

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ
(YUNAN DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI

PLATON'DA DOSTLUK KAVRAMI VE BU KAVRAMLA İLGİLİ
SORUNLARA ARİSTOTELES'İN GETİRDİĞİ ÇÖZÜMLEMELER

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe SÖNMEZ

Ankara-2012

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ
(YUNAN DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI

PLATON'DA DOSTLUK KAVRAMI VE BU KAVRAMLA İLGİLİ
SORUNLARA ARİSTOTELES'İN GETİRDİĞİ ÇÖZÜMLEMELER

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe SÖNMEZ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Tansu AÇIK

Ankara-2012

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ESKİÇAĞ DİLLERİ VE KÜLTÜRLERİ
(YUNAN DİLİ VE EDEBİYATI)
ANABİLİM DALI

PLATON'DA DOSTLUK KAVRAMI VE BU KAVRAMLA İLGİLİ
SORUNLARA ARİSTOTELES'İN GETİRDİĞİ ÇÖZÜMLEMELER

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Tansu AÇIK

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Tansu AÇIK.....

Prof. Dr. Candan ŞENTUNA.....

Doç. Dr. Ertuğrul Rufayi TURAN.....

.....

.....

.....

İmzası

.....
C. Senkice
Rufayi

.....

.....

.....

Tez Sınavı Tarihi: 30/07/2012

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağımı gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (30/07/2012)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Ayşe Söymez

İmzası



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	iii
GİRİŞ.....	1
1.PLATON ÖNCESİNDE PHÍLÍA/PHÍLOS.....	11
2.PHÍLÍA, EROS VE PHÍLOSOPHÍA.....	19
3.KLASİK YUNAN TOPLUMUNDA DOSTLUK KAVRAMI	30
4.DOSTLUK KONUSUNDA METİN ÇÖZÜMLEYİCİ ÇİZELGELER.....	41
4.1.LYSİS.....	42
4.2.NÍKOMAKHOS'A ETİK.....	44
4.2.1.SEKİZİNCİ KİTAP.....	47
4.2.2.DOKUZUNCU KİTAP.....	50
4.3.EUEDEMOS'A ETİK-YEDİNCİ KİTAP.....	52
5.PLATON'DA DOSTLUK KAVRAMI VE BU KAVRAMLA İLGİLİ SORUNLARA ARİSTOTELES'İN GETİRDİĞİ ÇÖZÜMLEMELER.....	57
5.1.SOKRATES'İN DOSTU ANLAMADA İLK ADIMI: DOST SEVEN Mİ SEVİLEN Mİ?.....	57
5.2.DOSTLUK BENZERLER ARASINDA MI OLUR?.....	64
5.2.1.KÖTÜNÜN KÖTÜYLE DOSTLUĞU.....	66
5.2.2.İYİNİN İYİYLE DOSTLUĞU.....	69
5.3.DOSTLUK KARŞITLAR ARASINDA MI OLUR?.....	76
5.4.İYİNİN DOSTU NE İYİ NE KÖTÜ OLAN MIDIR?.....	81
5.5.İNSAN HİÇBİR SEBEP YOKKEN Mİ YOKSA BİR ŞEYDEN ÖTÜRÜ MÜ DOST OLUR?.....	84
5.6.DOSTLUĞUN SEBEBİ KÖTÜLÜK MÜ?.....	91
5.7.DOSTLUĞUN SEBEBİ ARZU MU?.....	94
6.SONRASI.....	101

SONUÇ.....	113
KISALTMALAR.....	117
ÖZET.....	119
ABSTRACT.....	120
KAYNAKÇA.....	121

ÖNSÖZ

“Platon’da Dostluk Kavramı ve Bu Kavramla İlgili Sorunlara Aristoteles’in Getirdiği Çözümlemeler” adlı bu tezin amacı Aristoteles ile başlayıp, Cicero ve Seneca’yla devam eden, ardından bir gelenek halinde günümüze kadar süregelen dostluk anlayışının temelinde yer alan ve onu basitçe bir duygu olarak değil de bir yaşam tarzı olarak gören Platon’un bu konudaki düşüncelerini incelemektir. Nitekim, İngiliz filozof Alfred North Whitehead’in “Tüm Batı felsefesi Platon’a düşülmüş dipnotlardır” sözünü haklı çıkarırcasına, dostluk kavramını ele alıp her bir yönüyle inceleyen ilk kişi Platon’dur. Felsefenin kurucusu sayılan Platon’a ve sadece sözle değil, ayrıca yaşam tarzıyla Platon’u Platon yapan hocası Sokrates’e çok şey borçlu olduğumuzu belirtmek isterim.

Hümanizma, insanın kendine örnek seçtiği bir insanda bütün insanlığı görerek, bularak, severek insanlığı insanlık yolunda daha ileri götürecektir işler yapmasıdır der Azra Erhat. Klasik kültüre olan gönüldaşlığıyla yaptığı her bir çalışma ve çeviriyle sözünün eri olan Azra Erhat ve hocası Sabahattin Eyüboğlu’na sonsuz minnettarlığımı sunuyorum.

Felsefeye olan ilgimi uyandıran ve tezimi aşama aşama izleyip, felsefe konusundaki engin bilgileriyle her bir adımda bana yol gösterip beni daha fazlasını öğrenmeye teşvik eden ve bilgelik dostu olmamı sağlayan danışmanım Prof. Dr. Tansu Açıık’a teşekkürü bir borç bilirim. Kendisinin, eleştirci ve yol gösterici tavırlarıyla bu tezin oluşmasında çok fazla emeği geçmiştir. Ayrıca, öğrenim hayatım boyunca kendisinden çok şey öğrendiğim ve bilgisinden her zaman yararlandığım değerli hocam Prof. Dr. Candan Şentuna’ya çok teşekkür ederim.

AYŞE SÖNMEZ

GİRİŞ

*“Bütün felsefe tarihi,
Platon’a düşülmüş dipnotlardan ibarettir.”*

A.N.Whitehead

İ.Ö. 427-347 yılları arasında yaşamış olan Atinalı Platon, hem anne tarafından hem de baba tarafından soylu bir aileden gelmektedir. Asıl adı Aristokles'tir, fakat omuzlarının genişliğinden ötürü kendisine 'geniş' anlamına gelen (πλάτων) Platon ismi verilmiştir.¹ Platon'un gençliğinde ne tür bir eğitim aldığı tam olarak bilinmemekle beraber, muhtemelen zamanının soylu ailelerinin çocuklarıyla benzer bir eğitim almıştır. İçinde şiir, hitabet, müzik ve beden eğitiminin olduğu bir eğitimden geçmiştir. Nitekim Sokrates'le tanışmadan önce resimle de ilgilenmiş ayrıca aşk şiirleri, lirik şiir ve tragedya yazmıştır. Hatta bir tragedya ile yarışmalara katılmak üzereyken Dionysos tiyatrosunun önünde Sokrates'in sesini duyunca şiirini yaktığı söylenir.²

Platon Sokrates ile tanışmadan önce, Aristoteles'in *Metafizik*'te bize anlattığına göre, özellikle Kratylos'un derslerini izlemiş ve ondan Herakleitosçu görüşleri öğrenmiştir.³ Platon'da ayrıca, Parmenides, Pythagoras, Anaksagoras ile Empedokles'in etkileri görülmektedir. Fakat onun hayatını bu kadar etkileyen, o zamana kadarki zevklerini değiştiren ve yazdığı aşk şiirleriyle tragedyalarını

¹ Diogenes Laertios, Platon'a bu lakabı yanında beden eğitimi gördüğü Argoslu güreşçi Ariston'un verdiğini söyler (Bkz. Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşam ve Öğretileri*, III.4, çev: Candan Şentuna, 3.baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007).

² Diog. Laert., III.5, 2007.

³ Arist., *Metaph.*, 987 a32-35.

yakmasına sebep olan olay, hocası Sokrates'in ölümüdür. Sokrates, tüm gençleri büyülediği gibi, Platon'u da büyülemiş ve onun bütün hayatını değiştirmiştir. Platon'un hayatında dönüm noktası olan bu tanışma İ.Ö. 407 yılında gerçekleşmiştir. Platon Sokrates ile tanıştığında henüz 20 yaşında genç bir delikanlıdır, hocası ise 60 yaşlarındadır. Sokrates, kente yeni tanrılar getirmek ve gençlerin ahlakını bozmakla suçlanıp ölüme mahkum edildiğinde Platon 28 yaşındaydı ve hocasıyla ilişkiye gireli henüz 8 yıl olmuştu. Zihinsel ve ahlaki merakla bilgiye kapıldığı ve erdemine hayran kaldığı hocasının ölümü Platon'un hayatında bir yıkım olmuştur. Hocasına olan duygularının ve hayranlığının giderek arttığı ve bir tür bağlılığa dönüştüğü ortadadır. Sokrates'in İ.Ö. 399 yılında baldıran zehrini içerek ölmesi üzerine Platon, Atina'dan ayrılmıştır. Kimileri bu ayrılığın, Sokrates'in öğrencisi olduğu için kendisinin de tehlike altında olduğunu düşünmesinden ileri geldiğini söylemektedir. Belki bu da bir sebeptir, fakat asıl sebep hocasının haksız yere ölüme mahkum edilmesidir. Nitekim Platon, hocasının adaletsizce ölümüne göz yuman Atina'ya duyduğu öfke ve hayal kırıklığıyla daha fazla orada kalmak istememiştir. Böyle büyük bir sarsıntı yaşadığı yerden uzaklaşmaya ihtiyacı vardır.

Platon birkaç arkadaşıyla birlikte, hocasının ölümünden hemen sonra Megara'ya gitmiş ve yaklaşık üç yıl kadar orada Eukleides'in⁴ yanında kalmıştır. Sonra Kyrene'ye⁵, oradan da İtalya'ya Pythagorasçı Philolaos ile Eurotos'un yanına geçmiş ve buradan Mısır'a gitmiştir.⁶ İ.Ö. 396 yılına doğru da Atina'ya dönmüştür. Sokrates'in onun üzerindeki etkisinin bir göstergesi olan *Savunma*'yı da büyük

⁴ İ.Ö. 450-380 yılları arasında yaşamış olan Eukleides, Sokrates'in hem öğrencisi hem arkadaşı olmuştur. Megara okulunun kurucusudur. Sokrates'in ölümünden sonra, Platon ve birkaç arkadaşı yanına kabul etmiştir.

⁵ Günümüzde Libya'da bir şehir. Platon burada Kyrene okulunun kurucusu Aristippos ve matematikçi Theodoros'la tanışır.

⁶ Diog. Laert., III.6, 2007.

olasılıkla bu dönemde yazmıştır. İ.Ö. 388 civarında ise (yaklaşık 40 yaşlarında), Sicilya'ya bir yolculuk yapmıştır.⁷ Platon *7.Mektup*'ta Sicilya'ya gidiş sebeplerinden bahsederken bize gençliğiyle ilgili bilgiler verir: gençliğinde o da kamu işlerine girmiştir, fakat pek çok kötü olaya tanık olmuştur. Bu olayların en ağırı da Sokrates'i haksız yere ölüme göndermeleri olmuştur. Platon kamu işleriyle uğraşanları yakından gözleyip yasaları daha yakından irdeledikçe kamu sorunlarını düzeltmenin kendisine daha da zor görünmeye başladığını fark etmiştir.⁸ Siyasal yaşamın içine girip kendi gözleriyle gördüğü kötülöklere kafasında şöyle bir çözüm getirmiştir: “doğru bir şekilde ve hakkıyla felsefe yapan bir soy başa geçmedikçe ya da devleti yönetenler tanrısal bir lütufla gerçek anlamda felsefe yapmadıkça insan soyu kötülöklere kurtulmayacaktır.”⁹ Platon, ilk yolculuğunda Sicilya'ya kafasında bu düşüncelerle gitmiştir. O, Sicilya'ya gittiğinde Syrakusa kenti I.Dionysios tarafından yönetilmektedir. Platon, buraya varır varmaz hayal kırıklığına uğramıştır; çünkü kendi kentinde olduğu gibi burada da insanlar her şeyi unutup sefahat içinde yaşama peşine düşmüşlerdir.¹⁰ Burada, I.Dionysios'un kayınbiraderi olan felsefe meraklısı Dion¹¹ ile dostluk kurar. Dion onu büyük bir şevkle dinlemiş (ὄξεως ὑπήκουσεν) ve diğerlerinden daha iyi bir yolda yaşamayı tercih etmiştir.¹² Platon'un söyledikleri ve

⁷ Plat., *7.Mektup*, 324 a6.

⁸ Plat., a.g.e., 325 c-d.

⁹ Plat., a.g.e., 326 b1-5.

¹⁰ Plat., a.g.e., 326 b6-d9.

¹¹ Syrakusa tiranı olan I.Dionysios iki kadınla birden evlenmiştir. İkinci eşi Aristomakhe Sicilya'nın yerlisidir ve babası Hipparinos, Syrakusa'nın en önde gelen adamıdır (Plut., *Dion*, 3.2). Plutarkhos, Dion hakkında bize şöyle bilgi verir: “Aristomakhe'nin kardeşi olan Dion, başta kız kardeşi sayesinde bir onura sahip oldu, ama sonra bilgeliğini kanıtlayınca tiranın yanında kabul gördü ve tiran, başka pek çok şeyin yanı sıra hazine sorumlularına, Dion ne verilmesini istiyorsa vermelerini, ancak aynı gün kendisine bildirmelerini emretti. Dion daha başından iyi karakterli, yüce gönüllü ve mert biri olsa da bunları tanrısal bir yazgıyla Sicilya'ya gelen Platon sayesinde daha da çok geliştirdi” (Plut., a.g.e., 4.1).

¹² Plat., a.g.e., 327 b2-3; Ayrıca Platon Dion için yazdığı epigramında onun, yurttaşlarının saygısını kazanmış biri olduğunu ve Platon'un ruhunu aşkıyla çılgına çevirdiğini söyler (Bkz. Diog. Laert., III.30, 2007). Plutarkhos da Dion'un, Platon'un karşılaştığı tüm öğrenciler arasında en çabuk

dinleyicilerin onu hayranlıkla izlemesi I.Dionysios'u rahatsız eder. I.Dionysios'un öfkelenmesi üzerine Dion, Platon'un Spartalı Pollis'i Yunanistan'a götürmekte olan gemiye binmesini sağlar. Fakat I.Dionysios gizlice Pollis'ten deniz yolculuğu esnasında Platon'u öldürmesini, yapamazsa köle olarak satmasını ister. O da onu Aigina'ya götürüp satar.¹³ Bir tesadüf eseri orada bulunan, Kyreneli Annikeris onu kurtarır ve Atina'ya yollar.¹⁴ Sonra, muhtemelen İ.Ö. 387'de Atina'ya döner ve kentin kuzeybatısında bahçeler içinde yer alan bir gimnazyumu satın alarak Akademia'yı kurar. Bu okul, örgütlenmiş ilk felsefe okuludur ve kadınlar da dahil olmak üzere herkese açıktır. Pek çok yerden gelen öğrenciler, artık burada Platon'un derslerine katılmaktadır. Bu arada İ.Ö. 367 yılına doğru Syrakusa tiranı I.Dionysios ölür. Plutarkhos'un anlatımına göre, babasının yerine geçecek olan II.Dionysios tecrübesizdir. Onun eğitimsizlikten ötürü perişan olduğunu ve karakterinin bozulduğunu gören Dion, ona eğitime yönelmeyi ve filozofların en büyüğünü Sicilya'ya gelmesi için ikna etmesini ve gelince de kendini onun ellerine bırakmasını öğüt verir.¹⁵ Dion sürekli böyle öğütler verince II.Dionysios, Platon'un öğretileri ve arkadaşlığı için can atar. Bunun üzerine Atina'ya II.Dionysios'tan pek çok mektup gelir; mektupta çoğu Dion'un olmak üzere İtalya'daki Pythagorasçıların da Platon'un Sicilya'ya gelip bu genç ruhu yola getirmesi için ricaları vardır.¹⁶ Dion'un, eğer Platon kendi üzerinde yarattığı etkiyi II.Dionysios üzerinde de yaratacak olursa, tüm ülkede katliamlar, ölümler ve şuan içinde buldukları kötülükler olmadan mutlu ve

kavrayanı (εὐμαθέστατον) ve erdeme itaat etmek için en ateşli olanı (ὀξύτατον) olduğunu bize aktarır (Plut., *Dion*, 4.2).

¹³ Plut., a.g.e., 5.2, 5.3; Diog. Laert., III.18, 19, 2007.

¹⁴ Diog. Laert., III.20, 2007.

¹⁵ Plut., a.g.e., 10.1, 10.2.

¹⁶ Plut., a.g.e., 11.1.

güven dolu bir hayatın temelini atılacağına dair umudu büyüktür.¹⁷ Platon'a, başkaları II.Dionysios'u en iyi yaşamdan uzak bir yaşama saptırmadan çabucak gelmesini yazar.¹⁸ Platon Sicilya'ya tekrar gidiş nedenini kendisi şöyle açıklar: *"eğer birisi yasalar ve yönetimle ilgili olarak düşündüklerimizi gerçekleştirmeye kalkacaksa, şimdi yapmalı: çünkü yalnızca bir insanı tam anlamıyla ikna ettiğimde tüm iyi şeyleri yerine getirmiş olacağım. İşte bu düşünceyle ve böylesi bir cesaretle yurdumdan ayrıldım."*¹⁹ Böylece yirmi bir yıl sonra, yani tam 61 yaşındayken Akademia'yı Eudoksos'a bırakarak tekrar Sicilya'ya gider. Platon son derece iyi bir şekilde karşılanır. Fakat tekrar hayal kırıklığı yaşar. Çünkü II.Dionysios'un Platon'un etkisinde kalarak değiştiğini düşünenler Dion'a iftira atmaya başlarlar. Dion'un, II.Dionysios kendi isteğiyle yönetimi bıraktığında yönetimi kendi üstüne alıp Aristomakhe'nin çocuklarına geçirmek için Platon'un sözleriyle onu büyüleyip etki altına aldığı söylerler. Ortaya atılan başka bir iddia da Atinalıların bir sofist aracılığıyla II.Dionysios'un tiranlığını devirmek amacıyla olduğunu.²⁰ Platon *7.Mektup*'ta anlattığına göre; Sicilya'ya vardığında sarayı Dion'a karşı kötü duygular içerisinde bulur; nihayet Platon'un gelişinin yaklaşık dördüncü ayında II.Dionysios Dion'u tiranlığa karşı komplo kurmakla suçlayarak onu küçük bir gemiye bindirip onursuzca sürer.²¹ Platon'u ise akropolise yerleştirir. Platon'a öyle bir bağlanmıştı ki Dion'dan çok onu övmesini ve onu daha ayrıcalıklı bir dost olarak görmesini ister. Bu isteğinde aşırı heveslidir (θαυμαστῶς ἐφίλονίκει). Fakat ayağına çelme takılır da Dion tüm isteklerini gerçekleştirir diye korktuğu için Platon'un felsefe hakkındaki

¹⁷ Plat., *7.Mektup*, 327 d3-6.

¹⁸ Plat., a.g.e., 327 e1-2.

¹⁹ Plat., a.g.e., 328 b9-c4.

²⁰ Plut., *Dion*, 14.1.

²¹ Plat., a.g.e., 329 c3-4. Plutarkhos'un anlatımına göre de II.Dionysios Dion'u gemiye bindirip İtalya'ya göndermiştir (Plut., a.g.e., 14.5).

söylemlerini dinleyip öğrenmekten kaçınır.²² O sıralar Sicilya'da bir savaş çıkması üzerine Platon'u uzaklaştırır ve savaş bitince Dion'u da onu da çağıracağına dair söz verir.²³ Barış yapılır yapılmaz Platon'a haber yollar, hemen Sicilya'ya gelmesini ister. Platon Sicilya'ya gelmek için ikna edilmezse Dion'a hiçbir merhamet göstermeyeceğini ama ikna edilirse her şeyi yapacağını yazar.²⁴ Böylece İ.Ö. 361'de Platon yeniden Sicilya'ya gider. II.Dionysios'tan Dion'u sürgünden çağırmasını ister. Fakat II.Dionysios verdiği sözde durmaz. Dion'un bugüne kadar kendi malını mülkünü elinde tutmasına izin vermişken, mektupta verdiği sözleri unuttur ve bu izni elinden alır.²⁵ Platon Dion'a yapılan bu hakarettten sonra burada kalmak istemez; II.Dionysios onu yatıştırarak gitmesini engellemeye çalışır. Her şeyin düzeleceğini söyler fakat sözlerini yerine getirmez ve Dion'un malını mülkünü satarak paranın üstüne yatar.²⁶ Platon'u da akropolisten uzaklaştırır ve bundan sonra Platon, II.Dionysios'u tiranlığı bırakmaya ve muhafızları olmadan yaşamaya ikna ettiği için ondan nefret eden ve onu yok etmeye bakan paralı askerlerinin arasında kalır.²⁷ Bunun üzerine derhal, Arkhytas ve Taras'taki diğer dostlarına içinde bulunduğu durumu anlatarak haber gönderir. Arkhytas'ın etrafındakiler (Pythagorasçılar) Platon'un böylesi bir tehlike içerisinde olduğunu öğrenince, II.Dionysios'tan onu geri isteyerek derhal bir elçiyle birlikte kadirga gönderirler. Platon böylece

²² Plat., *7.Mektup*, 330 a6-b4.

²³ Plat., a.g.e., 338 a4-b1; Plut., *Dion*, 16.1, 2, 3.

²⁴ Plat., a.g.e., 339 c-d; Plutarkhos'un anlatımına göre ise, II.Dionysios Platon'u yolladığı ve oradayken ondan yararlanmadığı için pişmanlık duyar; Pythagorasçı Arkhytas'ı araya sokarak onu geri çağırma kararı verir. Gemileri ve dostlarını Sicilya'ya gelmesi için yalvarsın diye Platon'a gönderir (Plut., a.g.e., 18.2).

²⁵ Plat., a.g.e., 345 c3-d1.

²⁶ Plat., a.g.e., 347 e2-3; Plut., a.g.e., 18.3.

²⁷ Plat., a.g.e., 350 a-b; Plut., a.g.e., 19.5.

Sicilya'dan ayrılır.²⁸ Atina'ya döner. İ.Ö. 347'de Atina'da ölür. Yaşamının bu son dönemlerinde Akademia'yı yönetmeye devam etmiştir.

Platon'un eserlerine gelince, kesin kronolojik bir sıralaması olmamakla beraber eserleri üç döneme ayrılmıştır: tamamıyla Sokrates'in etkisi altında olduğu erken dönem diyalogları, orta dönem diyalogları ve yaşlılık diyalogları. Platon bu diyaloglarının hiçbirinde kendini konuşturmaz, hep hocası ön plandadır. Şunu unutmamak gerek: onların arasındaki ilişki sadece bir usta-çırak ilişkisi değildir; aynı zamanda aralarında büyük bir sevgi bağı ve dostluk vardır. Böyle olunca Platon, her tür hırstan arınmış olarak yaşamını erdeme adayan hocasına olan büyük bağlılığıyla, onu eserlerinde ölümsüzleştirmiştir. Tezimizde inceleyeceğimiz dostluk (*philia*) kavramının tartışıldığı tek diyalog olan *Lysis (Dostluk)*, Platon'un tamamıyla Sokrates'in etkisinde kaldığı erken dönem diyalogları arasındadır. Bilgisizliğinin farkında olduğu için, Delphoi kehanetine göre insanların en bilgisi olan Sokrates, hayatını insanların içlerinde barındırdıkları bilgisizliklerinin farkına varmalarını sağlamaya adanmıştır. Bunun için en önemli yol da diyalektiktir. Sokrates'in amacı, karşısındakinin bildiğini sandığı şeyi aslında bilmediğini ortaya koymaktır. Bu diyalektik yapılırken, Sokrates hep sorgulayan konumundadır. O, hiçbir şey bilmediğini kabul ederek, her zaman karşısındakinden bir şeyler öğrenmeye can atan bir öğrenci gibi davranır. Bir şey bildiğini iddia eden taraf ise hep yanıtlayan konumundadır. Sorgulayan ve yanıtlayan arasında geçen bu diyalektik sürecinde, sorgulayan yani Sokrates, yanıtlayanın tartışılan konuda çelişkili görüşlere sahip olduğunu gösterebilmek için, soru biçiminde farklı önermeler ortaya koyar ve karşısındakini, ancak kendi isteğiyle kabullendiği önermelerden hareketle çürütür.

²⁸ Plat., 7.Mektup, 350 a6-b5; Plut., *Dion*, 20.1, 2.

Amacı, karşısındakini daha iyiye yönleltmektir. İnsan ancak, *elenkhos* yani çürütme aracılığıyla yanlış bilgiden arınırsa erdemli ve mutlu olabilir.²⁹ İşte Platon'un erken dönem diyaloglarında Sokrates, bilgisizliğinin ilanıya bir şeyler öğrenmeye hevesli bir öğrenci gibidir; o, karşısındakine bir şey öğretmez, yalnızca karşısındakinin barındırdığı yanlış bilgiden arınmasını sağlar.

Aslında dostluk kavramını çalışmak, hele ki *Lysis* kadar karmaşık bir diyalogu incelemek aklımızın ucundan bile geçmemişti. Fakat *Şölen*'i okuduktan sonra büyüledik ve açıkçası şuna şaşırдық: hocasıyla arasında nasıl bir sevgi, nasıl bir dostluk vardı ki Platon, Platon oldu? Belki de Platon'u Platon yapan aralarındaki bu büyük bağlılıktı. İşte bir Platon dersinde yaptığımız *Şölen* okumasıyla, sanki Alkibiades'i sokan felsefe yılanıyla sokulmuş gibi, Sokrates'in büyüüne kapılarak onunla dostluk arayışına girmeye karar verdik. Platon'un en karmaşık diyaloglarından olduğu için başta biraz korkuya kapılsak da, Sokrates gibi bilginin öğrenilebilir olduğuna inanarak, çalışmayla bu korkunun üstesinden gelmeye çalıştık.

Son derece karmaşık olan 'Platon'da dostluk kavramını' anlamaya çalışırken, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* 8. ve 9.kitap ile *Eudemos'a Etik* 7.kitaptan faydalandık. Platon'un ortaya attığı savlarla ilgili tüm sorunları aşmaya çalışan Aristoteles'in ışığında, dostluk kavramını çözümlenmeye ve anlamaya çalıştık. Bu çalışmayı yaparken, Aristoteles kavramla ilgili karmaşayı gidermemize yardımcı oldu. Burada şunu belirtmeliyiz: Aristoteles dostluk kavramını tartıştığı kitaplarda bu kavramı sadece Platon'un ele aldığı şekilde düşünmez; o, Platon'un savlarından yola çıkmış ve dostluk konusundaki tartışmaları irdelemiştir. Bununla da kalmamış, kavramın algılanış biçimini daha da genişleterek onu toplumsal düzenin temeline

²⁹ L.-A.Dorion, *Sokrates*, çev: M.Nedim Demirtaş, Ankara, Dost Kitapevi, 2005, s.55-57.

yerleştirmiştir. Platon'dan farklı olarak onu sadece ahlaki değil ayrıca siyasi bir tema olarak da bizlere sunmuştur. Aristoteles'te dostluk basit bir duygu değildir; o bir huydur, karakterdir. Onun mükemmel dostluk tasvirine göre, dostluk 'tek ruh olmaktır'; hayatı birlikte duyumsayıp aynada kendini görür gibi dostunda kendini görmek ve bulmaktır. Aristoteles'in dostluğu adaletten bile üstün görmesi ve *Nikomakhos'a Etik*'te adalete yalnızca bir kitapta yer verirken dostluğa iki kitapta yer vermesi kavramın sandığımız gibi basitçe bir duygulanım olmadığını, aksine devletleri bile ayakta tutan büyük bir bağ olduğunu göstermektedir.

Tezimizin ilk bölümünde, *philia/philos* kavramının Homeros'ta kullanımını detaylı bir şekilde inceledikten sonra, bu kavramın Hesiodos, Arkhilokhos, Alkaios, Sappho, Solon ve Theognis'te nasıl kullanıldığına kısaca değindik. İkinci bölümde, *philia* kavramının *eros* ve *philosophia* ile bağlantısını verip üçüncü bölümde bu kavramın Klasik Yunan toplumu için ne anlam ifade ettiğini araştırdık. Tezimizin ana bölümüne gelince, Sokrates'in *Lysis*'te ortaya attığı savları tek tek Aristoteles'in yardımıyla çözümlenmeye çalıştık. Çalışmamızı kolaylaştırması açısından, *Lysis*, *Nikomakhos'a Etik* 8. ve 9.kitap ile *Eudemos'a Etik* 7.kitap için çözümlenici çizelgeler hazırladık ve dostluk konusuna iyice odaklanıp savları tek tek gözden geçirmemiz gerektiğinden, kendi hazırladığımız bu çizelgeleri kavramı tartışmaya başlayacağımız bölümün öncesine koyduk. Dostluk kavramını incelerken, özellikle *Lysis* ve *Şölen* metni için Yunancasından da takip ederek, Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat çevirisini kullandık. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* 8.-9.kitap ve *Eudemos'a Etik* 7.kitap için de aynı şekilde Yunancasından takip ederek Saffet Babür çevirisini kullandık. Tezimizin son bölümünde ise, Platon sonrasındaki dostluk anlayışından bahsettik. Bu kavramın Aristoteles ile birlikte Roma dünyasına

geçiş ve Cicero'yla Seneca'yı etkileyişinden; daha sonra Roma dünyasından Hıristiyanlık dünyasına geçişinden ve Hıristiyan yazarlarca nasıl algılandığından; sonra da Rönesans'ta Montaigne ve Bacon'la yeniden canlanan dostluk kavramının bu yazarlarca nasıl ele alındığından söz ettik. Modern dünya anlayışında da önemli bir konumu olan dostluk kavramının temelini atan Platon'u incelemenin, bu konunun bizden önce çalışılmamış olması nedeniyle faydalı olacağını düşünüyoruz.

1. PLATON ÖNCESİNDE PHÍLÍA/PHÍLOS

Yunan edebiyatında ilk yazılı metin olarak karşımıza Homeros'un destanları çıkar. Bu eserler Yunan toplumunun dünya görüşünü ve ahlak yaşayışını biçimlendiren eserlerdir. Bu sebepten ötürü öncelikle, φιλεῖν fiilinden türemiş φίλια ve φίλος kavramlarının, Yunan düşünce yaşamının temelini oluşturan destanların yaratıcısı Homeros'ta nasıl kullanıldığına bakmak gerekir.³⁰

Aslında ἡ φίλια ve ὁ φίλος aynı fiilden (φιλεῖν: sevmek) türemiş sözcüklerdir ve arkadaşlık, arkadaş, sevgi anlamına gelirler. Gene aynı fiilden türeme φίλος,η,ον sıfatının da ilk anlamı: sevgili, değerli, azizdir (Lat.amicus/carus,a,um). Fakat sıfatın bir de "aitlik" anlamı vardır: bu anlamıyla iyelik sıfatından farksızdır ve içinde hiçbir duyguyu barındırmaz. Bu sıfat özellikle Homeros'ta iyelik anlamında kullanılmıştır.³¹ Örneğin, *Ilyada* 19.kitapta Homeros "yüreğim" derken *philon etor* 'u kullanır: Akhilleus, dostunun ölümünden sonra yiyip içmek istemez ve şöyle der:³²

"Seviyorsanız beni, yalvarırım, inanın bana,
kalkmayın yiyecek içeceklerle karnımı doyurmaya,
yüreğim³³ dayanmaz bir acıyla dolu,
dayanırım gün batıncaya dek."

Bir başka örnek: *philos nostos*. *Ilyada* 16.kitapta Akhilleus, Patroklos'a şöyle der:³⁴

"...öyle olsun Patroklos, olsun dediğin gibi,

³⁰ Bu konuda bizi en iyi şekilde aydınlatacak olan çalışma Benveniste'in çalışmasıdır. Bu çalışmasında Benveniste, *philos*'un semantik bir incelemesini yapmıştır. (Bkz. E.Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, by Les éditions de Minuit, 1969, chapitre 4: *philos*, s. 335-353.)

³¹ Homeros'ta φίλος,3 sıfatının "iyelik" anlamı olduğuna dair bkz. E.Benveniste, a.g.e., s.346.

³² Homeros, *Ilyada*, 19.305, çev: Azra Erhat,-A.Kadir, 19.basım, İstanbul, Can Yayınları, 2005.

³³ φίλον ἦτορ.

³⁴ Hom., *Il.*, 16.82, 2005.

*Gemilerden sav belayı, yüklen olanca gücünle,
Işıl ışıl ateşle tutuşturmasınlar gemileri,
Yoksun bırakmasınlar bizi tatlı dönüşümüzden³⁵ ...”*

Benveniste, *philos* sıfatının Homeros'ta iyelik anlamında kullanımını iki gruba ayırmıştır.³⁶ Birincisi, hiçbir duygusu olmayan cansız şeylerle ilgilidir: armağanlar, giysiler, ev...vb. gibi sahip olunan basit şeyler.³⁷ İkincisi, vücudun herhangi bir parçasıyla ilgilidir: eller, dizler, kafa, boğaz...vb.³⁸

Philos'un isim (ὁ φίλος) olarak kullanımına gelince, buna Homeros'ta pek az rastlanır. *Ilyada* 2.kitapta Agamemnon, Akha ordusuna seslenirken “ὦ φίλοι” diye seslenir (110). Hitap etme şekliyle “dostlarım” ya da “adamlarım” anlamındadır. *Odysseia* 2.kitapta Telemakhos, annesi Penelope'nin taliplerine ironik olarak “ὦ φίλοι” (dostlarım) diye seslenir (70). Aslında isim haliyle *philos*, *Odysseia*'da, Odysseus'un kendi yurdunda birlikte yaşadığı insanlar için ya da yakınları, akrabaları için kullanılmıştır. Odysseus yurdundan uzaktayken kendini şöyle tanımlar (*Od.7.152*): “φίλον ἄπο” (sevdiklerimden uzakta).³⁹ Menelaos'un oğlu Amphimedon'un ruhu yer altı ülkesinde Agamemnon'a, ölülerin Odysseus'un konağında mezarsız durduğundan henüz yakınlarımızın haberi yok derken, “yakınlarımız” için “φίλοι κατὰ δῶμαθ' ἐκάστου”⁴⁰ kullanır (*Od.24.188*).

³⁵ φίλον δ' ἀπὸ νόστον ἔλονται.

³⁶ E.Benveniste, 1969, s. 346.

³⁷ Bu kullanıma örnek için bkz. *Od.8.277*: φίλα δέμνια; *İL.12.221*: φίλα οἰκία.

³⁸ Bu kullanıma örnek için bkz. *İL.18.114*: φίλη κεφαλή; *İL.19.209*: φίλος λαιμός; *İL.19.305*: φίλον ἦτορ; *İL.7.130*: φίλη χεῖρ; *Od.19.401*: φίλον γόνυ.

³⁹ Kr. *Od.19.301*: τῆλε φίλον καὶ πατρίδος αἴης (sevdiklerimden ve baba toprağından uzakta).

⁴⁰ Burada φίλοι κατὰ δῶμαθ' ἐκάστου ile akrabalar kastedilmektedir: yani her birinin evindeki kişiler, aileleri.

Homeros'ta *philos* ile yakın anlamlı *hetairos* sözcüğü daha çok geçer. *ἑταῖρος* sözcüğü Türkçeye kimi zaman “arkadaş” olarak çevrilse de Yunancada, aynı anlamı karşılayan *φίλος* ile bir değildir. *ἑταῖρος*: aynı yola baş koyan ya da aynı gruba bağlı kişilerin arasındaki arkadaşlıktır (silah arkadaşı gibi). Aynı safta yer alan Troyalılar ya da Akhalar kendi içlerinde birbirlerinin *hetairos*'udurlar. Odysseus ve tayfası da birbirlerinin dostu (*philos*) değil, yoldaşdır (*hetairos*). *Philos*'ta olduğu gibi, birinin ötekine yakınlık duyup gönüllü ilişki kurmasına dayanmaz.⁴¹ Bu sebeple P.Millett ve A.W.H.Adkins, Homeros'a özgü arkadaşlığı “*duygusallığa dayanmayan, kişilerin birbirine karşı yükümlülüklerinin olduğu, mecburiyete dayalı bir arkadaşlık*” olarak tanımlar.⁴² Odysseus Kyklopları kör edince Polyphemos, babası Poseidon'a şöyle yalvarır:⁴³

“ Dinle beni toprağı sarsan Poseidon, lacivert yelesi,
gerçekten oğlunsam ben senin, sen de babam olmakla övünüyorsan,
yerine getir dileğimi, dönmesin bir daha yurduna
bu kentler yıkan Odysseus, bu İthakeli, Laertes oğlu.
Ama kaderinde varsa, sevdiklerine (*philo*) ille de kavuşacaksa,
dönecekse yurduna, yüksek çatılı evine,
geç varsın ve perişan varsın oraya,
ve tek mil dostlarını (*hetairoi*) yitirmiş olsun,
gitsin bir yabancı gemiyle, bulsun evini dert içinde.”

⁴¹ C.Ulf, *Die homerische Gesellschaft: Materialien zur analytischen Beschreibung und historischen Lokalisierung*, Munich, 1990, s.129 (aktaran: D.Konstan, *Friendship in the Classical World*, Cambridge University Press, 1997).

⁴² P.Millett, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge University Press, 1991, s.129; A.W.H.Adkins, “Friendship and self-sufficiency in Homer and Aristotle”, *Classical Quarterly*, 1963, Vol.13, No.1, s.30-45.

⁴³ Homeros, *Odysseia*, 9.532-5, çev: Azra Erhat- A.Kadir, 15.basım, İstanbul, Can Yayınları, 2004.

