

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Nedim YILDIZ

PROTAGORAS'IN GÖRELİK ANLAYIŞI

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİLERİ

Danışman: Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

2. Danışman: Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK

ERZURUM - 2008

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, Felsefe Anabilim Dalının Felsefe Tarihi Bilim Dalında jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof.Dr. Mustafa YILDIRIM

Danışman/Jüri Üyesi



Prof.Dr. Cengiz ÇAKMAK

2. Danışman-Jüri Üyesi



Doç.Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ

Jüri Üyesi



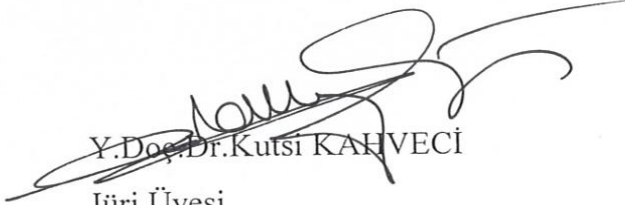
Y.Doç.Dr. Uğur Köksal ODABAŞ

Jüri Üyesi



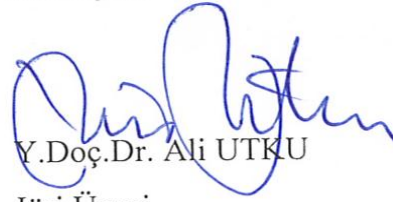
Y.Doç.Dr. Abamüslim AKDEMİR

Jüri Üyesi



Y.Doç.Dr. Kutsi KAHVECİ

Jüri Üyesi



Y.Doç.Dr. Ali UTKU

Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 01 / 12 / 2008

Prof.Dr. Vahdettin BAŞCI

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. PROTAGORAS'IN GÖRELİK ANLAYIŞININ ORTAYA ÇIKMASI:TARİHİ-KÜLTÜREL VE FELSEFİ ARKA PLAN.....	5
1. 1. Tarihi ve Kültürel Arka Plan.....	6
1. 2. Felsefi Arka Plan.....	14
1. 2. 1. Bilgi Anlayışı	15
1.2.1.1. Ksenophanes	15
1.2.1.2. Herakleitos	23
1.2.1.3. Parmenides	27
1.2.1.4. Alkmaion ve Eski Tıp Geleneği.....	30
1. 2. 2. Varlık Anlayışı	33
1. 2. 3. Algı Anlayışı	37

İKİNCİ BÖLÜM

2. PROTAGORAS'IN GÖRELİK ANLAYIŞI.....	53
2.1. İnsan Her Şeyin Ölçüsüdür	53
2.1.1. Kültür İle İnsan İlişkisi.....	60
2.2. Toplumsal Kavrayış İle Görelilik İlişkisi.....	71

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SİYASAL VE TOPLUMSAL KONULARLA GÖRELİĞİN İLİŞKİSİ	92
3. 1. Erdem İle Göreliliğin İlişkisi.....	92
3.2. Toplumsal Yasalarla Göreliliğin İlişkisi	111

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. PROTAGORAS'IN DOĞA ARAŞTIRMALARI VE DİNİ KONULARA BAKIŞI.....	136
4. 1. Doğa Araştırmaları Anlayışı	137
4. 2. Din ve Görelilik.....	142

SONUÇ.....	151
------------	-----

KAYNAKLAR	157
ÖZGEÇMİŞ.....	163

ÖZET
DOKTORA TEZİ
PROTAGORAS'IN GÖRELİK ANLAYIŞI

Nedim YILDIZ

Danışman: Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

2. Danışman: Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK

2008 – SAYFA : 163+iv

Jüri:1. Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

2. Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK

3. Doç. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ

4. Y. Doç. Dr. Uğur Köksal ODABAŞ

5. Y. Doç. Dr. Abamüslim AKDEMİR

6. Y. Doç. Dr. Kutsi KAHVECİ

7. Y. Doç. Dr. Ali UTKU

Batı düşüncesinde Görelilik Sorunu, belli bir tarihi – kültürel arka plana ve bir yaşama pratiğine sahiptir. Bu sorunun ele alınmasında öne çıkarılan düşünür; Protagoras'tır. Onun görelilik anlayışı aynı zamanda onun varlık ve algı anlayışı ile de ilişkilidir. Bu anlayış döneminin felsefi – kültürel yapısında da kendisini göstermektedir.

Görelilik konusunda Protagoras'a atfedilen ve “İnsan her şeyin ölçüsüdür” şeklinde ifade edilen söz, ona ilişkin metinlerde çeşitli anlamlara gelecek şekilde değerlendirilmektedir. Söz konusu metinlerde iddia edildiğinin aksine Protagoras, insanın ölçüsü olduğu ‘her şey’le, doğayı, kültür dünyasını ve tanrısal konuları da içine alacak ölçüde ‘her şey’i kastetmemektedir. Protagoras görelilikle, insanın erdem ve yasa gibi değer ve yapıp etmelerini kasteder. Fakat Protagoras, insanın algı ve kavrayışının dışında yer aldığından dolayı tanrısal konuları içeren dinsel alanı ve insanın denetiminden ve etkisinden bağımsız olduğu için, doğa ve doğa olaylarını görelilik alanına dâhil etmemiştir.

ABSTRACT

Ph. D. THESIS

PROTAGORAS' CONCEPT OF RELATIVISM

Nedim YILDIZ

Supervisor: Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

2. Supervisor: Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK

2008 – PAGE : 163+iv

Jury: 1. Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

2. Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK

3. Assoc. Prof. Dr. Sebahattin ÇEVİKBAŞ

4. Assist. Prof. Dr. Uğur Köksal ODABAŞ

5. Assist. Prof. Dr. Abamüslim AKDEMİR

6. Assist. Prof. Dr. Kutsi KAHVECİ

7. Assist. Prof. Dr. Ali UTKU

The Problem of relativism in Western thought has a certain historical-cultural background and a practice of life. The thinker that is put forward in approaching this matter is Protagoras. His theory of relativism is also related to his theory of being and perception. This theory shows itself in culture and philosophy of his time.

In related texts, the expression that is attributed to Protagoras and depicted as “Man is the measure of all things” is being considered in various meanings. On contradistinction to these texts, Protagoras does not intent to say that “all things” measured by men, comprehend the things include nature, culture world and divine subjects. By “being relative” Protagoras refers to human values such as virtue and law and to actions of men. However, Protagoras does not implicate religious field which includes divine subjects, in the realm of relativism, because it's beyond human perception and comprehension. Neither does he implicate nature and natural events which one also beyond human inspection and influence in the realm of relativism.

ÖNSÖZ

Tezimizde, aisthēsis (duyu-algısı), anthrōpos (insan), physis (doğa), thesis (oluşturmak-yapmak), metron (ölçü), dikē (yasa), aidōs (utanma) nomos (yasa), isēgoria (eşit söz hakkı), isonomia (eşit siyasal temsil hakkı), khrēma (insanın kullandığı-şey) terimleri etrafında, özellikle sofist Protagoras dolayımıyla ortaya konulduğu biçimiyle, tarihi, toplumsal ve felsefi bakımdan göreliliğin belirmesini, hangi konuların göreliliği olarak değerlendirilip hangilerinin göreliliği olarak değerlendirilmediğini ele aldık.

Çalışmamızın bilimsel malzemesinin sağlanması ve teknik düzenlemelerinin yapılmasında Özgüç GÜVEN, Özgür YILMAZ, Ekin OYKEN ve Eyüp ÇORAKLI'ya, değerli dostum ve ağabeyim Yahya YILDIZ'a, A. Ufuk ELMAS ve Gökçen YILMAZTÜRK'e, başlangıcından, şekillenmesi ve bitimine kadar her aşamasında katkısını ve yol göstericiliğini esirgemeyen, Danışman Hocalarım Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK ve Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM'a içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Erzurum-2008

Nedim YILDIZ

GİRİŞ

Görelilik bir durum olarak gündelik hayattan felsefe ve bilime kadar çok geniş bir alanda (hâlâ) duruyor. Biz bu çalışmamızda görelilik sorununu Batı felsefe tarihinde ilk olarak kendisi dolayımıyla ele alınan düşünür, Protagoras'ı konu edindik. Konumuzu seçerken Protagoras'ın görelilik anlayışının yanı sıra, onun görelilik anlayışının, çalışmamızın özellikle ikinci bölümünde ve sonucunda göstermeye çalıştığımız gibi, Platon, Aristoteles gibi neredeyse çağdaşı sayılabilecek filozoflar ve ardılları tarafından günümüze kadar haksızca eleştirilmiş olması da önemli bir rol oynadı. Hâlbuki çalışmamızın sonuç bölümünde belirttiğimiz gibi, Protagoras'ın görelilik anlayışı bugün de belli bir toplum ve insan kavrayışına zemin oluşturmaktadır. Üstelik bizim çalışmamızın sınırları dışında kalmakla birlikte, Protagoras'ın görelilik anlayışının izlerini, ilkece günümüz felsefesinden toplumsal kavrayış ve politika anlayışlarına kadar takip etmek mümkündür.

Çalışmamız dört ana bölüm ve bir sonuçtan oluşuyor.

Birinci bölümde; görelilik sorununun Eski Yunan düşüncesinde ortaya çıkışının tarihi-kültürel arka planı ve Protagoras'ın görelilik anlayışını hazırlayan kültürel ve düşünsel arka-plan ele alındı. Bu bölümde Protagoras'ın görelilik anlayışını Eski Yunan Kültür Dünyası'nın yaşama pratiğinde nasıl hazır bulduğunu ve başta Ksenophanes, Herakleitos ve Parmenides olmak üzere kendisinden önceki düşünürlerin, dolaylı yolla da olsa, onun görelilik anlayışına nasıl kaynaklık ettiklerini göstermeye çalıştık.

İkinci bölümde, Protagoras'ın varlık ve algı anlayışının görelilik anlayışıyla ilgisini ele aldık. Bu bölümde evrenin sürekli bir oluş halinde olduğunu ve kesintisiz bir değişmeyi ilke olarak kabul eden Protagoras'ın var olanların algılanmasına ilişkin görüşlerini, döneminin algı anlayışlarıyla olan ilişkilerini betimledik. Daha sonra, Protagoras ve görelilik konusunda adeta bir slogana dönüşen ve ekseriyetle “İnsan her şeyin ölçüsüdür.” şeklinde ifade edilen sözü Protagoras'a ilişkin metinler bağlamında inceledik. Burada önce Protagoras'ın ‘her şey’le neleri kastettiğini ve ölçünün neden insan olduğunu ve bunun ne anlama geldiğini gösterdik.

Üçüncü bölümde, bir önceki bölümde incelediğimiz “İnsan her şeyin ölçüsüdür.” sözünden hareketle Protagoras’a göre nelerin görelî olduğunu ele aldık. İnsana dair olan erdem, yasa vb. değer ve pratikler, Protagoras’a göre görelî alana ilişkindir.

Dördüncü bölümde, nelerin görelî olduğunun ele alınmasının ardından, Protagoras’a göre nelerin görelî olmadığını ele aldık. Gördük ki tanrısal konuları içeren dinsel alan, insanın algı ve kavrayışının dışında yer aldığından, görelî olan şeylerin dışında kalıyor. Yine insanın denetiminden ve etkisinden bağımsız bir alan olduğu için doğa ve doğa olayları da görelî alana dahil edilmemiştir.

Görelîğin ne olduğu, hangi alanlarda nasıl ortaya çıktığı, sorunun tarihsel olarak geçirdiği evreler çalışmamızın amacı ve sınırlarını aşacağından, bunlara değinmedik. Ne var ki, çalışmamızın açıklığı bakımından görelîlik kavramı üzerinde kısaca durmak bize kaçınılmaz görünüyor.

Görelîlik,¹ insan bilgisinin kendinde gerçekliği vermediğini, kendinde gerçekliği bilmenin mümkün olmadığını, edinilen bilgilerin bir bakıma ilişkilere bağılı olduğunu, bilginin doğruluğunun ölçüsünün kişiler ve toplumlar bakımından değişken olduğunu kabul eden bir düşünme tutumudur. Görelîlik anlayışının uygulandığı alanlar, ahlak, bilim, kültür gibi oldukça geniş bir çeşitlilik gösterir. Biz burada görelîğin bilgi, ahlak ve kültür alanındaki yansımalarını göz önünde bulunduracağız: Bilgi alanındaki görelîlik anlayışı, insan bilmesinden bağımsız ve bilme konusu olabilecek mutlak ve değişmez bir gerçekliğin varlığını kabul etmez. Bu anlayışa göre bilgi, insanın nesne ve olaylarla karşılıklı etkileşimiyle ortaya çıkar. Bilgi mümkündür ancak bu mümkün olma mutlak anlamda olmadığı gibi, olup bitenlerden veya olup bitenlerle ilişkili olan insandan bağımsız değildir. Ahlak alanındaki görelîlik ise, mutlak ve evrensel geçerlikte ahlak yasaları olmadığını, bu yasaların kültürlere ve toplumsal uzlaşmalara göre değişebileceğini ileri süren bir anlayıştır. Kendinde iyi veya kötü olan bir şey kabul

¹ “GÖRELİ, tr. göz’den görmek, görmek’ten göre-li/görelî (kişinin kendi anlayışına özgü, fr. relatif karşılığı, kendiğiliğinden değil de başka bir nesnenin durumuna, özelliğine dayanan.” Bkz.: İsmet Zeki Eyuboğlu, **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, 4. Baskı, Sosyal Yayınevi, İstanbul, 2004. “Görelîlik: doğruluğun görelî ve kişiden kişiye, guruptan guruba, zamandan zamana, hiçbir nesnel ölçüye sahip olmaksızın değişiklik gösterdiğine ilişkin görüş.” Ve “Görelîlik, Bilgisel: bütün insan bilmesinin, bilen zihnin, bedeninin ve duyu organlarının durumlarına görelî olduğuyula ilgili teori.” Bkz.: **The Dictionary of Philosophy**, Edited by Dagobert D. Runes, Philosophical Library, Inc., New York, 1942. “Görelîlik esas olarak bilişsel, ahlak veya estetik ölçütlerin ve değerlerin, dayandıkları sosyal veya kavramsal sistemlere bağılı olduğunu ve sonuçta, onları değerlendirmenin tarafsız bir bakış kazanmanın bizim için mümkün olmadığını ileri süren anlayıştır.” Bkz.: Maria Baghramian, **Relativism**, Reprinted Publ., Routledge, London and New York, 2005., s.1.

edilmediğinden dolayı, eylemlerin, insanların veya toplumların belirlemesi dışında iyi veya kötü olarak nitelenmesinin olanağı yoktur. Bu yaklaşıma göre, her hangi bir çelişki söz konusu olmadan, aynı konularda farklı bireyler veya toplumlarda farklı yaklaşımlar sergilenmesi mümkündür. Göreliğin kültürel alandaki yansıması, toplumsal kavrayışların içinde yaşanan ortama göre şekillendiği düşüncesinde kendisini gösterir. Sosyal ve kültürel alanlardaki olayların anlamlandırılması, o olayın gerçekleştiği kültür ortamında mümkündür. Bu anlayışa göre sosyal olayların kendi başına bir anlamı yoktur, her bir olayın anlamı başka olaylarla ilişkisi içinde belirginleşir.

