sevgiyi, daha çok, Onun yarattığı şeylere, dünyaya çevirmişlerdir. İnsanların, bu düşmeleri de, iyinin yer yüzünde mevcut olmamasından değil, tersine, onların, ters ve yanlış bir irade eyleminde bulunmuş olmalarından ileri gelmektedir.

Bununla birlikte, Tanrı ve dünya, dolayısıyla ruh ve madde ayrılığı, Hristiyanlıkla ilgili olan dünya görüşü içinde de yer alır. Sonsuz olan Tanrı ile, sonlu ve gelip geçici olan madde âlemi, kesin şekilde, birbirinden ayrılır. Maddî dünya, insanın yüreğindeki Tanrı sevgisini boğan ve insanı, Tanrı'ya karşı gelmeye kışkırtan kötü ruhlarla doludur. Ruhun kurtuluş yolu, insanın, du-yular dünyasından yüz çevirebilmesindedir.

Ancak, Hristiyanlık felsefesinde göz önünde tutulan bu ikilik, Tanrı ile madde arasındaki zıtlıktan doğan bir ikilik değildir. Bu, Tanrı ile düşmüş ruhlar arasındaki zıtlıktan doğan bir ikiliktir. Bu ikilik, sonsuz ve sınırsız olan Tanrı iradesi ile, sınırlı insan iradesi arasında bir ayrılık ve zıtlığın ifadesidir.

Hristiyanlığın ilk ve en önemli missionerlerinden biri olan Paulus, insanın, iyinin ve iyiliğin kendisini bildiğini, bununla birlikte, onda kötüye ve suç işlemeye karşı, önüne geçilemeyecek bir istek ve eğilim olduğunu ileri sürer. Paulus'a göre, insanın suçtan kurtulması ve günahattan temizlenmesi için, İsa'ya inanması ve İsa'nın yolundan yürümesi gerekmektedir.

Hristiyanlık, başlangıçta, gerek Tanrı anlayışı, gerek ahlâk görüşü bakımından tenkit edilmiştir. Hristiyanlıkla ilgili olan ilk litteratür, bütün bu tenkitler karşısında, bu yeni dinin, kendi kendini korumak ve savunmak gayretlerinden doğmuştur. Hristiyanlık, bütün bu savunma gayretleri arasında, kendi prensiplerinin, esaslı felsefî görüşlere aykırı olmadığını da, göstermeye çalışmıştır.

Netekim Hristiyanlık, daha sonraki devrede, başlıca gayretini Hristiyanlık doğması ile felsefe arasındaki ilgi meselesine çevirmiştir. Hristiyanlık doğması ile felsefe yahut da bilgi arasında ne çeşit bir ilgi vardır? Bu sonraki devre, Hristiyanlığın ana kavramlarına felsefî bir dayanak aramak gayretine düşmüştür. Bu gayret, çeşitli açılardan ele alınmıştır. İlkin, imanın mı, yoksa bilginin mi, yani Tanrı tarafından söylenmiş olan kutsal kitapların mı, yoksa felsefenin mi, ön plânda geldiği sorusu ortaya atılmıştır. Bu devrin, Gnosis adını alan bir çağrı, bir çeşit mistik bilginin, doğmadan daha üstün olduğu düşüncesini savunmuştur. Bu çağrı, dinin doğmalarına inanılmadan önce, bunların, felsefî bakımdan yorumlanmaları gerektiği düşüncesini ileri sürmüştür.

Buna karşılık, Hristiyan Kilisesi, doğmayı, her vakit bilgidен daha üstün saymış ve Gnosis doktrinine karşı da şiddetli bir savaş açmıştır. Kilisenin benimsediği ve kabul ettiği görüş, ilkin, imanla kabul edilen doğmanın, daha sonra, akılla aydınlatılmasıdır. İlkin bir inanç konusu olan dinî hakikatlerin, felsefeye de aykırı olmadıklarının gösterilmesidir.

Bu çağrının tipik temsilcisi İskenderiye'li Clemens'dir. Clemens'in düşüncesini, «anlamak için inanıyorum» sözü ile ifade etmek âdet olmuştur. Hristiyan ortodox kilisesi de, Clemens gibi, en üstün varlık ile âlemin yaratıcısının bir ve aynı olduğunu, böylece, eski Testament'in Tanrı'sı ile, yeni Testament'in Tanrı'sı arasında hiç bir ayrılık olmadığını kabul eder. Bu tek gerçek Tanrı'nın, vahyinde, plânlı ve yetiştirici bir gelişme de vardır. Doğma, insanı, aynı zamanda, doğru olana ve mâkul olana götürren bir eğitici de. Çünkü, Tanrı buyruğu, iyidir.