Burada *philos* ve *hetairos* arasındaki ayrım oldukça açıktır: *philo*i ile kastedilen Odysseus'un kendi yurdu İthake'de sahip olduğu dostları, sevdikleri, ailesidir; *hetairoi* ile kastedilen ise tayfası, gemi arkadaşlarıdır. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki bazen kimi yoldaşlar (*hetairoi*) *philos* gibi candan arkadaş olabilirler. Mesela Odysseus, Alkinoos'un sarayında ozan Demodokos'un Troya savaşını anlatan dizelerini duyunca *hetairoi*'ları aklına gelir ve gözyaşlarını tutamaz, ağlamaya başlar. Burada *hetairoi*, sıradan yoldaş değildir; *philo*i olarak sayılabilir.⁴⁴

Patroklos da Akhilleus'un *hetairos*'u olarak geçer. Ama o, Akhilleus'un πολὺ φίλτατος ἑταῖρος'udur, yani en sevgili, en candan arkadaşıdır. Burada da *hetairos*, *philos* gibidir. Patroklos ve Akhilleus arasındaki ilişki mükemmel bir dostluk örneğidir. Homeros bununla bize öylesine güzel bir dostluk örneği sunmuştur ki, sonradan dostluk Yunan tragedyasında “*dost için fedakarlık yapma, kendinden çok dostunu düşünme*” olarak yer bulmuştur.⁴⁵

Homeros'ta *philos* ile bağlantılı olarak bir de *ksenos* (ὁ ξένος) sözcüğü çok geçer. *Ksenos* yabancı, konuk, misafir anlamına gelir.⁴⁶ Sözlükçü Hesykhios⁴⁷ *ksenos*'u “*yabancı ülkeden bir philos*” olarak tanımlar.⁴⁸ *Ksenos*, ziyaret ettiği ülkede bir misafir, bir yabancısıdır; *philia* da o ülkenin yurttaşının *ksenos*'a karşı göstermekle yükümlü olduğu davranıştır.⁴⁹ Odysseus, Alkinoos'un sarayında karısı Arete'ye onu İthake'ye göndermesi için yalvarınca, Arete kocasına konuğun (*ksenos*) oturması için

⁴⁴ C.Ulf, 1990, s.136 (aktaran: D.Konstan, 1997).

⁴⁵ M.Anderson, *Family Structure in Nineteenth Century Lancashire*, Cambridge University Press, 1974, s.35.

⁴⁶ *Ksenos* sözcüğü Klasik dönemde “yabancı”, “yabancı bir ülkede oturan kişi” olarak kullanılmıştır: Klasik Yunanda ὁ ξένος (yabancı) sözcüğü ὁ ἀστικός (kentli, şehirli) ; ὁ συμπολίτης (vatandaş, yurttaş) sözcüğünün tam karşıtıdır. Fakat, epik dünyasında yabancı ülkede oturan kişi ἄλλοδαπός'tur (Bkz. *Od.*: 3.74).

⁴⁷ İskenderiyeli sözlükçü, gramerci (M.S.5 yy.).

⁴⁸ D.Konstan, a.g.e., s.34.

⁴⁹ E.Benveniste, 1969, s.336-337.

izin vermesini söyler (*Od.7.160*); Odysseus kesinlikle o halktan değildir ve kral ile kraliçeye yabancısıdır. *Philos-ksenos* sözcükleri arasındaki bağlantı, *philein-ksenizein* (φιλεῖν-ξενίζειν) fiilleri arasında da vardır. İki sözcük de “konuklamak, misafir etmek, ağırlamak” anlamına gelir; *philein* fiilinin bu anlamı yalnızca Homeros’ta geçer. *İlyada* 6.kitapta Aksylos⁵⁰ için şöyle denir:⁵¹

“..insanlar onu çok severdi;

Evi yol uğrağındaydı tam,

Konuk ederdı geleni geçeni.”⁵²

Homeros’un dünyasında, yabancıların büyük bir misafirperverlikle ağırlanması önemlidir. Telemakhos, Nestor’un oğlu Pisistratos ile birlikte Menelaos’un sarayına gittiğinde, Menelaos’un hizmetçisi Eteoneus krala kapıda iki yabancıyı (*ksenos*) beklediğini söyler. Menelaos yabancıların kim olduklarını henüz bilmemesine karşın hemen içeri alınmasını söyler (*Od.4.26-36*). Böylelikle yabancılar arasında bir dostluk oluşur. Bu gönüllü bir dostluktur. İki yabancı arasındaki bu özel ilişkiye *ksenia* (ἡ ξενία) denir. *Ksenia*, ev sahibi ve misafir arasındaki bağ, yani konukluk bağı anlamına gelir. İki devlet ya da iki kişi arasındaki bu ξενία içerisinde elbette bir dostluk vardır. Zaten atalardan torunlarına kadar aktarılan bu konukluk, φίλια’nın bir çeşidi sayılabilir.⁵³ Bu konukluk bağı o kadar önemlidir ki Diomedes ile Glaukos, ataları arasındaki konukluk bağından (*ksenia*)

⁵⁰ Teuthrasoğlu, Arisbeli.

⁵¹ Hom., *Il.*, 6.15, 2005.

⁵² φίλος δ’ ἦν ἀνθρώποισι. πάντας γὰρ φιλέσκειν ὁδῶ ἐπὶ οἰκία ναίων.

⁵³ L.G.Mitchell, *Greeks Bearing Gifts: The Public Use of Private Relationship in the Greek world*, Cambridge University Press, 1997, s.3.

haberdar olunca savaşmaktan vazgeçip birbirlerinin silahlarını değiş tokuş ederler. (İl.6.215). Bunun bir başka örneği Odysseus'un Şu sözlerinde görölür.⁵⁴

“...çok oldunuz artık, kabarttınız saframı,
kaçınmam hiçbir Phaiakla dövüŐmekten,
ama sakın Laodamas çıkmasın karşıma,
evinde konukladı beni o,
nasıl savaşır insan dostuyla?”⁵⁵

Homeros'un ardılı Hesiodos'a⁵⁶ gelince, onun dünyası Homeros'unkinden farklıdır. Onun görüşü tipik çiftçi görüşüdür. Hesiodos'ta dost, akraba, komşu ve yoldaştan farklıdır. Birinin arkadaş edinmesinde sıcak duygulardan ziyade karşılıklı sorumluluklar önemlidir.⁵⁷ Hesiodos'a göre insanın arkadaşına (*hetairos*) kötü davranmaması, yalan söylememesi gerekir (*İşler ve Günler/ Çeşitli Öğütler: 707-13*). Aile ve toplum içerisinde, arkadaşlık özel bir bağa ve sadakate dayanır.⁵⁸ Hesiodos, dostluk konusu üzerinde çok fazla durmaz. Daha çok komşuluğa çok önem verir: iyi bir komşunun (ὁ/ἡ γείτων , ονος) hazine olduğunu söyler.

Arkaik Yunan liriği İ.Ö. VII. ve VI. yüzyıllarda gelişip yayılmıştır.⁵⁹ Şiirleri elimize geçmiş en eski lirik ozan Arkhilokhos⁶⁰, çok sık geçmemekle beraber

⁵⁴ Hom., *Od.*, 8.208, 2004.

⁵⁵ ξείνος γάρ μοι ὄδ' ἐστὶ: τίς ἄν φιλέοντι μάχοιτο;

⁵⁶ Eserlerinde kendinden söz etmesine karşın kronolojik bir bilgi vermez; fakat Homeros'tan söz ettiğine ve Arkhilokhos'a örnek olduğuna göre VIII. yüzyıl sonu ile VII. yüzyıl başlarında yaşamış olduğu düşünülmektedir.

⁵⁷ D.Konstan, 1997, s.43.

⁵⁸ D.Konstan, a.g.e., s.44.

⁵⁹ Bu yüzyıllarda ticaret ve ekonomide meydana gelen birtakım değişiklikler Yunanlıların toplumsal yapısını da değiştirmiştir. İktidar önce tiranlardan aristokratlara geçmiş, sonra da aristokrasi gücünü yitirmeye başlamıştır. Böylelikle kişiler kendi kişisel ve siyasal görüşlerini Őiire dökmüşler, Şiir destan gibi toplumun görüşlerini dile getirmekten çok, kişinin duygularını dile getiren bir araç durumuna gelmiştir (Prof. Dr. Candan Şentuna, *Lirik Şiir*, Yayınlanmamış Ders Notları).

⁶⁰ Paroslu Arkhilokhos İ.Ö. VII. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. (Tam tarih bilinmemekle beraber, 647 yılında kesinlikle hayatta olduğu bilinmektedir.) Şiirlerinde elegeia ve iambos tartılarını kullanır. Şiirlerini esinleyen de kendi yaşantısıdır.

arkadaş sözcüğü için *hetairos*'u kullanır (fr.124b, 129, 15, 168.3). Bu dönemde yaşamış bir diğer ozan Alkaios⁶¹ da Arkhilokhos gibi *hetairos*'u kullanır. Alkaios'da Homeros'a özgü bir yaklaşım söz konusudur: *hetairos*'u "silah arkadaşlığı" anlamında savaş konulu şiirlerinde kullanır; başka bir şiirinde sevdiklerinden/yakınlarından uzakta olduğunu söylerken "τῆλε τῶν φίλων"⁶² der (fr.148). Alkaios ile aynı yıllarda yaşamış olan Sappho'da⁶³ kadınların arkadaşlığı söz konusudur. Şiirlerinde bazı kadınlara *philai* ya da *hetairai* diye seslenir. Fakat kadınlara olan kimi şiirlerinin homoseksüelliğe benzer yanının olduğu, bunun da arkadaşlıktan ziyade aşk olduğu apaçıktır.

İ.Ö.640-635 yılları arasında doğmuş olan Solon yazdığı elegeia şiirinde *philos* üzerinde durmuştur. Arkadaşlara kötü davranmayı iç çekişmeyle bağdaştıran (fr.4.21-2) ilk kişi Solon'dur. İnsanın dostuna iyi, düşmanına kötü davranması gerektiğini söyler (fr.13.5). Solon arkadaşlığa o kadar önem vermiştir ki arkadaşları (*philoï*) arasında ölmeyi istemiştir (fr.21).

Bir diğer elegeia ozanı Megaralı Theognis⁶⁴, sınıflar arası çatışmanın, sosyal düzensizliğin olduğu bir dönemde yaşamıştır. Yaşadığı dönemin etkisiyle şiirlerinde arkadaşlık üzerine pek çok öğütler vermiştir: ahlaki açıdan kötü biriyle arkadaş (*hetairos*) olmamak gerektiğini (113); ciddi ve zor durumlarda kendini gösterecek arkadaşın zor bulunduğunu (79-80; 643-4); düşüncelerini saklayan kötü bir arkadaşansa (*hetairos*) düşmanın daha iyi olduğunu (91-2; 95-6) söyler. Theognis yaşadığı düşmanlık ve rekabet ile dolu dünyada πιστός (sadık) ve φίλος ἑταῖρος

⁶¹ İ.Ö.VII. yüzyılın sonunda Lesbos adasında yaşamıştır. Lesbos'taki sınıf kavgalarında haklarını korumaya çalışan aristokratların temsilcisidir. Yaşamı siyasal çekişmeler içersinde geçtiği için böyle bir yaşamın yorgunluğunu şarapla gidermeye çalışmıştır. Şiirleri oldukça duygulu ve ateşlidir.

⁶² Kr. *Od.* 19.301: τῆλε φίλων καὶ πατρίδος αἰῆς (sevdiklerimden ve baba toprağından uzakta).

⁶³ İ.Ö.VII. yüzyılın son yıllarında Lesbos'ta yaşamıştır.

⁶⁴ Muhtemelen İ.Ö.544-541 yılları arasında doğmuştur.

(candan arkadaş) bulmanın zor olduğunu vurgular. Theognis'e göre arkadaşlık, aristokratların önem verdiği bir değerdir; bu üst sınıfın savaşta kurduğu arkadaşlık özeldir; babadan oğla geçer ve toplum içinde bir dayanışmadır.⁶⁵ Theognis'in bahsettiği arkadaşlık, önceki ayrıcalıklarını yitirmiş bir sınıfın arkadaşlığıdır. Theognis'in dizelerinde arkadaşlık, soylu kişileri birbirine bağlayan bir bağ gibidir; politik bir işlevi vardır; bilinçlidir.⁶⁶

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Arkaik lirik şiirde, arkadaş için genelde *ἑταῖρος* sözcüğü kullanılmıştır. Arkadaşlık, ya içki arkadaşlığı ya da silah arkadaşlığı şeklindedir. Kişisel arkadaşlıktan ziyade siyasal arkadaşlık yani yoldaşlık vardır.

⁶⁵ D.Konstan, 1997, s.49-51.

⁶⁶ D.Konstan, a.g.e., s.52.

2.PHİLİA, EROS VE PHİLOSOPHİA

Philia bir meslektaşımıza, ailemize, çocuğumuza, yakın arkadaşımıza hatta eşimize ya da aşık olduğumuz kişiye karşı duyduğumuz sevgi olabilir.⁶⁷ *Philia* herhangi bir şeye karşı duyulan sevgidir. Bu şey bir insan da olabilir, bir hayvan da, bir eşya da. Aristoteles'in dediği gibi *philia* insanlar arasında olduğu gibi kuşlar arasında da olabilir.⁶⁸

*Philia*⁶⁹ sözcüğü “sevgi, duygulanım, dostluk, arkadaşlık” anlamına gelir. *Eros* sözcüğü de “sevgi, aşk” anlamına gelir. O halde, sevgi anlamında *philia* ve *eros* bir düşünülebilir mi? *Philia* (sevgi) pasif bir duygu değildir, bir etkinliktir; sevme eylemidir. Böyle aktif bir duyguda insan özgürdür, duygusunun efendisidir.⁷⁰ *Philia*'nın nesnesi bir insan, bir hayvan ve ya cansız bir varlık olabilir. Bir insanın ata duyduğu sevgi gibi bu, iki insan arasında karşılıklı da olabilir.⁷¹ *Eros*, içinde cinsel duyguları (τὰ ἐρωτικά) da barındırır. Bazen *philia* da cinsel duyguların içinde olduğu bir sevgi anlamına gelebilir. Belki bu noktada aralarında benzerlik olduğu söylenebilir, fakat *eros* karşılıklı olmak zorunda değildir.⁷² Platon, *Yasalar*'da, *philia* şiddetli (σφοδρόν) ve yoğun olduğunda ona *eros* diyebileceğimizi söyler.⁷³ Ve *Phaidros*'ta “aşık olanların, tutuldukları kimseleri çok daha kuvvetli sevdiklerini”

⁶⁷ K.J.Dover, *Plato: Symposium*, Cambridge University Press, 2007, s.1.

⁶⁸ Arist., *EN.*, 1155 a16: οὐ μόνον ἐν ἀνθρώποις, ἀλλὰ καὶ ἐν ὄρνισι καὶ τοῖς πλείστοις τῶν ζῴων.

⁶⁹ Sokrates öncesi felsefede, sevgi Empedokles için çok önemlidir. Empedokles'e göre nesnelere varlığı sevgi (φιλία) ve nefret (νεῖκος) kuvvetleri tarafından hareket ettirilir. En başlangıçta her şey bir araya karışmıştır. Sevgi, nesnelere oluşumunu sağlayan dört öğeyi (hava, ateş, toprak, su) bir araya getirmektedir. Sevgi yönetici ilkedir, tanrıdır (F.Copleston, *Felsefe Tarihi: Yunan ve Roma Felsefesi*, çev: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1990, s.76-77). Yani Empedokles'te *philia*, elementleri birleştiren itici güçtür. Platon da *Gorgias*'ta evreni bir arada tutan güç olarak *philia*'yı sayar (Plat., *Gorg.*, 508 a; benzer kullanım için bkz. Plat., *Tim.*, 32 c).

⁷⁰ E.Fromm, *Sevme Sanatı*, çev: Gündüz Işıtan, İstanbul, Say yayınları, 1993, s.25.

⁷¹ T.K.Seung, *Plato rediscovered: human value and social order*, Rowman & Littlefield Publishers, 1996, s.36.

⁷² W.K.C.Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press, 1975, Vol. IV, s.137.

⁷³ Platon, *Yasalar*, 837 a, çev: Candan Şentuna, Saffet Babür, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 1998.

söyler.⁷⁴ Aynı şekilde Aristoteles *eros* için “yalnızca bir kişiye karşı olan bir aşırılığa benziyor (ἔουκε ὑπερβολῆ)” der.⁷⁵

Platon *Lysis*'te *eros* ve *philia* arasındaki ayrımı çizer. *Lysis*'te Sokrates başlangıçta Hippothales⁷⁶ ve Ktesippos⁷⁷ arasındaki aşkı, daha sonra da Lysis⁷⁸ ve Meneksenos⁷⁹ arasındaki dostluğu tartışır. Hippothales'in Lysis'e olan sevgisinden bahsederken ἔρωç ve ἐρῶν'ı kullanır. Çünkü bu sevgi: aşktır. Hippothales Lysis'e aşiktir (ἐραστής), sürekli ona şiirler yazar, aşk türküleri söyler, ona övgüler yağdırır. Lysis ise sevgilidir, yani aşık olunan genç delikanlıdır (παῖδικά). Yunan dünyasında oğlanlarla yaşanan aşk gizli olmazdı ve oldukça yaygındı. Fakat bu eşcinsellik aynı yaş gurubundaki iki erkeğin aşkı değildi. Oğlanlarla ilişki eğitimin bir parçası olarak görülmekte ve teşvik edilmekteydi. Çünkü bu, genç delikanlıları yetiştirmenin en önemli yoluydu; eğitimde oğlancılık, devletin devamını sağlayan ve Yunan ahlakının

⁷⁴ Platon, *Phaidros*, 231c., çev: Hamdi Akverdi, Ankara, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, 1943.

⁷⁵ Arist., *EN.*, 1158 a12. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* adlı yapıtından yapılan alıntılarda Yunancasından takip edilerek Saffet Babür çevirisi kullanılmıştır. (Bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev: Saffet Babür, Ankara, Bilgesu Yayıncılık, 2009)

⁷⁶ Hieronymos oğlu. Lysis'in aşığı. Kim olduğu bilinmemektedir ve Platon diyaloglarında bir daha adı geçmez.

⁷⁷ Meneksenos'un amcasının oğlu. Paianialı. Ktesippos ismine Platon'un *Phaidon*'unda rastlıyoruz: Ekhekrates'in Sokrates'in son gecesinde orada kimlerin bulunduğunu sorması üzerine Phaidon şu cevabı verir: “...Paianialı Ktesippos, Meneksenos, Atinalılardan başka kimseler de orada bulunuyorlardı.” (Plat., *Phaid.*, 59 b9-10); Ktesippos ismini bir de *Euthydemos* eserinde görüyoruz: orada Kleinias'ın pek çok aşığından biri olarak gösteriliyor: “...peşinde bir sürü ve başka başka aşığı vardı, aralarında Paianialı genç bir delikanlı olan Ktesippos da vardı, o doğuştan soylu ve iyi biri, tabi genç olmanın verdiği küstahlığı saymazsak.” (Plat., *Euthyd.*, 273a 6-7).

⁷⁸ Lysis ismine Platon'un başka eserlerinde rastlanmaz. Hakkındaki bilgi *Lysis*'te Hippothales'in onun hakkında anlattıklarından ibarettir: babası Demokrates, dedesi Lysis'tir; zengin ve soylu bir aileden gelmektedir. Atları, yarış arabaları Delphoi'da, Korinthos'ta, Nemeia'da zaferler kazanmıştır. (Plat., *Ly.*, 205 c1-5). Dördüncü yüzyılın ikinci çeyreğinin sonlarına tarihlenen Lysis'e ait mezar taşında onun iyi bir evlilik yaptığı yazmaktadır ve Platon'un onun hakkında verdiği bilgiler doğru gözükmemektedir (T.Penner & C. Rowe, *Plato's Lysis*, Cambridge University Press, New York, 2007, s.6, dipnot:10).

⁷⁹ Demophonos'un oğlu. Ktesippos'un amcasının oğlu. Lysis ile yakın arkadaş. Hippothales, Lysis'in hep onunla birlikte gezdiğini söyler. (Plat., *Ly.*, 206 d3). Platon, Sokrates'in ağzından Meneksenos'un yaman bir münakaşacı olduğunu bildirir (*Ly.*, 211 b10). *Phaidon*'da Sokrates'in son gecesinde onun yanında bulunanlar arasında Ktesippos ile birlikte Meneksenos da vardır (Plat., *Phaid.*, 59 b9-10). Platon onun adını bir diyaloguna vermiştir (*Meneksenos*).

temelini oluşturan bir güç olarak görülmekteydi.⁸⁰ Fakat yalnızca bedensel zevke önem verilmesi hoş karşılanmazdı.⁸¹ Önemli olan, olgun olan erkeğin genç delikanlıyla aşkının onu ruhsal ve bedensel açıdan toplumsal rolüne hazırlamasıdır. K.J.Dover Yunanlılarda eşcinselliği şöyle özetler: “*Toplum ἐραστής’i destekliyordu, fakat baştan çıkarma işinin ἐρώμενος tarafından gerçekleştirilmesine izin vermiyordu. Tıpkı bizim karşı cinslerin ilişkisinde olduğu gibi; kadın erkeği geri çevirir, erkeğe ona evet dedirtmesini bilir.*”⁸²

Yunancada, genç delikanlıya aşık olan erkeğe ἐραστής denir; aşık olunan genç delikanlıya ise ἐρώμενος denir. Sevilen kişi (ἐρώμενος) sevgilidir. Sevgili (ἐρώμενος), dost (φίλος) gibi aktif, etkinliği yapan değildir; aksine pasiftir, maruz kalandır. Genç delikanlı, aşığına yüz vermek zorunda değildir. Yani aşk karşılıksız da olabilir. İnsan sevilmeden de sevebilir. Aşık (ἐραστής) karşılık bulamasa da, hatta nefret bile görse gene de aşıktır.

Platon’da *eros* erkeklere özgü bir kavramdır. Onun diyaloglarında erkekler arasındaki aşk üstündür. Platon, *Şölen*’de Göksel Aphrodite’nin yolunda gidenlerin, delikanlıları (παιδικά) seven aşıklar olduğunu söyler.⁸³ Olgun aşık, gençleri özellikle akılları işlemeye başladığı zamanda, yani sakalları biterken sever. Çünkü amacı saf çocukları tuzağa düşürmek değil, onlarla ömür boyu beraber yaşamak, bir hayat ortaklığı kurmaktır.⁸⁴ Genç delikanlı yetişirken, olgun aşığını kendine model alır. Eşcinselliğin bu eğitici yanı karı-koca ilişkisinde yoktur. Kadınla aşk ise cinsel

⁸⁰ H.Licht, *Sexual Life in Ancient Greece*, London, George Routledge, 1935, s.441.

⁸¹ Plat., *Şöl.*, 181d; 183e. *Şölen*’den yapılan alıntılarda S.Eyüboğlu-A.Erhat çevirisi kullanılmıştır. (Bkz. Platon, *Şölen*, çev: Sabahattin Eyüboğlu-Azra Erhat, 4.baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2006.)

⁸² K.J.Dover, *Greek Homosexuality*, Harvard University Press, 1989, s.81-109.

⁸³ Plat., a.g.e., 181 c4-5.

⁸⁴ Plat., a.g.e., 181 d-e.

duyguların taşkınlığında söz konusu olabilir. Platon'un ruhsal aşk düşüncesinde oğlanlardan beklenen tavırların kadınlarda görülmesi olası değildir. Platon'da kadınlarla olan aşkın aşağılanma sebebi kadınla ilişkinin ölçüsüzlüğe daha yatkın olmasıdır. Platon'a göre *ἐταίρα* ile düşüp kalkmak bir erkeğin edinebileceği en zararlı alışkanlıklardan biridir.⁸⁵ Platon'da kadınlarla olan cinselliğin yüceltilen tek bir yanı vardır. Onun aşk düşüncesinde kadının yeri soyun sürmesine ilişkindir. Ölümsüzlüğe ulaşmanın tek yolu Sokrates'in dediği gibi "*tene ve cana göre güzellik içinde doğurma*"⁸⁶ olduğuna göre kadının buradaki rolü büyüktür. Platon'un ideal aşkında kadının işlevi doğurganlığıdır. Platon erkek ve kadın arasındaki ilişkiyi şöyle netleştirir: "*erkekle kadının birleşmesi (συνουσία) bir doğurma işidir ve bu da bir tanrı işidir, çünkü üretme, çoğaltma ölümlü bir varlığın ölümsüzlüğünü sağlamaktır.*"⁸⁷ Zaten karı kocanın birbirine karşı duyduğu sevgiden bahsederken *philia*'yı kullanır. Onun gözünde, yasal eşe *philia* duyulur.⁸⁸

Sokrates, *Lysis* diyalogunda daha sonra Meneksenos ve Lysis arasındaki sevgiyi tartışır. Bu sevgi: dostluktur. Lysis ve Meneksenos arasında ne kan bağı vardır, ne de cinsel duygular. Dolayısıyla Platon *φίλος* ve *φιλεῖν*'i kullanır. Dostluk aşkta olduğu gibi karşılıksız olmaz. Sevme ve sevilme aynı anda olmalıdır. Dost (*φίλος*) hem sever hem sevilir. İki taraf ta *φίλος*'tur. Aristoteles'in de dediği gibi iki taraf ta aynı duyguları taşır, duygular karşılıklıdır (*φιλότης ἰσότης*).⁸⁹ Dostluk, gönüllü ve kişiler arasındaki duygulara bağlıdır. Bu ilişki kişinin kendi tercihiyle bağlıdır; bir ailenin ferdi ya da toplumun üyesi olmakla aynı şey değildir. İnsan

⁸⁵ Plat., *Phdr.*, 240 b3-4.

⁸⁶ Plat., *Şöl.*, 206b.

⁸⁷ Plat., *Şöl.*, 206c.

⁸⁸ Plat., *Yasalar*, 5.740e.

⁸⁹ Arist., *EE.*, 1241 b13; *EN.*, 1157 b36.

seçemediği bir ailede ve ülkede doğar; fakat arkadaşını kendi edinir. Bunun için Yunancada “arkadaş olmak/arkadaş edinmek” derken ποιῆσθαι fiili kullanılır: φίλον ποιῆσθαι.⁹⁰

Okuduklarımızdan yola çıkarak şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz: aşkın (*eros*) ve dostluğun (*philia*) bulunduğu tek ortak nokta: sonsuz iyiye ulaşma arzusudur. Sevilen şey iyi, güzel, mükemmel olan şeydir. Sevgi de güzel⁹¹ olanı aramak ve böylece mutlu olmak arzusudur. Erdem uğruna sevmekle sevmek güzeldir. Sevginin böylesi yücedir. İnsan, onunla daha üstün bir bilgiye, daha üstün bir erdeme ulaşacağına inandığı için kendini birine kul köle ediyorsa bunda utanılacak bir şey yoktur. Çünkü köleliğin utanılmayacak tek şekli erdem uğruna köleliktir.⁹² Ancak böyle bir sevgi, erdemle birleşir; insan daha iyiye ulaşır. Platon’un genel olarak çizdiği tablo şudur:

- gerçek arkadaş ya da aşık = iyinin ta kendisi;
- iyinin ta kendisi = bilgelik;
- bilgelik = mutluluk.

Platon’un diyaloglarında Sokrates bir mutçu olarak sunulmuştur. *Euthydemus*’ta Sokrates tüm amacımızın mutluluk (εὐδαιμονεῖν) olduğunu söyler (278e, 280b); tek sorun bunu nasıl elde edeceğimizdir (279a, 282a). *Şölen*’de Diotima, Sokrates’e “gerçekten de mutluları mutlu eden, iyi şeyleri elde etmektir.

⁹⁰ D.Konstan, 1997, s.54.

⁹¹ τὸ καλόν= güzel olan şey, yani gözümüzle algıladığımız şey; güzelin kendisi değil; ama αὐτὸ τὸ καλόν= güzelin ta kendisi, salt güzellik (bkz. Plat., *Şöl.*, 211 d1; 212 a1).

⁹² Plat., a.g.e., 184 c-d.

*Bundan sonra mutlu olan niye mutlu olmak istiyor diye sorulmaz artık*⁹³ diyerek mutluluğun son nokta olduğunu belirtir. G.Vlastos şöyle der: “*mutluluk, bütün ahlaksal kuramların temel taşıdır. Mutluluk, tüm insanlar tarafından arzulanan şeydir; bütün rasyonel hareketlerin sonucudur.*”⁹⁴ Aristoteles de mutçudur; ona göre mutluluk (εὐδαιμονία) hiçbir zaman başka bir şey için tercih edilmez, hep kendisi için tercih edilir; diğer tüm şeyler de mutluluk için seçilir.⁹⁵ Platon ve Aristoteles’te aşk (*eros*) ve dostluk (*philia*) kavramları, sevgilinin ya da dostun *eudaimonia*⁹⁶’sına katkıda bulunur.⁹⁷ *Eudaimonia*’ya ulaşmak içinse iyinin kendisine ulaşmak gerekir. Çünkü Platon’a göre mutlu olmak, iyiliğe ve güzelliğe (τὰγαθὰ καὶ τὰ καλὰ) varmış olmak demektir.⁹⁸

İnsan arzusunun en yüksek basamağı bilgelik sevgisidir (*philosophia*). L.Strauss *philosophia*’nın *eros* ile bağlantısını şöyle açıklar: “*felsefe eros ile yücelmiştir; o, bir nevi doğanın lütfudur.*”⁹⁹ *Şölen*’de Diotima¹⁰⁰, Sokrates’e *eros*’un insanı götürebileceği en yüksek sırrı göstermeye çalışır. Diotima’ya göre, bilgelik aşığı olan filozofun bu sırra ermesi için yapması gereken şudur: önce tek bir bedendeki güzelliği sevecek, sonra bu bedendeki güzelliğin diğer bedenleriyle aynı olduğunu anlayınca bütün bedenlerdeki güzelliğe aşık olacaktır. Sonra can güzelliğinin beden güzelliğinden üstün olduğunu anlayacak, bunu yaparken önce genç ve güzel ruhlara aşık olacak ve güzel konuşmalar, düşünceler üretecektir. Bütün

⁹³ Plat., *Şöl.*, 205 a1-4.

⁹⁴ G.Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosophers*, Cambridge University Press, 1991, s.203.

⁹⁵ Arist., *EN.*, 1097 b1-5.

⁹⁶ Zaten Yunancada εὐδαιμονία “iyi durumda olma” demektir; Yunan filozoflarında bu görüş yaygındır: amaç yurttaşları daha iyi hale getirmektir.

⁹⁷ D.O.Brink, “Eudaimonism, Love and Friendship and Political Community”, *Social Philosophy & Policy* 16, 1999, s.252-289.

⁹⁸ Plat., a.g.e., 202 c9-10.

⁹⁹ L.Strauss, *What is political philosophy? And Other Studies*, Westport, Greenwood Press, 1973, s.40.

¹⁰⁰ Διοτίμα: Zeus tarafından onurlandırılmış anlamına gelir. Diotima Mantineialı bilge bir kadındır. Sokrates, aşkı bu kadından öğrendiğini söyler.

bunlardan sonra bilimlerdeki güzellik gözleri önüne serilecek ve önüne serilen engin güzellik denizi karşısında, sonsuz bilgi özleminin yarattığı engin düşüncelerle içi dolup taşacak. Ve işte o zaman bir tek bilgiye, güzelin bilgisine erecek; güzelliğin özü ile karşılaşacak. Bu güzellik değişmez, ebedi, mükemmel bir güzelliştir; bütün güzellikler ondan pay alır. İnsan bu güzelliği görmeye başladığı anda aşkın en yüce sınırlarına ermiş olacaktır. Platon'un *Şölen*'inde bilgi, arzuya ve sevgiye bağlıdır. Bilgi ve sevgi arasındaki bu sıkı bağ Aristoteles'te de vardır.¹⁰¹

Şölen'de ruhun kendisi ile birleştiği söylenen Güzellik (τό κάλλος) İyiliğin (τό ἀγαθόν) nedeni olmakla birlikte aslında iyilikle aynı şeydir. Güzellik ve İyilik kavramları Platon'da özdeştir. Sevginin kendisi (ἔρως αὐτός) her şeyden güzel, her şeyden iyidir, başkaları için daha başka güzelliklerin iyilik kaynağıdır.¹⁰² Platon'a göre her insan iyiyi arzular. Bunun sebebini L.Versenyi çok güzel açıklar: “*İyi, insanın doğasını gerçekleştirip tamamlayan şeydir ve insan doğasının tamamlanması, insanın kendisine özgü potansiyelin gerçekleşmesi, insan yaşamının doğal hedefidir. Sokrates'in söz konusu kendini gerçekleştirme etkinliği için bulduğu ad eudaimonia'dır.*”¹⁰³

Anlaşıldığı üzere *eros*, insan hayatını yaşanmaya değer kılan bu güzelliğe varmamızı sağlayan bir itici güçtür. Bunu Diotima şöyle açıklar: “*demek insan, bir oğlan sevgisiyle (παιδραστειν) dünya gerçeklerinin üstüne çıktı mı, o güzelliği görmeye başlar. O zaman artık neredeyse sevginin yüce sınırlarına ermiştir.*”¹⁰⁴ İşte aşkın en yüce sırrı güzelin, iyinin bilgisine ulaşmaktır. En büyük iyi de bilgeliktir (σοφία). Sokrates, bilgelige ulaşmak için her yola başvurulması gerektiğini söyler ve

¹⁰¹ Bkz. Arist., *Metaph.*, 1072 a26.

¹⁰² Plat., *Şöl.*, 197 c-d.

¹⁰³ L.Versenyi, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, çev: Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1995, s.111-112.

¹⁰⁴ Plat., a.g.e., 211 b7-9.

şöyle der: “*bu amaçla bir aşığın (ἐραστής) ya da herhangi birinin kölesi olmak dahi yanlış bir tutum değildir.*”¹⁰⁵ Sokrates, *Euthydemos*’ta bilgeliğin öğretilbilecek bir şey olduğunu söyler.¹⁰⁶ İnsana mutluluğu ve başarıyı yalnız bilgelik getirir. φιλοσοφείν’in anlamı da bizi hem *eros*’un hem de *philia*’nın amacına götürür: bilginin peşine düşerek mutluluğu elde etmek. Sokrates *Philebos*’un başında da insana mutluluk veren yaşamın (τὸν βίον εὐδαίμονα παρέχειν) bilgelikle mümkün olduğunu göstermeye çalışır.¹⁰⁷ Gerçek sevgi ruhun, ölümsüzlüğe, sonsuzluğa yakın tarafıyla, yani filozof yanıyla aradığı sevgidir. *Şölen*’de de *eros*’un bu filozof yanı övülmüştür. Sokrates’e özgü bilginin temelinde “iyiliğe duyulan sevgi” yatar.

Eros ve philosophia arasındaki bağlantıyı Diotima çok güzel açıklar: “*bilgelik en güzel şeylerden biri, sevgi de her güzelin sevgisi olduğuna göre, ister istemez bilgelik dostu filozof (φιλόσοφος) oluyor. Filozof olunca da bilgilerle bilgisizler arasında kalıyor*”¹⁰⁸ Diotima’ya göre *eros*, bilgi ile cehalet arasında olduğu için bilgiyi sevendir (*philosophos*). *Philosophia* da ‘bilgi dostluğu’ anlamına gelir. Bu noktada *eros* ile *philosophia* örtüşür. Felsefe hem söylem hem de yaşam biçimidir; filozof bilgeliğe ulaşmaya çalışır ama ona asla erişemez. Hep onun peşindedir. Filozof hiçbir şey bilmez, ama bilmezliğinin bilincindedir ve hep onu arzular. Çünkü o, bilge değil; bilgelik dostudur, bilgeliği arayandır. Onu cahillerden ayıran bu yönüdür. Demek ki birinin, gerçekten bir şey bilmediğini fark etmesi felsefenin ruhta harekete geçmesini sağlar.¹⁰⁹ Sokrates’in en bilge ilan edilmesinin sebebi de budur:

¹⁰⁵ Platon, *Euthydemos*, 282 b4-5, çev: Halil Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000.

¹⁰⁶ Plat., a.g.e., 282 c3.

¹⁰⁷ Platon, *Philebos*, 11 b-d, çev: Sabri Esat Siyavuşgil, Ankara, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, 1943.

¹⁰⁸ Plat., *Şöl.*, 204 b2-6.

¹⁰⁹ Ama felsefeyi uyandıran tek şey sadece insanın eksikliğinin farkına varması değil aynı zamanda meraktır, şaşırma duygusudur. Sokrates öncesi filozofları harekete geçiren şey de bu meraktır. Tüm felsefe tarih geleneği bu ilk Yunan düşünürlerini filozof olarak görmüştür. Fakat *philosophia* sözcüğünü felsefi anlamda kullanan ilk, İ.Ö. 4.yy.’da Platon olmuştur. Şaşırma ve merak sözcükleri Yunancada θαῦμα ile karşılanır. Bu sözcük şaşırma, hayran olmak anlamına gelen θαυμάζειν

çünkü o, bilginin geleneksel kavramını reddeder; bildiği tek şey hiçbir şey bilmediğidir.¹¹⁰ Bu da onu “insanların en bilgesi” yapar. Platon’da felsefe yapmak, bir *sophia*’ya erişmek değil, insanın kendini sorgulamasıdır.¹¹¹ Sokrates bu yüzden hiçbir şey bilmediğini, dolayısıyla öğretecek bir şeyi olmadığını, başkalarının kendi kendilerini sorgulamalarını ve kendilerini keşfetmelerini söyler. O, her insanın iyi olduğunu ve erdemini öğrenilebilir bir şey olduğunu düşündüğü için kişinin kendini keşfetmesini sağlayan ebelik işlevini üstlenmiştir. Sokrates’e göre “kimse isteyerek kötü değildir”. Eğer bir insan kötülük yapıyorsa bunun bilincinde değildir; bu, kötülüğün içinde iyilik bulunduğunu sanmasından ileri gelir. O zaman filozofun rolü burada açığa kavuşuyor: “*karşısındakinin, neyin gerçek iyilik olduğunu ve gerçek değer ne olduğunu idrak etmesini sağlamak*”.¹¹²

Sokrates’e göre sınınamayan yaşam (ἀνεξέταστος βίος), yaşanmaya değmez.¹¹³ Sokrates, filozofça yaşamamanın insanın kendisini ve başkasını sürekli sınamak olduğunu açıklar. Felsefe insana her zaman yarar sağlayan bir sınavdır ve

fiilinden türemiştir. Platon felsefenin temeline bu şaşırma eylemini yerleştirir. *Theaitetos*’ta şöyle der: “*şaşıрма duygusu tamamıyla filozofa özgü bir duygudur; felsefenin başka bir kökeni olamaz*” (Plat., *Theait.*, 155 d2). Adı θαυμάσιος fiilinden gelen Thaumasi (Θαύμασι) haberci tanrıça İris’in babasıdır. Şaşırma bir duygudur; bu duygu aracılığıyla, insanların alışkın oldukları kapalı dünya kendileri için onları değerlendiren bir boyuta açılır (J.Brun, *Platon ve Akademia*, çev: İsmail Yerguz, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2007, s.107). Aristoteles de felsefeyi başlatan şeyin şaşırma duygusu olduğunu düşünür ve *Metafizik*’te şöyle der: “*insanlar şimdi de ilk seferinde de şaşırma duygusundan ötürü (διὰ τὸ θαυμάσιον) felsefe yapmaya başladılar; en başında, önlerinde duran garip şeylere şaşırdılar, sonra yavaş yavaş bu şekilde ilerleyerek ayın dönüşümü, güneş ve yıldızlar, ve her şeyin oluşumu gibi daha büyük konularda da kafaları karıştı. İnsan çıkmaza girip şaşırdı mı bir şey bilmediğini sanır (bundan ötürü mitos severler de (φιλόμυθος) bir nevi filozoftur. Çünkü mitos merak uyandıran şeylerden oluşur).*” (982 b12-20)

¹¹⁰ Peki Sokrates gerçekten hiçbir şey bilmiyor mu? Onun bahsettiği bilgi ve bilgisizlik kavramları hakkında değil, değerler hakkındadır. Savunmasında ölümü bilmediğini söyler, fakat bildiği bazı şeylerden de bahseder: adaletsizlik yapmanın kötü ve utanç verici bir şey olduğunu bilmektedir. (P.Hadot, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, çev: Muna Cedden, Ankara, Dost Kitapevi, 2011, s.43.) Sahip olmayı reddettiği bilgi kesin ve insanı yanıltmayacak bir bilgiyken, bildiğini söylediği şeyler çürütülmemiş olmalarına bağlı olarak, aksi kanıtlanmadığı sürece benimsediği ve üstlendiği tanımlanmamış bilgilerden başka bir şey değildir (G.Vlastos, “Socrates, disavowal of knowledge”, *The Philosophical Quarterly* 35, 1985, s.1-32, aktaran: L.-A.Dorion, 2005, s.50).