Son olarak çalışmamızda kullandığımız kaynaklara değinelim. Protagoras'ın hem genel olarak felsefe konularındaki görüşleri, hem de özel olarak görelilik konusundaki görüşlerini doğrudan değil, dolaylı kaynaklardan edime imkânına sahibiz. Başlıca kaynaklar şunlardır:

a. Konunun ele alınmasında yararlanılan **Hippias Meizon (Büyük Hippias)**, **Euthydemos**, **Kratylos**, **Menon**, **Protagoras**, **Theaitetos**, **Timaios**, **Nomoi (Yasalar)**, **Apologia Sokratous (Sokrates'in Savunması)** gibi Platon diyalogları için **The Collected Dialogues Of Plato**, Edit. by., Edith Hamilton and Huntington Cairns, Fourteenth printing, New Jersey, Princeton University Press, 1989; **Theages** diyalogu için ise Platon, **Theages**, Trans. by, W. R. M. Lamb, Massachusetts, Harvard University Press, 1964 künyeli eserden yararlanılmıştır.

b. Protagoras'ın görüşlerini anlatan bu diyalogların yanı sıra, konunun Aristoteles tarafından ele alınmasında başvurduğumuz Aristoteles'in **Metaphysika (Metafizik)**, **Rhetorike (Retorik)**, **Ethika Nicomachea (Nikomakhos'a Etik)** adlı eserleri için **The Basic Works Of Aristotle**, Edited and with an Introduction by Richard McKeon, Random House, New York, 1941; Aristotle, **On The Soul**, **Parva Naturalia**, **On Breath**, Trans., W. S. Hett, Harvard University Press, Cambridge, 1957; ve Aristotle, **The Athenian Constitution**, Loeb Classical Library Trans. by. H. Rackham, Harvard University Press, 1961 künyeli eserler kullanılmıştır.

c. Yararlandığımız bu kaynakların yanı sıra, konuyla ilgili belli başlı atıfların yer aldığı ve Protagoras'la ilgili olarak, onun yaşam öyküsünün, doğrudan ona atfedilen sözlerin ve dolaylı bildirilerin toplanmış olduğu,

Rosamond Kent Sprague (ed.), **The Older Sophist. A Complete Translation By Several Hands Of The Fragments In Die Fragmente Der Vorsokratiker, Edited by Diez-Kranz With A New Edition Of Antiphon and Of Eudemos** adlı eserden yararlanılmıştır.

d. Çalışmamızda ele alınmasını önemli gördüğümüz bazı terimlerin konumuz bakımından anlamları ve bağlamları, Henry George Liddell, Robert Scott, **A Greek – English Lexicon**, 9nd edition, Oxford University Press, Oxford, 1996 adlı eserden, serbest çeviri yoluyla verilmiştir.

d. Yine, Protagoras'ın düşüncelerinin açıklanması bakımından yaşadığı dönemin hekimlik anlayışını ortaya koyan Hippokrates'in **On Ancient Medicine** ve **Peri Hierou Nosou**, adlı eserleri için Hippocrates, **Ancient Medicine**, Trans. by W. H. S. Jones, London, William Heinemann, The Loeb Classical Library, 1923 eserden yararlanılmış, ayrıca Protagoras'ın görelilik anlayışının toplumsal alandaki görünüşünün betimlenmesine yardımcı olmak üzere **The Older Sophist** adlı çalışmada yer alan “**Dissoi Logoi or Dialexeis**” adlı metinden yararlanılmıştır.

e. Protagoras'ın içinde yaşadığı kültürel ortamın daha iyi betimlenebilmesi için dönemin tragedya yazarlarının eserleri ve bazı sofistlerin konuşma metinleri kullanılmıştır.

f. Bu kaynakların yanı sıra çeşitli felsefe tarihi kitapları, makaleler ve kitaplardan betimleme, karşılaştırma ve eleştirel yöntemle yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. PROTAGORAS'IN GÖRELİK ANLAYIŞININ ORTAYA ÇIKMASI:TARİHİ-KÜLTÜREL VE FELSEFİ ARKA PLAN

Farklı hayat tarzlarının incelenmesi sonucunda ortaya çıkan kültürel göreliliğin toplumlar ve insanlara olan etkileri üzerinde belirgin olarak duranlar sofistlerdir. Sofistler², Eski Yunan dünyasında bir toplumsal durum olarak ortaya çıkmış, farklı toplumları kendi hayat süreleri içinde deneyimleme imkânına sahip olmuş ve bu deneyimden kaynaklanan farkındalıklarını içinde yaşadıkları toplumlara yansıtmış, genel kültürü yüksek kişilerdir. Bir kavram olarak geç döneme denk düşse de, görelilik konusunun felsefe tarihinde ilk olarak belirgin biçimde ele aldığını, ona mal edilen ünlü sözünden anladığımız sofist ise Protagoras'tır.³ Kendisi ve düşünceleri hakkındaki bilgilerimiz doğrudan değil daha çok Platon tarafından yazılmış olan diyaloglarda ona atfedilen düşünceler ve diğer yazarların dolaylı aktarımlardır.

² Sofist sözcüğünün anlamıyla ilgili olarak G. B. Kerferd şu üç başlığa değinir: “Sofist adı açık biçimde genel olarak ‘bilge’ ve ‘bilgelik’ olarak tercüme edilen Yunanca *sophos* ve *sophia* sözcükleriyle bağlantılıdır. ... (1) özel bir sanatta, özellikle el sanatlarında ustalıktan, (2) genel konularda, ihtiyat ve bilgelik, özellikle pratik ve politik bilgelik, (3) bilimsel, kuramsal veya felsefi bilgelige.” kadar genişleyen bir anlama sahiptir. Bkz. G. B. Kerferd, **The Sophistic Movement**, Cambridge University Press, 2001., s. 24. “**Sophia**: maharet, entelektüel üstünlük; **Sophos**: maharet, kavrayış bakımından üstünlük. ... Sözcükler, genel olarak ve bazen felsefede, bir konuda marifetli olmaya uygulanır... **Sophistês**: bir sofist. Esas olarak bir kişinin yüksek bilimsel yeterliği - yedi bilge “*sophistai*” olarak adlandırılırdı.” J. O. Urmson, **The Greek Philosophical Vocabulary**, Gerald Duckworth&Co. Ltd. London, 1990. *Sophia* maddesi, s. 151-152. **Sophistes** yani ‘sofist’ adı, Diogenes Laertios (M.S. III. y.y.) tarafından, değinilen bu anlamları da toparlayacak biçimde, bazı düşünür ve siyaset adamları için olumlu ve *Sophos*(bilge)’un eş anlamlısı olarak şu şekilde kullanılmıştır: “Eskiden “bilgelik” deniyordu, bunu meslek edinene ve zekâsını büyük bir özenle bu konuda çalıştırana “bilge”, bilgeliliği bağrına basana da “filozof” deniyordu. Bilgelere sofist de denirdi: yalnız bunlar değil, ozanlar da sofistti; ...” Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, 1. 12. Belli bir işi yapmadaki üstünlük bakımından gemici, kâhin ya da heykeltıraş kişiler için bu sözcük, söz konusu kişilerin alanlarındaki yetkinliklerini vurgulamak için kullanılırdı. Bu kişiler yaptıkları işlerde usta olarak kabul ediliyorlardı. Gemicilik konusunda usta olmak anlamı için bakınız: Hesiodos. **İşler ve Günler**, ‘Hesiodos, Eseri ve Kaynakları’ içinde, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, Ankara, T.T.K. Yayınları XX. Dizi - Sa. 5. Basımevi, 1977., 650.

³ “Protagoras, Sofistlerin en eskisi, M.Ö. 490 civarında doğdu, M.Ö. 420 civarında öldü. Sicilya’ya kadar seyahatleriyle tanınır ve pek çok kez de Atina’yı ziyaret etti. Atina’da Perikles ile tanıştı ve onların danışıklığı karşılıklı saygıya dayandı. Protagoras’ın yasa yazıcı olarak Thuri’de görevlendirilmesi Perikles’in düşüncesi hakkında şüphe bırakmaz. Protagoras, derslerine karşılık yüksek miktarda ücret talep eden başarılı ve saygın bir öğretmendi. Görüşünü savunmayan Platon, onu, nazik ve belagatli olarak Atina’nın kültürlü zenginleri tarafından aranan biri olarak betimler. İlgi alanları genişti; ahlak, politika, tanrıbilim, eğitim, kültür tarihi, edebiyat eleştirmenliği, dilbilim çalışmaları ve retorik. Hem öğretmen hem de yazardı.” Rosamond Kent Sprague (ed.), **The Older Sophist: ‘A Complete Translation By Several Hands Of The Fragments In Die Fragmente Der Vorsokratiker, Edited by Diez-Kranz With A New Edition Of Antiphon and Of Eudemos’**, Cambridge, Hackett Publishing Company, 2001., s. 3.

Ele alacağımız biçimiyle Eski Yunan düşüncesinde bu günden bakıldığında görelilik olarak adlandırılabilir olan düşünme tutumunun başlangıçlarına, onların belli bir coğrafya ortamında ticaret ve yerleşme amaçlı seyahatler yapmaları sonucunda edindikleri bilgi ve görgüler konulabilir. Bu seyahatler sonucunda edinilen bu bilgilerin, dolaylı veya doğrudan olarak siyaset, yasa, din anlayışları ve nihayetinde felsefe anlayışlarına kadar etki etmiş olduğu anlaşılmaktadır.⁴

1. 1. Tarihi ve Kültürel Arka Plan

Eski Yunanların kültürel, ekonomik, askeri ve siyasi etkinlik gösterdikleri coğrafya alanı, esas yerleşim mekânları olan Ege Denizi'ndeki adalar ve Ege Denizi'ne kıyısı olan bölgeden Karadeniz kıyıları, İtalya ve Kuzey Afrika'ya kadar geniş bir yayılım gösterir. Bu dönemin temel özelliği, büyük göçler ve yeni yerleşim hareketleridir. Geç dönemlere kadar süren yeni yerleşim yerleri açma hareketlerinin Yunan kültür dünyası üzerinde belirleyici etkiler bıraktığı söylenebilir.

Eski Yunan dünyasının içinde bulunduğu bu süreç esnasında, gidilip görülen yerler hakkında aktarılan bilgiler ve dışarıdan gelen yabancıların gerek kendi kültürleri ve gerekse de deneyimledikleri diğer kültürler hakkındaki aktarımlarından dolayı, yoğun bir bilgilenmenin olduğu anlaşılmaktadır. Yunan dünyasının yabancı kültürler ve kendi kültür dünyaları hakkındaki bilgilenmelere ilişkin üç örnek sunmak mümkündür. Bunlardan birincisi, hekimlik geleneğinin de kendisine dayandırıldığı Hippokrates⁵ ile ilgilidir. Gezinlik ve ülkeler arasında ticaret yapma geleneğinden dolayı bu kişiler hem kendi gördükleri yerlerdeki insanların yaşama ortamları ve yaşama biçimlerini aktarıyorlar, hem de henüz gitmedikleri yerler hakkında bilinmesi yararlı olabilecek gelenek ve görenekleri, insan yapısı eserleri ve doğal ortamına ilişkin bilgileri öğrenmek istiyorlardı. Hippokrates'in çalışmalarından anladığımız kadarıyla, bu amaç

⁴ “Tanımadıkları ırk, kültür, adet ya da bakış açılarıyla karşılaştıklarında insanların tepkileri farklı farklıdır. Şaşkınlık ve merakla hemen tanımak, öğrenmek isteyebilirler; küçümseyebilir ve doğal bir üstünlük duygusuna kapılabilirler; öğrenebilir ve açıkça nefret edebilirler. Bir beyin ve ağızları da olduğundan, hissetmekle yetinmez konuşur, duygularını ifade eder ve onları aklamaya çalışırlar. Görecilik işte bu süreçte ortaya çıkan görüşlerden birisidir. Kültürel çeşitlilik olgusuna anlamlı bir yer bulma girişimi. Paul K. Feyerabend, **Akla Veda**, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 1995., s. 30.