İşte Hristiyan doğması bu düşünceler içinde gelişmiş, esas ve kalıcı karakterine de, yalnız bu düşüncelere dayanarak erişmiştir. Kilise, kendi görüşüne aykırı olan çağrılarla savaşmış, bütün bu savaş ve savunma gayretleri sonucunda da, kuvvetli bir organisation olmak imkânını elde etmiştir. Sözünu ettiğimiz bu devir, yani, kilisenin kuvvetlenip teşkilâtlandığı devir, kilise babaları devridir. Kilise babalarının üzerinde durdukları başlıca problem de, kiliseyi ilgilendiren ana soru, yani, doğma ile bilgi arasında nasıl bir ilgi olduğu sorusudur.

Bu devrin karakteristik düşünürlerinden biri olan Origenes, Hristiyanlık doğmasına, Yeni Eflâtuncu motifler karıştırmış, bu yüzden, ken-

disinin kilise ile arası açılmış ve kilise cemaatından uzaklaştırılmıştır. Ammonios Saccas'ın öğrencisi olan Origenes, bir yandan Hristiyanlık doğmasına. öte yandan, Yeni Eflâtunculuğa bağlıdır. Ancak, daha önce de işaret etmiş olduğumuz gibi, Hristiyanlığın Tanrısı ile, Yeni Eflâtunculuğun «Bir» i arasında, esaslı bir ayrılık vardır. Hristiyanlık, Tanrı'nın âlemi yoktan yarattığını kabul eder. Bu sebepten dolayı, Tanrı ile âlem arasında aşılamiyan bir ayrılık vardır. İnsan da, Tanrı'nın yarattığı bir varlıktır. Bundan dolayı, insanın Tanrı karşısındaki durumu, yaratılanın yaratıcı karşısındaki durumudur. Buna karşılık, Yeni Eflâtunculuğa göre âlem, tıpkı ışığın Güneşten çıktığı gibi, Tanrı'nın kendisinden çıkmış ve yayılmıştır. Böyle olunca, insan da, Tanrı'nın kendisinden çıkmış olan bir varlık, Tanrılık olana katılan ve dolayısıyla Tanrıca bir öz taşıyan yaratıktır. Netekim insan, bilginin en yüksek derecesinde, (extase) Tanrı'ya ulaşmak ve Tanrı ile birleşmek imkânına da sahiptir.

Hristiyanlık, âlemin dolayısıyla zamanın bir başlangıcı olduğunu, yani, âlemin zamanın başlangıcında yaratılmış olduğunu kabul eder. Bütün hristiyan düşünürleri, Hristiyanlıkla ilgili olan olayları, tarihin belli bir anında gerçekleşmiş olan bir kerelik olgular olarak göz önünde tutarlar. Bunlar, bir kere daha, yeni baştan tekrarlanmıyacaklardır.

Buna karşılık Origenes, Hristiyanlığın bir kerelik saydığı bütün bu olguların devrî olduğunu, ve dünya tarihinin de devrî olan sonsuz bir gelişme içinde bulunduğunu ileri sürmüştür. Origenes de Hristiyanlık doğmasının, Tanrı'nın âlemi hür bir irade ile yaratmış, olduğu düşüncesine bağlıdır. Ancak Origenes'e göre, bu yaratma, belli bir zaman içindeki bir kerelik bir yaratma değil, zaman üstündeki sonsuz bir yaratmadır. Sonsuz olan Tanrı, sonsuz bir şekilde yaratır. Tanrı'nın kendisi, özü gereği, yaratmadan olamaz. Tanrı, bu sonsuz yaratma gücü içinde, İsa'yı ve Logos'u meydana getirir. Logos, Tanrı'nın dünya ile ilgili olan düşüncelerinin bütününden ibarettir. İmdi, Logos yoluyla da, her biri başlı başına, hür olan ruhlar meydana çıkar ve Tanrı'yı çevrelerler. Bu hür ruhlar içinde, yaratıcılarını sayan ve sevenler, sonsuz bir mutluluk ve kutsallık içinde onun yanında kalırlar. Buna karşılık, yersiz bir gurura kapılarak Tanrı'larından yüz çevirenler, ceza olmak üzere, bir ceza vasıtası olarak yaratılmış olan maddenin içine atılırlar.