¹¹¹ Bu filozof ve sofist arasındaki önemli bir ayrımdır.

¹¹² P.Hadot, a.g.e, s.44.

¹¹³ Plat., *Apol.*, 38a.

her kötülüğün anası olan cehaletten kurtulmamıza olanak sağlayan tek sınavdır.¹¹⁴ Sokrates bu savının gerçekliğini yaşamıyla kanıtlar; felsefeden vazgeçmektense ölmeye hazırdır.¹¹⁵ Ruhun felsefe yaparak kendini tanıması, neyi bilip bilmediğini ölçebilmesi için bir başkasıyla ilişki içinde olması gerekir; çünkü uzun süre yalnız olursa ruh, bildiğini sandığı şeyleri bağrına basar, gözünü de hiçbir şekilde tek başına açamaz.¹¹⁶ Bu da arkadaşlığın (*philia*) felsefe (*philosophia*) için önemini ortaya koyar. Demek ki *philia philosophia*'sız olmaz; *philosophia* da *philia*'sız.

Felsefe bir yaşam şeklidir. Bu yüzden Sokrates'in yazılı bir eseri yoktur. Onun eseri, yaşamı ve ölümüdür. Felsefenin bir yaşam şekli olduğunu ve bunu gösteren ilk filozofun Sokrates olduğunu Plutarkhos çok güzel açıklar:¹¹⁷ *“İnsanların çoğu felsefenin yüksek bir kürsünün tepesinden tartışmak ve metinler üzerine dersler vermek olduğunu sanır. Ancak bu insanların hiç anlayamadıkları şey, felsefenin her gün kişinin kendi kendisine tamamen eşit biçimde, hiç kesintisiz uygulandığıdır [...] Sokrates'in dinleyicilerini oturtacağı basamakları yoktu, kendisi de bir hocalık kürsüsünde oturmuyordu; öğrencileriyle tartışmaya veya gezinmeye ayırdığı belli saatleri de yoktu. Ama o, öğrencileriyle şakalaşarak, bazen de onlarla içki içerek ya da onlarla savaşa veya agoraya giderek, son olarak hapse girerek ve zehri içerek felsefe yapmıştı. O, her zaman ve her yerde, başımıza gelen her şeyde ve yaptığımız her şeyde günlük yaşamın bizlere felsefe yapma olanakları sunduğunu gösteren ilk filozoftu.”* Sokrates eğitimin de yapay bir ortamda yapılmasından yana değildi; ona göre eğitim, kent yaşamına karışarak yapılmalıydı. Sokrates'in eğitim anlayışının özelliği insanların birbirlerine canlı temasta bulunmalarıydı. Platon'da da Sokrates'e

¹¹⁴ L.-A. Dorion, 2005, s.60.

¹¹⁵ Plat., *Apol.*, 30 b-c.

¹¹⁶ L.-A. Dorion, a.g.e., s.61.

¹¹⁷ P. Hadot, 2011, s.48.

özgü canlı temasa ve sevgiye dayalı eğitim anlayışı vardır. Bunu kendi okulunda kurumsallaştırmıştır. Öğrenim, yüceltilmiş bir sevgi havasının hakim olduğu bir topluluğun, bir gurubun, bir dost çevresinin bağrında yürütülecektir.¹¹⁸

¹¹⁸P.Hadot, 2011, s.68.

3.KLASİK YUNAN TOPLUMUNDA DOSTLUK KAVRAMI

İsim haliyle *philos*'un “dost, arkadaş” anlamında kullanımı Klasik dönemde oldukça yaygındır: bu dönemdeki yazarlarda *philoï* ve akrabalar, yakınlar arasındaki ayrım çizilmiştir. Örneğin Platon şöyle der: “*bu, ne akrabalarımın, ne dostlarımın (μήτε οἰκειῶν μήτε φίλων) ne bir yurttaşın ne de bir yabancının asla yapmayacağı türden bir çılgınlık*”.¹¹⁹

Klasik Yunan düşüncesinde, insanların arasındaki dostluk (*philia*) duygulardan ziyade onların birbirlerine karşı olan sorumluluklarını kapsamaktadır. M.Heath Klasik Yunan’da *philia*’yı şöyle tanımlar: “*philia, temelinde kişisel bir duygulanım, duygusal bir sıcaklık olmayan bir duygudur ve tamamıyla karşılıklı yükümlülüklerle bağlıdır; birinin philos’u ona yardım etmekle yükümlü olan ve kişi ihtiyaç duyduğunda yardım için güvenebileceği kişidir.*”¹²⁰ Bu görüş özellikle kendini tragedyalarda gösterir. Euripides’in *Orestes*’inde¹²¹, Orestes sahneye gelen arkadaşı Pylades’e “*felaket anında güvenilir bir adam*”¹²² diye seslenir (Eur., *Or.*, 727). Arkadaşı Pylades’in Orestes’e bağlılığı, sadakati, Orestes’i şu atasözünü söylemeye iter: “*arkadaş edinin, akraba değil!*”¹²³ (804). Buradan da anlaşıldığı üzere sadakat, *philia*’nın kanıtıdır. Yunan toplumunda dostluk için sadakat çok önemlidir. Bu düşünce, arkadaşına yardım etmeyi düşmana ise zarar vermeyi öğütler.¹²⁴ Dostluk ve düşmanlık yarar ve zarar kavramlarıyla ilgilidir; tamamen

¹¹⁹ Plat., *Men.*, 91c1-3.

¹²⁰ M.Heath, *The Poetics of Greek Tragedy*, USA, Stanford University Press, 1987, s.73-74.

¹²¹ Orestes İ.Ö.408’de ilk oligarşik düzen yıkıldığında ortaya çıkmıştır. Genel olarak konusunda Peloponnesos savaşının yansımaları vardır. Orestes’in ve Pylades’in planı Menelaos’un masum kızını rehin almak ve Argos sarayını ateşe vererek Helene’yi öldürmektir. Euripides’in oyunda yansıttıkları sadakat ve güvenin sarsılmasının sonucudur.

¹²² πιστὸς ἐν κακοῖς ἀνήρ.

¹²³ κτᾶσθ’ ἐταίρους, μὴ τὸ συγγενές.

¹²⁴ J.M.Dillon, *Morality and Custom in Ancient Greece*, Indiana University Press, 2004, s. 78.

davranışlara bağlıdır. Zaten Yunancada φίλος'un tam tersi ἐχθρός yani düşmandır.¹²⁵

Zor bir anda yardıma koşmayan bir *philos, ekhthros* haline bile gelebilir.¹²⁶

Arkadaşlığın en önemli kuralı iki arkadaşın birbirine yardım etmesidir; yani davranışlar karşılıklıdır. P.Millett bu durumu şöyle özetler: “Yunanlılara göre dost, ihtiyacı olduğunda dostuna yardım etmeli.”¹²⁷ İyilik etme (εὐεργετεῖν) ve karşılığında iyilik görme (ἀντεεργετεῖν) Yunan dünyasında dostluğun devam etmesi için çok önemlidir. Sokrates'in de dediği gibi “dürüst insanlardan iyilik görüp karşılığında onlara iyilik ederek böyle insanların dostluklarını kazanmak”¹²⁸ önemlidir. Dost, zor günlerde ve ihtiyaç anında yardıma koşan kişidir. Bunu Euripides'in *Orestes*'inde Pylades en net biçimde bize sunar. Orestes'e şöyle der: “bu talihsiz anında senin yanında olmayacaksam, dostun olduğumu nerede göstereceğim?”(802-803).¹²⁹ Gerçek bir arkadaş kötü günde belli olur.¹³⁰

Görüldüğü üzere Klasik Yunan dünyasında dostun dostu karşı yükümlülükleri vardır. Bir dostun nasıl olması gerektiğini Ksenophon'un Sokrates'i şöyle ifade eder: “Nitekim iyi bir dost, özel yaşamda olsun devlet işlerinde olsun, dostunun her eksiğini kendi görevi bilir, birine iyilik etmesi gerektiğinde yardıma koşar (συμφορηεῖ), biri korku içindeyse, gerek para yardımında bulunarak gerek işinde

¹²⁵ Bu noktada *philia* ve *eros* arasında önemli bir ayrım ortaya çıkıyor: dostluk ve düşmanlık, ruhun akla ve duyguya dayalı bir etkinliği, *eros* ruhun tutku ve arzuya dayanan etkinliğidir (Bkz. S.Umphrey, “Eros and Thumos”, *Interpretation*, 1982, Vol. 10, No. 2, s.378-379).

¹²⁶ Mesela Euripides'in *Medeia*'sında, kocası İason tarafından ihanete uğrayan Medeia için İason artık bir *ekhthros*'tur (Bkz. Eur., *Med.*, 765-7). Aynı şekilde Euripides'in *Elektra*'sında, Elektra babasını öldürdüğü için annesi Klytimestra'yı bir düşman olarak nitelendirmektedir (bkz. Eur., *El.*, 1230-1).

¹²⁷ P.Millett, 1991, s.118.

¹²⁸ Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, 2.9.8., çev: Candan Şentuna, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1994.

¹²⁹ ποῦ γὰρ ὄν δεῖξω φίλος, εἴ σε μὴ 'ν δειναῖσιν ὄντα συμφοραῖς ἐπαρκέσω;

¹³⁰ Aristoteles'e göre dostu zaman gösterir; iyi günlerden çok kötü günler gösterir (Bkz. Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, 1238 a15-16, çev: Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi, 1999. *Eudemos'a Etik*'ten yapılan alıntılarda Yunancasından takip edilerek Saffet Babür çevirisi kullanılmıştır). Bu düşünce Roma dünyasına da geçmiştir. Kr. Ennius: *amicus certus in re incerta cernitur*.

destek olarak, gerek ikna ederek gerek şiddet kullanarak yardımcı olur, dostlarının durumu iyi ise bundan sevinç duyar, başarısızlığa düşenleri ise ayağa kaldırır.”¹³¹

Philia, ayrıca toplumu oluşturan bireyleri birbirine bağlayan, adaleti sağlayan bir ilişki biçimidir. O bir erdemdir, bir huydur; bir tutku değildir.¹³² Dostluk kavramının siyasal ve toplumsal yaşam için önemli olduğu açıktır. Aristoteles şöyle der: “*dostluk bir erdem ya da erdemle birlikte giden bir şey. Ayrıca yaşam için son derece zorunlu. Bütün öteki iyilere sahip olsa bile hiç kimse dostlardan uzak bir yaşamı tercih etmese gerek.*”¹³³ Aristoteles’e göre dostluk bir erdemdir ve şehir bu erdem sayesinde var olur. İnsan, insan olduğu için ve pek çok kişiyle birlikte yaşadığı için erdeme uygun olanları yapmayı tercih eder; çünkü ‘insanca’ yaşamak (ἀνθρωπεύεσθαι) için böyle şeylere gerek vardır.¹³⁴ Kısacacı dostluk kavramı Yunanların toplumsal-siyasal dünyasında bir erdemdir.¹³⁵

Aristoteles için dostluk kavramı o kadar önemlidir ki o, dostluğu devleti bile ayakta tutan bir ilişki olarak görür ve bu bağlantıyı şöyle dile getirir: “*Dostluğun siyasal düzenleri de ayakta tuttuğu, yasa koyucuların adaletten çok onun üzerinde durdukları görünüyor: nitekim uzlaşma dostluğa benzeyen bir şey; özellikle bunu gözetiyorlar, düşmanı olan anlaşmazlığı da olabildiğince uzak tutmaya çalışıyorlar. Dostlar olduktan sonra adalete bile gerek yok, ama adil olanlar dostluğa gereksinim duyarlar: dostluğa yatkın olma özellikle adil kişilere özgü görünüyor.*”¹³⁶ Buradan anlaşılacak olan ki dostluk, şehrin bütünlüğü için çok önemlidir. Çünkü uzlaşmanın¹³⁷

¹³¹ Ksen., a.g.e., 2.4.6., 1994.

¹³² Arist., *EN.*, 1157 b30.

¹³³ Arist., a.g.e., 1155a.

¹³⁴ Arist., a.g.e., 1178 b5-10.

¹³⁵ H.-G.Gadamer, *Dialogue and Dialectic*, trans: P.Christopher Smith, New Haven, Yale University Press, 1980, s.8.

¹³⁶ Arist., a.g.e., 1155 a20-29.

¹³⁷ Aristoteles uzlaşmanın her konuda dostluğa ilişkin olmadığını, yapılanlarla ve birlikte yaşamaya yönelik olanlarla ilişkili olduğunu söylüyor (Bkz. Arist., *EE.*, 1241 a15-20). Tercihe ve arzuya göre

(ὁμονοία) olmadığı yerde dostluk olmaz; dostluğun olmadığı yerde adalet olmaz; adaletin olmadığı yerde de iyi bir yönetim olamaz. Bu nedenle de siyasetin asıl işi dostluğu sağlamaktır.¹³⁸ Birbirlerinden haksızlık gören kişiler arasında dostluk olamayacağına göre bir siyasetçi yurttaşlarının haksızlık etmemelerini sağlamak için onlar arasında dostluk oluşturmalıdır.¹³⁹

Platon ve Aristoteles, insanın toplumsal-siyasal bir varlık (ὁ γὰρ ἄνθρωπος πολιτικὸν ζῷον) olduğunu ve iyi bir hayatı, mutluluğu ancak toplum veya site içinde elde edeceğini düşünür.¹⁴⁰ Toplumda yaşamak insanın diğer insanlarla ilişki içerisinde olmasını zorunlu kılar. Platon'a göre toplum, insanın kendine yetmemesi, yaşamak ve hayatını sürdürmek için başka insanlara ihtiyaç duymasından ötürü meydana gelir. Platon *Yasalar*'da insanları toplum halinde yaşamaya iten nedenin ihtiyaçlar ve çıkarlar olduğunu söylerken bir yandan da insanın insana duyduğu doğal sevgiden söz eder.¹⁴¹ Aristoteles'in dediği gibi "*olabildiğince çok insanla aynı anda birlikte yaşamak (συζῆν) ve birlikte duyumsamak (συναίσθάνεσθαι) son derece tercih edilesi bir şey*"dir.¹⁴² Zaten Aristoteles'e göre yaşamanın ve duyumsamanın kendisi iyi ve hoş bir şeydir (αὐτὸ τὸ ζῆν ἀγαθὸν καὶ ἡδύ); tercih edilmesi gereken bir şeydir (αἰρετὸν). Erdemli kişi de dostuna karşı, kendine nasıl davranıyorsa öyle davranır. Yani, dostun varlığını da birlikte duyumsamak gerekir; bu ise birlikte

uzlaşmak gerekir. Yönetme ve yönetilmeyle ilgili olarak aynı tercih ortaya çıktığında uzlaşma olur. Uzlaşma siyasal bir dostluktur (φιλία πολιτική). (Arist., *EE.*, 1241 a30-33)

¹³⁸ τῆς τε γὰρ πολιτικῆς ἔργον εἶναι δοκεῖ μάλιστα ποιῆσαι φιλίαν. Bkz. Arist., a.g.e., 1234 b22-23.

¹³⁹ Arist., a.g.e., 1234 b25-30.

¹⁴⁰ Platon ve Aristoteles, bireyin bireysel kaderi ile toplumun, sitenin kaderi arasında sıkı bir bağ kurarlar. Buna göre, bireyin bireysel kurtuluş ve mutluluğu sitenin toplumsal kaderi ve mutluluğuna ne kadar bağlıysa bireyin bozukluğu da aynı ölçüde sitenin bozukluğunun kaynağını teşkil eder. Bundan dolayı Platon ve Aristoteles'te ahlak öğretisi ile politik öğretisi birbirlerinden kesin hatlarla ayrılmazlar (A.Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platon'a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s.397).

¹⁴¹ Plat., *Yasalar*, 3.678d-679a, 1998.

¹⁴² Arist., a.g.e., 1245 b21-22.

yaşamakta, söz ve fikir alışverişinde oluşur.¹⁴³ Buradan şöyle bir sonuç elde edebiliriz: dostluk, toplum içinde yaşamının getirdiği zorunlu bir ilişkidir.

Eski Yunanda dostluk, *polis*'in siyasal yaşamıyla en alakalı bağ idi. Başarılı bir siyasal yaşam için gerekli bir ilişkiydi. Nitekim Atina politikası *philo*'lar arasındaki ilişkiye dayanır.¹⁴⁴ W.Robert Conner, *philia*'nın kişiler arasındaki sıkı bağ ve sadakat sayesinde politik gurupları yarattığını ve onları bir arada tuttuğunu söyler.¹⁴⁵ Zaten polis'in tüm yurttaşlarının ilişkileri arkadaşlık şeklindedir. Bu nedenle politika, arkadaşlığın içinden ortaya çıkan bir şeydir.¹⁴⁶ Sonuçta Atinalı bir yurttaş olmak şehrin toplu yaşamında etkin olmayı gerektirir. Bu da siyasal yaşama katılmayı gerektirir. Yunan dünyasında siyasal yaşamda etkili olmak için kişinin ilişkileri ve edindiği dostları önemlidir.¹⁴⁷ Aslında politika bir tür arkadaşlık egzersizidir.¹⁴⁸

Yararlılık, Klasik Yunan'da siyasal ve toplumsal yaşam için önemli bir kavramdır. Siyasal dostluk da en çok yararla ilgili (κατὰ τὸ χρησιμὸν) olarak kurular, çünkü insanlar birlikte yaşamak adına birlikte yol alabilecek olsalar bile, kendilerine yeter olmadıkları için birlikte olurlar.¹⁴⁹ Yarara dayanan bu dostluk zorunludur. Etik dostluktan farkı şudur: siyasal¹⁵⁰ dostluk anlaşmaya (εἰς τὴν ὁμολογίαν), etik dostluk tercihe (εἰς τὴν προαίρεσιν) bakar; bu yüzden de siyasal dostlukta adalet daha

¹⁴³ Arist., *EN.*, 1170 b1-15.

¹⁴⁴ H.Hutter, *Politics as friendship*, Canada, Wilfrid Laurier University Press, 1978, s. 25.

¹⁴⁵ W.R.Conner, *The new politicians of fifth century Athens*, Princeton University Press, 1971, s.64-65.

¹⁴⁶ H.Hutter, a.g.e., s.25.

¹⁴⁷ H.-G. Gadamer, 1980, s.8

¹⁴⁸ H.Hutter, a.g.e., s.25.

¹⁴⁹ Arist., *EE.*, 1242 a5-10.

¹⁵⁰ Saffet Babür'ün siyasal dostluk diye çevirdiği tamlamanın Yunancasında πολιτικός, ή, όν sıfatı kullanılmıştır. Yunancasında bahsi geçen siyaset günümüzdeki anlamında değildir. O dönemdeki siyaset yaşamı aslında etkin yurttaş yaşamıdır, toplumsal yaşamıdır.

önemlidir.¹⁵¹ Dolayısıyla bu dostluk türünde anlaşmanın sağlanması gerekir. Yararlılık kavramının önemine Sokrates de değinir ve *Lysis*'te şöyle der: “başkalarına yarayacak hiçbir tarafımız olmayınca bizi ne diye sevsinler?”¹⁵² Sokrates, yararlı (χρήσιμος) ve iyi (ἀγαθός) olduğumuz sürece sevilleceğimizi, eğer kimseye yararımız yoksa annemiz, babamız, yakınlarımız da dahil kimse tarafından sevilmeceğimizi söyler ve aynı şekilde dostumuzun da olmayacağını ifade eder.¹⁵³ Yararlı olmanın yolu da bilgelikten geçer. Ancak bilgili¹⁵⁴ bir insan olursak yararlı ve iyi bir insan oluruz. Platon'un burada göstermek istediği şudur:

- **Bilgili insan = yararlı ve iyi insan**
- **Yararlı ve iyi bir insan = herkes tarafından sevilen insan.**

Platon kent içinde etkili erkeklerin felsefe konusunda eğitilerek siyasi yaşamın değiştirilebileceğine inanmıştır.¹⁵⁵ Platon'un Akademia'da öğrencilerine vermek istediği bilgi hem sağlam, akılcı bir yöntemeye dayanacak hem de Sokrates'in öğretisine uygun olarak, iyiye duyulan sevginin ayrılmaz bir parçası olacaktır. Platon, insanların kendi aralarında canlı temaslarda bulunmalarına büyük önem veren

¹⁵¹ Arist., *EE.*, 1243 a30-35. Aristoteles'e göre 3 tür yaşam biçimi ve buna karşılık gelen 3 tür dostluk vardır. Birincisi, haz yaşamı (βίος ἀπολαυστικός), hoş olana göre belirlenir; ikincisi siyaset yaşamı yani toplumsal yaşam (βίος πολιτικός), yarara göre belirlenir; üçüncüsü teoria yaşamı (βίος θεωρητικός), erdeme göre belirlenir (Arist., *EN.*, 1095 b18-19). Görüldüğü üzere, dostluğun Aristoteles tarafından zikredilen biçimlerinin hepsi esas itibarıyla insanın toplumsal doğasının örnekleridir. İnsan, ekonomik bakımdan kendi kendine yetmediği için, en alt düzeyde 'yarar dostluğuna' ihtiyaç duyar. Daha yüksek düzeyde ise 'zevk dostluğunu' geliştirir; dostlarıyla birlikte bulunmaktan doğal bir zevk alır. Bundan daha yüksek aşamada ise insan, dostun dostuna en iyi hayatı yaşaması için yardımda bulunduğu 'iyiliği gerçekleştirme dostluğunu' gerçekleştirir (W.D.Ross, *Aristoteles*, yayına hazırlayan: Ahmet Arslan, İzmir, Ege Üniversitesi Yayınları, 1993, s.279).

¹⁵² Plat., *Ly.*, 210 c5. *Lysis*'ten yapılan alıntılarda Yunancasından da takip ederek S.Eyüboğlu-A.Erhat çevirisi kullanılmıştır. (Bkz. Platon, *Lysis*, çev: S.Eyüboğlu-A.Erhat, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.)

¹⁵³ Plat., a.g.e., 210 c5-d3.

¹⁵⁴ Yunan geleneğinde bilgi ya da *sophia*, salt kuramsal bir bilgi olmaktan çok bir beceri bilgisi, bir yaşam bilgisidir ve Platon'un *Şölen*'de çizdiği filozof Sokrates figüründe bu bilginin izi karşımıza onun yaşam tarzı olarak çıkar, kuramsal bilgi olarak değil. (P.Hadot, 2011, s.54)

¹⁵⁵ Hocası Sokrates'in ölümüyle sarsılan Platon, hem kamu yaşamında hem özel yaşamda adaletin felsefe yoluyla görülebileceğine inanmaktadır. (P.Hadot, a.g.e., s.66)

ve eğitimin kent yaşamına karışarak yapılması gerektiğini savunan Sokrates'in izinden giderek okulunda Sokrates'e özgü, sevgiye dayalı eğitim anlayışını kurumsallaştırmıştır.¹⁵⁶ Akademia'da verilen en önemli eğitimden biri de diyalektik alıştırmalarıydı. Sokrates diyalektiğin önemini *Devlet*'te şu sözleriyle dile getirir: “o halde diyalektik yöntem (ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος) varsayımları bir yana atarak, ilkenin kendisine yükselen, sonuçlarını orada temellendiren tek yöntemdir. Bu yöntem, böylece, ruhun gözünü, içine gömülmüş olduğu çamurdan yavaş yavaş çekip kurtarır ve onu yükseklerle çıkarır.”¹⁵⁷ Diyalektik¹⁵⁸ öze doğru gidişle yani İyi'nin kendisine varışla ilgilenir; her hareketin temelinde keşfetme diyalektiğine ait olan bir amaç vardır.¹⁵⁹ Sokrates, İyi idea'sını (τὸ ἀγαθοῦ ἰδέαν) başka her şeyden ayırarak ortaya koyamayan, iyinin kendisini (αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν) yakalayamayan kişinin bu dünyadaki hayatı rüya ve uyuklama içinde geçirdiğini söyler.¹⁶⁰ Sokrates'e göre, “güzelin kendi başına var olduğuna inanan, onu özü içinde ve ona katılan nesnelere görüp seçebilen, bu güzel nesnelere güzelin kendisi, güzelin kendisini de bu güzel nesnelere sanmayan kişi yaşıyor demektir”.¹⁶¹ Demek ki *Lysis*'te de gördüğümüz gibi sevilen varlıklardan (τὸ φίλον), sevilen varlıklara doğru giderek bir ilkeye ulaşmamız gerekir; bu ilke bizi sevilen başka bir varlığa değil, sevilen kavramının kendisine götürür.¹⁶²

¹⁵⁶ P.Hadot, 2011, s.67,68.

¹⁵⁷ Platon, *Devlet*, 7.533 c-d, çev: Hüseyin Demirhan, Ankara, Palme Yayıncılık, 2002.

¹⁵⁸ Burada bahsedilen diyalektik düşünceden düşünceye, varsayımsal olmayana, bütün düşüncelerin düşüncesine yani İyi'ye kadar yükselir (Plat., a.g.e., 6.509). Dolayısıyla bu diyalektik, her şeyin ilkesini, sonra da ilkelerin ilkesini keşfetmek amacıyla çokluktan tekliğe doğru gider. Sokrates'in ahlakla ilgili diyaloglarında uyguladığı diyalektik budur (J.Brun, 2007, s.55).

¹⁵⁹ J.Brun, a.g.e., s.55.

¹⁶⁰ Plat., a.g.e., 7.534 c-d, 2002.

¹⁶¹ Plat., a.g.e., 5.476 c-d, 2002.

¹⁶² Plat., *Ly.*, 219c.

Sokrates yanıtlayanın tezini çürütme amacına ulaşmak yani tartışılan konuda çelişkili görüşlere sahip olduğunu gösterebilmek için, yanıtlayanın kendi akıl yürütmesinin ürünüymüş gibi soru biçiminde farklı önermeler ortaya koyar; muhatabını kendi isteğiyle kabullendiği önermelerden hareketle çürütür.¹⁶³ Peki Sokrates *elenkhos* (ἔλεγχος) denilen bu çürütmeyi niçin yapar? Elbette karşısındakini daha iyiye ulaştırabilmek için. Diyalektik erdeme yönelik bir eğitimidir. Erdem bilgiyle oluştuğuna göre, bünyesinde yanlış bilgi barındıran ruhun ona ulaşabilme olanağı yoktur; bu durumda insan ne erdemli ne de mutlu olabilir. İnsanın erdem ve mutluluğa ulaşabilmesi için *elenkhos* aracılığıyla yanlış bilgilerden arınması gerekir. *Elenkhos*, ahlaki eğitimin seçkin bir aracıdır.¹⁶⁴ Kişinin kendi görüşlerinin diyalektik bir sınavdan geçmesini sağlayan *elenkhos* bu açıdan “varoluşsal” bir boyuta sahiptir.¹⁶⁵ *Elenkhos* çok önemlidir. Çünkü insanı bilgiye, bilgi aracılığıyla da erdeme ve mutluluğa götüren içsel konuşmanın ilk aşamasıdır; insanın kendini tanıyabilmesinin vazgeçilmez koşuludur.¹⁶⁶ Sokrates, *Savunma*’da bunun felsefeyle aynı şey olduğunu savunur ve filozofça yaşamının insanın kendisini ve başkasını sürekli sınamak (ἐξετάζειν) olduğunu ifade eder (28 e5). *Elenkhos* denilen bu Sokrates’e özgü çürütme, başkasının aracılığına dayanır. Ruha gerçek bilgi sandığı şeylerin çelişkili bilgiler olduğunu göstererek onun kendini¹⁶⁷ tanımasını sağlar ve bilgeliğe ulaşmasını sağlayacak yolu açar.¹⁶⁸

¹⁶³ L.-A.Dorion, 2005, s.56.

¹⁶⁴ L.-A.Dorion, a.g.e., s. 57-58.

¹⁶⁵ G.Vlastos, “The Socratic Elenchus”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy 1*, 1983, s.37.

¹⁶⁶ L.-A.Dorion, a.g.e., s.58-59.

¹⁶⁷ Bu ‘kendi’ kavramı, sahip olunan şeyleri üçe ayırır: ruhun sahip oldukları (erdemler), beden sahip oldukları (sağlık, güzellik, güç), dışsal sahip olunan şeyler (zenginlik, zafer). Bu kavram Sokrates’in etik anlayışında önemli rol oynar. Bedenin sahip olduklarıyla dışsal iyeliklerin iyi kullanılabilmeleri ancak bilgiyle olur (L.-A.Dorion, a.g.e., s.62).

¹⁶⁸ L.-A.Dorion, a.g.e., s.61.

Lysis'in başında Sokrates, *Lysis* ile konuşarak Hippothales'e insanın sevdiğiyle nasıl konuşması gerektiğini göstermeye çalışır: Hippothales'in yaptığı gibi insan sevdiğini övmemelidir, aksine onu alçaltmalı, küçük düşürmelidir.¹⁶⁹ Bu konuşmasında Sokrates, *Lysis*'i sınavarak, onu özgürlüğe götürecektir. Bu da bilgeliştir. Sokrates'e göre bilgi bir erdemdir ve bizi özgürlüğe götüren yoldur. Sokrates, *Lysis*'e ne kadar zengin olursa olsun, ne kadar soylu olursa olsun gene de buyruk altında olduğunu, istediklerinin hiçbirini yapamadığını gösterir.¹⁷⁰ Sokrates'e göre bilgi sahibi olmadığımız konularda başkalarına bağlı oluruz ve onlara hizmet ederiz (θεραπεύειν). Ancak bilgi sahibi olduğumuz konularda özgür olabiliriz ve başkaları bize bağlı olur, biz onların yöneticisi oluruz.¹⁷¹ Yani bilgeliğin peşine düşmesi, *Lysis*'in köleliğine son verecek ve onu özgürleştirecektir. İnsan bir şeyi iyi bildiği zaman o işte kimse işine karışmaz ve hür olur.¹⁷² İşte Sokrates, *Lysis*'i bu şekilde sınavarak onun yanlış bilgidен arınmasını sağlar. Çünkü *Lysis* istediklerini yapamamanın yaşının küçük olmasından ötürü olduğunu sanmaktadır.¹⁷³ Halbuki Sokrates ona, bildiği, işin ehli olduğu konularda her istediğini yapabileceğini gösterir. Nitekim annesi ve babası bir şey yazdırmak, okutmak istedikleri zaman ilkin *Lysis*'e başvurur.¹⁷⁴ Fakat bilgi sahibi olmadığı konularda bir köle bile *Lysis*'ten daha özgürdür. Böyle olunca ailesi *Lysis*'in istediğini yapmasına izin vermez. Bu sınamayla Sokrates, *Lysis*'e özgürlüğün, sevginin ve herkese hükmetmenin anahtarını vermiş olur.

Platon'un burada *Lysis*'e anlatmak istediği şudur:

¹⁶⁹ Plat. *Ly.*, 210 e3-4.

¹⁷⁰ Plat., a.g.e., 209 a-b.

¹⁷¹ Plat., a.g.e., 210 b4: ἀλλ' αὐτοὶ τε ἐλεύθεροι ἐσόμεθα ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλων ἄρχοντες.

¹⁷² Plat., a.g.e., 210 b1.

¹⁷³ Plat., a.g.e., 209 a7.

¹⁷⁴ Plat., a.g.e., 209 b1-2.

Bilgili insan = özgür insan.

Sokrates'in bu konuşmayla Hippothales'e göstermek istediği şu olabilir: Lysis'e olan tutkusu, Lysis'in bilgiye olan tutkusuyla özdeşleşmeli. İyi bir sevgili olmak istiyorsa, Lysis'i daha iyiye götürecekle şeyle ilgilenmeli. Sokrates'in Lysis'i sınaması Lysis'in çok hoşuna gider ve kendisiyle konuştuğu gibi arkadaşı Meneksenos ile de konuşmasını ister.¹⁷⁵ Bu sınaması Lysis'in yararındır. Yani Lysis, Sokrates'ten arkadaşı Meneksenos'u da sınamasını isteyerek aslında ona farkında olmayarak iyilik yapmış olur. C.Tindale, Lysis'in bu isteğini 'Lysis'in arkadaşlığı anlaması' olarak değerlendirir.¹⁷⁶

Platon'un Akademia'sında felsefe bir yaşam biçimidir. *Şölen*'de aşk, yalnızca bilge ve güzel olana duyulan arzu değil, ayrıca çoğalarak ölümsüzleşme arzusu olarak tanımlanır. Diotima iki tür dölleyicilikten bahseder. Biri bedenın dölleyiciliğidir; öteki ruhın dölleyiciliğidir. Bedenlerinde bereket taşıyanlar (οἱ μὲν ἐγκόμονες, κατὰ τὰ σώματα) daha çok kadınlardan yana gider; onların sevme yolu, çocuk üreterek ölümsüzlüğü sağlamaktır.¹⁷⁷ Ama ruhlarında bereket taşıyanlar (οἱ δὲ κατὰ τὴν ψυχὴν) düşünceyle, edebi ve sanatsal eserlerle ölümsüzleşmeye çalışır. Düşüncenin en güzel, en üstün şekli küçük, büyük insan topluluklarının (τὰ τῶν πόλεων τε καὶ οἰκίσεων) düzenini kuran düşüncelerdir.¹⁷⁸ O da ölçü (σωφροσύνη) ve doğruluktur (δικαιοσύνη).¹⁷⁹ Bunun uygulaması ise kentlerin ya da kurumların örgütlenmesinde görülür.¹⁸⁰ Düşünceyle ölümsüzleşmeye çalışanlar, güzel, soylu bir ruha rastladı mı böyle bir varlık karşısında dili çözümlü, ona erdemi, iyi insanın nasıl

¹⁷⁵ Plat., *Ly.*, 211 a4-5.

¹⁷⁶ C.Tindale, "Plato's Lysis: A Reconsideration", *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 1984, Vol. 18, No. 2, s.102-109.

¹⁷⁷ Plat., *Şöl.*, 208e-209a.

¹⁷⁸ Plat., *Şöl.*, 209 a5-6.

¹⁷⁹ Plat., *Şöl.*, 209 a7.

¹⁸⁰ P.Hadot, 2011, s.64.

olacağını anlatır, onu geliştirmeye çalışır. Güzelle düşünüp kalkma, ona çoktan beri ruhunda taşıdığı tohumu geliştirmek, filizlendirmek imkanını verir.¹⁸¹ Bunlar sevginin varlabilecek en yüce sırlarıdır. Sokrates *Phaidros*'ta da böyle bir ruha rastlayınca diyalektik sanatını kullanarak onu bilgiye dayanan söylemlerle tohumlamaktan ve böylece kısır kalmayıp, daima yenileşen tohumları ölümsüzlüğe erdirmekten bahseder.¹⁸² Bu Platoncu görüşü L.Robin¹⁸³ en iyi şekilde özetler: “Dölleyici ruh yalnızca içerisinde gerekli niteliklerin kabul edileceği bir başka ruhla girdiği ilişki aracılığıyla dölleyebilir ve meyve verebilir. Bu ilişkiyse yalnızca canlı söz aracılığıyla, ruhsal amaçlara göre ve belirsiz bir gelecek için örgütlenmiş bir ortak yaşamı varsayan günlük ilişkilerle, kısacası bir felsefe okulu aracılığıyla kurulabilir. Platon da var olan haliyle ve geleneğin sürmesi için kendi okulunu kurmuştur.” Buradan yola çıkarak şöyle bir sonuç elde edebiliriz: felsefe yalnızca yaşam ortaklığıyla¹⁸⁴ ve “bir okul ortamı” içerisinde bulunarak sevgiyle, arada kurulan dostluk ilişkisiyle ve diyalog aracılığıyla gerçekleşebilir ve toplum için yararlı insanlar da ancak bu şekilde yetişebilir.

¹⁸¹ Plat., *Şöl.*, 209 b-c2.

¹⁸² Plat., *Phdr.*, 277a, 1943.

¹⁸³ L.Robin, *Le Banquet*, Paris, 1981, s.92 (aktaran: P.Hadot, 2011, s.64).