⁵ Eski Yunanistan'da yaşamış hekim. M.Ö. 460 – 377.

doğrultusunda insan karakteri ve çevre ilişkisi üzerine çeşitli gözlemler kaleme almış, yabancı kültürlerin ve onların yaşama mekânlarının incelenmesine yönelik çeşitli yol ve yöntemler de geliştirilmiştir.⁶

Hippokrates'te örneğini gördüğümüz ve ağırlıklı olarak kültürlerle fiziki coğrafya arasındaki ilişkiler bakımından sağlıkla ilgili anlatımların öne çıktığı bu eserin yanı sıra, farklı kültürlerle girilen etkileşimin diğer bir yolu olan savaşlar üzerinden gerçekleştirilen anlatımlar da vardır. Özellikle diğer halklarla aralarında geçen savaşların yazılı ve sözlü olarak anlatılmasıyla farklı halklar ve onların kültürleriyle ilgili bilgi sahibi olmak, Eski Yunan dünyasında, **Ilias** ve **Odyseia** destanlarından beri süre gelen bir durum olmuştur. Bunun belirgin bir örneği olarak Thukydides'in⁷ eseri⁸ gösterilebilir. Geçmiş olaylardan ders alınması ve bu şekilde gelecekte meydana gelebilecek durumlara daha iyi hazırlanılabilmesi amacıyla hazırlandığı belirtilen bu eser, Thukydides'in ifadesiyle: "... geçici olarak kulağa hoş gelen süslü bir müsabaka eseri olmaktan ziyade daimi bir hazine olsun diye yazılmıştır."⁹ Söz konusu eserde, farklı kültürler hakkında çeşitli bilgiler sunan ve Yunan dünyasının bu kültürlerden haberdar olmasını sağlayan, böylelikle geçmiş olayları aktaran şairler ve tarih yazarlarının varlığından da söz edilmektedir.¹⁰ Gerek geçmiş olayların anlatılmasına gerekse

⁶ Hippokrates'in öncülüğünde gelişen tıp çalışmalarından günümüze kalan temel tıp metinleri derlemesinde bulunan şu parça, yukarıda söylediklerimizi destekler niteliktedir: "Asya'da olduğu gibi Avrupa'da da büyüklük, şekil ve meziyetler bakımından birbirinden ayrı milletler vardır... Dağlık, sert, yüksek ve sulak yerlerde oturan ve büyük iklim farkları gören insanların iri yapılı, dayanıklı ve yiğitliğe elverişli yaratılıştaki olmaları pek tabiidir, hatta böyle yaratılışlarda bir dereceye kadar vahşilik ve hayvanımsılık bulunur. Bol otlu ve soğuk havalardan çok sıcak havalardan pay alan çukur yerlerde yaşayanlar, sıcak su kullananlar umumiyetle büyük ve normal kuvvette olamazlar, daha ziyade enine, etli ve siyah saçlıdır. Vücutları da aktan çok karadır, safravi olmaktan çok lenfavi olup ruhlarında yiğitlik ve dayanıklılık aynı şekilde bulunmamakla birlikte kanun şeklinde kullanılan adet bunu yaratabilir. Memlekette durgun suları ve yağmur sularını dışarı götüren ırmaklar varsa, bu halde oradakiler sağlam ve açık renkli olurlar, ırmaklar bulunmaz da göllerden ve bataklıklardan durgun su içerlerse, bu gibilerin vücutları zaruri olarak şişkin ve dalaklarından hasta olurlar. Yüksek, düz, rüzgârlı, bol sululu yerlerde oturanlar büyük ve birbirlerine benzer olurlar; fakat daha az erkekçe ve daha yumuşak yaratılışlıdır. Çıplak, susuz, sert kışın şiddeti altında ezilen, güneşten kavrulan yerlerde şöyle insanlar bulunur: kuru, sert, oynak mafsallı, gergin, sık tüylü; böyle bir yaratılıştaki iş arzusu gibi dayanıklılık kuvvetlidir; düşünceleri ve hırsları cüretli ve kendine bağlıdır; yumuşaklıklarından çok vahşilikleri vardır, sanat ve hünerlere daha eli yatkın ve anlayışlıdır, savaş işlerine elverişlidirler ve memlekette yetişen öteki şeyler de ona uygundur." Walther Kranz; **Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar**, Kısım I ve II, Çev. Suat Y. Baydur, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları; Sayı: 317, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1948., II. Bölüm., s. 60 - 61.

⁷ Eski Yunanistan'da yaşamış tarihçi. M.Ö. 460 – 404.

⁸ Thukydides, **Peloponnesos'lularla Atina'lıların Savaşı**, Çev. Halil Demircioğlu, T.T.K. Basımevi, Ankara, 1950.

⁹ Thukydides, a.g.e., I. 22.

¹⁰ Thukydides, a.g.e., I. 21. Bu, tarih yazımına ilişkin bir gelenek olduğu anlamına gelmektedir.

gezilen yerlerde karşılaşılan olay ve söylencelerin aktarılmasına dayanan bu anlayışın diğer örneği olarak Herodotos'un¹¹ eseri gösterilebilir.¹²

Eski Yunan dünyasında görülebilecek örneklerden biri olarak Herodotos örneğinde olduğu gibi, çeşitli nedenlerle karşılaşıp tanışılan, kendi kültürlerinden farklı özellikler gösteren kültürler ve inançlar hakkındaki bilgilerin Atina'da da bilinmesi sağlanmıştır. Herodotos'un aktardıklarından anlaşıldığı kadarıyla Yunanlar, kendileriyle diğer halklar arasında belirgin ayrımlar olduğunun bilincindeydiler. Bu, Yunanlar ile Persler arasında uzun döneme yayılan gerginlik ve savaşların esasen iki farklı kültürel anlayıştan kaynaklandığını belirtilmesinden anlaşılabilir.¹³ Herodotos'un bu çalışmasında dikkati çeken yanlardan biri Yunanların, hem kendi kültürlerini karşılaştıkları kültürlere göre, hem de karşılaştıkları kültürleri kendi kültürlerine göre değerlendiriyor olmalarıdır. Burada öznel değerlendirmeler ağırlık taşısa da, içinde bulunulan kültürel, ekonomik ve siyasi ortamın anlaşılması bakımından aktarılan bilgiler, söz konusu kültürlerin özelliklerinin anlaşılması için aydınlatıcıdır.

Herodotos'un ifadelerinde, Yunanlar genel anlamda Persler'den daha akıllı ve zeki olarak değerlendirilir.¹⁴ Ancak kendi içlerinde de, özellikle Atinalılar Yunanların geri kalanından daha zeki olarak nitelenirler. Bu bakımdan Atinalıların belli bir ulusal bilinç ve üstünlük duygusuna sahip olduklarını da belirtebiliriz. Herodotos'un tarihsel olarak olup bitenleri aktarmasının yanı sıra gerçekleştirdiği bir diğer şey, Yunan kültürü ile yabancı kültürlerin siyasi yapılarını karşılaştırılıp eleştirel bir gözle değerlendirmeye tabi tutulmasıdır. Özellikle eserinin III. kitabında siyasi bakımdan üç yönetim biçimi tartışılmıştır. Bunlar, Perslerin tercih ettiği yönetim biçimi olarak belirtilen iki yönetim biçimi, **oligarşi** ve **monarşi** ile Yunanların tercih ettiği yönetim biçimi olarak belirtilen **demokrasidir**. Her bir yönetim biçiminin farklı kişilerin ağızlarından tartıştırılmasından amaçlanan ise, her ne kadar Yunanlara özgü olduğu belirtilen demokrasinin üstünlüğünü belirtmekse de, bu yöntem, aynı zamanda dönemin farklı kültürlerindeki farklı yönetim biçimleri hakkında

¹¹ Eski Yunanistan'da yaşamış tarihçi. Doğum, M.Ö. 484 – Ölüm, M.Ö. 430 veya 420.

¹² Herodotos, **Herodot Tarihi**, Çev. Müntekim Ökmen, Remzi Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 1991.

¹³ Söz konusu anlatımlarda Truva savaşının nedenlerine ve sonuçlarına değinilmektedir. Herodotos, A.g.e., I. 4.

¹⁴ Herodotos, A.g.e., I. 60'daki: "Yunanlıların Barbarlardan öteden beri çok daha ince düşünceli olmakla ayrıldıkları ..." gibi aktarımlar.

okuyuculara bilgiler sunulması bakımından işlevsel bir yöntem olarak da değerlendirilebilir. Benzer şekilde Yunan dünyasına yabancı olan ülkelerin gelenek ve göreneklerinin aktarıldığı pek çok bölümün de bu şekilde ikili işlevinden söz etmemiz mümkündür. Bu anlatımlar öncelikle bir bilgilendirme aracı olurken, Yunanların, kendi kültürlerinin biricik geçerli kültür olmadığını, kendileri dışındaki kültürlerin de kendilerine özgü gelişim dinamiklere sahip olduklarını fark etmelerine de yol açmıştır.¹⁵

Yabancı kültürlerle belli tanışıklıklar sağlayan, ülkeler ve şehirler arasında çeşitli nedenlerle gerçekleştirilen bu seyahatler, Atina şehri özelinde Yunan dünyasında kültürel canlanma, çeşitlilik ve tanışıklık yaratmıştır. Bu tanışıklık hem Yunan dünyasının olimpiyatlar döneminde ‘Helen Birliği’ düşüncesini geliştirecek kültürel yakınlasmaya yol açmış hem de onların farklı kültürlerle ilişkiye girmesini sağlamıştır. Yunan dünyasında olimpiyat oyunlarının kültürel bakımdan temel işlevi, nispeten farklı yaşama kültürüne sahip şehirlerin, ortak değerler üzerinde, çeşitli yarışmalar yaparak, farklılıklarını giderme ortamını oluşturmastır. Oyunlar esnasında yapılan bazı konuşmaların metinlerinde Yunan kentleri arasında birlik yapılmasına dönük çağrılar yaygın olması, söz konusu ortaklaştırma işlevinin bir belirtisi olarak görülebilir.¹⁶

Bu dönemde Atina şehrinin özelinde, iki temel gelişme birlikte ortaya çıkar. Bir yandan siyasi örgütlenmede, diğer yandan da kültürel örgütlenmede büyük değişimler gerçekleşmiştir. Krallık yönetimleri sona ermiş, soyluların hâkimiyetindeki iktidar düzeni sarsılmıştır. Bu dönemde Solon’un¹⁷ öncülüğünde demokratik devlet yönetim anlayışları gelişmeye başlamıştır. Solon döneminde Atina’da gelişen sosyal ve ekonomik yapı neticesinde belli başlı üç siyasi kesimin ortaya çıktığı belirtilmektedir.¹⁸ Söz konusu sosyal ve ekonomik gelişmenin nedeni ise Atinalı çiftçilerin aşırı borçlanması olarak gösterilse de bunlar birden çoktur. Bunlardan birincisi nispeten zengin soyluların oluşturduğu kesimin

¹⁵ Bu anlatımlarda, kültürler arasındaki gelenek ve inanç farklılıklarının değerlendirilebileceği belli ölçütlerin bulunmadığı, her kişiye göre kendi kültürünün daha iyi olduğu, her kültürün değerlerine saygı gösterilmesi gerektiğine vurgular yapılmaktadır. Herodotos, a.g.e., III. 38.

¹⁶ Gorgias’ın **Cenaze Töreni Söylevi**’ndeki şu ifadesi bu anlayışın bir örneği olarak görülebilir: “Barbarlara karşı kazanılan zaferler kutlama ilahilerini, Helenlere karşı kazanılanlarsa ağıtları gerektirir” Gorgias, 82B27. Bkz.: Rosamond Kent Sprague (ed.). **The Older Sophist**, s. 48.

¹⁷ Eski Yunanistan’da yaşamış yasa koyucu ve devlet adamı. M.Ö. 630 – 560.

¹⁸ Plutark, **Ünlü Yunanlı ve Romalıların Yaşamları: Yaşamlar-1**, Çev., Meriç Mete, İdea Yayınevi, İstanbul, 2005., Solon, XIII.

durumu, ikincisi fakir ve topraksız kalmış köylülerin içinde bulunduğu sıkıntılı ekonomik ortam, üçüncüler de ticaretle uğraşan ve bu iki kesime göre orta yolu temsil eden kesimin Atina şehrindeki konumudur.¹⁹

Karşılıklı gerilimlerin sonucunda sosyal ve ekonomik dengenin daha da içinden çıkılmaz bir hal alması üzere toplumsal bir uzlaşmanın kurulması amacıyla Atina'da yaşayanları temsil eden bu her bir kesim sorunun çözülmesi için hakem olarak bir kişinin belirlenmesine karar vermişlerdir. Söz konusu bu kesimlerin hakem olarak belirlenmesiyle Solon'un yönetime geçmesinden sonra ikili bir süreç başlamıştır. Solon ilkin fakirleşen ve artık zengin kesime karşı hoşnutsuzlukları artan çiftçi kesimin borçlarına ödeme kolaylığı getirmiş, onların borçlarından dolayı tarlaları üzerindeki hacizleri kaldırmış ve bu borçlanmalar nedeniyle sürgün veya köle konumuna düşenler için de iyileştirici yasalar koymuştur.²⁰ Solon döneminde ekonomik bakımdan rahatlama sağlayan bu yasal düzenlemelerin yanı sıra siyasal hayatın düzenlenmesinde de önemli değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Bunlardan en önemlileri sahip olunan gelire göre kamu görevlerinin dağıtılmasıdır. Nispeten zengin olanlar kamu hizmetlerinde daha önemli görevler alabilirken, geliri daha düşük olanlara ise önemi daha sonra anlaşılacak olan, meclis üyeliği ve jüri üyeliğine katılabilme hakkı tanınmıştır.

Yapılan düzenlemelerle ekonomik gerginliğin ortadan kaldırıldığı bu ortamda Solon'un getirdiği en önemli değişikliklerden ikincisi ise bütün vatandaşlara yalnızca kendilerini ilgilendiren durumlarla ilgili değil, her hangi bir vatandaşın uğradığı haksızlık durumlarıyla ilgili olarak dava açma hakkı tanımış olmasıdır.²¹ Bu, toplumsal birlik düşüncesinin temeli olarak düşünülebilir. Ancak, Solon'un bu reformları, iktidar olma gücünü kaybetmeye başlayan aristokrasi taraftarlarının artan tepkisine yol açmıştır. Bu tepkiler yalnızca siyasal yönetim biçiminin değişmesinden dolayı değil, sofistlerin de etkisiyle siyasal yönetim bilgisinin

¹⁹ Aristotle, **The Athenian Constitution**, Loeb Classical Library, Trans. by. H. Rackham, Harvard University Press, 1961., 13- 14 bölümler. Ayrıca bakınız: Plutark, a.g.e., XIII.

²⁰ Plutark, a.g.e., XV. Ayrıca, Solon'un reformlarının kapsam ve içeriği şu şiirinden de anlaşılabilir: "Halka hakkı olduğu kadar itibar verdim. Şerefimi ne pek azalttım ne de pek bol sundum. Zengin ve kuvvetli olan ağalara "hakkınızın çoğunu alamayacaksınız!" dedim. Her iki yanı da kuvvetli silahlarla korudum, hiçbirine ötekini haksızca ezdirmedim." Solon, **Şiirler**, Çev. Suat Yakub Baydur, Maarif Matbaası, Ankara, 1945., s. 9. Solon'un şiirlerinin bir bölümü ve yapmış olduğu reformların Aristoteles tarafından benzeri tarzda ele alınması için bakınız: Aristotle, a.g.e., Bölüm; 12. Solon'un yöneticilik tarzı ve devletin yönetiminde bütün yurttaşlara hak tanıyan reformlarıyla ilgili olarak ayrıca bakınız: George Thomson, **Eski Yunan Toplumu Üzerine İncelemeler: İlk Filozoflar**, Çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınevi, İstanbul, 1988., s. 258–259–260.