Ancak, Tanrı, bu düşmüş ruhlara şefaet edecek ve onları, içine düştükleri bu durumdan kurtaracaktır. Aslında ceza, bir düzelme ve iyileşme aracıdır. İnsanlar, sırf yola gelsinler ve yeni baştan Tanrı'larına dönsünler diye bir vücutla donatılmışlardır. Bundan dolayı, suçluların hepsi en sonunda suçlarından temizlenecek ve yeni baştan Tanrı'ya döneceklerdir. Ancak insanlar, zayıf olduklarından, yeni baştan suç işleyip Tan-

n'dan ayrılacaklar, ve bu eylem de böylece sonsuz bir şekilde sürüp gidecektir.

Origenes yaratıcı Tanrı kavramı ile Yeni Eflâtunculuk arasında bu şekilde bir uzlaştırmaya varır. Sonsuz ruhlar âlemi, Tanrı'nın sonsuz olan yaratma gücünün bir ifadesidir. Maddilik ve cismanlık, yalnız ruhların işlediği suçtan dolayı ortaya çıkmıştır ve bunların suçtan temizlenmesi ile yeni baştan ortadan kalkacaktır.

Origenes tarafından ortaya atılan bu uzlaştırma denemesi, hele, bu filozofun, âlemin devrî olduğunu ileri süren görüşü, kilise tarafından hiç bir şekilde onanmamıştır. Kilise, Clemens'in daha önce sözünü ettiğimiz görüşünü tutmuştur. Antik kültür içinde yetişen hristiyan düşünürleri, insanlık tarihinin, bir kerelik olan ve hiç bir şekilde tekrarlanmayan bir ilâhî plâna göre geliştiğini kabul etmek isterler. Bu gelişmenin hedefini, insanlığın kurtuluşu meydana getirir. Bu görüş, ilk Çağın, eski günlerini kaybetmiş ve çökmiye yüz tutmuş olan büyük kültür uluslarının psikolojik durumlarına da uyan bir görüştür. Netekim, bu devirde insanlık tarihinin sonunun yaklaştığına gerçekten inanılmıştır.

D Ü Z E L T M E L E R

Sayfa	Satır	Yanlış	Doğru
2	22	ensée	pensée
3	5	felsefnin	felsefenin
3	10	ilgilidir	ilgilidir
3	23	hatâ	hattâ
4	7	prensiplerin	prensiplerinin
4	24	ne dir	nedir
9	37	kaynıktır	kaynaktır
13	9	ilgili	ilgili
14	20	tesir	tesiri
14	31	Anaxnmandros	Anaximandros
15	21	yeni	yani
16	3	Fisogarculuk	Fisogorculuk
16	15	Dionyos	Dionysos
18	18	Xesonaphanes	Xenophanes
19	3	çünü	çünkü
23	2	dört	dört unsur
23	29	saphairos	Sphairos
27	24	Leukippes	Leukippos
29	19	oldğuna	olduğuna
29	24	rastlamaktadır	rastlanmaktadır
31	16	Protogoras	Protagoras
32	29	Gogias	Gorgias
32	14	Protogoras	Protagoras
34	2	zorluğun	zorluğunu
35	23	bulu	bulur
35	50	adet	âdet
36	17	Aristohpanes	Aristophanes
41	7	Netkim	Netekim
41	33	Sonkrates	Sokrates
42	7	eylemleri	eylemleri
42	8	mutluluğa	mutluluğa
42	8	ulaşmaış	ulaşmış
42	28	Antishenes	Antisthenes
47	4	periktione	Periktione
49	31	idealis	idealism
49	35	Diaoglarının	Dialoglarının
49	36	unürversite	üniversite

Sayfa	Satır	Yanlış	Doğru
50	3	. Birbirinden	, birbirinden
51	16	başıca	başlıca
51	19	Protogors	Protagoras
52	12	Pretogoras	Protagoras
54	11	genl	genel
54	13	yaratacı	yaratıcı
54	32	idelre	idelere
55	15	fomları	formları
55	32	un'a	tun'a
58	27	sımbolü	sembolü
62	11	yetkisnie	yetkisine
72	5	formlardırlar	formlarındırlar
73	13	Analitika	Analytika
74	13	Kaziyelerim	Kaziyelerin
74	24	şühenin	Şüphenin
74	27	oyluyla	yoluyla
75	35	edeal	ideal
77	4	gerçeklilere	gerçekliklere
79	24	kavımı	kavramı
80	28	Aristo.ya	Aristo'ya
80	30	düşnüceyi	düşünceyi
112	20	değişiklikler	değişiktirler
118	21	Epiket	Epiktet
118	23	Epiket	Epiktet
121	22	Azıklaşmanın	uzaklaşmanın
127	29	götmüştür	gütmüştür.