¹⁸⁴ Yaşam ortaklığının önemine daha sonraki yüzyıllarda Roma dünyasında Seneca da değinir. Seneca, *Lucilius'a Ahlak Mektupları*'nda Platon ve Aristoteles'in Sokrates'in öğretilerinden (*ex verbis*) çok alışkanlıklarından (*ex moribus*) yararlandıklarını söyleyerek ortak yaşamın önemine değinir. (6.6)

4. DOSTLUK KONUSUNDA METİN ÇÖZÜMLEYİCİ ÇİZELGELER

Platon'un dostluk konusundaki savlarını incelemeye başlamadan önce, tezimizin ana kaynağı olan *Lysis*, *Nikomakhos'a Etik* 8. ve 9.kitap ile *Eudemos'a Etik* 7.kitap için hazırladığımız çözümleyici çizelgeleri koymayı uygun görüyoruz. Şunu önemle belirtmeliyiz ki bu çizelgeler tezimiz için bir ek ya da bir içindekiler bölümü değildir. Aksine dostluk konusuna iyice odaklanmak için gerekli gördüğümüz önemli bir çalışma aracıdır. Kendi hazırladığımız bu çizelgeler sayesinde, kendinden sonra gelen düşünürleri fazlasıyla etkileyen Aristoteles'in de dostluğa bakış açısını, dostluğu hem bireysel yaşamın hem de toplumsal yaşamın temeline nasıl oturttuğunu görmüş olacağız. Tezimizin asıl konusu Platon'da dostluk kavramıdır; fakat o kadar içinden çıkılmaz bir durum söz konusudur ki bu noktada Aristoteles yardımımıza koşacaktır. Aristoteles Platon'un ortaya attığı savlardan yola çıkmış, o savlardaki çıkmazları sonlandırmakla kalmamış kavramı çok daha geniş ve farklı boyutlara götürmüştür. İşte bu sebeple hazırladığımız çizelgeler aracılığıyla Aristoteles'in adaletten bile üstün gördüğü dostlukla ilgili düşüncelerini de okuyucularımıza göstermiş olacağız.

4.1. LYSİS

I. İDMAN YERİNE GİRMEYEN ÖNCE (203a-206e)

I.1. Sokrates idman yerine çağrılıyor (203a-204c)

I.2. Hippothales Lysis'i nasıl seviyor? (204c-206a)

I.3. İnsan sevdiğini övmeli mi? (206a-206c)

I.4. İdman yerine giriş (206d-e)

II. İDMAN YERİNDE (207a-223b)

II.1. Lysis ile sevgi, bilgelik ve özgürlük hakkında konuşma (207d-211a)

II.2. Meneksenos ile konuşma: Dostluk nedir?

Dost seven mi sevilen mi? (211d-213e)

II.3. Lysis ile konuşma: Dostluk benzerler arasında mı olur?

Kötü kötüyle dost olabilir mi?

İyi iyiyle dost olabilir mi? (213e-215c)

II.4. Meneksenos ile konuşma: Dostluk karşıtlar arasında mı olur? (215c-216c)

II.5. Lysis ve Meneksenos ile konuşma:

II.5.1. Üç tür varlık: iyi, kötü, ne iyi ne kötü hakkında.

İyinin dostu ne iyi ne kötü olan mıdır? (216c-218c)

II.5.2. İnsan hiçbir sebep yokken mi yoksa bir şeyden ötürü mü

dost olur? (218d-220c)

II.5.3. Dostluğun sebebi kötülük mü? (220c-221d)

II.5.4. Dostluğun sebebi arzu mu? (221d-222b)

II.6. Toparlama ve hiçbir sonuca varılmadığını belirtme (222b-223b)

4.2. NIKOMAKHOS'A ETİK

Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'i on kitaptan oluşmaktadır. Dostluk konusunu ele aldığı 8. ve 9.kitaplar için çözümleyici çizelgeler hazırladık. Fakat kitabın kuruluşunda bu bölümlerin tuttuğu yeri belirlemek için diğer kitaplarda tartışılan ana savları da kısaca vermeyi uygun görüyoruz:

1.Kitap: (İnsan için 'iyi' hakkında) : Her sanat ve her araştırma, aynı şekilde her eylem ve her tercih bir 'iyi'yi amaçlar; fakat tam anlamıyla 'iyi'nin ne olduğunu biz bilemeyiz.

Mutluluk ruhun erdeme uygun etkinliğidir. (1094 a1- 1103 a13)

2.Kitap: (Erdem hakkında) : Düşünce erdemi ve karakter erdemi olmak üzere iki tür erdem vardır. Düşünce erdemi eğitimle oluşur ve gelişir; karakter erdemi ise alışkanlıkla elde edilir. Karakter erdemlerinden hiçbirisi bizde doğa vergisi bulunmaz. Onları edinebilecek doğal bir yapımız vardır; alışkanlıklarla da onları geliştiririz.

Yiğitlik, korkaklık ve cesaret arasında değildir; cömertlik, savurganlık ve cimrilik arasında değildir; yüce gönüllülük, kendini büyük görme ile kendini küçük görme arasında değildir. (1103 a14- 1109 b29)

3.Kitap: (Kararlılık, cesaret ve ölçülülük hakkında) : İsteyerek yapılan eylemlerde övgüler ve yergiler; istemeyerek yapılan eylemlerde bağışlama ya da acıma söz konusudur.

Kararlılık amaçla ilgilidir, erdemlerin etkinlikleri de bunlarla ilgilidir; tercih etme araçla ilgilidir. (1109 b30- 1119 b19)

4.Kitap: (Başka ahlaki erdemler hakkında) : Cömertlik- savurganlık, ihtişam, yüce gönüllülük, öfke, ortak yaşamda ve ortak işlerde kendilerini beğendirmek isteyenler, ince alay ile soytarı arasında olma durumu ve utanma duygusu hakkında savlar. (1119 b20- 1128 b35)

5.Kitap: (Adalet hakkında) : Biçimsel olarak, insanların adil eylemlerde bulunmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan huya 'adalet'; insanları haksızlık yapmaya ve haksız şeyler istemeye götüren huya da 'adaletsizlik' diyoruz. Adalet, erdemin bir parçasıdır; adaletsizlik ise kötülüğün parçası. (1129 a1- 1138 b14)

6.Kitap: (Aklın erdemleri hakkında) : Ruhun akıl sahibi olan ve akıldan pay almayan olmak üzere iki yanı vardır. Akıl ruhun mantıklı yanıdır.

Bilim öğretilbilir bir şeydir; her öğretim ön bilgilerden yola çıkar. O halde, bilim kanıtlamayla ilgili bir huydur. Bir biçimde inanıldığı ve ilkeler bilindiği zaman, bilgi edinilmiş olur. (1138 b15- 1145 a14)

7.Kitap: (Kendine egemen olma ve olmama hakkında) : Kaçınılması gereken üç tür alışkanlık vardır: kötülük, kendine egemen olmama ve vahşilik.

Kendine egemen olma- kendine egemen olmama durumu haz düşkünlüğü ile ölçülülük nelerle ilgiliyse onlarla ilgilidir. Öfkede kendine egemen olmama, arzuda kendine egemen olmama durumundan daha iyidir. Çünkü öfke doğasının çabukluğu yüzünden, aklı dinlese bile buyrulamı duymaz, hemen öcünü almak için saldırır. Arzu ise "hoş bir şey var" der demez, tadına bakmak için saldırır. (1145 a15- 1154 b35)

8.Kitap: (Dostluk hakkında) : Dostluk bir erdemdir. Üç tür dostluk vardır. Dostlar olduktan sonra adalete bile gerek yoktur. Mükemmel dostluk iyiler arasında olur. (1155 a1- 1163 b29)

9.Kitap: (Dostluk ve özellikleri hakkında) : Farklı kişiler arasındaki bütün dostluklarda orantı eşitliği sağlar, dostluğu korur. Bunlar, istediklerinden değişik şeyler oluştuğunda görüş farklılıkları ortaya çıkar. Ama karakterler üzerine kurulmuş dostluklarda dostluk 'kendi başına' olmasıyla kalıcıdır. Uzlaşma, toplumsal bir dostluk gibidir. Olabildiğince çok dost sever olmak için değil, birlikte yaşamaya yeterli olacak kadarıyla dost olmak için çalışmalı. (1163 b30- 1172 a18)

10.Kitap: (Zevk ve Mutluluk hakkında) : Mutluluk bir başkası için değil 'kendi başına' tercih edilen bir şeydir. Mutluluk hiçbir şeyden yoksun değildir, kendine yeter. İnsan doğası gereği kendine yeten bir varlık değildir; o, toplumsal bir varlıktır ve doğal olarak dış iyilere gereksinim duyacaktır. (1172 a19- 1181 b23)

4.2.1. SEKİZİNCİ KİTAP

1155 a1- 1155 b15: Dostluk konusuna giriş

1155 a1-5: Hiç kimse dostlardan uzak bir yaşamı tercih etmez.

1155 a6-10: İyi durumda olanlar için bile dostlar çok gereklidir. Çünkü dostlar olmadan bu durum elde tutulup korunamaz.

1155 a11-15: Yoksullukta da başka talihsiz durumlarda da tek sığınağımız dostlardır. Dostluk, gençlere yanılığa düştüklerinde; yaşlılara bakım için ve güçsüzlük yüzünden ortaya çıkan eylem eksikliğine yardım için yetişkinlere ise güzel eylemler için gereklidir.

1155 a16-20: Dostluk hem insanlarda hem hayvanlarda doğuran için doğana karşı; doğan için de doğurana karşı doğal olarak vardır.

1155 a21-25: Dostluk siyasi toplumları da ayakta tutar.

1155 a26-30: Dostlar olduktan sonra adalete bile gerek yoktur.

1155 a31- 1155 b15: Dostluk konusundaki tartışmalar.

1155 b17- 1156 a5: Sevginin üç nesnesi: iyi-hoş-yararlı.

1156 a6- 1156 a10: Sevilen şeyle eş sayıda üç tür dostluk vardır.

1156 a11- 1156 b6: Hazdan ve ya yarardan ötürü kurulan dostluklar ilinekseldir ve çabuk bozular.

1156 b7- 1157 b6: İyi kişilerin erdeme dayalı dostluğu mükemmeldir.

1156 b7-10: İyi kişiler birbirleri için iyi şeyler isterler.

1156 b11-20: Dostları adına sırf onlar için iyi şeyler isteyenler en çok dost olanlardır. İyi kişiler hem kendi başlarına hem de dostu için iyidir.

1156 b21-25: Hem sevgi hem en iyi dostluk, saltık anlamda iyi ve saltık (ἀπλῶς) anlamda hoş olanlarda vardır.

1156 b26-32: “Her biri ötekine sevilir görünmeden ve buna inanmadan dostluk olmaz.”

1156 b33- 1157 a6: Tam dostlar arasında olması gereken şudur: her biri ötekinden aynı ve benzer bir karşılık alır.

1157 a7-13: Öteki dostluklarda bazen ‘bahar geçince’ dostluk da biter. Bazen de alışkanlıkla birbirlerinin karakterini sevmişlerse, böyle bir dostluk da sürdürülebilir.

1157 a14-19: Dostlukta haz ve ya yarar karşılıklığı varsa bu dostluk diğerlerine göre daha kısa sürer. Çünkü yarar nedeniyle dost olanlar yararla birlikte dostluklarını da keserler. Ancak ‘kendileri nedeniyle’ yalnızca iyi kişiler birbirleriyle dost olur.

1157 a20-35: Yalnızca iyilerin dostluğuna çamur atılamaz. Güven duymak, haksızlık etmemek ancak bu dostluklarda söz konusudur. Dostluk pek çok türü olsa da ilk ve asıl anlamdaki dostluk, iyi oldukları için iyi olan kişilerin dostluğudur.

1157 b1-6: Kötü kişiler ya haz ya da yarar nedeniyle dost olurlar. İyi kişiler ise ‘kendileri nedeniyle’ dost olurlar.

1157 b7-25: Dostluk iletişimle ayakta kalır. Birlikte yaşamak kadar dostluğa özgü olan başka bir şey yoktur.

1157 b26- 1158 a10: Karşılıklı dostluk tercihle (προαίρεσις) birlikte olur. Sevecenlik bir tutkuya (πάθος), dostluk ise bir huya (ἔξις) benzer.

1158 a11- 1158 b1: Birçok kişiyle aynı anda mükemmel dostluk kurmak mümkün değildir.

1158 b12- 1159 a25: Dostluğun bir başka türü: üstünlüğe göre olanı.

1159 a26- 1159 a35: 'Sevilmekten' çok 'sevmek' dostluğa özgüdür.

1159 b1- 1160 a10: Dostluk-adalet ilişkisi.

1160 a11- 1160 a30: Bütün ilişkiler toplumsal ilişkinin parçalarıdır.

1160 a31- 1161 b10: Dostluğun toplumsal yaşamdaki biçimleri: üç tür yönetim şekli ve her birindeki dostluk.

1161 b11- 1162 a33: Akrabalar arasındaki dostluk; çocukların anne-babalarıyla dostluğu; karı-koca arasındaki dostluk.

1162 a34- 1163 a24: Yarara dayalı kurulan dostluklarla ilgili tartışmaların çözümü.

1163 a25- 1163 b30: Üstünlüğe göre olan dostluklarla ilgili tartışmaların çözümü.

4.2.2. DOKUZUNCU KİTAP

1163 b30- 1164 b21: Karşı taraftan görülen bir iyiliğe değerince karşılık verme.

1164 b22- 1165 a35: Yükümlülükler ve koşullara göre karşılık verme.

1165 b1- 1165 b35: Dostluğun bozulma nedenleri.

1166 a1- 1166 a35: Dost, dostunun var olmasını, yaşamasını sırf onun adına isteyen kişidir. Çünkü dostunu ‘bir başka kendi’ olarak görür.

1166 b1- 1166 b28: Kötü kişi, sevilir hiçbir yanı olmadığından kendisine dahi dostça yaklaşmaz.

1166 b28- 1167 a20: Yakınlık duyma dostluk başlangıcıdır.

1167 a21- 1167 b15: Uzlaşma (ὁμόνοια) toplumsal bir dostluk gibidir.

1167 b16- 1168 a25: İyilik yapanlar iyilik yaptıkları kişileri, iyilik görenlerin onları sevdiklerinden daha çok sever.

1168 a26- 1169 a35: En çok kendini mi sevmeli yoksa başka birini mi?

Kendini seven ve bencil arasındaki ayrım.

İyi kişinin bencil olması gerekir, çünkü güzel şeyler yaptığı için sevilecek ve başkalarına da yararlı olacaktır. Kötü kişinin ise bencil olmaması gerekir, çünkü kötü kişi çirkin tutkuları izleyerek hem kendine hem yakınlarına zarar verecektir.

1169 b1- 1170 b17: Mutlu, kendine yeten kişinin dostlara gereksinimi var mıdır?

1170 b18- 1171 a19: Olabildiğince çok mu dost edinmeli yoksa ‘ne dostsuz olmak ne de aşırı sayıda dostu olmak’ mı uygundur?

1171 a20- 1171 b27: İyî günlerde mi yoksa kötü günlerde mi daha çok dosta gerek vardır?

1171 b28- 1172 a15: Dostlar için en çok tercih edilecek şey, birlikte yaşamak (συζήν) mıdır?

4.3.EUDEMOS'A ETİK- YEDİNCİ KİTAP

1234 b18-22: Bu kitapta dostlukla ilgili yapılacak incelemeler: dostluk nedir, nasıldır, kimdir? Dostluk sözcüğü tek anlamda mı yoksa çok anlamda mı kullanılır? Dosta karşı nasıl davranmalıdır? Adaletin dostlukla ilgisi nedir?

1234 b23-31: Siyasetin işi dostluğu sağlamaktır. Bir siyasetçi yurttaşların haksızlık yapmasını önlemek isterse, onlar arasında dostluk oluşturur.

Adalet ile dostluk ya aynı şeydir ya da aralarında belli bir yakınlık vardır.

1234 b32-35: Dostu en büyük iyilerden, dosta sahip olmamayı ise en korkunç şey sayıyoruz.

1235 a1-4: Dostlarımızla ilgili haklarımız yalnızca bize bağlıdır, fakat başkalarıyla ilgili haklarımız yasalarla belirlenmiştir, bize bağlı değildir.

1235 a5- 1235 b12: Dostluk konusundaki genel görüşler ve sorunlar

1235 a5-14: Kimine göre benzerler dost olur.

1235 a15-29: Kimine göre karşıtlar dost olur.

1235 a30-34: Kimine göre, kötülerin dost olması olanaksızdır; yalnızca iyiler dost olur.

1235 a35- 1235 b5: Kimine göre yalnızca yararlı olan dosttur.

1235 b6-12: Kimine göre dost kazanmak kolaydır; kimine göre zordur.

1235 b18-24: Sevilen şey 'hoş' olan mı yoksa 'iyi' olan mıdır? Arzuladığımız şeyi seviyorsak, arzu da hoş olana ilişkinse sevilen şey 'hoş' olan şey olacaktır; ama kendimiz için istediğimiz şeyi seviyorsak, sevilen şey 'iyi' olur.

1235 b25-29: Arzulanan şey ile istenen şey ya 'iyi'dir, ya da 'iyi görünen'dir. Bunun için hoş olana da iştah duyulur, çünkü o da 'iyi görünen' bir şeydir.

1235 b30- 1236 a11: Kimi 'iyiler' mutlak anlamda iyidir; kimi 'iyiler' ise mutlak anlamda değil, biri için öyledir.

1236 a12-15: Kimini erdeminden ötürü, kimini yararlı olduğu için, başka birini hoş olduğu için bir haz yüzünden sevebiliriz. Ama dostluk karşılıklı olunca oluşur.

1236 a16-33: Üç tür dostluk vardır: biri 'erdem' ile belirlenir; biri 'yararlı' olan ile, biri de 'hoş' olan ile belirlenir.

1236 a34-39: En çok görülen dostluk çeşidi yarara dayanan dostluktur.

1236 b1-3: Asıl, önde gelen dostluk iyilerin dostluğudur. Seven için 'sevilen' sevilir, ama 'sevilen' karşılık veriyorsa dostluk olur.

1236 b4-9: Önde gelen dostluk yalnızca insanlar arasında olur. Öteki dostluklar hayvanlarda da olur.

1236 b10-20: Yarara ve hoş olana dayanan dostluğu kötüler de kurabilir. Onlara dost değildir denemez; yalnızca, onların dostluğu 'asıl, önde gelen' dostluk değildir.

1236 b21-32: Yalnızca önde gelen dostluğa bakarak insanlara dost değildir demek olguları zorlamaktır. Bütün dostlukların tek bir tanıma uyması olanaksızdır.

1236 b33-39: Herhangi bir insan için iyi olan mı yoksa mutlak anlamda iyi olan mı sevilir?

1237 a1-9: İyi ile hoş olanın uyuşması gerekir. Bunu da erdem sağlar.

1237 a10-29: Erdeme dayanan dostlukta dostlar da mutlak anlamda iyi olacaktırlar. Doğa gereği erdemli olanın erdemi mutlak anlamda iyidir; böyle olmayanınki ise belli biri için iyidir. Mutlak anlamda iyi olan, mutlak anlamda hoştur da.

1237 a30-35: Önde gelen dostluk, mutlak anlamda iyi ve hoş olan şeylerin iyi ve hoş oldukları için karşılıklı olarak tercih edilmesidir.

1237 a36-40: ‘Sevilmek’ sevilen şeye özgüdür; sevmek etkinliği ise dostluğa özgüdür.

1237 b1-10: Dost, başka bir şeyden ötürü değil, ‘o’ olduğu için sevendir. Hoşlanma ‘iyi’ olmaya bağlı değilse, bu önde gelen, asıl dostluk olamaz.

1237 b11-25: Kalıcı olan yalnız önde gelen dostluktur. Bunun için de zaman gerekir. Çünkü güven olmadan kalıcı dostluk olmaz, güven de ancak zamanla oluşur.

1237 b26-40: Birçok kişiyle asıl, önde gelen dostluk kurulamaz.

1238 a1-7: Deneyim olmadan bir günde dostluk kurulmaz; zaman gerekir.

1238 a8-14: Aynı anda bir çok kişiyle dost olunmaz.

1238 a15-29: Dostu iyi günlerden çok kötü günler gösterir.

1238 a30-40: Asıl dostluk erdeme bağlı dostluktur. Öteki dostluklar hayvanlar, kötü kişiler arasında da olur. Kötülerin kendi aralarında dost olması da olasıdır.

1238 b1-14: Doğru bir adamın kötü bir adamla dostluk kurma olasılığı var mıdır?

1238 b15-40: Üç tür dostluk da belli bir eşitliğe göre kurulur.

1239 a1-32: Üç tür dostluk vardır ve bunlar da ikiye ayrılır: eşitliğe göre olanlar ve belli bir üstünlüğe göre olanlar.

1239 a33-40: ‘Sevilmekten’ çok ‘sevmek’ etkinliği dostluk kavramına uyar.

1239 b10-22: İyi yalıdır, karakteri değişmez; kötü çok biçimlidir, sabah-akşam başkadır.

1239 b23- 1240 a1: Karşıtlar arasındaki dostluk yarara dayanır; nitekim benzerler birbirleri için yararsızdır.

1240 a6-20: İnsan kendisiyle dost olur mu olmaz mı?

1240 a36-40: Dost, dostuyla aynı acıyı, aynı sevinci duyar.

1240 b1-10: Dostluk eşitliktir, gerçek dostlar tek ruhtur.

1240 b11-40: Erdeme dayalı dostluk yalnızca iyi kişiler arasında olabilir.

1241 a1-34: Yakınlık duyma ve uzlaşma hakkında.

1241 a35- 1241 b10: Niçin iyilik yapanlar iyilik görenleri, iyilik görenlerin iyilik yapanları sevdiğinden daha çok sever?

1241 b12-40: Ne kadar dostluk türü varsa, o kadar adalet ve ortaklık, ilişki türü vardır.

1242 a1-18: Akrabalığa dayalı dostluk; siyasal dostluk hakkında.

1242 a19-40: ‘Dostla nasıl bir ilişki kurmak gerekir’i araştırmak ‘adalet nedir’i araştırmaktır.

1242 b1-20: Üstünlüğe göre olan dostluk hakkında.

1242 b21-40: Eşitliğe göre olan, siyasal dostluktur.

1243 a1-13: Üç tür dostluk içerisinde en çok yakınma, yarara göre olan dostlukta olur.

1243 a14-30: Adil olanı neye göre değerlendirmek gerekir, yapılan işe (niceliğe) bakarak mı yoksa kazançlı çıkanın onu nasıl gördüğüne bakarak mı?

1243 a31- 1243 b14: Siyasal dostluk; etik dostluk hakkında.

1243 b15-39: Düzgün gidişatı olmayan dostluklarda pek çok yakınma olur.

1244 a1-39: Acaba dosta mı yoksa erdemli kişiye mi daha çok iyilik yapmalı?

1244 b1-20: Gereksinim içinde olunca dost aranıyorsa, ama biri her bir açıdan kendine yeter bir kişiyse, o kişinin dostu olur mu olmaz mı? Yoksa iyi kişi kendine en yeterli kişi olduğuna göre, dosta gereksinim duymayacak mıdır?

1244 b21- 1245 a10: Etkinlik halinde yaşamak nedir?

1245 a11- 1246 a25: ‘Birlikte yaşamayı tercih etmek’ ne anlama geliyor? En mutlu ve en iyi insan ‘birlikte yaşamayı’ ister. Birlikte olmayı istemek dostluğa özgü bir şeydir.

5. PLATON'DA DOSTLUK KAVRAMI VE BU KAVRAMLA İLGİLİ SORUNLARA ARİSTOTELES'İN GETİRDİĞİ ÇÖZÜMLEMELER

Bu bölümde, Platon'un dostluk (*philia*) kavramını tartıştığı tek diyalog olan *Lysis*'te Sokrates tarafından ortaya atılan savları, Aristoteles'in ışığında tek tek ele alacağız.

5.1. SOKRATES'İN DOSTU ANLAMADA İLK ADIMI: DOST SEVEN Mİ SEVİLEN Mİ?

*Lysis*¹⁸⁵ diyalogunda Sokrates, her zaman yaptığı gibi bilgisizlik ilanıya ve öğrenme hevesiyle konuşmaya başlar. Meneksenos ile Lysis arasındaki dostluğu gördükçe hayran olduğunu, kendisinin ise böyle bir saadetten uzak olduğunu ve insanın nasıl dost olduğunu bilmediğini söyler. Meneksenos ile yaptığı konuşmada açıklığa kavuşturmak istediği soru şudur: “*insan birini sevince dost hangisidir? Seven mi, sevilen mi? Yoksa ikisi arasında fark yok mudur?*”¹⁸⁶ Meneksenos, ikisi arasında bir fark olmadığını söyler. Yani ona göre, yalnız birinin ötekini sevmesiyle ikisi birden dost olur.¹⁸⁷ Sokrates'in dediği gibi, insan sevilmeden de hatta nefret bile görse sevebiliyorsa Meneksenos'un bu düşüncesi ne derece kabul edilebilir? Meneksenos'un bu düşüncesine karşılık Sokrates, bazen sevginin nefretle karşılandığını söyler (212 b7-10). Konuşmasının devamında bu durumun pek çok aşkın başına geldiğini de ekleyerek aslında *ἐραστής*'i *φίλος*'tan ayırmış olur. Aşıklar (*οἱ ἐρασταί*) delice sevdikleri halde nefret görebilirler (*μισοῦσθαι*). Buradan

¹⁸⁵ *Lysis* diyalogunun tarihlendirilmesi hakkında farklılıklar vardır. W.K.C.Guthrie diyalogu erken dönem diyaloglarının sonuna, yani *Lakhes* ile *Kharmides*'in ortasına yerleştiriyor (W.K.C.Guthrie, 1975, contents kısmında). Diyalog Platon'un en karmaşık ve çözüme ulaşmayan diyaloglarından biridir. Fakat dostluk kavramını ele aldığı tek diyalog olması açısından çok önemlidir.

¹⁸⁶ Plat., *Ly.*, 212 b1-3.

¹⁸⁷ Plat., a.g.e., 212 b5-6: ἀμφοτέροι ἄρα ἀλλήλων φίλοι γίνονται, εἴαν μόνος ὁ ἕτερος τὸν ἕτερον φιλήῃ.

şöyle bir sonuç elde edebiliriz: böyle bir durumda biri seviyor, öteki seviliyor demektir. Zaten Yunancada aşık ve sevgili anlamlarını karşılayan sözcüklerde bunu görebiliriz: ἐραστής aşık, seven kişi anlamına geliyor, yani aktif; ἐρώμενος sevgili, sevilen kişi anlamına geliyor, ἐράω fiilinden sıfat fiil ve pasif. Halbuki dostlukta sevgi karşılıklıdır, iki taraf ta birbirini sever, iki taraf ta sevilendir.¹⁸⁸

Meneksenos ve Sokrates, insan sever de sevilmezse dostluğun olamayacağı sonucuna varırlar. Fakat ulaşılan bu sonuçta Sokrates'in aklına takılan soru şudur: “öyleyse bizim atların, bildircinların, köpeklerin, şarabın, idmanın, bilgeliğin dostu olabilmemiz için mutlaka onların da bizi sevmeleri mi gerekiyor?”¹⁸⁹ Aristoteles bu soruna en güzel çözümü getirmiştir. O, dostluğun yalnız insanlar arasında değil, kuşlar arasında hayvanlar arasında da olduğunu söyler. Ve şöyle bir sınırlama getirir: “aynı türden olanlarda birbirlerine karşı” (τοις ὁμοεθνέσι πρὸς ἄλληλα).¹⁹⁰ Aristoteles'e göre elbette dostluk en çok insanlar arasında olur (μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις). O, cansız nesnelere (τῶν ἀψύχων) ilgili yakınlığa “dostluk” denemeyeceğini söyler. Çünkü Aristoteles'e göre, cansız nesnelere sevgi karşılıklı (ἀντιφιλησις) yoktur ve cansız bir varlık için iyi bir şey istenemez.¹⁹¹ Dostlukla ilgili olarak, dostun kendisi için iyi şeyler istemek gerektiğini düşündüğü için, cansız bir varlık için iyi şeyler istenemeyeceğine göre arada bir dostluk olması mümkün değildir. Cansız bir nesneye karşı hissettiğimiz duyguya Aristoteles “yakınlık duyma” (εὔνοια) adını veriyor.¹⁹² Eğer bu yakınlık duygusu karşılıklı olursa dostluk

¹⁸⁸ Yani iki taraf ta φίλος' tur. İki kişinin φίλος olması ikisinin de sevilen olması anlamına gelir. Kökeninde sevmek fiili yani φιλεῖν vardır. Φίλος ve φίλια, φιλεῖν mastarından türediği için kökünde φίλ- vardır. Türkçede de benzer uyum söz konusudur: sevük yani sevilen, sevi yani sevgi, sevmek mastarından türemiştir ve bu sözcüklerin de kökünde sev- vardır.

¹⁸⁹ Plat., *Ly.*, 212 d6-10.

¹⁹⁰ Arist., *EN.*, 1155 a15-20.

¹⁹¹ Arist., a.g.e., 1155 b25-30.

¹⁹² Arist., a.g.e., 1155 b34.

adını alır. Cansız bir varlığa karşı duyduğumuz yakınlığa karşılık alamayacağımıza göre, cansız varlıklarla dost olmamız mümkün değildir.

Sokrates'in aktardığı, Solon'un “*ne mutlu o insanlara ki, çocuklar, tek tırnaklı atlar, av köpekleri ve yabancı misafir dosttur onlara*”¹⁹³ sözü dostluğun karşılıklı olduğu görüşünü çürütür mü? Sokrates dostluk kavramında ‘karşılık verme’ durumunu her açıdan incelerken atların, çocukların, bilgeliğin bize karşılık veremeyeceğini, bu nedenle bu savı da çürüteceğini düşünüyor. T.Penner ve C.Rowe bu soruna şöyle bir çözümle yaklaşıyor:¹⁹⁴

* Şarap, bilgelik, idman : Cansız ve ruhsuz varlıklar.

* Bebek : Sevme yetisi yok.

* At, av köpekleri (hayvanlar): Canlı, sahibinin sevgisini idrak edebilir. Fakat insana özgü değil.

Aristoteles’e göre dostluk eşitliğe dayandığından ve adaletle bir olduğundan, cansız nesnelere, bir atla, bir öküzle ya da köle¹⁹⁵ olarak bir köleyle bağlantılı olarak dostluk ve adalet olamaz. Çünkü aralarında ortak bir şey yoktur (οὐδὲν κοινόν ἐστίν), ve dostluk da insan olduğu ölçüde olacaktır (καθ’ ὅσον ἄνθρωπος).¹⁹⁶

Sokrates Solon’dan yukarıdaki alıntıyı yaptıktan sonra tekrar, sevilenin ister sevmesin ister nefret etsin her zaman sevenin dostu olduğu sonucuna varır.¹⁹⁷ Bu görüşünü de kanıtlamak için yeni doğmuş çocukları (τὰ νεωστὶ γεγονότα παιδία)

¹⁹³ 21.2. Bkz. Plat., *Ly.*, 212 e1-2.

¹⁹⁴ T.Penner & C.Rowe, 2007, s.56.

¹⁹⁵ Aristoteles’e göre köle canlı bir araçtır; köle olarak değil, insan olarak onunla dostluk olabilir (Arist., *EN.*, 1161 b4).

¹⁹⁶ Arist., a.g.e., 1161 b1-10.

¹⁹⁷ Plat., a.g.e., 212 e6-7: τὸ φιλούμενον ἄρα τῷ φιλοῦντι φίλον ἐστίν.

örnek verir. Bunlar hem sevmek nedir onu bilmezler hem de anneleri babaları tarafından azarlandıkları zaman onlardan nefret ederler. Fakat çocukları onlardan nefret bile etse anaları babaları onları sevmeye doyamazlar (ἐστὶ τοῖς γονεῦσι φίλτατα).¹⁹⁸ Bu cümlede şuna da dikkat etmek gerek: *philia* “sevgi” anlamında ebeveynle çocuk arasındaki sevgiyi de kapsıyor.¹⁹⁹

Bir ebeveyn ve çocuk arasındaki sevgi elbette iki kişi arasındaki dostluk sevgisinden farklıdır. Eşitliğin dostluğun (φιλότης ἰσότης) ruhu olduğu söylenir.²⁰⁰ Aristoteles ayrıca dostluğun bir başka türünden yani üstünlüğe göre (τὸ καθ’ ὑπεροχὴν) olanından bahseder. Bu tür dostluklarda her biri için öteki taraftan aynı şeyler ortaya çıkmaz, bunu aramak da gerekmez.²⁰¹ Anne-baba ve çocuk arasındaki sevgi de bu dostluk çeşidine girer. Aristoteles, çocukların ana-babalarıyla dostluğunu insanların tanrılarla olan dostluğuna benzetir ve bu dostluğu “*iyi ve üstün olana duyulan yakınlık*” (ὥς πρὸς ἀγαθὸν καὶ ὑπερέχον) olarak tanımlar. Çünkü bize en büyük iyiyi sağlamışlardır, var olmamızın, beslenmemizin, yetişmemizin nedenidirler.²⁰² Sokrates, yukarıda söylediğimiz gibi, Meneksenos ile konuşmasında çocukların azarlandıkları zaman anne babalarından nefret ettiklerini ama anne babaların gene de onları sevdiklerini söylemiş ve sevilenin nefret gösterse bile sevenin dostu olduğu sonucuna varmıştı (*Ly.*, 212e-213a). Bu noktada Aristoteles bizi en iyi şekilde aydınlatır ve bu soruna şöyle bir çözüm getirir: anne-babalar çocuklarını kendilerinden bir parça diye (τὰ τέκνα ὡς ἑαυτῶν τι ὄντα) severler.

¹⁹⁸ Plat., *Ly.*, 212 e8-10.

¹⁹⁹ T.Penner & C.Rowe, 2007, s.44, dipnot:15.

²⁰⁰ Arist., *EN.*, 1157 b35-1158 a2.

²⁰¹ Arist., a.g.e., 1158 b15-20.

²⁰² Arist., a.g.e., 1162 a5-8.

Doğuranın doğana yakınlığı, doğanın doğurana yakınlığından daha çoktur.²⁰³ Anne-babalar çocuklarını kendileri gibi severler (τέκνα φιλοῦσιν ὡς ἑαυτούς). Çünkü onlardan ayrılmakla bir başka 'kendileri' (ἕτεροι αὐτοί) olurlar.²⁰⁴

Ünlü psikanalist ve sosyolog E.Fromm'a göre de bu sevgi çeşidi farklıdır; anne tarafından sevilme deneyimi pasiftir. Çocuğun sevilme için bir şey yapmasına gerek yoktur. Sadece var olması, onun çocuğu olması yeterlidir. Annenin sevgisi lütuftur, kazanılması, hak edilmesi gerekmez. Bu sevgi koşulsuzdur.²⁰⁵ Anne-baba yeni doğan bebeği, belli bir koşulu yerine getirdiği ya da belli bir beklentiyi yerine getirdiği için değil, sadece kendi çocuğu olduğu için sever.²⁰⁶ Bu sevgi, özgecil bir yapıya sahiptir. Yani ebeveyn ve çocuk arasındaki sevgi aşkta olduğu gibi birinin sevdiği ötekinin karşılık vermediği durumdan farklıdır. Aşkta, sevilen kişi sevene ilgi duymayabilir, ondan hoşlanmayabilir. Durum böyle olunca da sevene karşılık vermez. Erotik sevgiyi ve anneye özgü sevgiyi E.Fromm çok güzel netleştirir: "*erotik sevgide, ayrı olan iki insan bir olur; diğerinde ise bir olan iki insan ayrılır*".²⁰⁷ Erotik sevgi bu iki tür sevgiden de farklıdır; bu başka bir insanla tam bir kaynaşma, birleşme arzusudur. Ve bu yapısı nedeniyle dışlayıcıdır; evrensel değildir.²⁰⁸ Ebeveyn ve çocuk arasındaki sevgi bambaşka bir boyuttur. Aristoteles'in de dediği gibi bu sevgi "*doğuran için doğana karşı (πρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννήσαντι); doğan için de doğurana karşı (πρὸς τὸ γεννήσαν τῷ γεννηθέντι) doğal olarak*

²⁰³ Arist., *EN.*, 1161 b15-23.

²⁰⁴ Arist., a.g.e., 1161 b27-29.

²⁰⁵ E.Fromm, 1993, s.39.

²⁰⁶ E.Fromm, a.g.e., s.40.

²⁰⁷ E.Fromm, a.g.e., s.48.

²⁰⁸ E.Fromm, a.g.e., s.49.

vardır".²⁰⁹ Bu yüzden çocuk ne yaparsa yapsın, isterse nefret etsin gene de anne-baba çocuğunu sever. Hiçbir hata, hiçbir şey bu sevgiye engel olamaz.

Dost seven mi, sevilen mi sorusuna tekrar dönecek olursak, anne-baba örneğine dayanarak Sokrates ve Meneksenos dostun seven (ὁ φίλῶν)²¹⁰ değil, sevilen (ὁ φιλούμενος) olduğunu kabul ettiler (213 a4). Yani dost kavramı sanki sevgili kavramına yakınlaşmış oldu. Sokrates ile Meneksenos'un burada vardığı sonuca göre şu denklem ortaya çıktı:

- **Dost** (ὁ φίλος) = **Sevilen** (ὁ φιλούμενος). Seven tarafından maruz bırakılan; pasif bir duygu.
- **Sevgili** = **Sevilen**, aşık olunan (ὁ ἐρώμενος). Seven tarafından maruz bırakılan; pasif bir duygu.

Fakat Sokrates dostun sevilen olduğunu söyledikten sonra, aklına şu takılır: dost sevilense eğer, bizim düşmanımızı sevmemiz, sevdiğimizizin de bizden nefret etmesi mümkündür; yani düşmanlarımızın dostu (τοῖς μὲν ἐχθροῖς φίλοι), dostlarımızın düşmanı (τοῖς δὲ φίλοις ἐχθροί) olabiliriz.²¹¹ Dost kavramının tam karşıtı düşman kavramıdır. Bize düşman olan birinden zarar görebiliriz. Bize zarar verme ihtimali olan birini nasıl sevebilir, ona nasıl dost olabiliriz? Halbuki Platon'un düşüncesine

²⁰⁹ Arist., *EN.*, 1155a 6-17.