²¹ Plutark, a.g.e., XVIII. Bu konuyla ilgili bakınız: Thomson, a.g.e., s, 277-278.

sıradan insanlarla paylaşılmaya başlanmasından dolayı artarak sürmüştür.²² Bu tepkilerin belirgin örnekleri Theognis²³ ve Pindaros²⁴ tarafından dile getirilmiştir. Her ikisi tarafından ifadelendirilen düşüncelerin ortak yanı, aristokrasinin bir özelliği olan soya dayanan yönetim hakkının artık ortadan kalkması, siyaset alanında iyi ile kötünün ölçütünün değişmesi, bununla beraber siyaset bilgisinin de soyluların tekeline çıkarak sıradan insanların da ulaşabileceği bir bilgiye dönüştürülmesine gösterilen tepki ile ilgili olmalarıdır. Şehirde yaşayan ‘sıradan’ insanları küçümseyen bu anlayış belirgin olarak şu sözcüklerle ifade edilir:

*“Cyrnus, bu şehir hâlâ bir şehir, fakat ne ki halkı başka insan; eskiden mahkemeleri ve yasaları bilmez, keçi derilerini örtünürler, bu şehrin dışında geyikler gibi yaşarlardı; ama şimdi iyi insan oldular.”*²⁵

Theognis’e göre artık iyi olarak nitelenen insanlar önceki dönemdeki durumun aksine sıradan halktır. Bu bakımdan, önceden soyluluğa bağlı olarak sahip olunan zenginlik ve insanı toplumda üstün hale getiren siyaset bilgisi de herkes tarafından elde edilebilir olarak görülmektedir. Oysa Theognis’e göre iyi olmak insanlara sonradan edindirilebilecek bir şey değildir.²⁶ Benzeri şekilde Pindaros da değişen toplumsal yapıya tepki gösterir. Eğitim yoluyla kazanılabildiği ileri sürülen bazı özellikler Pindaros’a göre değersizdir ve değerli olan özellikler ise yalnızca doğuştan edinilebilir.²⁷

Theognis ve Pindaros örnekleriyle somutlaştırmaya çalıştığımız tepkilere karşın Solon reformlarının esası, devlet yönetimine bütün vatandaşların etkin olarak katılmasını sağlamaktır.²⁸ Bu bakımdan, şehrin bütün yurttaşlarıyla ilgili

²² Sofistlerin siyaset anlayışının içinde yaşadıkları tarihsel-toplumsal ortamla ilişki içinde ele alınması için bakınız: Ayhan Bıçak, “Sofistlerin Siyaset Anlayışları”, **Felsefe Dünyası**, Sayı: 13, 1994., s. 44-59.

²³ M.Ö. 6.y.y.’da yaşadığı düşünülen Eski Yunanistan’lı şair.

²⁴ M.Ö. 522 – 443. yılları arasında yaşamış Eski Yunanistan’lı şair.

²⁵ Theognis, 53-60. **Elegy and Iambus**, Vol. I., Edit., and Trans., by J. M. Edmonds, Harvard University Press, London, 1961, s. 235. Konunun ele alınması bakımından ayrıca bakınız: G. Thomson, a.g.e., s. 268.

²⁶ “... bir köle kadının çocuğu ruh bakımından asla özgür olamaz, hiçbir zaman bir ada soğanından bir gül veya sümbül bitemez.” bakınız: Theognis, a.g.e., 535-538, s. 293.

²⁷ Bu anlayış, “Doğadan gelen her zaman en iyisidir, fakat pek çok insan yalnızca eğitim yoluyla edinilen, liyakate dayanan ünlerini kazanabilmek için çaba sarf etti. Oysa ne olursa olsun, parçalarında tanrısalılık bulunmayan her şey, sessizliğe gömüldüğünden dolayı, daha kötüdür.” şeklinde ifade edilir. bakınız: “The Olympian Odes”, **The Odes Of Pindar**, Trans. by John Sandys, Harvard University Press, Massachusetts, 1961., IX 100 - 105, s. 105. Ayrıca, tragedya ile içinde yaşanan toplumsal ortamın ilişkisinin ayrıntılı olarak ele alınması için bakınız: Ayhan Bıçak, “Trajedinin Sofizme Etkileri”, **Lucerna: Klasik Filoloji Araştırmaları**, İstanbul, 1996., s. 59-73.

²⁸ Plutark, a.g.e., XVIII.

olan kolektif çıkarları ile tek tek bireylerin diğer bireyleriyle her zaman örtüşmeyen çıkarları örtüştürülmeye çalışılmıştır.²⁹

Solon'un gerçekleştirdiği yeniliklere paralel olarak Perikles'in³⁰ etkileri de önemlidir. Solon'la başlayıp Perikles'le devam eden süreçte Atina vatandaşları, siyasi temsilde eşit haklara sahip olmuştur. Atina şehrinin yurttaşları dışında yabancılara tanınmayan bu hak, mahkemelerde yabancıların kendilerini temsil edememeleri, fakat onları Atina yurttaşlarının temsil etmesini beraberinde getirmekteydi.³¹ Perikles'in bir konuşmasında; Atina'lı yurttaşların, şehrin yönetimine ortak payla katılma hakkına sahip olmasıyla beraber, yönetime katıldığı belirtilir.³² Perikles'in bu yaklaşımı, Atina şehrinin siyasi örgütlenmesini uzmanlaşmış belli bir kesime bırakmak yerine tüm yurttaşların katılımına açmayı amaçlamıştır. Bu bakımdan yapılan antlaşmalardan dolayı yabancı ülkelerin Atina'da görmek zorunda oldukları hukuk davaları, sıradan vatandaşlardan kurulan halk mahkemeleri önünde görülmekteydi. Bu uygulamanın mahkeme ücretlerinden pay alan Atina halkına büyük yararlar sağladığına değinilir.³³

Bu yaklaşım, Atina vatandaşlarının hukuk sistemi içinde yabancıların davalarıyla ilgili bilgi edinilmesine gereksinim yaratmıştır. Bu gereksinim, sofistlerin ücret karşılığında verdikleri derslerle karşılanmıştır.³⁴

Atina'da devlet yönetiminde her vatandaş temsil hakkına sahip olduğundan ve vatandaşların kendilerini ifade edebilmeleri önceki dönemlere göre daha fazla önem kazandığından, bunun bilgisinin geleneksel yollarla gerçekleşen eğitimin uzun sürmesine karşın kısa bir sürede edinilmesini gerekli kılmaktaydı. Çünkü eski yönetim anlayışının ihtiyacını karşılamaya yeten geleneksel eğitim artık hem devlet yönetiminde aktif olarak rol almak isteyen hem de kendi şahsi davaları için mahkemede başarılı olmak isteyen vatandaşlar için hem aldığı uzun

²⁹ Murray Bookchin, **Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, Çev., Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994., s. 204. "Bu reformlar eşitliğe, *isotes*'e yer veriyor: bu ise düzenin yeni kavramının temeli gibi ortaya çıkıyor." Jean-Pierre Vernant, **Yunan Düşüncesinin Kaynakları**, Çev., Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002., s. 86.

³⁰ Eski Yunanistan'da yaşamış devlet adamı. M.Ö. 495 – 429.

³¹ Murray Bookchin, a.g.e., s. 255

³² Thukydides, a.g.e., II. 37. Ayrıca bakınız: Murray Bookchin, a.g.e., s. 230

³³ "... Atina halkının beğenilmeyen bu uygulamadan ne çok yararlar sağladığını hesaplamak kolaydır. Bir kere, mahkeme ücretlerinden çıkan, yıl boyunca durmadan ödenek almak vardır. ..." Mete Tunçay (çev.) 'Yaşlı Oligarkh'ın Atinalıların Anayasası', **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 1. Eski ve Orta Çağlar: Seçilmiş Yazılar**, Derleyen Mete Tunçay, A. Ün. Siy. Bil. Fak. Yay. No.: 287, Ankara, 1969, s. 11.

³⁴ Murray Bookchin, a.g.e., s. 231.

zaman hem de niteliği bakımından yetersiz kalmaktaydı. Yeni eğitim, Atinalı yurttaşlar için bir yandan ihtiyaç ve bir yandan da gittikçe moda haline gelmekteydi.³⁵

Askeri, siyasi ve aynı zamanda adli bir merkeze dönüşen Atina'da yabancıların davalarını görerek hayatlarını kazanmaya başlayan vatandaşlar için, hem genel kültür bakımından, hem de mahkeme adabı bakımından geleneksel eğitim yetersiz kalmaktaydı.³⁶ Fakat şehirlerdeki geleneksel eğitimi ve sosyal-siyasal değerleri yeterli gören, bunların yerine yenilerinin gelmesini veya onların değişim ve dönüşümüne tahammül edemeyen toplum kesimleri ise sofistleri ve onların temsil ettiği düşünülen anlayışların toplumsal yapı üzerindeki bozucu etkilerini şiddetle eleştirmişlerdir. Bu toplum kesimlerinden birini temsil eden Aristophanes,³⁷ toplumsal yapının hızlı değişimine karşı tepkisini **Kurbağalar** adlı oyununda Aiskhylos'un ağzından şu şekilde ifade eder:

*“Düşün bir defa, bu halkı benden nasıl teslim aldığını göz önüne getir. Onu sana bu gün olduğu gibi, bir soytarı, bir maskara, açığöz, ödle, yurt ödevinden kaçan bayağı insanlar olarak değil.”*³⁸

Dönemin Atina'sı Yunan dünyasının siyasi, ekonomik ve entelektüel merkezi olduğundan, söz konusu ettiğimiz gezgin öğretmenler, cazibe merkezi olan Atina'ya da bir şekilde uğramaktaydılar.³⁹ Atina'da ihtiyaç haline gelen eğitim, sofist olarak adlandırılan bu öğretmenler tarafından verilmeye başlanmıştır. Bu yeni durumun en önemli karakterlerinden biri de çalışmamızın konusunu oluşturan Protagoras'tır.

³⁵ Plato, **Theages**, 121b-122b. Trans. by, W. R. M. Lamb, Massachusetts, Harvard University Press, 1964. Burada bir babanın, aslında güncel toplumsal hayatta gerekli olmasa da, oğlunun dönemin modası gereği beğenilen öğretmenlerden ders alarak “bilge” olmak istemesi üzerine iyi bir öğretmen arayışına giren bir baba ile Sokrates'in konuşması betimlenmektedir.

³⁶ Dönemin şehirlerindeki bilgi arayışlarının her konuda değil, gereksinim duyulan alanlarda ortaya çıkan sosyal-siyasal ihtiyaçlara paralel olarak şekillendiğinin somut bir örneği olarak Hippias'ın Lakedaimonia (Sparta) şehri hakkında anlattıkları göz önünde bulundurulabilir. Onun anlatımına göre Lakedaimonia'lılar yalnızca eskilerle ilgili destan ve hikâyelerle ilgilenmekte fakat Atina veya diğer bazı şehirlerde oldukça ilgi gören astronomi, sayılar, geometri ve dilbilgisi konularıyla ilgilenmemişlerdir. Bunun belli başlı nedenleri ise iki tanedir: Birincisi, yaşama düzenlerinin sürmesi için geleneksel eğitimin yeterli görülmesi, ikincisi ise, yabancıların paralı ders vermesinin yasalarla yasaklanmış olmasıdır. Bakınız: Platon, **Büyük Hippias**, 285b-e. Edith Hamilton & Huntington Cairns (ed.), **The Collected Dialogues Of Plato**, Fourteenth printing, Princeton University Press, New Jersey, 1989. Söz konusu bölümde Hippias, seyahat ettiğini anladığımız yerlerden biri olan Lakedaimonia'ya ilişkin izlenimlerini Sokrates'le paylaşmaktadır.

³⁷ Eski Yunanistan'da yaşamış oyun yazarı. M.Ö. 450-388.

³⁸ Aristophanes, **Kurbağalar**, Çev., Nevzat Hatko, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1946., s. 52.

³⁹ Platon, **Protagoras** 337d-e.

1. 2. Felsefi Arka Plan

Protagoras'ın görelilik anlayışı üzerinde, tarihsel, toplumsal ve kültürel arka planıyla paralel olarak, hem onun döneminde yaşamakta olan hem de ondan önce yaşamış olan düşünürlerin bilgi, varlık ve duyuşsal algılama konusundaki düşüncelerinin onun bu konulardaki düşünceleri üzerinde oldukça etkili olduğu söylenebilir. Ksenophanes ile başlatılabilecek olan, insanın duyularını ve tecrübelerini aşan ve bu bakımdan da insan bilmesinden bağımsız bir gerçekliğin var olduğu, fakat insanın bu gerçekliğin bilgisine ulaşamayacağına dair bir anlayış vardır. Bu anlayışa göre insan bilmesi tecrübeler ile sınırlıdır ve bu sınırı aşan hakikatler alanını da bilemez ve hiçbir zaman da bilemeyecektir. İnsanın bilmesi onun tecrübeleri ile sınırlı da olsa, bu anlayışa göre, insan hakikatlere olmasa bile içinde bulunduğu duruma göre her zaman daha fazla bilgiye ulaşabilecek, bu bilgileri de kullanarak daha iyiye ulaşabilecektir. Bu temel düşünceler Protagoras'ın bilgi anlayışının arka planıdır.

Protagoras'ın bilgi anlayışının yanı sıra bilgi anlayışı ile ayıramayacak olan varlık ve algı anlayışı da kendinden önceki düşünürlerin varlık ve algı anlayışlarıyla beraber değerlendirilebilir. Protagoras'ın varlık ve algı anlayışının esasında, hem fizik nesnelerin, hem de algı nesnelerinin kendinde şeyler olmadığı düşüncesi bulunur. Bu anlayışa göre her şey hem oluş içindedir, hem de oluş içinden geçmeden hiçbir şey var olamaz.

Protagoras tarafından her bakımdan değişme içinde olduğu ileri sürülen varlık anlayışına paralel bir algı anlayışı da ileri sürülür. Bu anlayışa göre algı, Alkmaion⁴⁰ ve eski tıp geleneği uyarınca, fizyolojik ve fiziksel bir açıklama doğrultusunda değerlendirilmektedir. Algı nesnelerinin oluşumunun ise, özellikle Empedoklesçi gelenekle paralel bir şekilde, hem gözün hem de nesnenin aktif katılımıyla, karşılıklı etkileşimiyle meydana geldiği ileri sürülür. Algı nesneleri, gören göz ile ona etkide bulunan nesne arasındaki etkileşimle gerçekleşirken, bu gerçekleşme her durumda aynı şekilde değil, duyumlayanın durumuna ve ortam şartlarına göre değişiklikler göstermektedir. Bu bakımdan Protagoras'ın algı anlayışı, onun görelilik anlayışının açıklanması bağlamında ele alınacaktır.

⁴⁰ Eserlerini M.Ö. 500-450 yılları arasında yazdığı düşünülen, eski Yunanistan'da yaşamış hekim.

1. 2. 1. Bilgi Anlayışı

Protagoras'ın bilgi anlayışıyla benzerlik taşıdığı söylenebilecek düşünürlerden biri Ksenophanes'tir. Ksenophanes ile beraber belirgin olarak kendisini gösteren süreçte tanrısal bilgi, yani hakikatlerin bilgisi, insan tarafından elde edilemeyecek olsa da, bütün bilgi türleri içinde ideal, kuşatıcı ve eksiksiz olan tek bilgi türü olarak görülmeye başlanmıştır.

1.2.1.1. Ksenophanes

Ksenophanes'e göre insanın sahip olduğu bilgiler tanrının sahip olduğu bilgilere göre daha dar ve sınırlıdır. İnsanın sahip olduğu bilgiler her ne kadar tanrının sahip olduğu bilgilere göre daha dar ve sınırlı ise de, bu bilginin en belirgin özelliği, tecrübeye dayalı olduğundan, sürekli olarak aynı düzeyde kalmaması, insanın bilme ve tecrübelerini artırması sonucunda, görelisi olsa da gelişmesi ve gelişmeye açık olmasıdır. Bu bilgi çeşidinin, yani bir yandan insanların dar ilgileri içinde kalan, öte yandan tamamen gelişmeye açık olan bilgilerin başka bir özelliği de asla tanrının sahip olduğu düzeyde bir kesinliği veremeyecek olmasıdır. Bu bakımdan insanların elde edebileceği bilgiler, insanlar ne kadar çabalarsa çabalasın, sınırlı kalacak olan bilgilerdir.

İnsanların belli bir çaba göstererek elde ettiği bu bilgiler ve tanrının tam ve eksiksiz olan bilgisinin yanı sıra Ksenophanes'e göre insanların ilişkili olduğu bir diğer bilgi türü de söylenceler ve rivayetlerden oluşan ve ona göre değersiz olan, geçmişin titanlar ve devleri ile ilgili 'uydurmalar'dan oluşan bilgilerdir.

*“... masallardaki Titanlar ya da devlerin savaşlarını, atalarımızın uydurmalarını veya iç savaşın şiddet olaylarını söz konusu etmenin hiçbir anlamı yoktur; her zaman tanrılara saygı göstermek, iyi olan bu dur.”*⁴¹

Kaldı ki Homeros'un⁴² ve Hesiodos'un⁴³ tanrılar hakkında anlattıkları bu türden söylencelerden daha da değersiz olarak addedilmektedir.

⁴¹ Ksenophanes, Fr. 21B1.20–25. Kathleen Freeman, **Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers**, Harvard University Press, Cambridge, 1948, s. 20.

⁴² Eski Yunanistan'da M.Ö. 9 y.y.'da yaşadığı düşünülen ozan.

⁴³ Eski Yunanistan'da M.Ö. 7 y.y.'da yaşadığı düşünülen ozan.

“Homeros ile Hesiodos, insanlara ait ne kadar ayıp ve kusurlu bir şey varsa hepsini Tanrılara yüklediler: Hırsızlık, zina ve karşılıklı kandırma.”⁴⁴

İnsanların kesin bilgi sahibi olamayacakları bu türden konularda Ksenophanes, alanı ne olursa olsun insanın elde edeceği bilgilerin sınırlı olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Kesin hakikatı olmadı gören, olmayacak da doğrudan Tanımayla bilen Tanrıları ve söylediğim bütün şeyleri.”⁴⁵

Ksenophanes’in bu sözü başlangıçta oldukça açık görünmekte ve daha sonra Parmenides’te⁴⁶ belirgin örneğini göreceğimiz, hakikatler hakkında bilgi elde etme imkânı ile ilgili düşünceler taşımaktadır. Parmenides’in şiirinden anladığımız kadarıyla Tanrıça Parmenides’e iki konuda hazır bilgiler sunmaktadır. Bunlar görünüşler dünyasının yanıltıcılığının arkasındaki değişmeyen hakikatlerin bilgisi ve diğer insanlardan geri kalmaması için astronomi veya dünyada olup biten şeylere ilişkin konuların, yani görünüşler dünyasının, bilgileridir. Oysa Ksenophanes, görünüşler dünyasıyla veya görünen dünyanın ardında olup bitenlerle ilgili olarak, insanların tanrılardan veya tanrıçalardan her hangi bir şekilde bilgi elde edemeyeceğini, çünkü tanrıların insanlara bu türden bilgileri hiçbir şekilde vermemiş olduğunu belirtmektedir.⁴⁷

⁴⁴ Ksenophanes, Fr. 21B11. Çeviri için bkz. Cengiz Çakmak, “Ksenophanes’in Bilgi Anlayışı”, **Lucerna: Klasik Filoloji Araştırmaları**, İstanbul, 1996, s. 38.

⁴⁵ Ksenophanes, Fr. 21B34. Kathleen Freeman, a.g.e., s. 44. Ksenophanes’in bilgiye ilişkin bu kesin sınırlamasının yanı sıra, nesnel doğruluk düşüncesine sahip olduğu söylenebilir. Nesnel doğruluk düşüncesi kişilere göre değişmez. Ksenophanes, bir yandan:

“Kesin hakikatı olmadı gören, olmayacak da doğrudan Tanımayla bilen Tanrıları ve söylediğim bütün şeyleri.”

diyerek, bu nesnel doğruluğun varlığından bahsederken, diğer yandan,

“Bir başarır da söylerse sırrın ve gizli şeyin ne olduğunu

Kendisi yine bilmiyordur onu, sanılardır ancak

Herşeyde sahip olduğu.” diyerek de, bu bilgiye ulaşamayacağını belirtmektedir. Bu düşünceler bize ister istemez 20. yüzyıl Varoluşçu düşünce anlayışının temsilcilerinden Albert Camus’ye (1913 -1960) götürmektedir. **Sisifos Söyleni** adlı eserinde bulunan **Uyumsuz Özgürlük** adlı denemesinde şöyle demektedir: “Bu dünyanın kendisini aşan bir anlamı var mı bilmiyorum. Ama bu anlamı bilmediğimi, öğrenmenin de benim için şimdilik olanaksız olduğunu biliyorum. Kendi koşulumun dışında olan bir anlamın benim için anlamı ne? Ben ancak insan ölçülerıyla anlayabilirim.” Albert Camus, **Sisifos Söyleni**, Çev. Tahsin Yücel, 11. Basım, Can Yayınları, İstanbul, 2008. s. 56.

⁴⁶ Eski Yunanistan’da 5. y.y.’da yaşamış düşünür.

⁴⁷ Bu konuda ayrıca Cicero’nun aktarımı da kayda değer görünmektedir: “Tanrının varlığını kabul edenler arasında –çok eskilerden bahsederken- kehaneti bütünüyle reddeden yalnızca Kolofonlu Ksenophanes’di ...” Cicero, **De Senectute, De Amicitia, De Divinatione**, Trans., William Armistead Folconer, Harvard University Press, Massachusetts, 1964., I. iii. 5 – 6, s. 227-229. Bu konuda Herakleitos’un fragmanı (22B26) ve bu fragman için verilen açıklama-yorum bu anlayış doğrultusunda anılmaya değer görünmektedir. Fragmanla ilgili bu açıklama-yorumda, Herakleitos’a göre hakikatin rüyalar yoluyla edinilemeyeceği

İnsanların hakikatin bilgisine sahip olamayacağına ilişkin olarak yukarıda verdiğimiz parça, bir yandan Parmenides'in bu konuda ileri sürdüğü düşüncelere karşıt olarak, tanrıların insanlara hakikatleri öğretmediğini söylese de öte yandan insanlar için bilmenin iki önemli alanı olduğunu da göstermektedir. Bunlar görünen, içinde yaşanılan dünyada yani, insanın içinde yaşadığı doğa dünyasında öyle olup bitenlerin tam olarak bilinmesi ve de bu dünyada olup bitenlerin arka planında nelerin olup bittiğinin bilgisidir. Alanı ne olursa olsun hakikatler ile ilgili bilgilerin insanlara verilmemesinin yanı sıra hakikatlerle ilgili olduğu düşünülebilecek olan ve geçmişin masal ve söylenceleri olarak değerlendirilenler ise, bu konularda Ksenophanes'in insanların yerel tanrı anlayışlarına karşı olan tavrında da göreceğimiz gibi, uydurmalar olarak değerlendirilmektedir.⁴⁸ Geçmişin masal ve uydurmaları ile hakikatlerle ilgili konuların bir kenara bırakılması, insanın ilgili olduğu ve hakkında ancak belli ölçülerde bilgi sahibi olabileceği tek bir bilgi alanının kaldığını göstermektedir. Bu bilgi alanı, insanın içinde yaşadığı dünyada olup bitenlerin sınırlı ve sınırlı olması bakımından da göreceli olan görünüşler alanıdır.

Fakat durum her ne olursa olsun daha sonra Protagoras'ta da benzer şekilde görüleceği üzere, Ksenophanes'in düşüncelerinde, dünyada olup bitenlerin göreceli de olsa bilgisini elde etme konusunda bir iyimserliğin varlığı göze çarpmaktadır. Ksenophanes'e göre insanlar her ne kadar dünyada olup bitenler hakkında kısmen, belli ölçüde bilgi sahibiyse de, zamanla, sürekli olarak bilgilerini artırarak daha iyi bilgilere ulaşabilmektedirler:

*“Doğru Tanrılar en baştan göstermediler her şeyi insanlara.
Ancak onlar araştırarak keşfedecekler daha iyisini zamanla.”*⁴⁹

Bu bakımdan insanların bilgileri, hakikatlerin bilgisi anlamında bütüncül ve geniş kapsamlı olmasa, sınırlı ve dar kapsamlı kalsa da, elde edebileceği tecrübeler söz konusu olduğunda, göreceli olarak daha yetkin olan bilgiye

belirtilir. Bakınız: Herakleitos, **Herakleitos: Fragmanlar**, Çeviren ve Yorumlayan, Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005., s. 81.

⁴⁸ Yukarıda andığımız, Ksenophanes, Fr. 1.21B21-24. Ksenophanes'in, Titanların ya da devlerin ve Kentaur'ların savaşlarının geçmişin masalları ve uydurmaları olduğunu söylemesinin anlamı, döneminin geleneksel düşünce ve inanç anlayışının eleştiriyor olmasıdır. Bu ise, Homeros ve Hesiodos'ta görüldüğü biçimiyle, geleneksel din ve tanrıların doğuşu anlayışlarının yanı sıra, yeryüzündeki düzenin oluşmasına dair dini anlayışların da top yekûn eleştirilmesi olarak değerlendirilebilir.

⁴⁹ Ksenophanes, Fr. 21B18. Çeviri için bakınız: Cengiz Çakmak, “Ksenophanes'in Bilgi Anlayışı”, s. 51.

ulaşabilecek bir bilgidir. Başka türlü insanlar sarı balın incirden daha tatlı olduğunu anlayamayacaklar, zaten sınırlı olan bilme alanlarında daha da sınırlı bilgilerle yetinmek zorunda kalacaklardı. Ksenophanes her ne kadar insanın sürekli gelişen tecrübesine dayanan bilgisine önem veriyorsa da, bilginin ilgili olduğu alanın ne olduğunu önemsemeksizin, insanların sahip olduğu bilgilerinin doğru olup olmadığının hep bir muamma olarak kalacağını belirtir. Başka bir deyişle hangi konuda olursa olsun, insanlar sanılarla yetinmek zorundadırlar. İster tanrılar ve tanrısal konularla ilgili olsun isterse de dünyada olup bitenlerle ilgili olsun, hakikat elde edilse bile bunun doğruluğundan emin olunamayacaktır.

*“Bir başarır da söylerse sırrın ve gizli şeyin ne olduğunu
Kendisi yine bilmiyordur onu, sanılardır ancak
Herşeyde sahip olduğu.”⁵⁰*

İnsan bilgisinin bu şekilde sınırlı olması, yani tanrının bildiği anlamda hakikati bilemeyecek olması, yalnızca vehmetmek yani sanılarla yetinmek zorunda kalması birkaç bakımdan değerlendirilmekte, bu bilmenin sınırlı olmasının gerekçeleri olarak birkaç faktör öne sürülmektedir. Bunlardan ilki, insan bilmesi içinde diğerlerine göre daha değerli olarak görülen doğrudan bilmeyi ve tanımayı sağlayan araçlar olarak duyu organlarının, veri elde etme bakımından sınırlı olmasıdır. İnsanın duyu organları sınırlı duyarlık kapasitesine sahip olduğu için, bu sınırlı duyu organlarının elde edeceği veriler de sınırlı kalmak durumundadır. Bu konuda Ksenophanes’in ölçüsü tanrının bilmesidir. Ksenophanes’e göre tanrının bilmesi de her bakımdan insanın doğrudan tecrübe yoluyla bilmesinde söz konusu olan süreçlerle gerçekleşir. Yani insanın doğrudan bilmesi ile tanrının doğrudan bilmesi arasında yapı ve işleyiş bakımından bir fark gözetilmemektedir. Her ne kadar insanın bilmesi ile tanrının bilmesi arasında işleyiş bakımından bir fark gözetilmiş görünmese de, iki bilme etkinliği arasında bilginin elde edilmesi için gösterilen çabanın düzeyi ve elde edilen sonuçlar bakımından belirgin bir fark vardır. Bu farklılık insan bilmesinin sınırlı kalmasına yol açarken, tanrının bilmesinin ise tam ve eksiksiz olmasını sağlar.

Ksenophanes’e göre insan bilmesinin değerli olan biçimi olarak doğrudan tanıma bilgisinin elde edilmesinde kullanılan araçlar duyu organları ve

⁵⁰ Ksenophanes, Fr. 21B34, Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 44

düşünmedir. Duyu organları, sınırlı kapasiteye sahip olsalar da, yaşantılar esnasında çevremizde olup bitenler hakkında bize veriler sağlayan göz, kulak ve benzerleridir. Duyu organlarının çevreden veriler sağlaması, onlara sahip canlının ki, burada insan söz konusudur, belirli bir mekânda bulunmasıyla gerçekleşir. Dolayısıyla insan bilmesi bu mekânla sınırlı kalmak durumundadır. Yeni bilgiler elde etmek için, mekânın da değiştirilmesi ve bunun her yeni bilme etkinliğinde tekrarlanması gerekir.

İnsan bilmesinin hep belli deneyimler ve mekânlarla sınırlı olmasına karşın tanrının bilmesi her bakımdan üstün olarak betimlenir. Tanrının bilme araçları da insanın bilme araçları gibi göz, kulak ve düşünme olarak gösterilmektedir. Fakat tanrının bu bilme araçlarının insaninkilerden üstün olduğunu vurgulamak için Ksenophanes, insan bilmesinin sınırlılığına karşın tanrının bilmesinin bütünü kapsadığını belirtmektedir. İnsan da görmekte, işitmekte ve düşünmektedir. Bu bakımdan gözleri, kulakları ve aklı vardır ve onlar aracılığı ile görsel ve işitsel verileri edinmekte ve olaylar hakkında düşünceler üretebilmektedir. Fakat Ksenophanes bütün her şeyi gören, duyan veya düşünebilen olarak insanı değil tanrıyı düşünmektedir.