²¹⁰ Oysa Aristoteles dostların erdeminin 'sevmek' olduğunu ve sevmekten ziyade sevmenin dostluğa özgü olduğunu söyler. Sevmekten sevinç duyan anneleri (τῶ φιλεῖσθαι δὲ καθ' αὐτὸ χαίρουσιν) de buna örnek gösterir: kimi annelerin, kendilerine ait olanı çocuklarına yedirdiklerini, sevgilerine karşılık beklemediklerini, çocuklarını iyi durumda görmenin onlara yettiğini söyler (*EN.*, 1159 a25-35; sevmek etkinliğinin dostluğa özgü olduğu konusunda ayrıca bkz. Arist., *EE.*, 1237 a38).

²¹¹ Plat., *Ly.*, 213 b1-5.

göre amacımız²¹² dost aracılığıyla iyinin kendisine ulaşmak ve mutlu olmaktır. Bizi iyiye ulaştırmayacak, hatta iyiye ulaştırmak bir yana, bize zarar verecek birine dost olmamız ne derece mantıklı olabilir? Dolayısıyla dosta düşman, düşmana dost olmak kabul edilemez. Durum böyle olunca dostun tanımına tek çare dost sevileni sevendir demek kalır.²¹³ Sokrates ve Meneksenos bu savın da sağlamasını yaptıklarında yine önce söylediklerine dönerler: bizi sevmeyeni yahut nefret edeni sevince bize düşman olan birinin dostu olabiliriz; bizden nefret etmeyen, bize dost olan birinden nefret edince bize düşman olmayan birinin düşmanı olabiliriz.²¹⁴ Yukarıda söylediğimiz gibi bizden nefret eden, bize düşman olan biri bizim mutluluğumuzu istemeyecektir. Halbuki seven sevdiği kişinin mutluluğunu, iyiliğini ister. Bu önermelerden şu denklem çıkıyor:

- **Dost** (ὁ φίλος) ≠ **Sevenler** (οἱ φιλοῦντες).
- **Dost** (ὁ φίλος) ≠ **Sevilenler** (οἱ φιλούμενοι).

Aslında bu önermelerin de *aporia* ile sonuçlanması bizi Sokrates'in önceki konuşmasında Meneksenos'a söylediğine götürüyor: “*sevgi karşılıklı olmadan dostluk olmaz*”.²¹⁵ Aristoteles de aynı görüştedir: “*yakınlık duyma karşılıklı olursa dostluk olur*”; bu soruna en son noktayı koyacak düşünce yine Aristoteles'ten gelir: “*her biri ötekine sevilir görünmeden ve buna inanmadan ne dost kabul edilebilir ne de dost olunabilir*”.²¹⁶

²¹² Sokrates her hareketinde olduğu gibi her duyguya da ereksel yaklaştığı için dostluğun da bir amacı olduğunu düşünüyor (T.Penner & C.Rowe, 2007, s.54). Yani Sokrates'e göre insana ilişkin bütün olaylar bir amaca yöneliktir.

²¹³ Plat., *Ly.*, 213 b7.

²¹⁴ Plat., a.g.e., 213 c1-6.

²¹⁵ Plat., a.g.e., 212 c6-7.

²¹⁶ Arist., *EN.*, 1155 b32; 1156 b27-28.

5.2. DOSTLUK BENZERLER ARASINDA MI OLUR?

Sokrates, dost seven midir yoksa sevilen midir sorusunda işin içinden çıkamayınca araştırmasında yön değiştirmeye karar verir. Araştırmasına Lysis ile devam edecektir. İlk olarak bilgi yolunda kılavuzlarımız olan ozanlara başvurur. Çözümlemesine geleneksel bir düşünceyle başlar ve şu dizeyi bize aktarır:

“ Hep bir tanrıdır iten benzeri benzerine.”²¹⁷

Sokrates ardından, en büyük bilginlerin²¹⁸ yazılarında da benzerin her zaman benzeriyle dost olduğunun (τὸ ὁμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη αἰεὶ φίλον εἶναι) söylendiğini belirtir.²¹⁹ Peki Sokrates’in burada bahsettiği bilginler kimlerdir? Akla ilkin, tüm doğayı “benzerler benzerlere yönelir” ilkesiyle biçimlendiren doğa düşünürü Empedokles geliyor:

*“tatlı tatlıya uzanır, acı acıya ve ekşi de ekşiye doğru koşar,
sıcak ise sığağa karışır.”²²⁰*

Atomcu öğretinin kurucularından Demokritos da kozmosun kuruluşunu açıklarken “benzerler benzerlere” kanunun etkisindedir ve ona göre doğaları farklı şeylerin birbirlerinden etkilenebilmesi mümkün değildir:

“zira güvercinlerle güvercinler, turnalarla turnalar arasında ve öteki hayvanlarda da olduğu üzere canlı varlıklar da aynı soydan canlı varlıklara

²¹⁷ Hom., *Od.*, 17.218: “αἰεὶ τοὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον.”

²¹⁸ Sokrates burada tabiat ve evren üzerinde akıl yürütmüş bilginleri kastediyor.

²¹⁹ Plat., *Ly.*, 214 b3-4.

²²⁰ Emp., Fr. 90 (aktaran: W.Capelle, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, çev: Oğuz Özügül, İstanbul, Pencere Yayınları, 2006, s.161).

yoldaş oluyorlar. Cansızlarda da bu böyledir: mercimekler mercimeklerin, arpa taneleri arpaların, buğday taneleri buğday tanelerinin yanına sıralanırlar. Dalgaların hareketiyle uzunca taşlar uzuncaların bulunduğu yere, yuvarlaklar yuvarlakların yanına itilir; sanki nesnelerdeki benzerlikte birleştirici bir şey varmış gibi.”²²¹

Sokrates bu düşüncelerden yola çıkarak, Lysis ile araştırmasında iki yol deneyecektir: kötünün kötüyle dostluğu ve iyinin iyiyle dostluğu.

²²¹ Demok. Fr. 164 (aktaran: W.Kranz, *Antik Felsefe*, çev: Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994, s. 170-171).

5.2.1. KÖTÜNÜN KÖTÜYLE DOSTLUĞU

Kötüler birbirinin benzeri sayılacak olursa Sokrates'in Homeros'tan alıntıladığı “ *hep bir tanrıdır iten benzeri benzerine*” dizesi doğru kabul edilebilir mi? Kötü bir adam²²² başka bir kötü adama ne kadar yaklaşır, onunla ne kadar düşüp kalkarsa ona o kadar düşman olur; çünkü kötü adamın işi haksızlıktır (ἀδικεῖν).²²³ Sokrates kötülerin dost olamayacağı iddiasını şu düşünceye dayandırıyor: “*kötüler kendi kendileriyle bile uyuşmazlar; hep değişirler, günleri günlerine uymaz,*²²⁴ *insanın kendi içinde benzerlik ve uygunluk olmayınca başkalarına da benzeyemez; o zaman kimse ile dost olamaz.*”²²⁵ Sokrates'in kötünün kötüyle dost olamayacağı düşüncesi asıl dostluğa (πρώτη φιλία) göre kabul edilebilir. Çünkü asıl dostluk erdem ile belirlenir. Erdem ile belirlenen bu asıl dostlukta dost her zaman dostunun iyiliğini ister; ona zarar vermez, haksızlık etmez. Nitekim haksızlığa uğrayanla haksızlık eden dost olamaz.

Aristoteles'e göre bütün dostlukların tek tanıma uyması olanaksızdır. Bu yüzden de asıl dostluğa bakarak insanlara dost değil demek olguları zorlamaktır.²²⁶

²²² Platon kötü bir adam için başta ὁ πονηρός diyor. Πονηρός, 3 sıfatının kötü anlamı vardır, ama daha çok karakter açısından kötü, yani karakteri kötü, işe yaramaz anlamındadır. Fakat Platon, konuşmanın devamında bu sefer kötü adam için κακός, 3 sıfatını kullanıyor (Ly., 214 c8); iyi için ise ἀγαθός'u kullanıyor. Platon'da iyi ve güzel kavramları özdeştir. İyi olan şey güzeldir de. Platon, bazen καλός'u, bazen ἀγαθός'u kullanır. İki sıfat benzer anlamlar taşır. Fakat καλός sıfatı güzel, iyi anlamına gelirken, ἀγαθός sıfatı iyi, yararlı, hoş anlamına gelir. İki sıfat arasındaki ince ayrıma belki Latincelerinden de ulaşabiliriz: καλός = pulcher; ἀγαθός = bonus, utilis. Lysis'ten anladığımızı göre iyi olan yararlıdır; kötü olan zararlıdır. Kötü adamın işi haksızlık etmek olduğu için zarar verecektir. Benzer şekilde Platon, Gorgias'ta güzel olan şeyin (τὸ καλόν) yararlı (διὰ ὀφελίαν) olduğuna değinir (474 e3; güzel olanın yararlı ve hoş; çirkin olanın zararlı ve kötü olduğuna dair ayrıca bkz. Gorg. 475a).

²²³ Plat., Ly., 214 c1-3.

²²⁴ Platon'un burada kullandığı sıfatlar: ἐμπληκτος, 2 ve ἀστάθμητος, 2. İki sıfatın da anlamları birbirine yakındır: değişken, kaypak, dengesiz. Kötü kişilerin değişkenlikleri için Aristoteles de ἐμπληκτος, 2 sıfatını kullanır (bkz. EE., 1240 b16-17). Birkaç satır öncesinde Aristoteles kötü kişinin kendine egemen olmayan kişi (ἀκρατεῖ) olduğunu söyler (EE., 1240 b12-13). Buradan anlaşılan Aristoteles ὁ πονηρός'u kendine egemen olmayan kişi olarak görüyor. Yani düşüncede olduğu kadar duygu ve isteklerde de kendine egemen olmayan kişi. (T.Penner & C.Rowe, 2007, s.79, dipnot 29).

²²⁵ Plat., Ly., 214 c4-d.

²²⁶ Arist., a.g.e., 1236 b20-23.

Aristoteles, insanların o tek tanıma²²⁷ uymayınca ötekilerin dostluk olmadığını sandıklarını²²⁸, oysa onların da dostluk olduğunu fakat aynı biçimde dostluk olmadığını söyler.²²⁹ O, dostluğu üçe ayırır:²³⁰

- erdem ile belirlenen (δι' ἀρετήν)
- yararlı olan ile belirlenen (διὰ τὸ χρήσιμον)
- hoş olan ile belirlenen (διὰ τὸ ἡδύ)

Kötülerin arasındaki dostluk asıl dostluk değildir. Fakat yarara ve hoş olana dayanan dostluğu kötüler de kurabilir. Kötüler birbirlerine karşılıklı haksızlık edecekleri için aralarında asıl, önde gelen dostluğun olması mümkün değildir. Aristoteles'e göre, kötülerin aralarında asıl dostluk olamayacağı için onlara dost değildir de denemez; çünkü öteki tür dostluklarına bir engel yoktur.²³¹ Kötü kişilerin kendi aralarında dost olma ihtimalleri vardır. Bunlar kötü oldukları için değil, sözgelisi her ikisi de müzisyen olduğu için dostluk kurabilirler, çünkü bütün insanlar içlerinde iyi bir yön taşır (πάντες ἔχουσιν ἀγαθόν) ve bu açıdan karşılıklı uyusabilirler. İyi veya kötü oldukları için değil, belli bir amaçla dostluk kurabilirler.²³² Yani bunların dostluğunun sebebi olan benzerlik kötü olmalarında değildir. Bunlar kötü olmalarından ötürü değil, mesela Aristoteles'in örnek verdiği gibi müzisyen olmaları gibi bir benzerlikten ötürü birbirlerine hoş gelip dost olabilirler.

²²⁷ Yani asıl, önde gelen dostluğun tanımı.

²²⁸ Yukarıda Sokrates'in asıl dostluğa göre kötülerin dost olamayacağını söylediği gibi.

²²⁹ Arist., *EE.*, 1236 a25-30.

²³⁰ Arist., a.g.e., 1236 a30-35.

²³¹ Arist., a.g.e., 1236 b10-15.

²³² Arist., a.g.e., 1238 a35- 1238 b2.

Öte yandan kötünün kötüyle erdeme dayalı dostluğu olamaz. Hazza ya da yarara dayalı dostluğu olabilir. Aristoteles'e göre aynı cinsten olanların sesleri, huyları, birliktelikleri kendi aralarında hoş olur; bu bakımdan kötülerin de birbirleriyle dost olması olasıdır.²³³ Bu noktada Aristoteles, Euripides'ten yaptığı alıntıyla kötünün kötüyle dost olma olasılığını yineler:

“*kötü kötüye haz yüzünden bağlanmıştır.*”²³⁴

Fakat yarara dayalı bu tür dostluklarda, yararla birlikte dostluk da biter. Bu yüzden Aristoteles iyilerin dostluğuna saltık anlamda (ἀπλῶς) dost der; kötülerinkine ise ilineksel (κατὰ συμβεβηκός) anlamda dost der.²³⁵

Asıl dostluğun (πρώτη φιλία) ruhu eşitlik ve özellikle de erdemce benzerliktir (κατ' ἀρετὴν ὁμοιότης). Sokrates'in kafasındaki dostluk türü erdeme dayanan dostluk türüdür ve bu da onun tek hayat tarzını yani *teoria yaşamını* kabul etmesinden ileri gelir. Araştırmasını yaparken onun aklında asıl dostluk tanımı vardır ve bu yüzden de kötünün kötüyle dostluğunu kabul etmez. Çünkü kötü kişiler sağlam değildir, kendi içlerinde bile tutarlı değildirler ki karşısındakiyle uzlaşabilsinler. Bunlar kendileri için yararlı olanı gözetirler. Yukarıda Aristoteles'in de dediği gibi bunlar birbirlerine haz yüzünden bağlanırlar. Dolayısıyla da bunların dostlukları sağlam değildir. Haz ve yarar sağladıkları sürece birbirlerine dost kalırlar.

²³³ Arist., *EE.*, 1239 b19-21.

²³⁴ Eur. *Bellerophon*, Fr. 298: κακός κακῷ δὲ συντέτηκεν ἡδονῆ (aktaran: Arist., a.g.e., 1239 b22).

²³⁵ Arist., *EN.*, 1157 b4-5.

5.2.2. İYİNİN İYİYLE DOSTLUĞU

Homeros “*hep bir tanrıdır iten benzeri benzerine*” derken iyilerin benzerliğini mi kastediyor yoksa kötülerin benzerliğini de mi kastediyor? Aslında Platon *Şölen*’de de bu atasözünden bahseder.²³⁶ Sokrates *Şölen*’de, Homeros’tan şu atasözünü alıntılar:

“*iyilerin sofrasına iyiler kendiliğinden gider.*”²³⁷

Bu alıntıya bakılacak olursa Homeros’un, iyilerin benzerliğinden bahsettiği sonucunu çıkarabiliriz. Fakat *Odysseia* 17.kitapta Odysseus, Melantheus’a²³⁸ şöyle der:

“*Bakın hele, tutmuş aşağılık herifin biri
kılavuz olmuş kendinden daha aşağılık birine,
işte tanrı böyle birleştirir birbirine benzeyen kişileri...*”²³⁹

Demek atasözünde benzerlik kötülerin birbirine benzerliğini de kapsıyor. Fakat *Şölen*’de de *Lysis*’te de Sokrates bu benzerliğin iyiler arasında olduğunu kabul eder. Sokrates, kötülerin kendi içlerinde bile uyuşmadıkları için başkalarına benzemesinin mümkün olmadığı görüşündedir.²⁴⁰

Sokrates, “*benzer benzerin dostudur demek, dostluk sadece iyiler arasında olur* (ὁ ἀγαθὸς τῷ ἀγαθῷ μόνος μόνῳ φίλος), *kötülerse ne iyilerle ne de kötülerle* (ὁ

²³⁶ Plat., *Şöl.*, 195 b8-9’da Agathon şöyle diyor: “*atasözü doğru söylemiş: kim kime benzerse ondan yana gider.*”

²³⁷ Bkz. Plat., a.g.e., 174 b9-10.

²³⁸ İthakeli keçi çobanı. Yolda dilenci kılığında rastladığı Odysseus’u hırpalar, taliplerin tarafını tutar, onlarla Odysseus arasındaki çarpışmada yardım için koşup hazine odasından silah getirmeye yeltenir. Fakat Odysseus ve Eumaios’un bir düzeniyle orada kısıklı bağlanır ve hizmetçiler asıldıktan sonra Melanthios da avluya getirilip kulakları ve burnu kesilir, erkekliği koparılıp köpeklere atılır ve en sonunda elleri, ayakları da kesilerek olduğu yerde bırakılır (A.Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 15.basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2007, s.202).

²³⁹ Hom., *Od.*, 17.217-9, 2004.

²⁴⁰ Plat., *Ly.*, 214 c8-9.

δὲ κακὸς οὐτε ἀγαθὸς οὐτε κακῶ) *gerçekten dost olamaz demektir*" sonucuna varır.²⁴¹

Fakat Sokrates'in zihnini şu sorular kurcalar: "*Benzerin benzeriyle dost olması yalnız benzerlikten ötürü müdür? Dostun dosta yararlı olması yalnız bundan mıdır? Bir insan, benzerlik dolayısıyla kendi kendine yapamayacağı bir iyiliği veya kötülüğü başka bir insana yapabilir mi? Kendinde bulamayıp da benzerinden beklediği bir şey var mıdır? Birbirine yararlı olmayan bu türlü iki insan birbirini ne diye arasın?*"²⁴²

Anlaşılan o ki bu sorularla Sokrates *philia*'da fayda ve yararlılığın önemine işaret ediyor. Nitekim diyalogun başında Lysis ile yaptığı konuşmada da eğer Lysis iyi ve faydalı²⁴³ bir insan olmazsa anne babasının bile onu sevmeyeceğinden bahsetmiş ve yararlılık kavramının üzerinde durmuştu (207e-210e). Platon ἀγαθός sıfatıyla birlikte χρήσιμος sıfatını kullanmıştır (210 d2). Platon'a göre iyi aynı zamanda yararlıdır da. Fakat Platon'un bahsettiği 'yararlılık' kavramı insanı her açıdan - fiziksel, ekonomik, estetik, düşünsel, ahlaki - erdemli kılan niteliklere sahip olmayı kastetmektedir.²⁴⁴ Anladığımıza göre Platon'un kastettiği yararlılığın çıkarla, bencillikle bir ilgisi yoktur. Platoncu düşünceye göre dostumuz bizim için yararlı olmalıdır, bizi mutluluğa götürecek olan sonsuz iyiye ulaşma yolunda bize yardımcı olmalıdır.

Sokrates'in, benzerin benzeriyle dost olması yalnız benzerlikten ötürü müdür sorusuna Aristoteles'in şu düşüncesi cevap verebilir: "*her dostluk ya saltık anlamda ya da seven kişiye göre bir 'iyi' ya da bir hazdan ötürüdür ve bir benzerliğe göre*

²⁴¹ Plat., *Ly.*, 214 d4-7.

²⁴² Plat., a.g.e., 214 e-215 a3.

²⁴³ G.Vlastos *Lysis*'teki 'iyi ve faydalı bir insan olursan sevilirsin' düşüncesiyle, *Devlet*'te bahsedilen 'herkesin kendi işini yapması gerektiği' düşüncesi arasında bağ olduğunu düşünür. Herkes yeteneği olduğu meslekte yapabildiğinin en iyisini yaparak polis'e katkıda bulunmalıdır. Kendi işini en iyi şekilde yaparak bundan bir çıkar sağlamaz; sadece işinde daha iyi olur. Platon'un δικαιοσύνη dediği bu öğretinin φίλια kavramının yararlı yanıyla uyusabilir (G.Vlastos, *Platonic Studies*, Princeton University Press, 1981, Part I: The Individual as Object of Love in Plato içinde, s.13).

²⁴⁴ G.Vlastos, a.g.e., s.7.

*oluşur.*²⁴⁵ Yani dostluğun bir sebebi vardır; ya iki insan birbirine hoş gelir, ya birbirlerine yarar sağlarlar ya da aralarında bir benzerlik vardır. İyilerin dostluğunda ise bunların hepsi vardır. Aristoteles iyiler arasındaki benzer özelliklerin ve yukarıda saydığımız diğer niteliklerin kendi başına iyi ve hoş olduğunu (τό τε ἀπλῶς ἀγαθὸν καὶ ἡδὺ ἀπλῶς ἐστίν) söyler.²⁴⁶ Zaten mutlak anlamda iyi olan mutlak anlamda hoştur da (φύσει γοῦν τὸ ἀπλῶς ἀγαθὸν ἡδὺ ἀπλῶς).²⁴⁷

Aristoteles asıl, önde gelen dostluğun (ἡ πρώτη φιλία) iyilerin dostluğu olduğunu ve bunun karşılıklı tercih (ἀντιπροαίρεσις πρὸς ἀλλήλους) olduğunu söyler. Bu dostluk yalnızca insanlar arasında (ἐν ἀνθρώποις) vardır, çünkü yalnızca insan başka bir insanın tercihini algılayabilir.²⁴⁸ O zaman Sokrates'in iyilerin dost olabileceği görüşünü gene bu dostluk çeşidine sokmak gerekir. İyilerin dostluğu asıl dostluğa girer. Bu dostluk erdeme dayanır. Kötüler erdeme dayalı bir dostluk kuramazlar. Fakat yarara (διὰ τὸ χρήσιμον) ve hoş olana (διὰ τὸ ἡδύ) dayanan dostluğu kurabilirler. Demek ki Aristoteles de iyilerin dostluğunun (ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία) mükemmel olduğu konusunda hemfikirdir. O, erdeme uygun olarak (κατ' ἀρετήν) birbirine benzeyen kişilerin dostluğunun mükemmel olduğunu söyler. Çünkü bunlar iyi olduklarından ötürü birbirleri için karşılıklı iyi şeyler isterler; kendi başına iyidirler (ἀγαθοὶ δ' εἰσι καθ' αὐτούς).²⁴⁹

Sokrates kötülerin birbirleriyle dost olamayacağını söylemişti. Buna karşılık Aristoteles onların asıl, önde gelen dostluk kuramayacağını, fakat yarar ya da haz nedeniyle dost olabileceklerini söylemişti. Bunlar kötülükleri açısından değil başka

²⁴⁵ Arist., *EN.*, 1156 b19-21.

²⁴⁶ Arist., a.g.e., 1156 b22-23.

²⁴⁷ Arist., *EE.*, 1237 a26-27.

²⁴⁸ Arist., *EE.*, 1236 b1-5.

²⁴⁹ Arist., *EE.*, 1156 b7-10.

bir açıdan benzeşebilirler. Kötünün kötüyle benzeşemeyeceğini Aristoteles de kabul eder. Çünkü kötü çok biçimlidir (τὸ δὲ κακὸν πολύμορφον), ölçüsüzdür, sabah başka akşam başkadır. Oysa iyi yalındır (τὸ ἀγαθὸν ἀπλοῦν); iyi kişi hep aynıdır, karakteri değişmez. Dolayısıyla kötülerin dostluğu sağlam olmaz. İyilerin dostluğu sağlam olur.

Sokrates, yalnızca iyilerin dost olabileceğini kabul ettikten sonra aklına şu takılır: “iyi insan kendine yeten²⁵⁰ insandır ve hiçbir şeye ihtiyaç duymaz.²⁵¹ Dolayısıyla da hiçbir şeyi aramaz. Ve ayrı ayrı kendilerine yettikleri için bir araya gelmekten hiçbir faydaları olmayan bu kişiler ne diye dost olsunlar?”²⁵² Yani Sokrates iyinin iyiyle dost olduğu görüşünü çürütür. Ortaya şu tablo çıkar:

- **iyi olan kişi** (ὁ ἀγαθός) **kendi kendine yeter** (ἰκανὸς ἂν εἶη αὐτῷ).
 - **kendi kendine yeten kişinin** (ὁ ἰκανός) **hiçbir şeye ihtiyacı olmaz** (οὐδενὸς δεόμενος).
 - **hiçbir şeye ihtiyacı olmayan** (ὁ δὲ μὴ τοῦ δεόμενος) **hiçbir şeyi aramaz** (οὐδέ τι ἀγαπᾷ ἂν).
 - **hiçbir şeyi aramayınca** (ὁ δὲ μὴ ἀγαπᾷ) **sevmez** (οὐδ' ἂν φιλοῖ).²⁵³
- sevmeince de** (ὁ δὲ μὴ φιλοῦν) **dostluk olmaz** (οὐ φίλος).

²⁵⁰ Sonraları, αὐτοκράτεια denilen ‘kendine yetme’ felsefeye yaşayanlar için temel sayılmıştır (Bkz. P.Hadot, 2011, s.217-220). Nitekim Platon da *Devlet*’te iyi bir adamın, dostu olan başka bir iyi adam için ölümü korkunç görmediğini ve ağlayıp sızlanmadığını anlatır. Böyle bir adamın, mutlu olmak için kendi kendine yeten (αὐτῷ αὐτάρκης), başkalarına herkesten az muhtaç olan adam olduğunu söyler (387 d-e2).

²⁵¹ Diogenes Laertios, Epikouros’un da dostluğun gereksinimden (διὰ τὰς χρείας) kaynaklandığını söylediğini bize aktarır (Bkz. Diog. Laert., X.120b).

²⁵² Plat., *Ly.*, 215 a9-c1.

²⁵³ Aynı şekilde *Şölen*’de Sokrates, Agathon ile konuşmasında insanın kendinde olmayı arzu ettiğini söyler (200a-201a). Anlaşılan, yoksunluk ve arzu *eros* ve *philia* için ortaktır.

Sokrates şu soruyu sorar: “bir araya gelmekten hiçbir faydaları yoksa, iyi ile iyi nasıl dost olabilir?” Bu soruyu da şuna dayandırır: “çünkü ayrı ayrı kendilerine yetiyorlar (ικανοὶ γὰρ ἑαυτοῖς καὶ χωρὶς ὄντες).”²⁵⁴ Peki Sokrates, iyilerin kendilerine yettiklerini söylerken ne demek istiyor? Sokrates’in bahsettiği kendine yetme, iyilik açısından düşünülmelidir. Bahsettiği ihtiyaç da iyiye duyduğumuz ihtiyaçtır.²⁵⁵ *Lysis*’ten anladığımıza göre, iyiyi arzulamak herhangi bir nesneyi arzulamaya veya yemeyi içmeyi arzulamaya benzemez. Sonsuz iyiye ulaşmaya ihtiyacımız olduğu için sonsuz iyiyi arıyoruz. Aslında, aradığımız ve peşine düştüğümüz bu sonsuz iyiyi seviyoruz, ona dost oluyoruz. Dolayısıyla da onunla veya bununla olan dostluğumuzdaki amacımız sonsuz iyiye yani iyinin kendisine ulaşmak ve mutlu olmaktır. O zaman *Lysis* ve *Meneksenos* niçin arkadaş? Sokrates, diyalogun başlarında dostlar arasında ayrı gayrı olmadığını (207 c-d), *Lysis* ve *Meneksenos*’un da yaş, soyluluk ve zenginlik bakımından benzer olduklarını söylemişti. Öyleyse *Lysis* ve *Meneksenos* arasındaki dostlukta birbirlerinden sağlayacakları fayda ne olabilir? Bu sorulara şöyle yanıt verebiliriz: ikisinin de amacı hep daha iyiye ve oradan da sonsuz iyiye ulaşıp mutluluğu elde etmektir. Bu noktada *eros* ve *philia*’nın amaçlarının birleştiğini görürüz. Sokrates, aşkın ve dostluğun temelinde sonsuz iyiye ulaşma arzusunu görüyorsa, şöyle bir sonuç elde edebiliriz:

- ***Lysis*, *Meneksenos*’un dostudur.**
- ***Lysis*, *Meneksenos*’un dostuysa *Meneksenos*’un iyiliğini ister.**
- ***Lysis*, *Meneksenos*’un iyiliğini ister, çünkü *Meneksenos*’un iyiliğinin kendisi için iyi olduğuna inanır.**

²⁵⁴ Plat., *Ly.*, 215 b8-9.

²⁵⁵ D.Bolotin arkadaşlığın ihtiyaçtan, gereksinimden ötürü olduğu teorisine kötü anlam yüklemeyiz. Arkadaşlığın iki sebebi olabileceğine değinir: içten gelen bir istek ve iyiye duyulan ihtiyaç (Bkz. D.Bolotin, *Plato’s Dialogue On Friendship*, Ithaka, Cornell University Press, 1979, s.181).

Aristoteles'in düşüncesi de bu sonucumuzu destekler: "*insanlar dostu severken, kendileri için iyi olanı severler* (τὸ αὐτοῖς ἀγαθὸν φιλοῦσιν); *çünkü iyi kişi dost olduğunda, dostu olduğu kişi için bir 'iyi' olur. Demek ki herkes kendisi için iyi olanı sever* (ἐκάτερος οὖν φιλεῖ τε τὸ αὐτῷ ἀγαθόν)."²⁵⁶ C.Rowe bunu anlamamız için şöyle bir örnek verir: eşinin ve çocuğunun mutluluğu, gücü elinde bulunduran tiranın mutluluğuna bağlıysa eğer, tiranın mutluluğunu istersin ama aslında sevdiğin tiran değildir; onun mutluluğu senin mutluluğunu getirecektir.²⁵⁷

Aristoteles 'kendine yeter olmayı' (τὸ αὐτάρκες) yaşamı tercih edilecek kılan ve hiçbir eksikliği bulunmayan şey olarak kabul eder ve ancak mutluluğun (εὐδαιμονία) böyle bir şey olduğunu söyler. Yapılan her şeyin bir amacı vardır ve bu amaç da mutluluktur. Yapılanların amacı olan mutluluk, kendisi amaç ve kendine yeter bir şeydir.²⁵⁸ Yani, Aristoteles'in dediği gibi "*kendisi amaç olan iyi* (τὸ τέλειον ἀγαθόν), *kendine yeterdir* (αὐτάρκες)."²⁵⁹ Sokrates de 'iyi' olan şeyin 'insanı mutlu eden' şey olduğunu düşünür. A.Arslan durumu şöyle özetler:

*"Mutluluk insan doğasının peşinde koştuğu şey, onun ereğidir. İnsanın doğasının gereğini yerine getirmesi, ereğini gerçekleştirme ve böylece mutlu olması insan için 'iyi'dir. Öyleyse, hiçbir çekinme göstermeksizin insanın bu en yüksek ve nihai ereğini yerine getirmesine hizmet eden her şeyin 'iyi' olduğunu söyleyebiliriz."*²⁶⁰

Sokrates'in kendine yeten kişinin hiçbir şeye ihtiyacı olmayacağı görüşüne Aristoteles katılmaz. Ona göre, insan toplumsal bir varlıktır ve insan, insan olduğu

²⁵⁶ Arist., *EN.*, 1156 a-b.

²⁵⁷ T.Penner & C.Rowe, 2007, s. 270, dipnot:63.

²⁵⁸ Arist., a.g.e., 1097 b15-20.

²⁵⁹ Arist., a.g.e., 1097 b9.

²⁶⁰ A.Arslan, 2008, s.128-129.

için dış iyilere de gerek duyacaktır (δεήσει δὲ καὶ τῆς ἐκτὸς εὐημερίας ἀνθρώπου ὄντι), çünkü doğası gereği ‘kendine yeter’ değildir.²⁶¹ Kendine yeter olanlar ne yararlı kişilere gereksinim duyarlar ne kendilerine hoş şeyler tattıracak olanlara ne de başkalarıyla birlikte yaşamaya, çünkü onlara ‘kendisiyle olmak’ yeter. Aristoteles’e göre bu en çok bir tanrı için böyle görünür.²⁶² O halde şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: tanrılar hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Tanrılar zaten iyi durumdadır. İnsanların iyi durumda olması, mutlu olması hep başka bir şeylerle ilişkilidir. Kendine yeten kişi mutlu kişiye eğer, insanın zaten bütünüyle mutlu olması mümkün değildir. Bu ancak tanrılar için mümkündür. İnsan zaten doğası gereği bütünüyle mutlu olamayacağına göre, her zaman mutluluğa kavuşmak için bir şeyler yapacaktır. Yani her zaman iyiye ihtiyaç duyacaktır. Dolayısıyla da insanın dostluk kurma eylemi hep olacaktır.

²⁶¹ Arist., *EN.*, 1178 b32-34.

²⁶² Arist., *EE.*, 1244 b5-10.

5.3. DOSTLUK KARŞITLAR ARASINDA MI OLUR?

Sokrates benzerlerin dostluğunda işin içinden çıkamayınca, benzerin benzeriyle hiç geçinemediği hatırına gelir ve Hesiodos'tan şu alıntıyı yapar:²⁶³

“çömlekçi çömlekçinin, şair şairin, dilenci dilencinin düşmanıdır.”

Sokrates benzerin benzeriyle geçinemediğini şu düşünceye dayandırır: *“birbirine en çok benzeyenler (μάλιστα τὰ ὁμοιότατα) arasında kıskançlık, kavga, düşmanlık eksik olmazmış; hiç benzemeyenlerse (τὰ δ' ἀνομοιότατα) canciğer geçinirlermiş.”*²⁶⁴ Birbirine benzerler arasında kıskançlık, düşmanlık olduğu düşüncesine ve Hesiodos'un sözüne bakarak şöyle diyebiliriz: çömlekçinin çömlekçiyle benzerliği çömlekçi oluşundan, şairin şairle benzerliği şair oluşundan ve dilencinin dilenciyle benzerliği dilenci oluşundan ileri gelir. Yani bunların benzerlikleri mesleklerinden ötürüdür. Aynı işi yapanlar arasında rekabet olması kaçınılmazdır. Rekabet de kıskançlığa ve kavgaya²⁶⁵ yol açabilir. Bu yüzden iki kişi birbirine düşman olabilir. Çünkü dost, dostunun her anlamda iyiliğini ister. Oysa bunlar, aralarındaki rekabetten ötürü birbirleri için bu anlamda iyi şeyler istemeyebilirler.

Birbirlerine en çok benzeyenler arasında kıskançlığın, kavganın eksik olmadığını söyleyen Sokrates ardından, birbirlerine hiç benzemeyenlerin çok iyi geçindiklerini söyler ve şu örnekleri verir: *“fakir ister istemez zenginin dostu olur, çünkü ondan yardım bekler (τῆς ἐπικουρίας ἕνεκα); onun gibi güçsüz güçlüyü, hasta*

²⁶³ Hes., *İşl.*, 25; (aktaran: Plat., *Ly.*, 215 c9.)

²⁶⁴ Plat., a.g.e., 215 d4-7.

²⁶⁵ Hesiodos, *İşler ve Günler*'de iki tür kavgadan bahseder: biri insanları kanlı savaşa götüren kavga; öteki ise insanlara yararlı olan, eli tutmaz insanları bile işe sürükleyen kavgadır (10-25). Hesiodos, çömlekçi, şair, dilenci örneğinde bunların birbirini kıskanıp imrenmesini iyi anlamda düşünür. Fakat Sokrates'in bahsettiği kavga düşmanlığa neden olan kavgadır.

hekimi, bilmeyen bileni arar, sever."²⁶⁶ Aynı düşünce *Şölen*'de de karşımıza çıkar. Sokrates'in, Diotima'nın kendisine anlattığı bir efsane olarak takdim ettiği Eros ne kusursuz, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir tanrı ne de sürekli bir şeylere gereksinim duyan bir ölümlüdür; bu ikisinin arasında bir şeydir. Çünkü annesi Yoksulluk (Πενία), babası Bolluk²⁶⁷ (Πόρος)'tur. Bu efsaneye göre, Yoksulluk çaresizliğinden ötürü (διὰ τὴν αὐτῆς ἀπορίαν) Bolluk'tan bir çocuğu olmasını kafasına koymuş, gitmiş yanına yatmış ve Eros'a gebe kalmıştır.²⁶⁸ Yoksulluğun karşıtı Bolluk'tur. Yoksulluk gereksiniminden ötürü Bolluğa ihtiyaç duyar; çünkü kendinde olmayan onda vardır. Anlaşılan, Platoncu düşünceye göre seven hep eksiktir, bir şeylere ihtiyaç duyar; sevilense iyidir, güzeldir, kusursuzdur, hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Bu yüzden, seven eksiliğinden kurtulmak istediği için onu bu eksikliğinden kurtaracak olan şeyi sever, onun peşinden gider.

Sokrates'e göre en büyük iyi bilgeliktir. İnsandaki en büyük eksiklik de budur. Önemli olan, insanın bu eksikliğinin farkına varmasıdır. Çünkü insan bilgisizliğinin (ἀμαθία) farkına vardığı zaman bilgeliğin (σοφία) peşine düşecek, onun dostu olacak ve eksikliğini yani bilgisizliğini gidermeye çalışacaktır. İnsanın, son amacı olan mutluluğu elde etmesi için iyiye ulaşması gerekir. Bunun için de önce bilgisizliğinin farkına varmalı ve bilgeliğin peşine düşmelidir. O halde fakirin zengini, güçsüzün güçlüyü, hastanın hekimi, bilmeyenin bileni araması, ihtiyaç duyulan şeyin arzu edildiğini ve sevildiğini gösterir. G.Vlastos bu sevgi anlayışını bencilce bulur ve eleştirir: "*Bu düpedüz yarar sevgisidir: doktor, zengin, bilge kişi*

²⁶⁶ Plat., *Ly.*, 215 d7.

²⁶⁷ S.Eyüboğlu ve A.Erhat'ın Bolluk diye çevirdiği Πόρος, aslında çare, çıkar yol anlamına gelir. Fakat burada yoksulluğun karşıtı vermek açısından, çevirmenler tarafından Bolluk diye çevrilmesi uygun görülmüştür.

²⁶⁸ Plat., *Şöl.*, 203 b9-c2.

onlardan elde edebileceği şeye ihtiyaç duyan kişi tarafından sevilir. Onlardan elde edebileceğimiz şey dışında birini niçin sevebileceğimize dair hiçbir sebep gösterilmez.”²⁶⁹ Fakat G.Vlastos’un bu düşüncesine katılmamız gerekmez. Çünkü insan zaten kendine yeten bir varlık değildir; o, Aristoteles’in dediği gibi ‘toplumsal bir varlık’ tır. Yaşamını diğer insanlarla birlikte paylaşmak zorundadır. Dolayısıyla doğası gereği kendi benzerine yakınlık duyar ve karşılık aldığı zaman dost olur. Bunun bencil bir yanı yoktur. İnsanın yaşamını sürdürebilmek için başka insanlara ihtiyaç ve sevgi duyması doğaldır.