*“O bütünü gören, bütünü düşünen (kavrayan), bütünü işitendir.”*⁵¹

Bunun anlamı ise şudur; tanrının duyma, görme ve düşünme konusundaki kapasiteleri insanın duyma, görme ve düşünme konusundaki kapasitesi gibi sınırlı değildir. Bu bakımdan Ksenophanes’e göre, insanların elde ettiği bilgilere nispeten tanrısal bilginin tam ve mükemmel olmasını sağlayan etken, tanrısal bilmenin mekânlarla sınırlı olmaması ve bilgi edinmek için Homeros veya Hesiodos’un tanrı anlayışlarında olduğu gibi, mekân değiştirmek zorunda kalmamasıdır. Çünkü Ksenophanes’e göre tanrının bir şeyi bilmesi için yerinden kıpırdaması gerekmemektedir.

*“Hep aynı yerde kalır hiç kıvıldamadan
Uygun düşmez O’na farklı zamanlarda değişik yerlerde olmak.”*⁵²

⁵¹ Ksenophanes, Fr. 21B24., Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 39.

⁵² Ksenophanes, Fr. 21B26., Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 39.

Yani tanrı, farklı mekânlarda olup bitenler hakkında o mekânlarda bulunmadan da bilgi sahibi olabilmektedir. Bu nedenle tanrının sahip olduğu bilgiler görelî ve sınırlı bilgiler olmadığı gibi zamanla yeni bilgiler edinerek daha iyiye doğru gelişecek bilgiler de değildir.

Ksenophanes, tanrının bilgisinin tam ve eksiksiz olmasıyla görelî olmayan ve bu bakımdan gelişme ihtiyacı duymayan bilgisinin yanı sıra insanın sahip olabileceği bilgilerin hem görelî hem de ilerleme ve gelişmeye açık olması ile ilgili olarak tatlar üzerinden bir örnek vermiştir. İncir ve balın tatlarının söz konusu edildiği bu örnek şöyledir:

*“Tanrı sarı balı yaratmamış olsaydı, insanlar incirlerin çok tatlı olduğunu söyleyeceklerdi.”*⁵³

Fragmandan anlaşıldığı kadarıyla insanların tecrübelerinden kaynaklanan bilgileri, sahip oldukları tecrübeler ile sınırlıdır. Bu bilgiler ve tasavvurlar içinde tanrısal varlıklara ilişkin tasarımlar nasıl ki onları tasavvur eden insanların kendi bedensel şekilleri ve yaşama tarzları ile ilişkili olarak ortaya çıkıyorsa, tatlar konusundaki bilgileri de insanların tatlarla ilgili tecrübeleri ve bu tecrübelerine konu olan varlıklarla sınırlıdır. İncir ve ‘sarı bal’ın tadı konusunda tecrübeye sahip insanlar, iki farklı tecrübe alanına sahip insanları temsil etmektedir. İlk kısımda temsil edilen insanlar, yaşama dünyaları içinde tat bakımından incirden daha tatlı bir şey yememiş olan insanları temsil etmektedir. Bu insanlar için en tatlı şey ile ilgili yaşama tecrübeleri incirin tadıyla sınırlıdır ve bu yüzden onların tatlar konusunda sahip olduğu bilgilerin görelî olarak eksik olduğu söylenebilir. Hem incirin hem de balın tadını bilen insanlar ise ilk gruptaki, yalnızca incirin tadını bilen insanların tecrübelerinden daha geniş bir tecrübe alanına sahiptirler. Bu bakımdan onlar, incirin en tatlı şey olduğunu değil, incirin de tatlı şeylerden biri olduğunu fakat en tatlı şeyin ‘sarı bal’ olduğunu söyleyecektir. Fakat yine de burada verildiği üzere, insanların tatlarla ilgili bilgileri, ne ölçüde fazla tecrübeden kaynaklanırsa kaynaklansın, mutlak olduğu söylenemez. Çünkü ‘sarı bal’ın en tatlı şey olması, insan tecrübeleri içinde, görelî olarak en tatlı şey olmasından kaynaklanmaktadır. Öyleyse tecrübe bakımından en tatlı olan şey, insan

⁵³ Ksenophanes, Fr. 21B38., Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 49.

tecrübeleri ile sınırlıdır. Oysa tanrı bilgisi söz konusu edildiğinde bu bilgi tam ve eksiksiz olmasıyla göreliliği aşmış bir bilgi olmalıdır.⁵⁴

Ksenophanes'in, Protagoras'ın düşüncelerini anlayabilmemizde yol gösterebilecek bir diğer düşüncesi ise, her ne kadar onun düşüncelerini de belli ölçülerde farklı yorumlamamıza yol açacak şekilde ikili yapıda olan ve göreliliği olmayan, tanrı anlayışıdır. Ksenophanes bir yandan insan bilmesinin tanrısal hakikatleri bilemeyecek şekilde sınırlı olmasından dolayı göreliliği olduğunu, özellikle din ve tanrılar ile ilgili konularda yerel, göreliliği yaklaşımların öne çıktığını belirtse de, öte yandan bu göreliliği aşma çabası içinde görünmektedir. Yerel özellikler gösteren ve bu yüzden de yanlış olduğunu ileri sürdüğü tanrı anlayışlarının yerine, özellikleri bakımından yerellik taşımayan bir tanrı anlayışı önermektedir.⁵⁵ Onun bu önerisi belli bakımlardan kendisi ile çelişkiye düşer görüldüğü bir resim çizmektedir. Çünkü ne de olsa o, tanrının insanlara hakikati ve yeryüzünde olup bitenleri öğretmediğini, insanların bu konularda yalnızca tahmini bilgiye sahip olduğunu söylemektedir. Ksenophanes bu yüzden insanların hakikati bilemeyeceğini ve kendi dar ilgileri içinde sınırlı bilgiler ile yetinmek zorunda olduklarını belirtmişti. Fakat Ksenophanes'in bu çabası bize yine de bir şeyi, göreliliğin anlamının ne olduğunu, kendilerini eleştirmek amacıyla yerel kültürlerden verdiği tanrı tasavvuru örnekleriyle göstermesi bakımından önemlidir.

İnsan bilgisinin onun yaşama mekânlarıyla sınırlı olması ve bu bakımdan da göreliliğinin en büyük göstergesi ortaya koydukları tanrı anlayışlarıdır. Ksenophanes tarafından insanların tanrı anlayışları, içinde yaşanılan ortamdan, ten renginden ve sahip olunan beden biçimlerinden fazlasıyla etkilenmiş olarak betimlenmektedir. Bu konuda üç farklı örnek vermektedir. Örneklerden ikisi insan türü ile ilgiliyken diğeri hayvanlar ile ilgilidir. İlk örnek Etiyopyalıların, diğeri ise Trakyalıların tanrılarına ilişkin tasavvurları ile ilgilidir. Fragman şöyledir:

⁵⁴ Ksenophanes'e göre tanrının niteliklerinin ne olduğuyla ilgili olarak Diogenes Laertios'un aktarımı kayda değer görünmektedir: "Tanrının özü küre biçimlidir ve insana benzer hiçbir yanı yoktur; baştan aşağı göz, baştan aşağı kulaktır, ama soluk almaz; tümünden akıldır, düşüncedir ve sonsuzdur." Diogenes Laertios, IX.19. Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, 2. Baskı, Çev. Candan Şentuna, Y.K.Y., İstanbul, 2004, s. 428.

⁵⁵ Ksenophanes'in tanrı tasavvurunun temsili olarak yukarıda andığımız Fr. 21B24: "O bütünü gören, bütünü düşünen(kavrayan), bütünü işitendir." Ve "Bir Tanrıdır(eis theos), hem tanrıların hem de insanların arasında en yüce O'dur; ne beden olarak (demas) ne de kavrayış (neoma) olarak insana benzer." Ksenophanes, Fr. 21B23. Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 39.

“Etiyopyalıların basık burunlu ve siyah saçlı, Trakyalıların mavi gözlü ve kızıl saçlı tanrıları vardır.”⁵⁶

İnsanların tanrılarla ilgili tasavvurlarının göreliliği üzerine verilen bu örneğin yorumlanması, aynı konuda Ksenophanes’in hayvanlarla ilgili olarak verdiği örnekle de mümkün olabilir. Bu örnek temel bir varsayımdan hareket eder ve ikili okumaya imkân tanır. Demektedir ki:

“Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların, resim yapabilselerdi elle insanlar gibi, atlar at, öküzler öküz şeklinde yaparlardı Tanrı resimlerini ve heykellerini her biri, kendi şekilleri nasılsa.”⁵⁷

Buradaki ilk okuma, el üzerine yapılan vurguyu temele alınarak yapılabilir. Bir önceki fragmanda Habeşlerin ve Trakyalıların tanrı tasavvurlarından bahsedilirken bu kültürlerden her birinin tanrı tasavvurlarının, o kültürlerde yaşayan insanlara benzer olarak betimlendiği belirtilmektedir. Bu yaklaşım, her bir kültürün dünya tasavvurunun birbirinden farklı olabileceğini ileri süren kültürel görelilik olarak adlandırılabilir.⁵⁸ İkinci fragmandan anladığımız kadarıyla ise bu betimlemeler ağırlıklı olarak iki konuda yapılmış görünmektedir. Bunlar tanrıların neye benzediği yani bedensel olarak hangi şekilde oldukları ve tanrıların sahip oldukları karakter yani davranışlarına yön veren kişilik özelliklerinin ne olduğuyla ilgilidir.⁵⁹ Her iki fragman beraber okunduğunda, bu kültürlerin tanrı tasavvurlarının ne olduğunun onların elle şekillendirmiş olduğu resimlerden anlaşılmakta olduğu söylenebilir. Bu resimler, yalnızca bir insan elinin onları yapmasıyla var olabilecek, yani doğada bulunmayan fakat insan yapması olan kültür varlıklarıdır.⁶⁰

⁵⁶ Ksenophanes, Fr. 21B16. Kathleen Freeman, a.g.e., s. 22.

⁵⁷ Ksenophanes, Fr. 21B15. Cengiz Çakmak, “Ksenophanes’in Bilgi Anlayışı”, s. 48.

⁵⁸ Kültürel göreliliğe benzer biçimde türsel görelilik, yani bir durumun o türe has kapasiteler doğrultusunda algılanabileceği anlayışı Platon tarafından **Devlet Adamı (Politikos)** adlı diyalogunda da işlenmiştir. Bu diyalogda, Ksenophanes’in üzerine vurgu yaptığı ve Herakleitos’un da eleştirdiği görelilik anlayışının belirgin bir örneği vardır. Diyalogdaki Genç Sokrates ile Yabancı, insan türünün diğer canlılardan ayrımı üzerinde dururlarken, Turnaların bir sınıflama yapması durumunda, kendilerini kastederek, bizim yaptığımız gibi, onların da, yanıltıcı bir sınıflama yaparak, bizi hayvanlar sınıfına dâhil edeceklerini söylerler. Bakınız: Plato, **Devlet Adamı**, 263d-e.

⁵⁹ Tanrıların karakter özellikleri ile olarak yukarıda andığımız ve Homeros ile Hesiodos’un tanrılara yakıştırdığı uygunsuz özellikler, Ksenophanes tarafından yüz karası olarak nitelenerek eleştirilen özelliklerdir. bakınız: Yukarıda geçen, Ksenophanes, Fr. 21B11.

⁶⁰ Bu bakımdan ne ile ilgili olursa olsun bir resim, belli bir malzemeden, hayvanların yapamayacağı bir şekilde, ancak bir el aracılığı ile meydana gelebilir. Burada el’in ikinci bir okumasını da yapmamız mümkündür. Bu, daha sonra yine Protagoras’ın aktardığı Prometheus söylencesinde üzerine vurgu yapılan,

1.2.1.2. Herakleitos

Protagoras'ın bilgi ve görelilik anlayışıyla ilgili olarak geriye doğru izlerinde görebildiğimiz bir diğer düşünür Efesli Herakleitos'dur.⁶¹ Herakleitos'un bilgi anlayışı esas olarak Ksenophanes'in bilgi anlayışı ile bazı ortak yanlara sahiptir. Herakleitos da bilgide ikili ayrıma gitmiş gibi görünmektedir. Bir yanda doğru bilgiyi temsil eden **Logos**, ortak olan akıl bulunmaktadır. Ortak olan, insanların uyanıkken yani **logos**'a göre yaşarken paylaştıkları bilgeliktir.⁶² İnsanların uyanıkken yani bilinçli iken yaşadıkları bu bilgelikğin karşıtı ise, Ksenophanes'te duyularla kavranan dünyaya denk geleceği düşünölebilecek olan, uyku durumudur. Herakleitos, insanlar uykularındayken kendi dünyalarına dönerek ortak olandan uzaklaşırlar demektedir.⁶³ Uykudayken insanların kendi dünyalarına dönmeleri, ruhlarının barbarlaşması, bilgelikten uzaklaşması anlamına gelir. Oysa Herakleitos'a göre tek ve ortak bir yasa vardır ve insan bu ortak yasayı bilip ona göre bir hayat sürmelidir.⁶⁴

Herakleitos insanın bilgelige nasıl ulaşabileceğini belirtmiş gibi görünmesine rağmen, bu konuda Ksenophanes'in yaptığı tarz ve ölçülerde olmasa da, insan bilmesine belli bir biçimde sınırlama getirmiş görünmektedir. İnsan bilgisini, ne derece deneyimlerle yetkinleşmiş olursa olsun, yine de sanıların ötesine geçemeyecek bir bilgi yani kanı olarak değerlendirmektedir.