Sokrates, birbirine benzemeyenlerin dost olduklarını iddia ettiği savını vaktiyle birinden duyduğu şu cümleyle destekler: *“birbirini en çok sevenler, birbirine en az benzeyenlerdir; herkes kendine benzeyeni değil, tam karşıtını arar (ἐπιθυμείν); nasıl ki kuru ıslağı, soğuk sıcak, acı tatlıyı, keskin körü, boş doluyu, dolu boşu ister.”*²⁷⁰ Sokrates bu söylediklerini kimden duyduğunu belirtmez. Fakat her şeyin karşıtıyla beslendiği ilkesinde akla ilk olarak doğa filozofu Herakleitos gelir. Herakleitos şöyle der:²⁷¹

“doğa karşıt olan şeyleri bir araya getirir ve bunlardan uyumu yaratır, benzerlerden değil. Söz gelimi, erkeği dişiyle birleştirmiş, her birini hemcinsiyle değil ve ilk birliği karşıtlardan kurmuştur.”

Sokrates, karşıtın karşıtını aradığı düşüncesinin temeli olarak şöyle der: *“çünkü her şey kendi karşıtı (τὸ ἐναντίον) ile beslenir; benzerin benzere hiçbir faydası yoktur (οὐδὲν ἂν ἀπολαύσαι).”*²⁷² Sokrates *Lysis*’te dostluk için yararın

²⁶⁹ G.Vlastos, 1981, s.8.

²⁷⁰ Plat., *Ly.*, 215 e5-8.

²⁷¹ Fr.10. (aktaran: Sahte Aristoteles, *Evren Üstüne (de mundo)*, 5.396 b7 vd.)

²⁷² Plat., a.g.e., 215 e9-216 a1.

önemine fazlasıyla değinir. Sokrates'e göre, sonsuz iyiye ulaşmada dostların birbirlerinden yararlanmaları önemlidir. Hatta Platon yarar görme duygusunun ne kadar güçlü bir isteğe yol açtığını *Kratylos*'ta şu sorusuyla vurgular: "*Peki, onun aracılığıyla (δι' ἐκεῖνον) daha iyi bir insan olacağımıza inandığımız biriyle yaşamaktan daha güçlü bir istek (ἐπιθυμία) var mıdır?*"²⁷³ Aristoteles'in düşüncesindeki dostluk kavramında ise Platon'unkinin tam tersi bir anlamda yarar söz konusudur. Bu, kendi iyiliğinden ziyade dostun kendisinin iyiliğini, çıkarını amaçlayan bir yarardır. Aristoteles'te dostluk tamamıyla özgecil bir tutumdur. O, *Retorik*'te dostluktaki yarardan şöyle bahseder: "*birine karşı dostluk duygusunu, kendinizi değil onu düşünerek (ἐκεῖνου ἕνεκα ἀλλὰ μὴ αὐτοῦ) onun için iyi olduğuna inandığımız şeyler dilemek ve bu şeyleri elinizden geldiğince yaratmak istemek diye tanımlayabiliriz.*"²⁷⁴

Benzerin benzerine hiçbir faydası olmadığı, her şeyin tam karşıtıyla beslendiği düşüncesine göre asıl dostluğun, karşıtlar arasında olduğu kabul edilebilir mi? Sokrates ve Meneksenos, kabul edilen bu düşüncenin sağlamasını şu şekilde yaparlar:

Düşmanlık (τὸ ἐχθρόν) X **dostluk** (τὸ φίλον)

Doğru (τὸ δίκαιον) X **eğri** (τὸ ἀδίκον)

Ölçülü (τὸ σῶφρον) X **ölçüsüz** (τὸ ἀκολάστον)

İyi (τὸ ἀγαθόν) X **kötü** (τὸ κακόν)

²⁷³ Plat., *Kra.*, 403 d4-5.

²⁷⁴ Aristoteles, *Retorik*, 1380 b35- 1381 a1, çev: Mehmet H. Doğan, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.

Dostluk birbirine benzemeyenler arasında oluyorsa bu karşıt Şeylerin de dost olmaları gerekir. Fakat doğrunun eğriyle, ölçölünün ölçüsüzle, iyinin kötüyle dost olması mümkün değildir. O halde karşıt karşıtın dostu olamaz.

5.4. İYİNİN DOSTU NE İYİ NE KÖTÜ OLAN MIDIR?

Lysis diyalogunun başından beri ortaya attığı tüm savları çürüte çürüte çıkmaza giren Sokrates, dostluk konusundaki arayışında farklı bir yola girer. Şunu ileri sürer: “güzelin ve iyinin dostu²⁷⁵, ne iyi ne kötü olandır (τὸ μήτε ἀγαθὸν μήτε κακόν).”²⁷⁶ Sokrates, üç türlü varlığın olduğunu kabul eder:

1. İyi
2. Kötü
3. Ne iyi ne kötü.

Diyalogda dostluğun kimler arasında olduğu konusunda yapılan tartışmalar boyunca şu denklemler elde edilmişti:

- İyi + iyi ≠ x dostluk
- Kötü + kötü ≠ x dostluk

İyinin iyiyle, kötünün kötüyle ve iyinin kötüyle dost olamayacağı görüşü kabul edildiğine göre geriye iki olasılık kalır: ne iyi ne kötü, ya iyinin ya da kendi benzerinin dostudur. Sokrates’e göre kötüler hiçbir şekilde dost olamayacağına göre ne iyi ne kötünün, kötüyle dost olma olasılığı zaten yoktur. Benzer de benzeriyle dost olamayacağına göre ne iyi ne kötü kendi benzerinin de dostu olamaz. Ortaya şu denklem çıkar:

²⁷⁵ Sokrates, *Lysis*’te sadece iyilerin dost olduğunu (214 d5-6), iyinin aynı zamanda güzel de olduğunu (216 d2) kabul etmişti. Sokrates burada eski bir ata sözünü hatırlar: *insan güzelin dostudur*. Ve şöyle der: “o zaman dost dediğimiz şey, kıvrak, kaypak, yağ gibi bedene benziyor” (*Ly.*, 216 c6-d1). Sokrates’in dost için yaptığı bu benzetme, Agathon’un *Şölen*’de Eros hakkında söyledikleriyle paraleldir. Agathon, sevginin gençliğinden, güzelliğinden ve inceliğinden bahseder (Bkz. *Plat.*, *Şöl.*, 195 d- 196 d).

²⁷⁶ *Plat.*, *Ly.*, 216 d5. Burada ilginç bir ayrıntı dikkatimizi çeker. Benzerin benzeriyle ve karşıtın karşıtıyla dostluğu konusundaki savlarında Sokrates ozanlardan, doğa filozoflarından duyduklarını temel alıyordu. Fakat ‘ne iyi ne kötünün, iyinin dostu olduğu’ savını ‘içinden gelen bir sezgiye’ dayandırıyor (Λέγω τοῖνυν ἀπομαντεύομενος). ἀπομαντεύομαι fiili kehanette bulunmak, sezmek, tahminde bulunmak anlamına gelir. Sokrates’in buradaki sezgisi geleceğe yönelik değildir (T.Penner & C.Rowe, 2007, s.201, dipnot:8).

- Ne iyi ne kötü + kötü ≠ x dostluk
- Ne iyi ne kötü + ne iyi ne kötü ≠ x dostluk

O halde Sokrates'e göre, geriye tek bir olasılık kalır: "*ne iyi ne kötü ancak iyinin dostu olabilir.*"²⁷⁷ Sokrates, hemen bir örnek üzerinde bunun ne anlama geldiğini açıklamaya çalışır: "*sağlam bir beden (τὸ ὑγιαῖνον σῶμα) ne hekim ister (οὐδὲν ἰατρικῆς δεῖται) ne de yardım (οὐδὲ ὀφελίας); çünkü kendi başına kalabilir (ἰκανῶς γὰρ ἔχει). Bir insan sağlam oldukça, sağlığından ötürü (διὰ τὴν ὑγίειαν) hekimin dostu olamaz. Ama hasta (ὁ κάμνων), hastalığından ötürü (διὰ τὴν νόσον) hekimin dostu olur.*"²⁷⁸ Sokrates'in verdiği örneğe göre, şu denklem ortaya çıkıyor:

- **Beden** (τὸ σῶμα) : **ne iyi ne kötü** (μήτε ἀγαθὸν μήτε κακόν).
- **Hastalık** (ἡ νόσος) : **kötü** (κακόν).
- **Hekim** (ὁ ἰατρός) : **faydalı ve iyi** (ὀφέλιμον καὶ ἀγαθόν).

Ne iyi ne kötü olan insan bedeni, kötü olan hastalıktan ötürü iyi ve yararlı olan hekimin dostu olduğuna göre, Sokrates ve Meneksenos şu sonuca varırlar: "*demek ki, ne iyi ne kötü, bir kötülük dolayısıyla iyinin dostu olabilir.*"²⁷⁹ Fakat bu dostluk ne iyi ne kötünün, kötünün etkisiyle kötüleşmemesine bağlıdır. Çünkü ne iyi ne kötü bir varlık, kendine bir kötülük katılınca bazen kötüleşir, bazen kötüleşmez. Eğer kötüleşirse, iyiyi sevemez; artık ne iyi ne kötü olmaktan çıkar, düpedüz kötü olur. Kötü ise hiçbir zaman iyinin dostu olamaz.²⁸⁰

Sokrates başka bir örnek vererek ne iyi ne kötünün, iyiyle olan dostluğunu anlamamıza yardımcı olur: bilgiye varmış olanlar, artık bilgiyi sevemezler (μηκέτι φιλοσοφεῖν). Bütün bilgisiz (ἀμαθής) ve kötü bir insanın da bilgiyi sevdiği

²⁷⁷ Plat., *Ly.*, 217 a2.

²⁷⁸ Plat., a.g.e., 217 a2-7.

²⁷⁹ Plat., a.g.e., 217 b5.

²⁸⁰ Plat., a.g.e., 217 e-218a.

görülmemiştir. Bunların dışındakiler, bilgisizlik denen kötülüğün içinde bulunmakla beraber bilmedikleri şeyleri bilmediklerini kabul eden insanlardır (ήγούμενοι μη ειδέναι ἅ μὴ ἴσασιν). İşte bunun için bilgiyi sevenler ne iyi ne kötü olanlardır (φιλοσοφοῦσιν οἱ οὔτε ἀγαθοὶ οὔτε κακοὶ πῶ ὄντες).²⁸¹ Bu örneğe göre şu denklem ortaya çıkıyor:

- **Bilgiyi sevenler, yani bilgisiz ama bilmedikleri şeyleri bilmediklerinin farkında olanlar (φιλόσοφοι) : ne iyi ne kötü.**
- **Bilgisizlik (ἀμαθία) : kötü.**
- **Bilgi (σοφία) : iyi.**

Yani bilgisiz ama bilgisizliğinin farkında olan ne iyi ne kötü, kötü olan bilgisizlikten ötürü iyi olan bilgeliğin dostu olur. S.Benardete bilgiyi sevenin yani filozofun durumunu şöyle özetler: “O, bilgisizliğinin farkında olduğuna göre kötünün iyisi. En iyisi bilmediğini bilme; en kötüsü ise bilmediğini bilmeme. Bu durumda o (filozof), ne iyi ne kötü. Ama o, ne iyi ne kötü olmasaydı bilmeyi arzulayamazdı. Çünkü, insan bilmediğine inandığı şeyi bilmek ister. Filozofun ‘iyi’si, yok edilemeyen bir kötü ile düzeltilmesi mümkün bir kötü arasında dengededir.”²⁸²

Yukarıdaki örnekten sonra Sokrates konuya son noktayı koyar: “demek ki dost, ister can, ister beden, ister bambaşka bir şey olsun, ne iyi ne kötüyken bir kötülükten ötürü iyi olmak arzusuna düşendir.”²⁸³

²⁸¹ Plat., *Ly.*, 218 a-b. Benzer düşünceyi *Savunma*’da da görürüz. Delphoi kehanetine göre insanlar arasındaki en bilge kişi (σοφώτατος) Sokrates’tir. Çünkü hiçbir şey bilmediğinin bilincindedir (20d-23b). Siyasetle uğraşanlardan, ozanlardan ve diğer zanaatçılardan bu yönüyle ayrılır.

²⁸² S.Benardete (ed. R.Burger & M.Davis), *The Argument of the Action: Essays On Greek Poetry And Philosophy*, University of Chicago Press, 2000, s. 221-222 (11.bölüm : On Plato’s Lysis içinde).

²⁸³ Plat., *Ly.*, 218 b8-c1.

5.5. İNSAN HİÇBİR SEBEP YOKKEN Mİ, YOKSA BİR ŞEYDEN ÖTÜRÜ MÜ DOST OLUR?

Sokrates önceki bölümde dostun, ne iyi ne kötüyken, bir kötülükten ötürü iyi olmak arzusuna düşen olduğu sonucuna varmıştı. Aradığı avı ele geçirmiş bir avcı gibi²⁸⁴ keyiflenen Sokrates'in içine gene garip bir şüphe düşünce, Meneksenos'a şu soruyu sorar: "*insan bir şey beklemeden, hiçbir sebep yokken mi* (οὐδενὸς ἕνεκα καὶ δι' οὐδέν), *yoksa bir şeyden ötürü ve bir şey beklediği için mi* (ἕνεκά του καὶ διὰ τι) *dost olur?*"²⁸⁵ Meneksenos'un, insanın bir şeyden ötürü ve bir şey beklediği için dost olduğu cevabını vermesi üzerine bu sefer Sokrates şöyle bir soru sorar: "*dosttan beklediğimiz şeyin kendisi bize dost mudur, düşman mı, yoksa ne dost ne düşman mı?*"²⁸⁶ Sokrates hemen bir örneklendirmeye soruyu daha iyi anlamamızı sağlar:²⁸⁷

- **Hastalık** (ἡ νόσος) **kötü bir şeydir** (κακόν).
- **Sağlık** (ἡ υἰγία) **iyi bir şeydir** (ἀγαθόν).
- **Hekimlik** (ιατρική) **iyi bir şeydir** (ἀγαθόν).
- **Beden** (τὸ σῶμα) **ne iyi ne kötü bir şeydir** (μήτε ἀγαθὸν μήτε κακόν).

Sokrates'in burada öne sürdüğü iki sav vardı:

- A) İnsan dost olunca bir şeyin dostu olur.
- B) Bir şeyden ötürü ve bir şey beklediği için dost olur.

²⁸⁴ Dostluğu öğrenmenin peşine düşen Sokrates burada kendini bir avcıya benzetir ve kendisi için ὡσπερ θηρευτῆς τις der. Aradığı av yani ὁ ἐθηρευόμενν dediği şey ise dostluktur. θηρευτῆς kelimesi Yunancada avcı anlamına gelir. θηρεύω fiili de avlamak anlamına gelir. Platon bu kelimeleri burada metafor yaparak kullanmıştır. Platon avcı kelimesini benzer şekilde aşık için de kullanır. Aşık olan kişiyi yani ἐραστής'i avcıya benzetir (Bu kullanım için bkz. *Ly.*, 206 a9; *Sph.*, 231 d2).

²⁸⁵ *Plat., Ly.*, 218 d7-8.

²⁸⁶ *Plat., Ly.*, 218 d9-e1.

²⁸⁷ *Plat., Ly.*, 218 e-219 a.

Sokrates'in verdiği hasta-hekim örneğini bu savlara uygulayacak olursak:

A) **Hasta** (ὁ κάμνων), **hekimin dostudur**²⁸⁸ (τοῦ ἰατροῦ φίλος).

B) **Hastalıktan ötürü** (διὰ τὴν νόσον), **sağlık için** (ἕνεκα τῆς ὑγείας)
hekimlik bilgisini sever.

Sağlık bedenin dostu, hastalık düşmanı olduğuna göre, Sokrates şöyle bir sonuç çıkarır: *“ne iyi ne kötü, kendisine düşman kötü bir şey yüzünden, kendisine dost iyi bir şeyi bulmak için iyinin dostudur.”*²⁸⁹ Peki gerçekten Sokrates'in dediği gibi bize düşman olan bir kötü yüzünden mi iyiye dost oluyoruz? İyiye dost oluşumuzun sebebi düşmanımız mı? Hasta-hekim örneğini bir kenara bırakıp kendimizi düşünürsek bu ne anlama gelir? Bu noktada D.Bolotin bize yardımcı olur. O, kendi içimizdeki düşmanın ‘eksiklerimiz’ olduğunu düşünür ve ona göre, tamamıyla kötü olmasak da, kendimizden değil bu kötü yanımızdan nefret ederiz; aslında biz kendimizi severiz ve kendimizi sevme eylemimiz kötülüklerle daha da derinleşebilir. Fakat eğer düşmanımız olan ‘eksikliklerimiz’ kronik bir hastalık gibi olursa, o zaman gerçekten kendimizin düşmanı oluruz ve o zaman, eksikliklerimiz bize zarar verebilir.²⁹⁰ Sokrates'in iyinin düşman yüzünden sevildiği iddiası ve D.Bolotin'in bu iddia ile ilgili açıklamalarından yola çıkarak L.S.Pangle son derece güzel bir sonuca varır ve şöyle der: *“aşklarımız ve dostluklarımız, kökünde içimizdeki kötülüklerden kurtulmaya olan ihtiyacımızdır.”*²⁹¹

Sokrates'in verdiği hasta-hekim örneğine dönecek olursak, Sokrates ve Meneksenos hekimliğin sağlık için sevildiğini o halde sağlığın da sevildiğini

²⁸⁸ ὁ κάμνων τοῦ ἰατροῦ φίλος, “hasta hekimin dostudur” diye çevrilmiştir. Burada Yunanca kelimeyi Türkçe dile getirme sorunuyla karşılaşıyoruz. Biz Türkçede, “hasta hekimin dostudur” demeyiz, onun yerine “hasta hekimi arar” deriz. Fakat φίλος sözcüğünün çevirisinde Yunancasına sadık kalmıştır. Bizim görüşümüzce de Yunancasına sadık kalmak uygundur.

²⁸⁹ Plat., *Ly.*, 219 a8-219 b1.

²⁹⁰ D.Bolotin, 1979, s.175 vd.

²⁹¹ L.S.Pangle, *Aristotle and The Philosophy of Friendship*, Cambridge University Press, 2003, s.28 (1.bölüm: The Challenge of Plato's *Lysis* içinde).

söylemişlerdi. Buna göre bir şey sevilirse, bir şey için sevilir. Ve o bir şey de gene sevdiğimiz bir şeydir (καὶ ἐκεῖνο φίλον αὐτῷ ἔσται ἕνεκα φίλου). Bu sevdiğimiz şey de sevdiğimiz başka bir şey için sevilmiştir.²⁹² Peki, ondan ona gider durursak sonu nasıl olacak? Sokrates sorumuza şöyle bir cevap verir: “*öyle bir ilkeye (ἐπί τινα ἀρχήν) varırız ki ondan artık başka bir şeye gidilmez. Asıl sevilen şey (πρῶτον φίλον) o olur, bütün öteki sevdiklerimizi ona ulaşmak için severiz.*”²⁹³ Asıl sevilen şeye (πρῶτον φίλον) ulaşmak için sevdiğimiz şeylerle ilgili olarak ise Sokrates şöyle der: “*bütün bu birbiri için sevdiğimiz şeyler, asıl sevginin birer gölgesi (εἰδῶλα ἅττα αὐτοῦ), bizi aldatan birer hayalidir; gerçek dost bu ilkenin kendisidir.*”²⁹⁴ Sokrates, hemen bir örnek vererek söylediklerini anlamamıza yardımcı olur: “*oğlunu dünyada her şeyden çok seven bir baba, bir gün oğlunun baldıran zehri içtiğini öğrense ve şarapla kurtulacağına inansa şarap da, şarabın konuştuğu testi de onun gözünde değerli olur. Fakat babanın gözünde oğlu neyse balçık kap da yahut şarap da odur denmez. İnsan bir şeyi elde etmek için başvurduğu çareleri değil, bu çarelerle elde edeceği şeyi düşünür.*”²⁹⁵ Dostluk için de aynı şey geçerlidir. Sokrates, sevdiğimiz başka bir şeyi gözeterek sevdiğimiz şeylere dost demenin yersiz olduğunu söyler ve bunlara sözde dostluklar (αἱ λεγόμεναι φιλίαι) adını verir.²⁹⁶ O halde Sokrates’in söylediklerinden yola çıkarak şöyle bir denkleme varabiliriz:

- **Sevdiğimiz başka bir şeyi gözeterek sevdiğimiz şeyler = sözde dostluklar (αἱ λεγόμεναι φιλίαι), asıl sevginin birer gölgesi (εἰδῶλα ἅττα)**

²⁹² Plat., *Ly.*, 219 c1-6.

²⁹³ Plat., a.g.e., 219 c7-d1.

²⁹⁴ Plat., a.g.e., 219 d2-4.

²⁹⁵ Plat., a.g.e., 219 d9-e9.

²⁹⁶ Plat., a.g.e., 220 a6-b3.

- Bu sözde dostluklarla varmak istediğimiz şey = gerçek dostumuz, asıl sevilen şey (πρῶτον φίλον)

Anlaşılan, yaptığımız pek çok şeyi asıl istediğimiz sonuca ulaşmak için yapıyoruz. Sonunda elde etmek istediğimiz şeylere ulaşmak için yaptığımız tüm şeyler, aracıdır. Bunu Sokrates *Gorgias*'ta da bize açık seçik bir biçimde sunar: “bir sonuca varmak için bir iş yapan kimsenin istediği, yaptığı iş değil (οὐ τοῦτο βούλεται ὁ πράττει), neden ötürü yapıyorsa odur (ἀλλ' ἐκεῖνο οὐ ἕνεκα πράττει).”²⁹⁷ Ardından Sokrates bu düşüncüyü *Lysis*'tekine benzer bir örnekle açıklar: hekimin verdiği bir ilacı alanların istediği, ilacı almaktır, ama asıl istediği sağlıktır, istenilen ilaç ise bunun aracıdır.²⁹⁸

O halde, Sokrates'in bahsettiği gerçek dostumuz yani asıl sevilen şey nedir? Sokrates'in buna cevabı şudur: “asıl sevilen şey (πρῶτον φίλον) iyinin kendisidir (τὸ ἀγαθόν ἐστιν φίλον).”²⁹⁹ Okumalardan anladığımıza göre, Sokrates yaptığımız her şeyde ‘iyinin kendisi’ni amaçladığımızı iddia eder ve ‘iyinin kendisi’nin bizi sonsuz mutluluğa götürecektir şey olduğunu düşünür. Demek ki, asıl amacımız ‘iyinin kendisi’; aracı olan ‘iyi şeyler’ ise onun birer gölgesidir. Burada şunu belirtmek gerekir: erken dönem diyalogları arasında sayılan *Lysis*'te, Platon henüz tam olarak idealer kuramını oluşturmamıştır. Bu nedenle de *Lysis* diyalogunda *idea* sözcüğü geçmez. Platon, ilk dönem diyaloglarında tamamıyla hocası Sokrates'in etkisinde kalıp daha çok ahlaki konular üzerine yoğunlaşmıştır. O, bu diyaloglarda Sokrates'e özgü sorgulama yöntemiyle X nedir sorusuna tek bir yanıt bulmaya çalışmıştır. X burada tanımı istenen soyut bir kavramdır. X nedir sorusu, bazen ‘erdem nedir’

²⁹⁷ Plat., *Gorg.*, 467 d7-9.

²⁹⁸ Plat., a.g.e., 467 c6-8.

²⁹⁹ Plat., *Ly.*, 220 b9.

olmakta, bazen de ‘güzellik nedir’, ‘cesaret nedir’ ya da ‘adalet nedir’ gibi sorular olmaktadır. Diyaloglara katılanların X nedir sorusuna verdikleri cevaplar Sokrates’e özgü yöntemle çürütülmekte ve X’in tam tanımı bulunamamaktadır. Burada Platon’un asıl istediği, idealar kuramının çekirdeğini oluşturacak olan soyut ve genel bir kavramdır.³⁰⁰ Sokrates’in felsefesi³⁰¹, Platon’un kendine ait olan idealar kuramının oluşumunda önemli bir basamak olmuştur. M.Gökberk, bu ilk dönem diyaloglarındaki idealar dünyasının daha çok ahlaki konulara yönelik olduğunu belirterek şöyle der:

“ idea öğretisini işleyen ilk dönem diyaloglarda idealar dünyası ahlaki-estetik karakterli idi. Nitekim, örneğin ‘güzelin kendisi’ yanında ‘çirkinin kendisi’, ‘çirkinin ideası’ diye bir şey yoktu. Bu ilk dönemde idealar dünyası, içindekiler bakımından tamamıyla yüksek değerli bir dünyadır. Ancak tabiat problemi ile karşılaşınca, Platon oluş içinde bulunan duyu dünyasının temel formlarını aramış, bu temelleri yine idealar dünyasında bulmuştur. Bu yüzden de ideaların başlangıçtaki kadrosunu genişletmek zorunda kalmıştır.”³⁰²

³⁰⁰ R.Heinaman, “Plato: Metaphysics and Epistemology”, *Routledge History of Philosophy volume I: From the beginning to Plato*, (Ed. C.C.W.Taylor), London and New York, Routledge, 1997, s.330 vd.; A.Arslan, 2008, s. 242-243; F.Paksüt, *Platon ve Platon sonrası*, Ankara, Ayyıldız Matbaası, 1980, s. 433-444). Bu idealar, etrafımızdaki dünyadan ayrı değildirler; bunların kendileri değil, görüngüleri bizlerdir. Kendileri bizim görebileceğimiz bir yerde değildir; gerçekliğin var olduğu, kötülüklerle bozulmamış bir yerdedirler (R.Heinaman, a.g.m., s.339).

³⁰¹ Platon’un idealar kuramını oluşturmasında Sokrates’in felsefesi önemli bir etken olsa da tek etken değildir. Sokrates’in dışında özellikle Pythagoras, Herakleitos, Parmenides felsefelerinden de etkilenmiştir. Evrenin sürekli değiştiği, duyuların bizlere güvenilir bilgiler vermediği, asıl gerçeğin duyularla değil de akılla elde edilebileceğiyle ilgili düşüncelerini ilk öğrencilik yıllarında, Herakleitos’un öğrencisi olan Kratylos’tan aldığı derslere borçludur. (W.K.C.Gurthrie, 1975, s.32-33; M.Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1961, s.60; R.Heinaman, a.g.m., s.358). Nitekim Aristoteles, *Metafizik*’te Platon’un gençliğinde ilk olarak Herakleitos öğrencisi Kratylos ile tanıştığını ve Herakleitos’un duyuların güvenilir veriler vermediği öğretisini ondan aldığını, Sokrates’in ise belli bir dönem doğa felsefesiyle ilgilendikten sonra ahlaki konulara yöneldiğini, duyularla algılanacak şeylerin bir sınırı olmadığı ve sürekli değiştiği için Platon’un idealar kuramını oluşturduğunu söyler (987 a32-b8).

³⁰² M.Gökberk, a.g.e., s.75; ayrıca bkz. A.Arslan, a.g.e., s.243-246.

Yunanca τὸ εἶδος³⁰³, yani Türkçede kullandığımız *idea* sözcüğü Platon'da, değişmez öz, şeylerin ilk örneğidir; duyularla değil yalnızca tinsel olarak, anımsama yoluyla kavranabilen, duyularla yalnızca görüngüleri algılanabilen asıl gerçekliktir.³⁰⁴ Platon'un düşüncesinde *idea*, akılla algılananın en üst aşamasını, yani kavramı tanımlar.³⁰⁵ Platon, çoğu nesnelere görüldüğünü fakat kavranamadığını, idealarınsa kavrandığını fakat görülmediğini söyler.³⁰⁶ Bu ayrımla dünyamızı ikiye böler: bir görünen dünya vardır, orada her şey gölge, hayal, gerçeğin bir yansıması, εἶδος değil de εἶδωλον, görünüş değil de görüntüdür. Tek gerçek dünya, kavramlar dünyasıdır: iyinin, güzelin, doğrunun ideaları, öz biçimleri orada ışık içinde parlar.³⁰⁷ Platon'un bu *idea* dediği şey gerçeğin ta kendisidir, insanın bilgiye ve gerçek hayata ulaşması demektir. Platon, *Devlet*'te gerçek varlığa ulaşmanın öneminden şöyle bahseder: "*bilimi gerçekten seven kimse yaradılışı gereği gerçek varlığa ulaşmak ister, var olduğu sanılan tek tek şeylerin çokluğunda duraklayıp kalmaz; tersine, hiç aksamadan yoluna devam eder, her şeyin özünü ruhunun bu özü kavramak için yapılmış, üstelik bu özle akraba yaniyla kavrayıncaya kadar coşkunu yitirmez; sonra da sevgilisine kavuşur gibi asıl gerçeğe kavuşup onunla birleşince, akıl ve*

³⁰³ Yunanca τὸ εἶδος sözcüğü aslında Homeros'ta 'birinin gördüğü şey'dir, normalde de beden ve ya cismin 'görünüş'ü, 'biçim'idir ve Sokrates öncesi felsefe bunu bu anlamda kullanmayı sürdürmüştür (bu kullanım için bkz. Emp., Fr. 98.10). Herodotos'un zamanında ise, 'karakteristik özgülük' ve ya 'tip' anlamına doğru genişletilmiş ve soyutlanmıştır (F.E.Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004, s.85).

³⁰⁴ B.Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 2.baskı, Ankara, Türk Dil Kurumu, 1979; Platon'da *idea*'nın özdeşi ἀριθμός yani sayıdır (Bkz. E.Des Places, *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, Paris, Belles Lettres, 1964, s.161; F.E.Peters, a.g.e., s.86). Nitekim sayı, Pythagorasçı öğretiyeye göre, nesnelere özü, gerçeği ve varlığın ana özdeği sayılır (B.Akarsu, a.g.e.).

³⁰⁵ A.Erhat, *İşte İnsan*, 4.baskı, İstanbul, Can Yayınları, 2008, s.21; F.E.Peters, a.g.e., s.84-96; J.O.Urmson, *The Greek Philosophical Vocabulary*, Duckworth, 1990, s.48-49.

³⁰⁶ Plat., *Dev.*, 6.507 c1.

³⁰⁷ A.Erhat, a.g.e., s.21.

hakikati doğurup (γεννήσας νοῦν καὶ ἀλήθειαν) *bilgiye ve gerçek hayata ulaşır, onunla beslenir; ancak bundan sonra doğum sancularından kurtulur.*³⁰⁸

Lysis'e tekrar dönecek olursak, Sokrates asıl sevilen şeyin 'iyinin kendisi' olduğunu söylemişti (220 b9). Benzer düşüncüyü *Şölen*'de de görüyoruz. Sokrates'e aşkı öğreten bilge kadın Diotima, sevginin sırlarında erişilebilecek en son noktadan şöyle bahseder: "*sevginin şimdi vardığımız yerine kadar götürülen adam bütün güzel şeyleri birbiri ardı sıra ve gerekli düzen içinde gördükten sonra girdiği yolun sonuna ulaşarak, birdenbire eşsiz bir güzellikle, güzelliğin özü* (τὴν φύσιν³⁰⁹ καλόν) *ile karşı karşıya gelecek. İşte buna ermek içindi bütün emekleri.*"³¹⁰ Görüldüğü üzere *philia* ve *eros*'un amaçları birleşiyor. *Lysis*'te Sokrates sevilen tüm iyi şeylerin 'iyinin kendisi'ne varmak için sevildiğini söylerken, *Şölen*'de Diotima Sokrates'e sevgi dünyasına ulaşmanın yolunu şöyle anlatır: "*bu dünyanın güzelliklerinden başlayacaksın, hiç durmadan basamak basamak yüce güzelliğe yükseleceksin, bir güzel bedenden ikisine, ikisinden bütün güzel bedenlere, sonra güzel bedenlerden güzel işlere, güzel işlerden güzel bilgilere, güzel bilgilerden de sonunda bir tek bilgiye varacaksın: bu bilgi de o tek başına var olan salt güzelliğe* (αὐτὸ τὸ καλόν) *varmaktan, asıl güzelin özünü tanımaktan başka bir şey değildir.*"³¹¹ Demek ki *philia* ve *eros*'un amacı 'iyinin', 'güzel'in kendisine ulaşmaktır.³¹²

³⁰⁸ Plat., *Dev.*, 6.490 a9-b7, 2002.

³⁰⁹ Platon'da Φύσις sözcüğü τὸ εἶδος ile özdeş sayılır (Bkz. E.Des Places, 1964, s.161). Platon *Şölen*'i yazdığı esnada henüz idealar kuramını yaratmamış olduğu için *Lysis*'te de *Şölen*'de de τὸ εἶδος kelimesi geçmez.

³¹⁰ Plat., *Şöl.*, 210 e1-6. Ayrıca bkz. a.g.e., 211 a-c.

³¹¹ Plat., *Şöl.*, 211 c-d.

³¹² Burada akla başka bir soru geliyor: asıl sevilen şey (πρῶτον φίλον) neden 'iyinin kendisi'dir? Sokrates'in *Devlet*'te söylediği şu sözler bize yardımcı olabilir: *iyi kavramı ya da ideası* (ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα), *bilginin en yüksek konusudur* (μέγιστον μάθημα); *doğruluk ve öbür erdemler yararlılık ve üstünlüklerini ondan alırlar* (Plat., *Dev.*, 6.505 a1-2). Platon'un bütün gerçek varlıkların en üstüne yerleştiği 'iyi kavramı' yani 'idea'sı, hem ideaların hem duyular dünyasının yaratıcısıdır (M.Gökberk, 1961, s.77).

5.6. DOSTLUĞUN SEBEBİ KÖTÜLÜK MÜ?

İyi, kötü ve ne iyi ne kötü olmak üzere üç tür varlığı kabul eden Sokrates, iyinin kötüden ötürü (διὰ τὸ κακόν) sevildiğini (φιλεῖται) söyler.³¹³ Hasta-hekim örneğinde görüldüğü üzere, ne iyi ne kötü olan bedenin sağlığı aramasının sebebi hastalıktır; hastalık ta kötü bir şeydir. Peki, kötülük olmasa ne olurdu? Kötü ortadan kalkarsa geriye iki tür varlık kalır: iyi ve ne iyi ne kötü. Sokrates'e göre, ne iyi ne kötü dediğimiz şeylerden hiçbiri, ne ruh ne beden kötü ile karşılaşmayacak olursa, iyi artık bize faydalı olmaz; çünkü hiçbir şeyden kötülük görmeyince (εἰ γὰρ μηδὲν ἡμᾶς ἔτι βλάπτει), hiçbir yardıma ihtiyacımız da kalmaz (οὐδεμιᾶς ὠφελίας δεοίμεθα).³¹⁴ Sokrates burada hemen hasta-hekim örneğini akla getirerek, ne iyi ne kötü olan bedenin, kötülükle yani hastalıkla karşılaştığı zaman devayı aradığını söyler ve şöyle der: *"bize iyiyi aratan ve sevdiren, kötüdür. Çünkü, kötü (τὸ κακόν), bir hastalık (νόσημα); iyi (τὸ ἀγαθόν) ise kötülüğün devası (τοῦ κακοῦ φάρμακον) olduğuna göre, hastalık ortadan kalkınca devayı aramayız."*³¹⁵ Sokrates burada şöyle bir sonuca varır: *"demek ki iyi kendi başına hiçbir işimize yaramayan bir şeydir. İyi ile kötü arasında bulunan biz insanlar (μεταξὺ τοῦ κακοῦ τε καὶ ἀγαθοῦ), onu kötüden ötürü (διὰ τὸ κακόν) severiz."*³¹⁶ Burada şu ince ayrıma dikkat etmek gerekir: kötü olan şey bizim düşmanımızdır ve biz düşmanımız nedeniyle iyinin dostu oluyoruz. Düşmanımızın dostu olmuyoruz. Yani kötünün varlığı, iyiye dost olmamıza sebep oluyor. Hastalıktan ötürü sağlığa dost oluyorsak, bu hastalığı sevdiğimiz ya da ona dost olduğumuz anlamına gelmez. O, sadece iyiyi aramamıza sebep olan bir araçtır.

³¹³ Plat., *Ly.*, 220 c1.

³¹⁴ Plat., a.g.e., 220 c5-10.

³¹⁵ Plat., a.g.e., 220 d1-3.

³¹⁶ Plat., a.g.e., 220 d5-7.

İyi, kötünden ötürü aranıyor ve seviliyorsa, kötülük ortadan kalkınca ne olacak? Kötülük ortadan kalkınca iyiyi aramayacak mıyız? Yani düşmanımız ortadan kalkınca dostumuz olan, dostumuz olmaktan çıkacak mı? Kötüden ötürü iyiyi arıyor olabiliriz, ama iyiye ulaştığımız vakit zaten kötü ortadan kalkmış olmaz mı? Şöyle diyebiliriz: kötünün yokluğunda iyi vardır; iyinin yokluğunda da kötü ya da ne iyi ne kötü vardır. Sokrates'in düşüncesi son derece mantıklıdır. Biz insanlar mükemmel olmadığımızı göre hep iyiye ihtiyacımız olacaktır ve kötü nedeniyle iyiyi arayıp ona ulaştığımızda kötünden de kurtulmuş oluruz.

Sokrates, Meneksenos ile olan tartışmasında şunu sorar: "*kötülük ortadan kalkınca açlık, susuzluk gibi şeyler ortadan kalkar mı? Yoksa dünyada insanlar ve hayvanlar oldukça açlık gene kalır da zararlı olmaktan mı çıkar?*"³¹⁷ Sokrates'e göre, susuzluk³¹⁸ da bütün öteki arzular da (αἱ ἄλλαι ἐπιθυμῖαι) vardır, ama kötülükler ortadan kalkmış olduğu için artık onlara kötü diyemeyiz.³¹⁹ Çünkü susuzluk da öteki iştahlar da bazen yararlı bazen zararlıdır. Yani arzular ne iyi ne kötüdür. Kötülük ortadan kalkınca kendiliğinden kötü olmayan şeylerin de ortadan kalkması gerekmez. O zaman ne iyi ne kötü olan arzular kötülük ortadan kalkınca da vardır.³²⁰ Anlaşılan, arzular kötülük ortadan kalkınca bile var olduğuna göre, arzulama eylemi de olacaktır. O zaman şöyle bir tablo ortaya çıkıyor:

- **Arzular** (αἱ ἐπιθυμῖαι) **ne iyi ne kötüdür** (αἱ μήτε ἀγαθαὶ μήτε κακαί).
- **O halde, kötülük ortadan kalkınca da** (καὶ ἐὰν ἀπόληται τὰ κακά) **var olacaklardır** (ἔσονται).

³¹⁷ Plat., *Ly.*, 221 a1-3.

³¹⁸ Platon *Devlet*'te yeme ve içme arzusunu arzuların en göze çarpan çeşidi olarak sayar (4.437 d2-3). Ruhunu iki kesime ayırır: akıl (λογιστικόν) ve akıldışı (ἀλόγιστόν), yani arzulayan kesim (τε καὶ ἐπιθυμητικόν); ruhun bir takım iştahlar duymasının sebebi olarak da bu arzulayan kesimi gösterir. Ruh bu kesimle sever, susar, acikir, başka arzulara kapılır (4.439 d5-10).

³¹⁹ Plat., *Ly.*, 221a3.

³²⁰ Plat., *Ly.*, 221 b1-6.

- Arzulayan insanın (ἐπιθυμοῦντα), arzuladığı şeyi sevmemesi (μὴ φιλεῖν) mümkün değildir.
- O halde, kötülük kalmadığı zaman bile dostluk vardır.³²¹

Arzular ne iyi ne kötü oldukları için kötülük ortadan kalkınca da var olacağına ve dostluk da bir çeşit arzu olduğuna göre, Sokrates şu sonuca varır: “o halde, kötülük kalmadığı zaman bile dostluk vardır. Dostluğun sebebi gerçekten kötülük olsaydı, dostluğun da ortadan kalkması gerekirdi.”³²² Sokrates, ne iyi ne kötünün kötünden ötürü iyiyle dost olduğu sonucuna varmıştı, fakat şimdi sevmenin ve sevilmenin başka bir nedenini keşfeder: arzu.³²³

³²¹ Plat., *Ly.*, 221 b4-c1.

³²² Plat., a.g.e., 221 c1-5

³²³ 20. ve 21. yy. filozofları ve filologları, Sokrates’in *Lysis*’teki bu savlarıyla ilgili (ne iyi ne kötünün, kötü nedeniyle iyiyi araması örneği: ne iyi ne kötü olan bedenin kötü olan hastalık nedeniyle iyiye yani hekime dost olması) şöyle bir yorumda bulunurlar: burada ‘sevmek’ fiili yerine ‘arzulamak, aramak’ fiili uygundur. Yani ne iyi ne kötü olan beden, kötü olan hastalık nedeniyle hekime dosttur demek yerine hekimi arar demenin daha uygun olduğunu düşünürler (T.Penner & C.Rowe, 2007, s. 247).

5.7. DOSTLUĞUN SEBEBİ ARZU MU?

Sevmenin ve sevilmenin başka bir sebebini bulan Sokrates, diyalog boyunca yaptığı tartışmalarla varılan tüm sonuçların, kocakarı masalı gibi boş bir gevezelik olmakla kaldığını söyleyerek biz okuyucuları şaşkına çevirir. Bu noktada afallayan sadece Lysis ve Meneksenos değildir. Tartışmanın bu aşamasına gelene kadar artık dostluk nedir sorusunun cevabını bulduğumuza körü körüne inanmışken, Lysis ve Meneksenos gibi bizler de afallarız. Bizleri dostluğun sebebini kötülük olduğuna inandırmışken, Sokrates sevme ve sevilme nedeninin (αἰτία τοῦ φιλεῖν τε καὶ φιλεῖσθαι) arzu olduğunu söyleyerek bizi bambaşka bir boyuta götürür.

Sokrates, Lysis ve Meneksenos ile birlikte girdiğimiz dostluk arayışı tüm heyecanı ile devam eder. Çünkü vardığımız bu yerde çok önemli bir kelimeyle karşılaşırız: arzu. Yunancada ἡ ἐπιθυμία arzu, istek, tutku anlamına gelir. ἐπιθυμέω fiili de arzulamak, istemek, can atmak anlamlarına gelir. ἐπιθυμία kelimesinin içinde θύω fiilinden türeme ὁ θυμός sözcüğü vardır. ὁ θυμός hislerin merkezidir: gönül, kalp, yürek, iştah, istek, cesaret, hiddet, öfke gibi anlamları vardır. Bu iki kelime arasındaki bağlantıdan Sokrates, *Kratylos*'ta da bahseder; ve ἐπιθυμία'nın yüreğe yönelen güçten (ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰούση δυνάμει) adını aldığını iddia eder.³²⁴

Sokrates *Lysis*'te, “arzu eden kişinin bu arzuyu duydukça arzu ettiği şeyin dostu olduğunu” söyler.³²⁵ O halde, anlaşılan dostluğun sebebi arzu etmektir; arzu ettiğimiz şeyi elde etme isteğidir. Sokrates'e göre, arzu eden kendinde eksik olan bir şeyi arzu eder (οὗ ἂν ἐνδεὲς ᾖ); bir eksigi, bir ihtiyacı olan, o eksigin, o ihtiyacın

³²⁴ Plat., *Kra.*, 419 d9-e1. Yani hislerin merkezi olan ὁ θυμός içten gelen bir duyguyken, ἐπιθυμία dıştan içe yönelen bir duygudur.

³²⁵ Plat., *Ly.*, 221 d4-6.

dostudur. İnsanın ihtiyaç duyduğu şey ise bir eksikliğini tamamlayacak olan şeydir.³²⁶ Burada söz konusu olan, insanın basitçe bir şeye sahip olmaması değildir; ihtiyaç duyduğu şeye sahip olmamasıdır. Örneğin, insanların kanatları yoktur, ama bu zaten insan için uygun değildir ve insanlar buna ihtiyaç duymazlar.³²⁷ Anlaşılan, bizler kendimizde olmayanı değil; kendimizde eksik olan, ihtiyacını duyduğumuz şeyi arıyoruz. Bunu filozof örneğinde daha iyi anlayabiliriz. Bilgisizliğinin farkında olmayan biri zaten bilgiye ihtiyaç duymaz. Ama bilgisizliğinin farkında olan insan bunun eksikliğini duyar ve bilginin peşine düşer.

Peki, dostluğun sebebi arzuysa ve insan kendinde eksik olanı elde etmek istiyorsa, insanın arzu edeceği ve elde etmek isteyeceği şeye ne ad vereceğiz? Bu sorumuzu Sokrates şöyle yanıtlar: “*aşkta, dostlukta, arzuda* (ὁ τε ἔρως καὶ ἡ φιλία καὶ ἡ ἐπιθυμία) *insan kendine uygun geleni arar* (τοῦ οἰκεῖου τυγχάνει).”³²⁸ Burada Platon’un kullandığı çok önemli bir kelime ile karşılaşırız: οἰκεῖος , α, ov sıfatının neutrum hali olan τὸ οἰκεῖον. Bu sıfat, yakın, akraba, haneyle ilgili, haneye, ev halkına ait, kendisine ait, özel anlamlarına ve ayrıca bir şeyin doğasına uygun anlamına gelir. τὸ οἰκεῖον’un önemini Sokrates’in şu sözlerinden anlıyoruz: “*bir insan başka bir insan için dostluk, aşk, arzu gibi şeyler duyuyorsa bu duygularının tek sebebi ikisinin ruhları* (ἡ κατὰ τὴν ψυχὴν), *huyları* (ἡ κατὰ τι τῆς ψυχῆς ἦθος), *adetleri* (ἡ τρόπους) *veya görünüşleri* (ἡ εἶδος)³²⁹ *arasında bir uygunluk*

³²⁶ Plat., *Ly.*, 221 d6-e3. Platon burada οἰκεῖος , α, ov sıfatını ‘uygun’ anlamında kullanıyor. Fakat *Lysis* diyalogunun başında, Lysis’e eğer bilgili ve iyi bir insan olursa bütün insanların, onun dostu ve yakını olacağını söylerken φίλοι καὶ οἰκεῖοι diyor (210 d1-2).

³²⁷ T.Penner & C.Rowe, 2007, s. 158.

³²⁸ Plat., a.g.e., 221 e3-5.

³²⁹ Burada, S.Eyüboğlu ve A.Erhat, κατὰ εἶδος’u ‘görünüşleri’ diye çevirmiştir. Fakat Türkçede ‘görünüşleri arasında uygunluk var’ demeyiz, bunun yerine ‘boyu boyuna, posu posuna uygundur’ deriz.

*bulunmasıdır.*³³⁰ L.S.Pangle, bunun sebebinin insanın mükemmeliyetçiliğinde yattığını söyler ve durumu şöyle yorumlar: “*biz, erdemli kişinin erdemini aracı olarak severiz, çünkü onun bize yararlı olacağını düşünüyoruz; o kişinin bize yoldaş olması için can atarız çünkü o olmazsa kendimizi tamamlanmış hissetmeyiz; onun mükemmelliğinden ve mutluluğundan zevk alırız çünkü bir şekilde bizim mutluluğumuza yakındır.*”³³¹

Bu noktada akla şöyle bir soru geliyor: insan kendine uygun geleni arıyorsa, Platon’un arzulama eyleminin nesnesi olarak gördüğü τὸ οἰκεῖον ‘iyi’yle tanımlanabilir mi? İnsanın kendine uygun gördüğü şey, kendisi için ‘iyi’ olduğunu düşündüğü bir şey değil midir? Nitekim Aristoteles’e göre de iyi görünen şey, sevilen şeydir ve herkes kendisi için ‘iyi’ olanı sever.³³² Sokrates, Lysis ve Meneksenos’a sorduğu şu soruyla belki bize bir ipucu vermek istiyor olabilir: “*O zaman, iyinin herkese uygun (τὸ ἀγαθὸν οἰκεῖον παντί), kötünün herkese aykırı (τὸ δὲ κακὸν ἀλλότριον παντί) olduğunu kabul edebilir miyiz?*”³³³ Sokrates’in iyinin herkese uygun olduğunu söylemesi şundan ileri gelebilir: Sokrates’e göre hiçbir şey kendiliğinden kötü değildir. Biz insanlar her zaman ‘iyi’yi arar, ‘iyi’yi arzularız ve ‘iyi’, insan doğasına uygun olan şeydir.³³⁴ Kesin bir ifadeyle τὸ οἰκεῖον = τὸ ἀγαθὸν diyemeyiz, fakat τὸ ἀγαθὸν’un içinde τὸ οἰκεῖον’u da barındırdığını, Sokrates

³³⁰ Plat., *Ly.*, 221 e9-222 a3. Fakat Platon 7. *Mektup*’ta Dion ile olan arkadaşlığının temelini özgür bir eğitimi paylaşmalarında (διὰ δὲ ἐλευθέρας παιδείας κοινωνίαν) görür ve akli başında bir insanın ruh ve bedenlerin uygunluğundan (συγγενεῖα ψυχῶν καὶ σωμάτων) ziyade buna inanması gerektiğini söyler (334 b5-7).

³³¹ L.S.Pangle, 2003, s.31.

³³² Arist., *EN.*, 1155 b24-28.

³³³ Plat., *Ly.*, 222 c4-5. *Şölen*’de de aynı düşünce geçer. Diotima, Sokrates’e her iyi olan şeyi kendi öz malımız (οἰκεῖον), her kötü olanı da yabancı (ἀλλότριον) saydığımızı söyler (Plat., *Şöl.*, 205 e6-89). Benzer düşüncüyü Antisthenes’te görürüz; Antisthenes şöyle bir öğüt verir: “*iyi güzeldir, kötü çirkin; bütün kötülükleri kendine yabancı say!*” (Diog. Laert., 6.12., 2007).

³³⁴ F.J.Gonzalez, “Socrates on Loving One’s Own: A Traditional Conception of φιλία Radically Transformed”, *Classical Philology*, 2000, Vol. 95, No. 4, s.394. Burada hemen Diotima’nın sözü aklımıza geliyor: “*her ne olursa olsun, insanlar iyiden başkasını sevmezler*” (Plat., *Şöl.*, 205 e9).

tarafından *Devlet*'te söylenen şu sözlerden anlayabiliriz: “her şey için en iyi olan (τὸ βέλτιστον ἐκάστῳ) aynı zamanda ona en uygun olandır (τοῦτο καὶ οἰκειότατον).”³³⁵ Görünen o ki, Platoncu düşünceye göre ihtiyacını duyduğumuz, arzuladığımız ve elde etmek istediğimiz şey, elbette bizim için ‘iyi’ ve ‘yararlı’ olacak bir şeydir. Birini sevme, birine dost olma eylemimizdeki amacımız mutluluğu elde etmek olduğuna göre, bize ‘iyi’ görünen birini severiz ya da bize ‘iyi’ görünen birine dost oluruz. O halde, Sokrates’in yukarıdaki tartışmasından ve vardığı sonuçlardan yola çıkarak durumu şöyle toparlayabiliriz: ne iyi ne kötü, ihtiyaçtan ötürü, kendine uygun geleni arar. İnsan, eksikliğinden ötürü ve eksikliğini tamamlamak için kendine uygun gelenin dostu olur. O zaman şöyle bir denklem çıkarabiliriz:

- Eylem : **aramak, arzulamak** (ἐπιθυμεῖν)³³⁶ / **dost olmak** (φιλεῖν) / **aşık olmak** (ἐρᾶν)
- Özne: **ne iyi ne kötü** (μήτε ἀγαθὸν μήτε κακόν), **eksikliği duyan yani arzu eden / dost olan / aşık olan**
- Nesne: **insanın kendine uygun gelen şey** (τὸ οἰκεῖον), **yani kendinde eksik olan.**

Sokrates, *Lysis*'te bir insanın başka bir insan için duyduğu dostluk, aşk, arzu gibi duyguların sebebinin, ikisinin ruh, huy, adet ya da görünüşleri arasındaki uygunluk olduğunu söylemişti (221 e9- 222 a9). Anladığımıza göre, ἐπιθυμία, φιλία ve ἔρωϑ'un nesnesi aynıdır: τὸ οἰκεῖον . *Lysis*'te dostluğun sebebinin arzu olduğunu

³³⁵ Plat., *Dev.*, 9.586 e2. Zaten Sokrates'e göre, her bir şeyin kendine özgü bir erdemi (οἰκεῖα ἀρετή), yani doğasına uygun bir işlevi vardır. Örneğin, gözlerin bir görevi vardır. Bu görev onların kendilerine özgü erdemidir, bu şekilde görevini yapabilir. Yani her şey görevini (τὸ αὐτῶν ἔργον), kendine özgü o erdem sayesinde (τῇ οἰκεῖα ἀρετῇ) iyi yerine getirir (Plat., a.g.e., 1.353 b-d). Ruh, kendine özgü erdeminden yoksunsa, görevlerini iyi yerine getiremez. Ruhun erdemi doğruluktur. O halde doğru ruh, doğru insan iyi yaşar. İyi yaşayansa mutlu olur (Plat., a.g.e., 1.353 e-354a2).

³³⁶ E.Des Places, *Lexique*'inde φιλεῖν ve ἐρᾶν'ı, ἐπιθυμεῖν fiilinin özdeşi olarak sayar (s.196).

söyleyen Sokrates, *Şölen*'de de *eros*'un sebebinin arzu olduğunu söyler. Sevgi de dostluk gibi, bir şeyin sevgisidir ve sevdiği şeyi arzular (ἐπιθυμεῖ).³³⁷ Anlaşılan *philia* ve *eros*'un sebebi aynıdır: arzu. Arzunun sebebi ise yoksunluktur. Sokrates'e göre arzulamak bizde eksik olanı istemektir (τὸ ἐπιθυμοῦν ἐπιθυμεῖν οὗ ἔνδεός ἐστιν). Sokrates burada, büyük olanın büyük, güçlü olanın güçlü olmayı istemeyeceğini örnek vererek, insanın kendinde olan şeylerden yoksun olmadığını söyler.³³⁸ Arzunun, sevginin aradığı şey, erişemediğimiz bir durum, elde etmediğimiz, yoksun olduğumuz bir şeydir.³³⁹ *Şölen*'de Aristophanes, anlattığı *androgynos* (ἀνδρόγυνος) efsanesiyle, yoksunluğun doğurduğu arzuyu şöyle anlatır: “*Ephialtes ve Otos*³⁴⁰ göğe tırmanmaya, tanrılara karşı koymaya yeltenince Zeus ve öbür tanrılar görüşmüş, konuşmuşlar, fakat ne yapacaklarını bilememişler. Bir yandan insanları yok etmek, Devler gibi soylarını yıldırımla yakıp kül etmek istemiyorlarmış (çünkü o zaman insanların kendilerine sundukları kurbanlardan yoksun kalacaklar), öbür yandan küstahlığın bu derecesine de göz yumamazlarmış. Zeus uzun uzun düşündükten sonra, insanları ikiye bölmüş. Kestiği adamların yüzünü boyunlarıyla birlikte Apollon'a tersine çevirtmiş. İnsanın yapısı ikileşince, her yarı öbür yarısını özleyip üstüne atlıyor, kollarını birbirine sarıp yeniden bir bütün haline gelmek arzusu ile kucaklaşıyor, birbirinden ayrı hiçbir şey yapmak istemeyerek, açlıktan ölüp gidiyorlarmış.”³⁴¹ Burada Platonun aşk düşüncesinde, yoksunluğun doğurduğu tamamlanma arzusunu görüyoruz. Bunu Platon'un Aristophanes'e söylediği şu sözlerden anlayabiliriz: “her birimiz bir insanın tamamlayıcı parçasıyız,

³³⁷ Plat., *Şöl.*, 200 a2-3.

³³⁸ Plat., a.g.e., 200 b-c.

³³⁹ Plat., a.g.e., 200 e1-5.

³⁴⁰ Dağları üst üste koyup Olympos'a saldırmaya kalkışan iki dev.

³⁴¹ Plat., a.g.e., 190 a-191 c.

(.....) onun için de hep tamamlayıcı parçamızı arar dururuz.”³⁴² Benzer düşünceyi Aristoteles de dile getirir. Aşkın başlangıcının görmekle doğan haz olduğunu söyleyen Aristoteles’e göre, biri ötekinin görünüşünden hoşlandığı için değil de, daha çok o olmadığında eksikliğini duyduğunda, yanında olmasını arzuladığından aşık olur.³⁴³

Lysis ve *Şölen*’de arzu (ἐπιθυμία) aşk ve dostluğun sebebi olarak gösterilir. Bu arzu iyiye yöneliktir. İyiyi elde etme isteğidir. Sokrates *Kratylos*’ta da, adını yüreğe yönelen (ἐπὶ τὸν θυμόν) güçten aldığını söylediği arzuyu sevme ve sevilme nedeni olarak gösterir.³⁴⁴ Seven kişi sevdiği şeyi arzular ve onu elde etmek ister. Bu arzuda kötü bir taraf yoktur. Fakat Platon’un daha geç diyaloglarında ἐπιθυμία sözcüğünü zevki amaçlayan bir tür olarak görürüz. *Kharmides*’te arzu iyiyle bağlantılı olarak gösterilmez. *Lysis* ve *Şölen*’de τὸ ἀγαθόν ile bağlantılı olan ἐπιθυμία, *Kharmides*’te zevke ilişkin olarak tanımlanır. Bu diyalogda Sokrates, arzuyu (ἐπιθυμία) hazza (ἡδονή); isteği (βούλησις) iyiye (ἀγαθόν) yönelik tanımlar.³⁴⁵ Arzu, *Devlet*’te de, ruhun iştahlı yanı olarak sunulur. Platon burada ruhun akıldışı tarafının (ἀλόγιστόν) arzu duyan kesimi (ἐπιθυμητικόν) olduğunu ve ruhun, birtakım zevklerin yoldaşı olan bu kesimle sevdiğini, susadığını, acıktığını ve başka zevklere kapıldığını söyler.³⁴⁶ Görüldüğü üzere *Kharmides* ve *Devlet*’te arzu, *Lysis* ve *Şölen*’deki gibi iyiye yönelik değildir. Öte yandan, *Phaidros*’ta aşkın bir tür arzu (ἐπιθυμία τις ὁ ἔρως) olduğu³⁴⁷ konusunda hem fikir olan Sokrates, bizi yöneten ve idare eden iki ilkedden (ἡμῶν ἐν ἐκάστῳ δύο τινέ ἐστιν ἰδέα ἄρχοντε καὶ

³⁴² Plat., *Şöl.*, 191 d5-7.

³⁴³ Arist., *EN.*, 1167 a3-6.

³⁴⁴ Plat., *Kra.*, 419 d9-e1.

³⁴⁵ Plat., *Kharm.* 167e-168a.

³⁴⁶ Plat., *Dev.*, 4.439 d-e.

³⁴⁷ Plat., *Phdr.*, 237 d3.

ἄγοντε) bahseder. Bu ilkelerden biri, doğuştan hazlara duyduğumuz istek (ἐπιθυμία ἡδονῶν); öteki ise edinilmiş bir kanıdır (ἐπίκτητος δόξα), bize iyiyi özleten (ἐπιεμένη τοῦ ἀρίστου) budur.³⁴⁸ Sokrates, kanının bizi aklın kılavuzluğuyla (λόγῳ) en iyiye (ἐπὶ τὸ ἀριστον) götürüp üstün geldiği zaman ölçülülük (σωφροσύνη) adını aldığını, arzunun ise bizi iradesizce hazlara sürüklediğinde (ἐπιθυμίας δὲ ἀλόγως ἐλκούσης ἐπὶ ἡδονᾶς) ölçsüzlük, aşırılık (ὑβρις) adını aldığını söyler.³⁴⁹ Görüldüğü üzere Sokrates, *Kharmides*'te ve *Devlet*'te olduğu gibi *Phaidros*'ta da arzunun bizi hazlara sürüklediğinden bahsediyor.³⁵⁰

³⁴⁸ Plat., *Phdr.*, 237 d6-e1.

³⁴⁹ Plat., a.g.e., 237 e1-238 a2.

³⁵⁰ Halbuki iyiyi arzulama eylemini gerçekleştiren de biziz. İyiyi arzulama da bir arzu değil midir? Bizim görüşümüze göre arzulama eyleminin iyiye yönelik olduğu vurgulanan ilk dönem diyalogları daha masumdur ve arzuların iyiye yönelik olduğu düşüncesi bize daha yakındır. Burada hatırlamamız gereken her insanın özünde iyi olduğu ve bilerek kötüyü arulamayacağıdır.

6. SONRASI

Yunanca φίλια sözcüğü anne-baba sevgisinden erotik sevgiye, bitkiler arasındaki sevgiden hayvanlar arasındaki sevgiye kadar her tür sevgi çeşidini kapsamaktadır. Fakat klasik yazarların özellikle üzerinde durduğu, insana özgü sevgidir. Platon ve Aristoteles'te insan sevgisini en erdemli şekilde görürüz. Yüzyıllar boyunca dostluk hakkında diyaloglar, mektuplar, denemeler ve felsefi yazılar yazılmıştır. Tüm bunlarda Platon ve Aristoteles'in yansımalarını görmek mümkündür. Bir gelenek halinde yazarlar birbirlerinin izinden gitmişlerdir. Nitekim Platon Aristoteles'i, Aristoteles de Cicero'yu, ve ardından gelenleri etkilemiştir. Şunu unutmamak gerekir: klasik yazarların dostluk hakkında yazdıkları sadece bir yazım değil, aynı zamanda bir yaşam tarzıdır.

Yunan felsefesinde dostluk kavramıyla ilgili ortaya atılan görüşlerden etkilenip bu görüşleri Roma dünyasına aktaran ilk yazar Cicero'dur. Cicero *De Amicitia* adlı yapıtında özellikle Aristoteles'ten ve Theophrastos³⁵¹,un περί φίλιας adlı kayıp eserinden etkilenmiştir. Cicero, *De Amicitia*'sında Scipio Aemilianus³⁵²,un İ.Ö.129'daki ölümünden birkaç gün sonra Aemilianus'un yakın arkadaşı Laelius³⁵³ ve damatları G.Fannius³⁵⁴ ile Scaevola³⁵⁵ arasında geçen dostluk hakkındaki konuşmayı canlandırır. Yunan felsefesinde dostluk kavramıyla ilgili ortaya atılan görüşlerin tartışıldığı o konuşma ortamında Cicero bizzat

³⁵¹ Aristoteles'in öğrencisi. M.Ö. 371-287 yılları arasında yaşamıştır. Çok küçük bir yaşta Atina'ya gelmiş ve başlangıçta Platon'un okulunda eğitim görmüştür. Fakat Platon'un ölümüyle birlikte kendini Aristoteles'in ellerine bırakmıştır.

³⁵² M.Ö. 185-129 yılları arasında yaşayan ünlü komutan ve devlet adamı. Roma'nın kültür ve edebiyat çevresinde iyi tanınır. III.Kartaca savaşında Roma'nın Kartaca'yı mağlup etmesinde önemli rol oynamıştır.

³⁵³ M.Ö. 186'da doğmuş devlet adamı. Stoa felsefesinin Roma'daki ilk temsilcilerindendir. Çağının tanınmış söz ustalarından biridir. Ve Scipio Aemilianus ile yakın dosttur.

³⁵⁴ Laelius'un damadı. Bir tarihçi olarak bilinir. Aynı zamanda Stoacıdır.

³⁵⁵ Laelius'un damadı. Çok ünlü bir Stoacıdır. Cicero'nun hukuk alanındaki ilk bilgilerini edindiği kişidir.

bulunmamıştır. Konuşmaları sonradan, Scaevola'dan dinlemiştir. Cicero, Yunan felsefesinden etkilenmiş ve dostluk kavramını Aristoteles gibi daha çok siyasal anlamda irdelemiştir. O, dostluğun iyi insanlar arasında olabileceğini söyler (5.18)³⁵⁶, ve iyilerin birbirini çektiğinden bahsederken dostlukta karakter benzerliğinin üzerinde önemle durur: *“dostlukta karakter benzerliğinin çektiği kadar hiçbir şey, başka bir şeyi böylesine kendisine çekmez ve cezp etmez. (.....) İyiler iyilerden hoşlanır ve aralarında bir çeşit akrabalık ve doğal bir yakınlık varmışçasına birbirlerine bağlanır.”* (14.50). Cicero'nun dostluk düşüncesinde dikkatimizi çeken, onu toplumsal bir bağ olarak görmesi ve dostlukta iyi niyeti vurgulamasıdır (5.20). Cicero dostluğu hayattaki en yararlı şey olarak görür ve ateşten, sudan ziyade dostluğa ihtiyaç duyduğumuzu söyler (5.22).

Eskiçağda dostlukta samimiyet ve dürüstlük çok önemlidir. Bu, özellikle Helenistik çağda ve Roma döneminde göze çarpar. Örneğin Cicero, samimiyetin ve açık sözlü olmanın yalnızca dostlar arasında mümkün olduğunun altını çizerek, bir dostun iyi ve kötü gündeki önemine değinir: *“kendinle konuşuyormuşsun gibi her şeyi söylemekten çekinmeyeceğin birine sahip olmaktan daha güzel ne olabilir? İyi gününde senin kadar sevinecek biri olmasaydı, böyle bir günden ne zevk alırdın? Aynı şekilde, kötü gününe senden daha fazla üzülecek biri olmadan katlanmak ne kadar zor olurdu!(.....) Çünkü dostluk, mutlu günleri daha da aydınlık kılar, sıkıntılı günleri bölüp paylaştırarak katlanılır hale getirir.”* (6.22). Cicero, temeline iyi niyeti (benevolentia) yerleştirdiği dostluğu bir evi ve kenti ayakta tutan şey olarak görür ve ona göre dostluğun ve dostça anlaşmanın gücü çok büyüktür. Onun düşüncesine göre, toplulukları bir arada tutan şey dostluktur ve doğa, bizleri birbirimize bu bağla

³⁵⁶ Cicero'nun *De Amicitia*'sından yapılan tüm alıntılarda Çiğdem Dürüşken çevirisi kullanılmıştır. Bkz. Cicero, *Dostluk Üzerine*, çev: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Homer kitabevi, 2005.

bağlamıştır (6.21). Dostluğun ve anlaşmanın sağlam bir kentin temeli olduğunu söyler, çünkü nefret ve çekişmeler kenti yıkabilir (7.23).

Dostluk kavramını toplumun temeline yerleştiren Cicero'nun düşüncelerinde Aristoteles'in yansımalarını görmek mümkündür. *De Amicitia*'nın başından 8.bölüme kadar olan kısmında Cicero, Laelius'un ağzından kendi düşüncelerini anlatır. 8.bölümden itibaren Yunan düşüncesindeki dostluk kavramını tartışmaya açar. İlk önce, Platon ve Aristoteles tarafından tartışılan, dostluğun ihtiyaçtan ötürü olup olmadığı sorununu ele alır. Dostluğun ihtiyaçtan doğduğunu kabul etmez: *“dostlukta hiçbir şey uydurma, hiçbir şey yapmacık olamaz; ne varsa gerçektir ve içtendir. Bu yüzden, bana göre, dostluk yardıma gereksinim duymamızdan değil, doğadan çıkmıştır; dostluktan ne çıkar elde edileceğini hesap etmekten çok, ruhun sevgiyle bağlanmasından.”* (8.27). Dostluğun çıkar amacıyla kurulup kurulmadığı sorununa gelince, bu konuda şöyle düşünür: *“bir dostumuzdan elde edeceğimiz yarar, o dostun salt sevgisi kadar bize zevk vermez ve sadece dostun sevgisiyle işlenmişse, kendisinden elde edeceğimiz yararın bize bir hayrı dokunur.”* (14.51). Dostlukta özellikle uyuşmanın, fikir birliğinin ve karakter benzerliğinin altını çizen Cicero, çıkar ilişkisini dostlukla bağdaştırmaz ve dostun insanın ikinci bir ben olduğunu söylediği düşüncelerinde bize Aristoteles'i hatırlatır: *“herkes kendini, kendi sevgisinden bir çıkar sağlamak için değil, başlı başına kendisi bir değer olduğundan sever. Bu kişinin kendisine karşı duyduğu sevgi dostluğa aktarılmadıkça, gerçek bir dost asla bulunamayacaktır; çünkü dost, insanın ikinci ben'idir.”* (21.80).

Dostu, erdeme giden yolda bir yardımcı olarak gördüğünü belirttiği düşüncelerinde ve kurulan bu ortak ilişkiye ereksel yaklaşımında ise, bize Platon'u anımsatır: *“dostluk, doğa tarafından kötülüklerin yordakçısı olsun diye değil,*

erdemini yardımcı olsun diye verilmiştir; amaç, tek başına erdemini en yüksek derecesine ulaşamadığı için, o noktaya yoldaşıyla bir olup onun eşliğinde ulaşmasını sağlamaktır.”(22.83); “Mutluluk bizim için en iyi ve en büyük amaç olduğuna göre, onu elde etmek istiyorsak erdeme önem vermeliyiz; onsuz ne dostluğu, ne de istenmeye değer başka bir şeyi elde edebiliriz.”(22.84). Görüldüğü gibi, Cicero’da dostluk kavramı çok önemlidir. O, bütün hayatın temeline yerleştirdiği dostluğu, erdemden sonra en üstün şey olarak sayar.

Cicero’dan başka Roma dünyasında bir de Seneca, arkadaşı Lucilius’a yazdığı *Ahlaki Mektuplar*’ında (*Epistulae ad Lucilium*) dostluk konusuna değinmiştir. Mektup I,9’da bilge insanın kendi kendisiyle yetindiği için dosta gereksinim duymayacağı sorununu ele alır. Bu sorun Platon, Aristoteles ve Cicero tarafından da ele alınmıştır. Stoa felsefesine göre, bilge insan kendine yeten insandır, bir şeye gereksinim duymaz. Cicero, bir insanın hiç kimseye gereksinim duymayacak ve kendisini mutlu edecek değerlerin kendisinde olduğuna inanacak kadar erdemle ve bilgelikle güçlenirse, dostluk kazanmada o derece başarılı olacağını söyler (*De Amic.*, 9.30). Seneca da aynı Stoacı görüşlere sahiptir. Bilge kişinin kendine yettiğini, dostsuz da yapabileceğini fakat dostsuz olmak istemediğini söyler (I, 9.5). Yani bilge ne kadar kendine yetse de dostu olmasını ister; dostluk kurmada herhangi bir amacı yoktur, onu büyük bir erdem olarak görür (I, 9.6). Seneca, çıkar için kurulan dostluğu eleştirir. İşte tam da bu sebeple, ancak kendi kendine yeten insanın dostluk kuracağını söyler, çünkü ancak böyle biri dostluğu ‘dostluğun kendisi’ için arayacaktır (I, 9.11). Seneca, bilge insanın kendi kendine yeterli olduğundan dost edinip edinmeyeceği sorununa şu şekilde son noktayı koyar (I, 9.17): “*Bilge, kendi kendine yeterli olur, ama bir insanla birlikte olmadan yaşayacak olsaydı, yaşamı*

yaşam olmazdı yine de. Onu dostluğa iten, özel bir çıkar değildir, doğal bir itidir. Çünkü nasıl içimizde her şeye karşı içgüdüden gelen tatlı bir duygu varsa, dostluğa karşı öyle bir duygu vardır. Yalnızlıktan nasıl nefret edersen, bir toplumda yaşamayı istersen, nasıl doğa insanı insana sevdirecekse, bu konuda da bizi dost aramaya itici, uyarıcı bir güç vardır.”³⁵⁷

Cicero ve Seneca’dan sonra Plutarkhos, περὶ πολυφιλίας (*De Amicorum Multitudine*) adlı yapıtında dostluk kavramı üzerinde durmuştur ve ondan sonra uzunca bir süre dostluk kavramı ele alınmamıştır. Konstantinus’un 313 yılında kilisenin üstünlüğünü tanıyıp Hıristiyanlığı resmi din olarak kabul etmesiyle birlikte, din adamları tarafından ele alınan dostluk kavramı artık daha çok tanrıya yönelik bir sevgi olarak algılanmaya başlansa da çoğu, Klasik yazarların etkisinden sıyrılamamıştır. Örneğin, 2.yy. sonu 3.yy. başlarında yaşamış olan Titus Flavius Clemens³⁵⁸ *Stromateis* adlı eserinde Aristoteles’in üç türe ayırdığı dostluğu ve mükemmel dostluğun erdeme (*arete*) dayalı olduğu görüşünü benimsemiştir (2.19). 3.yy. ilk yarısında yaşamış olan Minucius Felix³⁵⁹ de *Octavius* adlı eserinde dostların tek ruhu paylaştıklarını belirttiği düşüncelerinde Aristoteles’in ve Cicero’nun etkisinde kalmıştır (1.3).³⁶⁰ Erken Hıristiyanlık dönemindeki en önemli kişilerden biri Milano piskoposu Aziz Ambrosius’tur (4. yy. sonları). *De Officiis Ministrorum* adlı kitabının son kısmında dostluk konusunu ele almıştır. Dostlukta, açık sözlülüğün ve samimiyetin öneminden bahsederken özellikle Cicero’dan etkilenmiştir.³⁶¹ Rahip

³⁵⁷ Seneca, *Ahlaki Mektuplar I-XX*, çev: Türkan Uzel, Ankara, Türk Tarik Kurumu, 1992.

³⁵⁸ Aleksandria okulunda eğitim veren Hıristiyan teolog. Onu Klasik Yunan felsefesine ve edebiyatına aşina kılan bir eğitim aldı. Özellikle Helenistik felsefenin, ama en çok da Platon’un etkisinde kaldı.

³⁵⁹ Latin Hıristiyan yazar. *Octavius* adında bir eseri vardır. Bu eser diyalog şeklindedir. Diyalogda konuşmacılar pagan Caecilius Natalis ve Hıristiyan Octavius Januarius’tur.

³⁶⁰ D.Konstan, 1997, s.156.

³⁶¹ Bkz. Cic., *De Amic.*, 22: “kendinle konuşuyor gibi konuşabileceğin birine sahip olmaktan daha güzel ne olabilir?” Plinius da *Mektuplar*’ında şöyle der: “seninle, kendinle konuştuğumdan daha farklı bir şekilde (*aliter*) konuşmam.” (5.1.12) Ayrıca bkz. Seneca, *Ahlaki Mektupları*, 3.2.2.

adaylarına, dostlarına karşı sadık olmalarını (3.22.128); insanın kalbini açabileceği, gizli şeylerini paylaşabileceği bir dostunun olmasının çok güzel bir duygu olduğunu (3.22.131) söyler. Ambrosius dostlukta açık yüreklilik ve samimiyetin üzerinde durarak, Hıristiyan toplumunda insanların din duygusuyla birlikte birbirlerine kenetlenmesini sağlamaya çalışmaktadır.³⁶² Dostluk konusunu ele almış bir diğer kişi 4.yy.da hatip Themistius'tur. Konstantinopolis'te bir okul kuran ve I.Theodosius döneminde hocalık yapan Themistius'un 22.konuşması *Dostluk Hakkında*'dır. Klasik yazarlardan büyük ölçüde yararlanmış ve dostlukla ilgili konuşmasında dost ve dalkavuk arasındaki ayrımı önemle belirtmiş, riyakarlığın dostluk için büyük bir tehlike olduğunu söylemiştir (276 b,c); ona göre, bir dost açık sözlü, fiziksel zorluklara dayanıklı, cömert, kin gütmeyen, kendini beğenmemiş olmalıdır (268c-269b).³⁶³ İnsanlar arasındaki uyum ve maneviyatın odak noktası olduğu Hıristiyan toplumunun düşüncesine göre, bölücülük olmasın ve cinsel girişimlerin tehlikesinden uzak kalınsın diye, dostluk ve sevgi tek tek bireyler arasında olmasından ziyade bir bütün olarak toplum içerisinde olmalıdır.³⁶⁴ 4.yy.da bazı yazarlar Hıristiyan toplumuna özgü dostluğu Klasik dünyadaki algılanışından farklı kılmak için, *philia* ve *amicitia*'yı kullanmamış, bunun yerine *agape* ve *caritas* sözcüğünü kullanmayı tercih etmişlerdir. Özellikle de 354-431 yılları arasında yaşamış olan Latin şair ve mektup yazarı Aziz Paulinus, insanlar arasındaki saf sevgiyi belirtmek için *amicitia*'yı kullanmamaya dikkat eder ve *Mektuplar*'ında dostluğun tanrı tarafından yaratılmış ruhani bir şey olduğunu ve zamanla ölçülemeyeceğini söyler (13.2).³⁶⁵

³⁶² D.Konstan, 1997, s.150, 151.