*“En bilge sayılan kişinin bildiği ve tutunduğu şey sanılardır. Adalet yalanları uyduranları da, yalanlara tanıklık edenleri de yakalayacaktır.”*⁶⁵

insanın bu dünyada yaşayabilmesi için gerekli olan bütün teknik bilgi ve becerinin gerçekleştirilmesine olanak tanınmasıyla onu hayvanlardan ayıran elleri ile iş yapma imkânıdır. Bu bakımdan verilen örneklerin ikinci okuması, Protagoras'ın **khrēmata** anlayışıyla paralel olarak gerçekleştirilebilecek bir okumadır. Burada Protagoras açısından **khrēmata** olarak görölenler, tıpkı bir resmin insana has bir şey olarak var olabilmesi gibi, yalnızca insana has olan şeyler olarak vardır. Fakat artık **khrēmata** yalnızca elle oluşturulan ve onu yapan insanların tecrübeleri ile sınırlı kalan 'tanrı resimleri', tarım veya ev yapmak ile sınırlı değildir. Burada **khrēmata** daha geniş anlamda, yasalar ve devlet yönetim kuralları yani, siyaset bilgisi ile de ilgilidir. Yasalar ve devlet yönetim kuralları yalnızca insan tarafından meydana getirilip şekillendirilmesiyle ona has olmalarının yanı sıra, insan yapısı olan bu kurumlar Ksenophanes'in de belirttiği üzere, insanın sahip olduğu bütün bilgiler gibi sınırlı ve görelî geçerliğe sahiptirler. 'Elle' yapılanlar, onları yapanlara göre şekil alırlar.

⁶¹ M.Ö. 535–475.

⁶² Herakleitos bu anlayışını şu şekilde ifade eder: “Ölçülü olmak en büyük erdemdir. Bilgelik doğaya kulak vererek hakikati söylemek ve doğru olanı yapmaktır.” Herakleitos, Fr. 22B112. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 261.

⁶³ “Uykuda olmayanlar için tek ve ortak bir kosmos vardır. Uykuda olanlar ise kendi özel dünyalarına kapanırlar.” Herakleitos, Fr. 22B89. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 213.

⁶⁴ “Akla uygun konuşmak isteyenler, yasasına bağlı bir kentten daha güçlü bir şekilde ortak olana sıkıca sarılmalıdır. Çünkü bütün insan yasaları tanrısal olandan beslenir. Bu tanrısal yasa her şeyi dilediğince yönetir ve her şeye fazlasıyla yeter.” Herakleitos, Fr. 22B114. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 265.

⁶⁵ Herakleitos, Fr. 22B28. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 85.

...
“İnsanın yapısına değil, tanrısal olana özgüdür derin kavrayış.”⁶⁶

Fragmanlar bir arada değerlendirildiğinde iki yanın öne çıktığı göze çarpmaktadır. Bir yanda tanrısal olan ve onun yetkin, eksiksiz bilgisi, öte yanda da insan ve onun hiç tamamlanmayacak eksik bilgisi bulunmaktadır. Herakleitos’un bu tarzdaki yorumlanmasının yanı sıra yine de bilginin elde edilme imkânının korunduğu bazı fragmanlar da vardır. Bu fragmanlarda Herakleitos, özellikle duyusal algının önemine vurgu yapmakta, fakat duyusal algının tek başına yeterli olamayacağına, duyusal algıyla beraber ancak yetkinleşmiş yani “barbar” olmayan bir ruha sahip olanların bilgeliğe ulaşabileceğine değinmektedir. Bu bakımdan Herakleitos insanın bu imkâna zaten her zaman sahip olduğunu şöyle ifade eder:

“Kendini tanıma ve ölçülü olma olanağı her insanda bulunur.”⁶⁷

...
“Düşünme herkese ortaktır.”⁶⁸

Bu iki fragmanın yanı sıra Herakleitos’un insanların ortak olana sahip oldukları halde bunu fark etmediklerini vurgulayan anlatımları, Ksenophanes’in, insan hakikati bilse bile bunu bildiğini fark edemeyeceğine ilişkin düşüncesinin farklı bir okunuşu gibi görünmektedir.

“Logos her şeye ortak olmasına karşın, çoğunluk sanki kendilerine özel düşünceleri varmış gibi yaşar.”⁶⁹

Herakleitos’a göre hakikat zaten her yerde ola gelmekte ve insan da bu hakikate şahit olduğu halde bunun farkında olmadan yaşamaktadır.⁷⁰ Ksenophanes insanın hakikate yani varlığın bütüncül bilgisine sahip olsa bile bunun farkına varamayacağını belirtirken Herakleitos’a göre insanın bu bakımdan eksik kalmasının nedeni, yani hakikati bilmesini engelleyen yanı, barbar olan bir

⁶⁶ Herakleitos, Fr. 22B78. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 189. Herakleitos insan ile genellikle ‘sıradan insanları’ kasteder. Bu konuda aynı yerdeki açıklamalara bakılabilir.

⁶⁷ Herakleitos, Fr. 22B116. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 269.

⁶⁸ Herakleitos, Fr. 22B113. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 263.

⁶⁹ Herakleitos, Fr. 22B2. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 33.

⁷⁰ Herakleitos, Fr. 22B1. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 119.

ruhla duyu algılarına yönelmesidir.⁷¹ Oysa Herakleitos’a göre dünyada olup bitenler görelî olmayan bir biçimde, belli bir yasaya göre meydana gelmektedir. Fakat insanların bir kısmı bu yasadan dolayı olanların bir kısmını hakça bir kısmı da hakça olmayan olarak algılamaktadırlar. Oysa Herakleitos’a göre olan her şey hakça yani adalete uygun olarak meydana gelmektedir.

*“Tanrı için her şey güzel, iyi ve hakçadır. İnsanlar için ise bazı şeyler hakçadır, bazı şeyler hakça değildir.”*⁷²

Herakleitos’un bilgi öğretisi bakımından bizim için önem taşıyan diğer düşünceleri, görelî ve tanrılarla ilgili olanlarıdır. Herakleitos’un bilgi anlayışı uyarınca insanların kendi dar ilgileri içinde “uykudayken” sahip olduğu bilgiler yani kişinin kendine has sanıları içinde kalmış olması onun görelîlikle ilgili düşüncelerinin anlaşılması için başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Herakleitos’un görelîlikle ilgili olarak değerlendirilebilecek fragmanlarının bir kısmı her canlının doğası gereği ona iyi gelenin farklı olması ile ilgilidir. Bu konuda verdiği örnekler eşekler, domuzlar ve kümes hayvanları ile ilgilidir. Bu örneklerin birer benzetme olarak okunması dışında doğrudan anlamlarına bakıldığında her bir hayvan için onun doğasına göre gerçekleşen olağan durumların betimlendiği görülür.

*“Eşekler samanı altına tercih eder.”*⁷³

...

*“Domuzlar çamurda yıkanır, tavuklar ise toz toprakta.”*⁷⁴

Bu deyişlerde de belirtildiği gibi her canlının doğası gereği yapıp ettikleri diğerlerininkinden farklıdır. Bu durum aynı şekilde her canlının biyolojik varlığını sürdürmesi için gerekli şartların bir diğeri için gerekli şartlardan farklı olabilmesinde de kendisini göstermektedir. Bu konudaki örnekler Herakleitos’un

⁷¹ “Ruhları barbar olanların gözleri ile kulakları kötü tanıklardır.” Herakleitos, Fr. 22B107. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 251.

⁷² Herakleitos, Fr. 22B102., **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 241. Bu fragmanın açıklaması şu şekilde yapılmıştır: “Kozmik açıdan veya tanrının (*theos*) gözüyle bakıldığında, her şey olması gerektiği gibi ve adildir. Aynı şekilde kozmik oluşu kavramış ve *logos*’a uygun yaşayan biri için de her şey hakça ve olması gerektiği gibidir. Fakat sıradan insanlar her şeyi kendi arzuları açısından değerlendirdiklerinden ve karşıtların birliğini göremediklerinden bazı şeyleri iyi, bazı şeyleri de kötü olarak değerlendirirler. Bu fragmanda Herakleitos dünyanın adaletsiz olduğu fikrini onaylamaz, aksine adaletsizliğin ve haksızlığın insanların kendi yaşam tarzlarından kaynaklandığını ima eder.”

⁷³ Herakleitos, Fr. 22B9. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 133.

⁷⁴ Herakleitos, Fr. 22B37. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 103.

görelilik anlayışının başka ipuçlarını vermektedir. Bunun için seçilen deniz örneği oldukça dikkat çekicidir.

*“Deniz hem en saf hem de en kirli sudur. Balıklar için içilebilir ve can verici; insanlar için içilemez ve öldürücü.”*⁷⁵

Fragmanın canlıların doğal yaşama ortamlarına ilişkin anlatımlarının yanı sıra diğer bir yanı, onun aynı zamanda **Dissoi Logoi**⁷⁶ olarak da bilinen ve Protagoras’ın düşünme tarzıyla uygunluk gösteren bir metin ile olan anlayış ortaklığıdır. Anladığımız kadarıyla Herakleitos deniz ile kendi başına bir anlam taşımayan, ne iyi ne kötü, ne temiz, ne kirli, ne öldürücü, ne de hayat verici bir şeyi anlamaktadır. Denizi hem iyi ve temiz, hem de kötü ve ölümcül kılan onunla ilişkide olan varlıkların etkilenme durumlarıdır. Balıklar için deniz bu bakımdan yaşanabilir ve iyi bir ortamdır. Çünkü onun hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan her şey denizde bulunmaktadır. Oysa deniz insan için ne insan hayatının temel unsurlarından olan su içme ihtiyacını karşılayabilecek bir şey, ne de balıginki gibi bir yaşama mekânı olabilir.

Göreliliğin Herakleitos’taki bir diğer örneğinde de benzer yaklaşımı görmemiz mümkündür. Bu örnekte söz konusu edilen sağlık, iyilik, tokluk ve dinlenmenin bir kişinin gözünde hoş olmasının nedeni ile ilgilidir.

*“Hastalık sağlığı iyi ve hoş kılar; açlık tokluğu, yorgunluk dinlenmeyi.”*⁷⁷

Deniz ile ilgili parçadaki yorumumuzu aynı şekilde sürdürürsek, burada da sağlığın, tokluğun, dinlenme ve iyiliğin de kendi başlarına değil ancak hastalık, açlık, yorgunluk ve kötülüğün varlığından dolayı ‘hoş’ oldukları sonucunu çıkarabiliriz.

Göreliliğin Herakleitos’taki bir diğer örneği ise çeşitli varlıkların güzel olarak nitelenmesi ile ilgilidir. Verilen örneklerde Herakleitos, güzel olarak nitelendirilen varlıkların neden güzel olarak nitelendirildiklerini açıklarken, her zaman başka bir varlığın mihenk olarak alındığını şu ifadelerinde görebiliriz:

⁷⁵ Herakleitos, Fr. 22B61. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 153.

⁷⁶ **Karşıt Sözcükler** olarak çevrilebilecek, aynı konuda karşıt iddialar olduğunu ileri süren, esasen yazarı belirsiz olmakla beraber Protagoras’a atfedilen eser.

⁷⁷ Herakleitos, Fr. 22B111. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 259.

“Maymunların güzeli ile insanların en çirkini soyca aynıdır.”⁷⁸

“İnsanların en bilgisi bile, tanrının yanında, bilgelik, güzellik ve diğer bütün konularda maymun gibi kalır.”⁷⁹

Her iki parça birlikte ele alındığında, güzelliğin göreliliği ile ilgili bir silsile verildiği görülmektedir. Maymun, en bilge insan ve tanrı ne bakımdan karşılaştırıldıkları çok önemli olmadan göreliliği olarak sınıflanmış görünmektedirler. Maymunlar içinde en güzel maymun insanla karşılaştırıldığında çirkindir. İnsanlardan her hangi biri maymunlara göre güzel olarak görülebilirken, insanların en bilgisi diğer insanlardan daha iyi olarak görülmektedir. Fakat en bilge insan da tanrıyla karşılaştırıldığında bilge olmaktan çıkıp maymun düzeyinde görünmektedir. Başka bir bakımdan güzel veya iyi olmak alınan referans noktasına göre değişmekte, hem maymun hem de insan farklı bağlamlarda güzel veya çirkin olabilmektedir.

1.2.1.3. Parmenides

Protagoras üzerinde etkisi olduğu düşünülebilecek başka bir düşünür ise Parmenides'tir.⁸⁰ Parmenides, insanların elde edebileceği bilgileri sanı ve hakikat bilgileri olarak ayırmasının yanı sıra, Ksenophanes'in insanın bilmesine tamamen kapattığı hakikat bilgisinin insanlar tarafından da elde edilebilir olduğuna dair bir anlayışa sahiptir. İnsanların elde etmesi gereken bilgilerin hakikat bilgileri olması gerektiğini ileri sürer. Duyular ve tecrübe yoluyla elde edilen, değişim içindeki dünyanın, görünüşlerin bilgisini ise sanı bilgisi olarak olumsuz şekilde değerlendirir. Akıl bilgisi, görünüşün bilgisinin aksine, hakikatin bilgisi olarak güvenilir görülürken, duyu bilgisini ise görünüşün bilgisi olarak geçici ve güvenilmez bir bilgi olarak değerlendirilmektedir. Parmenides, Herakleitos'u hatırlatacak şekilde, sanıların, duylara öyle görünen aldatıcı düzenin öyle görüldüğü gibi elde edilen bilgisinin değil, onun ardında hüküm süren düzenin, akılla elde edilen, hakikatin bilgisinin daha önemli olduğunu ileri sürmektedir. Duyusal bilginin görünüşte geçici ve güvenilmez olarak belirtilmesi

⁷⁸ Herakleitos, Fr. 22B82. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 187.

⁷⁹ Herakleitos, Fr. 22B83. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 199.

⁸⁰ M.Ö. 515'de doğduğu düşünülen Elea'lı düşünür.

Ksenophanes'i insanın bilgisini kendisiyle sınırladığı ve belli ölçüde değerli gördüğü sanıya dayanan bilgi anlayışıyla taban tabana zıttır.

Parmenides'in bilgi anlayışı onun söz konusu edilen ve kendisine tanrıçanın hakikatleri ve insanlar içinde ona üstünlük sağlayacak sanıları bir arada anlattığı şiirinde sunulmuştur. Şiirin bir yerinde tanrıça, Parmenides'e şöyle demektedir:

*“İmdi senin her şeyi öğrenmen gerek:
Hem hakikatin iyice-yuvarlak sarsılmaz yüreğini
Hem de ölümlülerin öyle-sanışlarını, hakiki güven olmayan.”*⁸¹

Parmenides bu şiirinde görünüş ile hakikat arasında Ksenophanes'te görülen tarzda bir sınır çekmiş gibi görünmektedir. Fakat Parmenides'e göre hakikatin bilgisi, görüldüğü üzere, bir tanrıça tarafından ona hazır olarak sunulmuştur. İnsan belli bir tarzda da olsa, duyuları ve tecrübeleri aracılığıyla olmasa da hakikate ulaşabilecek durumda görülür. İnsanların duyu ve tecrübeleriyle ulaşabileceği bilgiler kalıcı ve değişmez olan hakikatin bilgisine göre geçici, görünüşte ve olup bitenlerin gerçek yapısını vermekten uzaktır. Bu bakımdan duysal bilginin sunduğu dünya görünüşler dünyası olarak sürekli oluş ve değişme içinde olan bir dünyadır.