³⁶³ Bu düşüncelerinde özellikle Ksenophon'dan etkilenmiştir (Bkz. *Sokrates'ten Anılar*, 2.6). (D.Konstan, a.g.e., s.154)

³⁶⁴ D.Konstan, a.g.e.; 153; ayrıca bkz. C.J.Mews& N.Chiavaroli, "The Latin West", *Friendship- A History* (ed. Barbara Caine), London, published by Equinox Publishing, 2009, s.78.

³⁶⁵ D.Konstan, a.g.e., s.157, 158; C.J.Mews& N.Chiavaroli, a.g.m., s.79.

Halbuki Klasik dünyada dostluğun artması için zaman çok önemli bir etmendir. Paulinus, sevginin gönüllü ve karşılıksız olması gerektiğine değinirken Klasik düşünceyle örtüşüyor gibi gözükabilir fakat onun zihnindeki bu sevgi elbette tanrıya duyulan sevgidir ya da tanrı için başkasına duyulan sevgidir. Öte yandan 4.yy.ın önemli yazarları Aziz Hieronymus³⁶⁶, Augustinus³⁶⁷ *philia* ve *amicitia*'yı da kullanmışlardır, fakat tanrı sevgisinden bahsederken *agape* ve *caritas*'ı tercih etmişlerdir. Augustinus, *De Doctrina Christiana*'da *caritas*'ı şöyle tanımlar: "*caritas, ruhun tanrıyı da kendini de komşusunu da 'tanrının kendisi için' sevmeye hareketidir*" (3.10.).³⁶⁸ Özellikle İoannes Khrysostomos Klasik düşünceye sadık kalmış ve dostluktan bahsederken *philia*'yı kullanmıştır. Dostların (*philoî*), akrabalardan bile daha vefalı olduğunu, fakat tanrıya duyulan manevi aşkın (*pseumatike agape*) hepsinden üstün olduğunu söylemiştir.³⁶⁹ Klasik geleneğe bağlılığıyla bilinen Nenezili Gregorios³⁷⁰ da nadiren *agape*'yi kullanmış olsa da yakın ilişkilerini anlatırken *philoî* ve *philia*'yı kullanmıştır. Erdemi, karşılıklı sevgi ve saygıyı dostluğun temeline yerleştiren Gregorios özellikle Aristoteles'ten etkilenmiştir. 5.yy. başlarında Aziz İoannes Cassianus da dostluk konusunu ele almış ve *Dostluk Üzerine* adlı bir söyleşi yazmıştır. Ona göre, dostluk (*caritas*) kişiler arasındaki erdem ve karakter uyumuna dayanır (16.24, 28); dostların (*amici*)

³⁶⁶ Eusebios Sophronius Hieronymus. 347-420 yılları arasında yaşamış Romalı Hıristiyan teolog ve tarihçi. İncil'i Latince'ye çevirmiş olmasıyla bilinir.

³⁶⁷ Hippolu Aurelius Augustinus. 354-430 yılları arasında yaşamış Latin filozof ve teolog. Özellikle Plotinos'tan etkilenmiştir. En önemli eserleri: *Civitas Dei*, *Confessiones* ve *Epistulae*'dir.

³⁶⁸ C.J.Mews & N.Chiavarali, a.g.m., s.81; öte yandan Augustinus insanın kendisini, komşusunu ve ya herhangi bir dünyevi şeyi 'kendileri için' sevmeye hareketinin *cupiditas* olduğunu söylüyor (3.10). Hıristiyanlık döneminde *caritas* ve *cupiditas*'ın kullanımıyla ilgili detaylı bilgi için bkz. D.L.Jeffrey (ed.), *A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*, B.Eerdmans Publishing Company, 1992, s.129-137 (cupidity-caritas maddesi).

³⁶⁹ D.Konstan, 1997, s.160.

³⁷⁰ 330-389 arasında yaşamış Hıristiyan teolog. Konstantinopolis başpiskoposluğu yapmıştır. Περὶ τῶν καθ' ἑαυτὸν (*Carmen de se ipso*) adlı şiir şeklinde bir otobiyografisi vardır. Dini konularda pek çok şiir yazmıştır. Söylev ve mektupları da vardır.

erdemleri sayesinde aralarında bozulmayacak bir bağ (*dilectio*) oluşur (16.3).³⁷¹ Erken dönem Hıristiyan yazarları hakkındaki görüşleri toplamak gerekirse şöyle diyebiliriz: her ne kadar Klasik düşünürlerin etkisinde olsalar da çoğunlukla *philia* ve *amicitia* yerine *agape* ve *caritas*'ı kullandıklarını görüyoruz. Klasik düşünürlerin dostluk düşüncesi insan odaklıdır. Onlara göre erdem ve karakter bakımından üstün olanlar arasında mükemmel bir dostluk olur. Hıristiyan yazarlarca da insan erdemli ve iyi olmalıdır. Fakat sevgilerinin nesnesi tanrı olmalıdır. Belki de bu yüzden yani insan sevgisini tanrı sevgisinden ayırt etmek için *philia* ve *amicitia*'yı kullanmaktan kaçınmışlardır.

5.yy. sonlarından 11.yy. sonlarına kadar 'dostluk kavramı' büyük ölçüde Hıristiyanlık değerleriyle gölgelenmiş ve yaşanan siyasal olaylarla sönükleşmiştir.³⁷² Fakat 12.yy. başlarında dostluk kavramında tekrar canlanma görmek mümkündür. 12. yy. teologu olan Aelred (1110-1167), gençliğinde okuduğu Cicero'nun *De Amicitia*'sından oldukça etkilenmiş, ve *De Spiritali Amicitia* adlı bir yapıt ortaya koymuştur. Fakat bu yapıtında, Cicero'nun düşüncelerinden ziyade Hıristiyan dünyasının düşüncelerini yansıtmıştır.³⁷³ Aelred, 3 kitaptan oluşan bu yapıtının ilk kitabında dostluğun tanımı ve kökeniyle ilgilenmiştir; ikinci kitabında Hıristiyanlığın etkisiyle, fayda ve zevk için kurulan dostlukları reddedip manevi dostluk üzerinde durmuştur; üçüncü kitapta ise, dostlukta samimiyetin önemine değinmiş ve arkadaşlığın tüm insan soyunu bir arada tuttuğunu söylemiştir. Kitabını ise şu sözle bitirmiştir: "*dostumuz Tanrıdır.*"³⁷⁴ Bu yüzyılda başka bir Hıristiyan filozof Thomas

³⁷¹ D.Konstan, 1997, s.163-165.

³⁷² Bu yüzyıllar arasında yaşanan siyasi olaylar ve bunların dostluğu ne yönde etkilediğiyle ilgili detaylı bilgi için bkz. C.J.Mews& N.Chiavarali, a.g.m., s.81-85.

³⁷³ M.Pakaluk, *Other Selves: Philosophers on Friendship*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1991, s.129.

³⁷⁴ M.Pakaluk, a.g.e., s.129-130.

Aquinas (1225-1274), yazdığı 5 ciltlik *Summa Theologica* adlı yapıtının ikinci bölümünün iki kısmında aşka ve dostluğa yer vermiştir. Birincisinde, aşkın nefret, umut, umutsuzluk, korku, cesaret, kızgınlık gibi bir duygu ve bir tür tutku olduğundan bahsetmiştir (I-II); ikincisinde, dostlukta yardımseverliğin önemine değinirken, dostluğun doğasını tartışmıştır (II-II).³⁷⁵ Thomas Aquinas'ı *Kutsal Kitap*'tan sonra en çok etkileyen, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'i olmuştur. Thomas Aquinas *Summa Theologica*'sında, Aristoteles'in aşk bir tutkudur oysa dostluk bir zihin yapısı, bir karakterdir, arasında yaptığı ayrımı başvurmuş ve 'bir zihin yapısı' olarak dostluğun tutkunun sınırlarına dahil olmadığını söylemiştir (I-II, Objection 1).³⁷⁶ Ayrıca, bizlere Aristotelesçi üç tür dostluktan bahsetmiştir: “*'fayda' için, 'haz' için ve 'iyilik' için dost olunabilir; dostluktan zevk alınır veya dostluk kendimizin mükemmelleşmesine hizmet eder; ve zevke dayalı dostluk, şehvi aşkla, duygusal tutku ile hiç karışmamız olamaz*” (I-II, 26, Objection 3). Bu, cinsel aşkın dostlukla asla karşılaştırılmayacağı veya aynı düzleme yayılamayacağı anlamına gelir.³⁷⁷ Görüldüğü üzere o da, zevk için kurulan dostluk ile kendisi için kurulan dostluk arasındaki ayırım üzerinde durmuştur. Böylece, özgecilik ve bencillik kavramlarının modern dostluk anlayışında temelini atmıştır.³⁷⁸ Thomas Aquinas'ın dostluğu ele alışına baktığımızda her şey, Aristotelesçi temanın teoloji bağlamında nasıl yeniden üretilebileceğini göstermektedir. Nitekim bu sebeple tanrı sevgisini tanımlamak için, aşktan saflığı bozan her türlü şeyi söküp atmak istemiştir.³⁷⁹ Anlaşılan, Hıristiyan dünyasında dostluktan sevginin özel bir çeşidi olarak

³⁷⁵ M.Pakaluk, 1991, s.146.

³⁷⁶ U.Baker, *Kanaatlerden İmajlara, Bir Duygu Sosyolojisine Doğru*, İstanbul, Birikim Yayınları, 2012, 107-123.

³⁷⁷ U.Baker, a.g.e., 107-123.

³⁷⁸ M.Pakaluk, a.g.e., s.147.

³⁷⁹ U.Baker, a.g.e., 107-123.

bahsedilmiştir. Fakat insan kalbini ve sevgisini tamamıyla tanrıya verebilir ve bütün insanlar kardeştir.³⁸⁰

Dostluk konusunda canlanma Rönesans'ta görülür. 16. ve erken 17. yy.'da Montaigne ve Bacon, dostluğu öven denemeler yazmışlardır. Montaigne ve Bacon'un vurguladıkları, 'erotik sevgi' ya da Hıristiyanlıkta vurgulandığı gibi 'aile sevgisi' değildir; insanlar arasındaki mükemmel uyumdan doğan dostluktur. Michel De Montaigne (1533-1592), "Dostluk" adlı denemesinde, en yüksek ve en yalın dostluktan bahseder. Onun burada bahsettiği dostluk, kendisi ile en iyi dostu olan Etienne de la Boetie arasındaki dostluktur. Montaigne dostuyla kendi ruhu arasındaki uyuşmadan bahseder ve öbür yarısı olarak gördüğü dostunu kaybetmenin acısını Horatius'tan yaptığı şu alıntıyla ifade eder: *"Mademki vakitsiz bir ölüm, ruhumun yarısı olan seni alıp götürdü, yeryüzünde varlığımın yarısından, en aziz parçasından yoksun yaşamakta ne anlam var? O gün ikimiz birden öldük."*³⁸¹ Dostunu, kendi olarak gören Montaigne'in dostluk hakkındaki düşünceleri öyle tatlı ve özgecildir ki bize Aristoteles'i hatırlatır. Montaigne gerçek dostluğu şöyle anlatır: *"Gerçek dostluğun ne olduğunu iyi bilirim; bildiğim için de dostumu kendime çekmekten çok, kendimi ona veririm. Ona iyilik etmeyi, onun bana iyilik etmesinden daha çok istemekle kalmam, kendine edeceği her iyiliğin bana da iyilik olmasını isterim. Bana en büyük iyiliği, kendisi iyi olduğu zaman yapmış olur."*³⁸²

Francis Bacon'a gelince (1561-1626) "Dostluk Üstüne" adlı XXVII. denemesi, Montaigne'in denemesine göre son derece yavandır. Bacon'a göre de dostluk, en güzel sevgi çeşididir ve bütün ilişkilerden üstündür. Dostluğu o kadar üstün görür ki en acı yalnızlığın, çandan arkadaşlardan yoksunluk olduğunu

³⁸⁰ L.S.Pangle, 2003, s.2.

³⁸¹ Montaigne, *Denemeler*, çev: Kerim Çetinoğlu, İstanbul, İskele Yayıncılık, 2009, s.66-67.

³⁸² Montaigne, a.g.e., s.68.

söyler.³⁸³ Bacon bu denemesinde, ara ara Roma dünyasından örnekler vererek dostluğun yararlarından bahseder. Ona göre dostluğun ilk yararı, insana, dolup taşan gönlünü açabilmek, rahatlamak imkanı vermesidir: “*Gönlünüzdeki tıkanıklığı, üzüntünüzü, sevincinizi, korkunuzu, umudunuzu, kuşkunuzu, gizlerinizi, içinizi karartan buna benzer her şeyi, bir dosttan başka hiçbir şey iyileştiremez.*”³⁸⁴ Dostluğun ikinci yararı, karmaşık düşüncelerimizde bocalarken bizi güzel öğütlerle aydınlatmasıdır. Bacon’a göre, insan ruhunun sağlıklı kalabilmesi için en gerekli şey, bir dostun öğütleridir: “*Gerçekten de insana başka birinin öğüdünden gelecek ışık, kendi yargısının duygularla, alışkanlıklarla körelmiş buğulu ışığından daha parlaktır.*”³⁸⁵ Montaigne gibi Bacon da Aristoteles’in, dostun insanın ikinci beni olduğu düşüncesine katılır ve candan dostu olan bir kişinin bu dostu sayesinde öldükten sonra da yaşayabileceğini söyler: “*Candan dostu olan kişi, yüzüstü bırakıp gittiği bu işlerin kendisinden sonra da gerçekleştirilebileceğine güvenebilir. Böylece, dilekleriyle ikinci bir kez yaşar insan.*”³⁸⁶

Dostluk konusundaki çalışmalara bakıldığında, bunların Platon ve özellikle de Aristoteles’ten etkilendiği görülmektedir.³⁸⁷ Platon ve Aristoteles’in önemle üzerinde durduğu şey, gerçek karakterimizi ve ne istediğimizi ancak başkalarıyla birlikte yaşayarak anlayabileceğimizdir. Dostluk kavramını önemle inceleyen Cicero,

³⁸³ F.Bacon, *Denemeler*, çev: Akşit Göktürk, 6.Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006, s.112.

³⁸⁴ F.Bacon, a.g.e., s.113.

³⁸⁵ F.Bacon, a.g.e., s.115-116.

³⁸⁶ F.Bacon, a.g.e., s.117.

³⁸⁷ Montaigne ve Bacon’dan sonra da Kant, Emerson, Kierkegaard, Nietzsche, Deleuze, Derrida gibi pek çok ünlü düşünür ve yazar dostluk konusunu ele almaya devam etmiştir. Fakat bu yazar ve düşünürlerin dostluk hakkındaki görüşlerini verebilmemiz için onlar hakkında da derin bir çalışma ve inceleme yapmamız gerekmektedir. Bu, çok uzun bir süreç ve tezimizin çalışmasından ayrı bir emek gerektireceğinden böyle bir çalışmaya tezimizde yer vermemiz mümkün değildir. Rönesans’tan günümüze dostluk konusunun işlenişiyile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. B.Caine (ed.), 2009, s.111 vd.; M.Vernon, *The Meaning of Friendship*, Palgrave Macmillan, 2010; U.Baker, 2012; M.Pakaluk, 1991; ayrıca 20.yy. Fransız düşünürlerinde hem tarihsel hem sosyolojik dostluk incelemeleri ve denemeleri için bkz. Ş.Öztürk (yay. hazırlayan), *Cogito (düşünce) dergisi*, Yapı Kredi Yayınları, 2011-2012, S. 68-69: *Dostluk*.

Seneca, Montaigne, Bacon ve ardından gelen düşünürler insanla ve onun doğasıyla ilgilenmişlerdir. İnsanın nasıl mutlu olabileceği sorununu irdelerken, insan yaşamının bir parçası olan dostluk ve sevgi kavramlarıyla da uğraşmışlardır.

SONUÇ

Platon yalnızca *Lysis*'te, dost seven midir, sevilen midir? Dostluk, benzerler arasında mı karşıtlar arasında mı olur? Hiçbir sebep yokken mi yoksa bir şeyden ötürü mü dost olunur? Dostluğun sebebi kötülük müdür? Dostluğun sebebi arzu mudur? gibi sorularla, dostluk kavramını belirli açılardan tartışmıştır. Sokrates, her bir aşamada tüm savları çürüte çürüte çıkmaza girmiştir ve dostluk kavramının ne olduğu çözülememiştir. Sokrates, diyalogu şu tatlı sözleriyle sonlandırmıştır: “*siz de gülünç oldunuz çocuklar, bu yaşımda ben de gülünç oldum. Bizi dinleyenler buradan giderken diyecekler ki, birbirine dost diyen bu insanlar daha dost nedir bulup çıkaramıyorlar*” (223b). Bizim görüşümüzce, bu diyalogun sonunda dostluğun ne olduğunun çözülememesi bir başarısızlık değildir. Aksine, bu diyalog büyük bir başarıdır. Çünkü bizce, Platon'un anlatmak istediği basitçe dostluğun tanımı değildir. Ortaya atılan savlar, bu kavramı sağlamasını da yaparak her açıdan bizlere sunar. Başta Aristoteles olmak üzere ardından gelen pek çok yazar ve filozof, bu kavram hakkındaki düşüncelerinin oluşumunu Platon'a borçludur. Bu nedenle de biz, diyalogun başarısız olduğunu düşünenlerin (başta, Yunan düşüncesinin 20. yy.daki en büyük serimleyicisi Guthrie, F.M.Cornford ve Price) aksine, bu diyalogun büyük bir başarı olduğunu düşünüyoruz. Dostluk üzerine ne söylenmiş olursa olsun, şunu unutmamak gerekir: bu kavramla ilgili akla gelebilecek her bir sorunu Platon ortaya koymuştur.

Diyalogun, Platon tarafından *Şölen* için bir hazırlık niteliğinde yazıldığını ve bu eserlere göre daha sönük olduğunu düşünenler (başta Guthrie ve Price) vardır. *Lysis* ve *Şölen*, birbiriyle bağlantılıdır. Sevgi, aşk, dostluk, arzu gibi duygular her iki diyalogda da son derece masum ve güzel betimlenir. Her iki eser de okuyucuya

büyük bir zevk verir. *Şölen*'in bizde daha büyük bir tat bıraktığını kabul ediyoruz, fakat böyle mükemmel bir esere zemin hazırlayan *Lysis*'i karmaşık olduğu için başarısız bulmak bizce kabul edilemez. Bu kadar karmaşık ve çözüme ulaşamamış bir diyalogu inceledikten sonra bizler de Sokrates gibi dostluk tanımının ne olduğunu bulup çıkaramadık. Sokrates'in ortaya attığı her savda *Lysis* ve Meneksenos ile birlikte dostluğun ne olduğunu bulduğumuzu sandık derken afalladık, Sokrates'in büyüüne kapıldık, başka yollara girdik. Tartışmanın sonucunu Sokrates'in ağzından aktarmayı uygun gördük: “*demek ne sevenler dost, ne sevilenler; ne benzerler, ne karşıtlar; ne iyiler ne uygunlar ne de sözünü ettiğimiz daha bir sürü şeyler...Bütün bunların hiçbiri dost değilse susmaktan başka çare kalmıyor*” (222e-223a). Aslında, diyalogda ortaya atılan sorunları çözebilmek için Aristoteles'in yardımına başvurduk. Fakat diyalogun sonlarına gelince, artık Aristoteles de bize yardımcı olamadı. Bu nedenle, kavramı inceleme sırasında dikkatimizi çeken noktaları belirtmekte fayda görüyoruz.

Lysis'teki *philia* ve *Şölen*'deki *eros* motifinde öncelikle vurgulanması gereken şudur: bir şeyin dostu oluyoruz, bir şeyden ötürü ve bir şey beklediğimiz için dost oluyoruz (*Ly.*, 218 d-e); aynı şekilde sevgi de bir şeyin sevgisidir (*Şöl.*, 200 a3). Görüldüğü üzere *eros*'un ve *philia*'nın bir nesnesi vardır: τὸ οἰκεῖον, yani kişinin kendisine uygun gelen şey (*Ly.*, 222a). Bu da kendisine faydalı olabilecek bir şeydir, kendisi için bir 'iyi' olduğunu düşündüğü şeydir. Platon'da *eros* ve *philia* neden ve amaç bakımından da uyuşur. İkisinin de sebebi yoksunluğun doğurduğu arzudur, tamamlanma arzusudur. Her ikisinde de aradığımız, arzuladığımız şey, iyiliklerden 'iyinin kendisine', güzelliklerden 'güzelin kendisine' ulaşmaktır. Burada Sokrates'in mutçu anlayışı ön plana çıkar: hayatımızda yaptığımız her şeyin bir amacı vardır.

Biriyle, bir şeyle dost olmamız, onu veya bunu sevmemizdeki amacımız ‘iyinin, güzelin’ kendisine ulaşmak ve mutlu olmaktır. Demek ki *eros* ve *philia*’nın temelinde sonsuz iyiye ulaşma ve mutlu olma arzusu yatıyor. Diotima’nın Sokrates’e söylediği gibi, “*bundan sonra mutlu olan niye mutlu olmak istiyor diye sorulmaz artık*” (Şöl., 25 a2-5). Mutluluk artık bizim için son noktadır. *Lysis* diyalogunda dikkatimizi çeken diğer nokta şu olmuştur: Sokrates’in soru şeklinde ortaya attığı savları karşısındakine kabul ettirdikten sonra “*bilmem nasıl, içime garip bir şüphe dir düştü*” (218 c3) ya da “*ama bir şey zihnimi kurcalıyor*” (214 e3) demesi oldukça ilginçtir. Platon, diğer diyaloglarında Sokrates’i böyle konuşurmaz.

Bizce, dostluk ve aşk duygularının bize kattığı en önemli şey kendimizi tanımamızı sağlamasıdır. Delphoi kehanetinin vurguladığı gibi insanın kendini tanıması, ruhun kendini bilmesi çok önemlidir. Ruh bunu tek başına yapmaya kalkarsa yanılgıya düşebilir. Nasıl ki insanın dış görünüşünü görmesi için bir aynaya ihtiyacı varsa, aynı şekilde ruhunu görebilmesi için de bir dosta ihtiyacı vardır. İnsanın sevdiği kişinin hatalarını görüp onu eleştirebilmesi ve doğruya yönlendirmesi önemli bir şeydir. Burada *Lysis*’e aşık olan Hippothales’i hatırlayalım. *Lysis*’i sürekli övdüğü, yücelttiği halde onun gözüne girememiştir ve Sokrates’ten şunu öğrenmek istemektedir: “*insan sevdiğinin gözüne girmek için ne söylemeli, ne yapmalı?*” (*Ly.*, 206c). Bunun üzerine Sokrates, Hippothales’ten *Lysis*’i yanına getirmesini ister. *Lysis*’le bilgelik, özgürlük ve sevgi hakkında konuşurlar. İkisi arasında geçen diyalog boyunca Sokrates, *Lysis*’in neyi bilip bilmediğinin farkına varmasını sağlar. Ona özgürlüğe giden yolun bilgelikten geçtiğini göstererek, onu özgürlüğün ve mutluluğun sırrına erdirmeye çalışır. Ve sonra *Lysis* ile yaptığı bu konuşmadan Hippothales için şöyle bir sonuç çıkarır: “*işte insan sevdiğiyle böyle*

konuşur; senin yaptığın gibi hayranlık gösterecek yerde onu alçaltmalı, küçük düşürmeli.” (Ly., 210e).

O halde şöyle diyebiliriz: ruhun kendini görebilmesi için başka biriyle ilişki kurması zorunludur. Çünkü ruhun kendini görebilmesi, tanıyabilmesi için kendini sorgulaması gerekir, kendinin ne olduğunun, neyi bilip bilmediğinin farkına varması gerekir. Doğru yaşamak için bu önemlidir. Biliyoruz ki en üstün yaşam şekli felsefi yaşamdır. Bunun için en yararlı yöntem de diyalektiktir. Akıl yürütmeyeyle çelişkileri aşmayı öngörüp doğrulara ulaştıran diyalektik, kendimizi tanımamızı sağlayan büyük bir lütuftur. Burada Sokrates’in ünlü sözünü retorik bir soru biçiminde vurgulayalım: **sınanmayan yaşam yaşanmaya değer mi?**

KISALTMALAR

Arist.	Aristoteles
EE.	Eudemos'a Etik
EN.	Nikomakhos'a Etik
Metaph.	Metafizik
Cic.	Cicero
De amic.	De Amicitia
Demok.	Demokritos
Diog. Laert.	Diogenes Laertios
Emp.	Empedokles
Fr.	Fragment
Eur.	Euripides
El.	Elektra
Med.	Medeia
Or.	Orestes
Hes.	Hesiodos
İşl.	İşler ve Günler
Hom.	Homeros
İl.	İlyada
Od.	Odyseia
Ksen.	Ksenophon
Plat.	Platon
Apol.	Apologia
Dev.	Devlet

Euthyd.	Euthydemos
Gorg.	Gorgias
Kharm.	Kharmides
Kra.	Kratylos
Ly.	Lysis
Men.	Menon
Phaid.	Phaidon
Phdr.	Phaidros
Sph.	Sofistes
Şöl.	Şölen
Theait.	Theaitetos
Tim.	Timaios
Plut.	Plutarkhos

ÖZET

Bu çalışmada, ilk olarak *philia* kavramının Arkaik dönemde nasıl kullanıldığı incelenmiştir; bu kavramın *eros* ve *philosophia* ile bağlantısı tanımlandıktan sonra, Klasik Yunan toplumu için ne anlam ifade ettiğine kısaca bakılmıştır. Daha sonra tezin ana konusuna gelinmiş ve Platon'da dostluk kavramıyla ilgili ortaya atılan tüm sorunlar aşama aşama incelenerek, Aristoteles'in ışığında çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu inceleme öncesinde çalışmamızı kolaylaştırsın diye tarafımızdan hazırlanan *Lysis*, *Nikomakhos'a Etik* 8.-9.kitap ile *Eudemos'a Etik* 7.kitap için metin çözümleyici çizelgeler sunulmuştur. En son olarak da Platon ve Aristoteles'in dostluk konusunda, kendilerinden sonra gelen düşünörlere olan etkisine değinilmiştir; böylece hem Roma dünyasının, hem de Hıristiyanlık dünyası ve sonrasının dostluk kavramını algılayış biçimi gösterilmek istenmiştir.

ABSTRACT

In this study primarily, is examined the concept of *philia* how to be used in the Archaic period; secondarily, after giving a description of what is the connection between this concept, *eros* and *philosophia*, briefly looked for what is the meaning of *philia* for the Classical Greek society. Afterwards, the main subject of the thesis is reached, and all the problems related to the concept of friendship, raised by Plato, is examined step by step, then is tried to be analyzed in the light of Aristotle. Prior to this examination in order to provide ease our work, presented the text analyzer tables prepared by us for *Lysis*, *Nicomachean Ethics* (book 8-9) and *Eudemian Ethics* (book 7). Finally, Plato's and Aristotle's effect of subsequent thinkers on friendship, is mentioned; so that both the Roman world's and the Christian world and posterior's perception of the conception of friendship, intended to be shown.

KAYNAKÇA

- Adkins, A.W.H., "Friendship and self-sufficiency in Homer and Aristotle", *Classical Quaterly*, 1963, Vol. 13, No. 1, s. 30-45.
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 2.baskı, Ankara, Türk Dil Kurumu, 1979.
- Anderson, Michael, *Family Structure in Nineteenth Century Lancashire*, Cambridge University Press, 1974.
- Annas, Julia, "Plato and Aristotle on Friendship and Altruism", *Mind*, New Series, 1977, Vol. 86, No. 344, s. 532-554..
- Aristoteles, *Eudemos'a Etik*, çev: Saffet Babür, Ankara, Dost Kitabevi, 1999.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev: Saffet Babür, Ankara, BilgeSu Yayıncılık, 2009.
- Aristotle, *Metaphysics*, trans. Hugh Tredennick, Loeb Classical Library, Vol.17, Harvard University Press, 2002.
- Aristoteles, *Retorik*, çev: Mehmet H. Doğan, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platon'a*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Bacon, Francis, *Denemeler*, çev: Akşit Göktürk, 6.baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Baker, Ulus, *Kanaatlerden İmajlara, Bir Duygu Sosyolojisine Doğru*, İstanbul, Birikim Yayınları, 2012.

Benardete, Seth, *The Argument of the Action: essays on Greek Poetry and Philosophy*, (ed. Ronna Burger & Michael Davis), The University of Chicago Press, 2000.

Benveniste, Emile, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, by Les éditions de Minuit, 1969.

Bolotin, David, *Plato's Dialogue On Friendship*, Ithaka, Cornell University Press, 1979.

Borch, Catherine A., *Becoming friends in speech and deed: Socratic friendship in the Platonic dialogues*, Indiana, University of Notre Dame, The Department of Political Science, Doctor of Philosophy, 2009.

Brink, O.David, "Eudaimonism, Love and Friendship and Political Community", *Social Philosophy & Policy* 16, 1999, s. 252-289.

Brooymans, Linda, *Philia, Eros and Philosophy: Socrates' search for he friend in Plato's Lysis*, Ontario, Brock University, The Department of Political Science, Master of Arts, 2007.

Brun, Jean, *Platon ve Akademia*, çev: İsmail Yerguz, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2007.

Capelle, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe*, çev: Oğuz Özügül, İstanbul, Pencere Yayınları, 2006.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2000.

Cicero, *Dostluk Üzerine*, çev: Çiğdem Dürüşken, İstanbul, Homer Kitabevi, 2005.

Connor, W.Robert, *The new Politicians of fifth century Athens*, Princeton University Press, 1971.

Copleston, Frederick, *Felsefe Tarihi: Yunan ve Roma Felsefesi*, çev: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1990.

Dancy, R.M., "With Friends, More Is Going On Than Meets The Eye", *Oxford Studies In Ancient Philosophy* (ed. David Sedley), Oxford University Press, 2006.

Des Places, Edouard, *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, Paris, Belles Lettres, 1964.

Dillon, John M., *Morality and Custom in Ancient Greece*, Indiana University Press, 2004.

Dingil, Filiz, *Platon'da Aşk Kavramı*, Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

Dorion, Louis-André, *Sokrates*, çev: M.Nedim Demirtaş, Ankara, Dost Kitapevi, 2005.

Dover, K.J., *Greek Homosexuality*, Harvard University Press, 1989.

Dover, K.J., *Plato: Symposium*, Cambridge University Press, 2007.

Emerson, Ralph Waldo, *Essays: First Series*, Boston, Phillips, Sampson and Company, 1857.

Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, 15.basım, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2007.

Erhat, Azra, *İşte İnsan*, 4.baskı, İstanbul, Can Yayınları, 2008.

Euripides, *Electra, Orestes, Iphigeneia in Taurica, Andromache, Cyclops*, trans: Arthur S.Way, The Loeb Classical Library, Vol.2, W.Heinemann Ltd., 1924.

Euripides, *Medeia*, çev: Hamdi Tanpınar, Ankara, Maarif Vekili, 1943.

Fromm, Erich, *Sevme Sanatı*, çev: İştan Gündüz, İstanbul, Say Yayınları, 1998.

Gadamer, Hans-Georg, *Dialogue and Dialectic*, trans.: P. Christopher Smith, New Haven, Yale University Press, 1980.

Gonzalez, Francisco J., "Socrates on Loving One's Own: A Traditional Conception of $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ Radically Transformed", *Classical Philology*, 2000, Vol. 95, No. 4, s. 379-398.

Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1961.

Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy*, vol. IV: Plato: the man and his dialogues earlier period, Cambridge University Press, 1975.

Hadot, Pierre, *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, çev: Muna Cedden, Ankara, Dost Kitapevi, 2011.

Heath, Malcolm, *The Poetics of Greek Tragedy*, USA, Stanford University Press, 1987.

Heinaman, Robert, "Plato: Metaphysics and Epistemology", *Routledge History of Philosophy Volume 1: From The Beginning to Plato*, (ed. C.C.W.Taylor), London and New York, Routledge, 1997.

Hesiodos, *Eseri ve Kaynakları*, çev: Sabahattin Eyüboğlu-Azra Erhat, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1991.

Homeros, *İlyada*, çev: Azra Erhat-A.Kadir, 19.basım, İstanbul, Can Yayınları, 2005.

Homeros, *Odysseia*, çev: Azra Erhat-A.Kadir, 15.basım, İstanbul, Can Yayınları, 2004.

Hutter, Horst, *Politics as Friendship*, Canada, Wilfrid Laurier University Press, 1978.

Jeffrey, David Lyle (ed.), *A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*, B.Eerdmans Publishing Company, 1992.

Konstan, David, *Friendship in the Classical World*, Cambridge University Press, 1997.

Konstan, David, *The Emotions of The Ancient Greek*, University of Toronto Press, Canada, 2006.

Kranz, Walther, *Antik Felsefe*, çev: Suad Y. Baydur, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1994.

Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, çev: Candan Şentuna, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1994.

Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşam ve Öğretileri*, çev: Candan Şentuna, 3.baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Licht, Hans, *Sexual Life in Ancient Greece*, London, George Routhledge, 1935.

McTighe, Kevin, "Nine Notes on Plato's Lysis", *The American Journal of Philology*, 1983, Vol. 104, No. 1, s. 67-82.

Mews, Constant J. & Chiavaroli, Neville, "The Latin West", *Friendship- A History* (ed. Barbara Caine), London, published by Equinox Publishing, 2009, s.73-111.

Millett, Paul, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge University Press, 1991.

Mitchell, Lynette G., *Greeks Bearing Gifts: The Public Use of Private Relationship in the Greek World*, Cambridge University Press, 1997.

Montaigne, *Denemeler*, çev: Kerim Çetinoğlu, İstanbul, İskele Yayıncılık, 2009.

Öztürk, Şeyda (yay. hazırlayan), *Cogito (Düşünce) dergisi*, Yapı Kredi Yayınları, 2011-2012, S. 68-69: *Dostluk*.

Pakaluk, Michael, *Other Selves: Philosophers on Friendship*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1991.

Paksüt, Fatma, *Platon ve Platon sonrası*, Ankara, Ayyıldız Matbaası, 1980.

Pangle, Lorraine Smith, *Aristotle and The Philosophy of Friendship*, Cambridge University Press, 2003.

Penner, Terry & Rowe, Christopher, *Plato's Lysis*, Cambridge University Press, 2005.

Peters, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev: Hakkı Hünler, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004.

Plato, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, trans: Harold North Fowler, Loeb Classical Library, Vol.1, Harvard University Press, 2006.

Plato, *Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*, trans: W.R.M.Lamb, Loeb Classical Library, Vol.2, Harvard University Press, 2006.

Plato, *Lysis, Symposium, Gorgias*, trans: W.R.M.Lamb, Loeb Classical Library, Vol.3, Harvard University Press, 2006.

Plato, *Theaetetus, Sophist*, trans: Harold North Fowler, Loeb Classical Library, Vol.7, Harvard University Press, 2006.

Plato, *Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*, trans: R.G.Bury, Loeb Classical Library, Vol.9, Harvard University Press, 2006.

Plato, *Charmides, Alcibiades I-II, Hipparchus, The Lovers, Theages, Minos, Epinomis*, trans: W.R.M.Lamb, Loeb Classical Library, Vol.12, Harvard University Press, 2006.

Platon, *Devlet*, çev: Hüseyin Demirhan, Ankara, Palme Yayıncılık, 2002.

Platon, *Euthydemus*, çev: Halil Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 2000.

- Platon, *Gorgias*, çev: Reyhan Erben, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1946.
- Platon, *Kratylos*, çev: Suad Y. Baydur, Ankara, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, 1944.
- Platon, *Lysis (Dostluk)*, çev: Sabahattin Eyüboğlu-Azra Erhat, 4.baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Platon, *Phaidros*, çev: Hamdi Akverdi, Ankara, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, 1943.
- Platon, *Philebos*, çev: Sabri Esat Siyavuşgil, Ankara, T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, 1943.
- Platon, *Şölen*, çev: Sabahattin Eyüboğlu-Azra Erhat, 4.baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Platon, *Yasalar*, çev: Candan Şentuna-Saffet Babür, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 1998.
- Pliny, *Letters*, trans: Betty Radice, Loeb Classical Library, Vol.1: Books 1-7, Harvard University Press, 1969.
- Plutarch, *Dion and Brutus*, trans: Bernadotte Perin, Loeb Classical Library, Vol.6, Harvard University Press, 2005.
- Price, A.W., *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford, Clarendon Press, 2004.
- Ross, W.D., *Aristoteles: Hayatı ve eserleri, mantık, doğa felsefesi, biyoloji, psikoloji, metafizik, etik, politika, retorik ve poetika*, (Yayına hazırlayan: Ahmet Arslan), İzmir, Ege Üniversitesi Yayınları, 1993.
- Seneca, *Ahlaki Mektuplar: I-XX (1-125 mektup)*, çev: Türkan Uzel, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1992.

- Seung, T.K., *Plato rediscovered: human value and social order*, Rowman & Littlefield Publishers, 1996.
- Strauss, Leo, *What is Political Philosophy? And Other Studies*, Westport, Greenwood Press, 1973.
- Şentuna, Candan, *Lirik Şiir*, Yayınlanmamış Ders Notları.
- Tindale, Christopher, "Plato's Lysis: A Reconsideration", *Apeiron: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 1984, Vol. 18, No. 2, s. 102-109.
- Umphrey, Stewart, "Eros and Thumos", *Interpretation*, 1982, Vol. 10, No. 2, s. 353-422.
- Urmson, James Opie, *The Greek Philosophical Vocabulary*, Duckworth, 1990.
- Vernon, Mark, *The Meaning of Friendship*, Palgrave Macmillan, 2010.
- Versenyi, Laszlo, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, çev: Ahmet Cevizci, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1995.
- Vlastos, Gregory, *Platonic Studies*, Princeton University Press, 1981.
- Vlastos, Gregory, "The Socratic Elenchus", *Oxford Studies in Ancient Philosophy 1*, 1983, s. 27-58.
- Vlastos, Gregory, *Socrates: Ironist and Moral Philosophers*, Cambridge University Press, 1991.
- Wolfsdorf, David, "Philia in Plato's Lysis", *Harvard Studies in Classical Philology*, 2007, Vol. 103, s. 235-259.