Görünüşler dünyasının iki biçimde yorumlanabileceğini belirtmektedir. Bunların birincisi onun, değişim içindeki görüldüğü haliyle gerçeklik olarak kabul edilerek kavranması, ikincisi ise görünüşte değişme ve oluş içindeki dünyanın ardında olan, değişmeyen düzenin akıl yoluyla kavranmasıdır. Burada akıl ve duyuların karşılaştırılması dikkati çekmektedir. Parmenides şöyle demektedir:

*“Sen bu araştırma yolundan uzak tut düşünceni,
Çok-denemiş alışkanlık bu yola itip sürmesin seni,
Kullanma bakışsız gözü, uğuldayan kulağı
Ve dili, logosla bağla karara çok-kavgalı delili
Benim anlattığımı”*⁸²

Görünüşler dünyasında hiçbir şey aynı kalmamakta ve aldatıcı bir düzen içinde hüküm sürmektedir. İşte bu noktada Parmenides'in konumuz açısından

⁸¹ Parmenides, Fr. 28B1.3. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 107.

⁸² Parmenides, Fr. 28B7.8. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 109.

dikkat çekici bir yönü karşımıza çıkmaktadır. Bu yön, şiirin ilk bölümünde ne kadar hakikatin bilgisinden bahsedilmiş ve duyusal dünyanın aldatıcı düzeninin yanıltıcılığından bahsedilerek asıl ilgi hakikatlerin bilgisine çekilmeye çalışılmış ise de, şiirin ikinci bölümünde yine de sanılar dünyasından bahsetme ihtiyacı duyulmuş olmasıdır. Tanrıça bir yandan hakikatlerden bahsederken, öte yandan neden sanılar, öyle sanılar dünyasından bahsetme gereğini duymuştur? Bir yandan insanı yanıltan ‘bakışsız göz’den ve ‘uğuldayan kulak’tan bahsedip bu konudaki kararın akıl tarafından verilmesini salık verirken öte yandan görüşler dünyasının aldatıcı düzenini neden öğretmektedir? Çünkü tanrıça görüşlerin düzeninin sanı düzeyinde kalan bilgisini, Parmenides diğer insanlar karşısında geri kalmasın diye öğretmektedir.

*“Bu âlem-düzenini hakikata benzer şekilde her
şeyile bildiriyorum ben sana.
Hiç bir vakit ölümlülerin her hangi bir düşüncesi seni geçmesin
diye.”⁸³*

Parmenides her ne kadar şiirinde hakikat ve sanıyı birbirinden ayırmış olsa da, hakikatin bir ve değişmez olduğu bilgisinin, bu dünyada yaşayan birisi için, bu dünyanın doğa olaylarının açıklanmasında belli işleve sahip olan bir bilgi olmadığına farkında görünmektedir.

Şiirden anladığımız kadarıyla bu bilgiler, insanlar arasında bir kişiye, onu diğerlerinden geride bırakmayacağına göre, diğer insanların bu konulardaki sanılarından daha üstün ‘sanılar’ olmalıdır. Bu bakımdan Parmenides, her ne kadar Ksenophanes’in insanın bilmesine kapattığı ve konusu dünyada olup bitenlerin bütüncül bilgisi olarak hakikatlerin bilgisini insana açmış olsa da, sanılar dünyası içinde yaşayan insanların işine yarayacak bilginin sanıların gerçek düzenini açıklayan bilgiler olmadığını düşünmektedir. Hakikatin bilgisi, içinde yaşadığımız dünyanın görünüşte sürüp giden değişme ve oluş içindeki yapısının anlaşılmasında veya başka bir deyişle dünyanın fiziksel yapısının anlaşılmasında ve açıklanmasında bir işe yaramamaktadır. Çünkü Parmenides’e göre dünyanın öyle sürüp giden ve değişim içindeki düzenine aykırı olarak gerçekte hiçbir şey değişim ve oluş içinde değildir.

⁸³ Parmenides, Fr. 28B7.8. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 113.

*“Bu yüzden bütün topludur; varolan varolana bitişir zira.
Fakat kımıldamaz koca bağların sınırları içinde
Başlamaz dinmez, çünkü doğma ve göçme
Pek uzaklara atılmıştır, hakiki inanış dır onu süren.
Aynı şey olarak aynı şey içinde kalarak kendi kendine yatar, ...”⁸⁴*

Fakat her durumda Ksenophanes’in insan bilmesi için kapattığı görünen bu dünyanın eksiksiz bilgisini ve hakikatler dünyası ile ilgili bilgileri Parmenides’in insan bilmesine açmış olması dikkat çekicidir. Burada dikkat çeken ikinci konu ise, insanların haklarında bilgi sahibi olabildiği hakikatler ve görünüşler dünyasının bilgilerini kendi çabaları ile değil, tam da Ksenophanes’in olanağını kabul etmediği şekilde, tanrıçanın lütfüyle elde etmiş olmasıdır. Bu her iki alan’a ilişkin bilgilerin tanrıçanın lütfüyle öğrenilmiş olması ve bu iki konuda Protagoras’ın bir düşünce açıklamaktan kaçınması da, daha sonra Protagoras’ın incelenmesinde ele alacağımız başka bir konudur.

Peki, nedir Parmenides’in düşünceleriyle Protagoras’ın düşünceleri arasında belli bir biçimde de olsa kurulabilecek ortaklıklar? Bunlardan biri Parmenides’in, görünüşler dünyasının görüldüğü haliyle açıklanamayacağını, görünüşler dünyasının hakikatinin ancak akıl yoluyla açıklanabileceğini, bu bakımdan onun açıklanmasının duyulara görüldüğü halinden oldukça farklı olduğunu ileri sürmüş olmasıdır. Oysa Protagoras’ın varlık ve algı anlayışında da göreceğimiz üzere o, görünüşler dünyasının ötesinde veya ardında bulunduğunu düşündüğü başka bir düzen, yapı veya Ksenophanes’in karşı çıktığı gibi tanrısal kaynaklı bir bilginin arayışında değildir.

1.2.1.4. Alkmaion ve Eski Tıp Geleneği

Protagoras ile belli bir biçimde de olsa ilişkilendirilebilecek başka bir anlayış ise Eski Yunan tıp geleneğinde önemli bir yere sahip olarak anılan Alkmaion ve Hippokrates’de somut örnekleri görülebilen düşünme geleneğidir. Alkmaion hakkındaki aktarımlarda öne çıkan ve birbirleriyle ilişkilendirilebilen iki yan dikkati çekmektedir: İnsan bilgisinin sınırlandırılması ve bilginin elde edilme yöntemi. Bu yaklaşım bir yandan Ksenophanes’in bilgi anlayışıyla ilişkilendirilebilirken öte yandan Hippokratesçi tıp geleneğinde öne çıkan bilgi

⁸⁴ Parmenides, Fr. 28B7.8. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 111.

anlayışının temel özelliklerini göstermektedir. Alkmaion'un doğum incelemelerinden algı fizyolojisini de içine alacak derecede oldukça geniş bir alanda deneyime dayanan çalışmalar yapmış olduğu bildirilmektedir. Alkmaion'un yaptığı çalışmaların ortak yanı, incelediği konularda doğrudan gözlem ve tecrübe yöntemini kullanmış olmasıdır. Doğrudan gözlem ve tecrübe ile kastedilen, bir organizmanın yalnızca gözlenmesi değil, organizmanın fizyolojik yapısının anatomi çalışmasıyla bizzat deneyimlenerek incelenmesidir.⁸⁵ Alkmaion'un kullandığı bu çalışma yöntemi onun bilgi anlayışıyla da uygunluk gösterir.

Alkmaion'a göre insan bilgisi görünüşün tecrübesi ile sınırlıdır. Burada görünüşün tecrübesi ile kastedilen, insanın olağan duyu kapasitesi ile doğrudan bilgi sahibi olabileceği konulardır. Doğrudan tanıma bilgileri olarak sınıflandırılacak bu bilgilerin dışında hakikatin bilgisi olarak nitelenen bilgiler insan bilgisine kapalı bilgilerdir. Bu bilgiler ancak tanrılar tarafından bilinebilirler. İnsanın yapabileceği, sahip olduğu tecrübelerden hareketle karşılaştığı durumları anlamak ve açıklamaya çalışmaktan ibarettir.⁸⁶ Bu anlayış, Anaksagoras tarafından da doğrudan bilgisine sahip olamadıklarımızla ilgili olarak ipuçlarıyla yetinmek zorundayız anlamına gelecek şekilde söyle ifade edilir:

“Seçik olmayanların görülebilmesi: görünenler.”⁸⁷

İnsanlar karşılaştıkları problemlerin çözümünde tecrübe bilgisiyle yetinmek zorundadırlar. İnsan ancak tecrübe yoluyla elde ettiği bilgilerle karşılaştığı konular hakkında bir karara varabilir. Benzer anlayış Eski Yunan hekimlik geleneğinde de bulunmaktadır. Burada üzerinde durulan konu, insan bilmesinin sınanabilirliğinin sınırlılığı ile ilgilidir. Bu anlayış uyarınca insanların

⁸⁵ “Krotonlu Alkmaion ve Aristoteles ile Herophilos'un öğrencisi Kallisthenes önemli keşiflerde bulunmuşlardır. ... Işık getiren yolların tek ve aynı kaynaktan çıktıkları otopsiyle kesin olarak kanıtlanmıştır; ancak buradan her iki gözün de<sadece> birlikte hareket ettiği, biri hareket etmeden diğerinin tek başına hareket edemeyeceği de ortaya çıkmıştır.” Wilhelm Capelle, **Sokrates'ten Önce Felsefe I.**, Çev. Oğuz Özügöl, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994., (24A10), s. 95.

⁸⁶ “Görünmeyen şeyler (peri ton aphaneon) ile ölümlü şeyler hakkında sadece Tanrı açık bilgiye sahiptir, insan ise sadece bir takım tahminlerde bulunabilir.” Alkmaion, Fr. 24B1. Cengiz Çakmak, “Ksenophanes'in Bilgi Anlayışı”, s. 46.

⁸⁷ Anaksagoras, Fr. 59B21a. Kranz, a.g.e., II, Bölüm, s. 15.

tecrübe yoluyla bilinebilen konular dışında her hangi bir bilgiye sahip olma imkânına sahip olmadığı söyle ifade edilir:

“Birisi bu şeylerin (gökler ve yerin altındaki şeyler) nasıl olduğunu söyler ve bildirirse, ne konuşmacının kendisi ne de dinleyenler bu ifadelerin doğruluğu konusunda açık bir görüşe ulaşabilir. Çünkü bu konular hakkında kesinliğe ulaştırılabilecek denetleme yoktur.”⁸⁸

Görüldüğü üzere Parmenides’in sanı olarak belirlediği duyuşal dünyaya ilişkin tecrübeler, Ksenophanes, Alkmaion ve **Eski Tıp**’da görülebilen anlayış uyarınca, insanın elde edebileceği bilginin sınırı ve kaynağı olarak görülmektedir. “Alkmaion ve Hippokratesçi gelenek, Ksenophanesçi bir şüphecilik taşısalar da, deney bilgisinin kesinliğinden şüphe duymazlar.”⁸⁹ Bu gelenekle ilişkilendirilebilecek biçimde Protagoras da, bütün yönelimini insanı ve onun yaşama dünyasını anlamak ile sınırlamış görünmektedir.⁹⁰ Fakat Protagoras insana ve onun yaşama dünyasına yönelirken geometri veya hekimlik gibi kişilere göre değişiklik göstermeyen, konusu hakkında belli uzmanlar bulunan alanlarla değil, göreliliğin yani belli bakımlardan hakikatlerin bulunmadığı, belli toplumlara göre şekillenen, insanı insan yapan kültür ve siyaset anlayışlarıyla beraber pratik sosyal yaşantının yapısı ve sürdürülmesiyle ilgilenmiştir.

Protagoras’ın görelilik anlayışının esası, konu ister duyu algısı isterse de toplumsal konulardaki sanılar olsun, durumların onları algılayana göre oluştuğu ve ortaya çıktığıdır. Bu bakımdan Parmenides anlamında bilenden bağımsız olarak, insan deneyimlerini aşan bir hakikatin varlığından ziyade insanların deneyimlerine bağlı, yalnızca insan deneyimi varken var olabilen kültürel ve toplumsal gerçeklikleri söz konusu etmektedir. Bu bakımdan insan deneyimini aşan tanrılar ve tanrısal konular Protagoras tarafından inceleme konusu dışında tutulduğu gibi onun ilgi alanı olan kültür ve toplumsal konular dışında geometri, doğa ve insan sağlığı gibi çalışma alanlarıyla ilgilenmemiştir. Protagoras’ın ilgi alanı doğrudan doğruya insan ve onun yaşama dünyasıdır.

⁸⁸ Alkmaion, Fr. 24B1: **Ancient Medicine**, I.24-27. Çeviri için bakınız: Cengiz Çakmak, “Alkmaion ve Deneyisel Bilginin Temelleri”, **Lucerna: Klasik Filoloji Araştırmaları**, İstanbul, 1994., s. 26.

⁸⁹ Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 27.

⁹⁰ Protagoras’ın duyuşal deneyime öncelik verdiğinin belirgin örneklerinden biri olarak Aristoteles’in *Metafizik*’te, Protagoras’ın Geometricileri reddedişinde, bir çemberin bir teğete tek bir noktadan değmediğini, aksine bir çok noktadan değdiğini ileri sürdüğüne ilişkin anlatımları dikkate alınabilir. Bakınız: Aristoteles, **Metafizik**, 998a. Richard McKeon (edited and with an Introduction), **The Basic Works Of Aristotle**, Random House, New York, 1941.

1. 2. 2. Varlık Anlayışı

Eski Yunan düşüncesinde varlık ile ilgili yaklaşımlar, özellikle Sokrates Öncesi düşünürlerde, varlık ve oluş ilişkisi üzerinden, varolanların kaynağı ve bu kaynaktan bütün bir varlıklar çeşitliliğinin nasıl meydana geldiğinin açıklanmasına yöneliktir. **Arkhe**⁹¹ sorunu olarak da adlandırılan bu sorunun ele alınmasıyla ilgili olarak Ksenophon'un çizdiği Sokrates⁹² tablosunda somutlaşan anlayışa göre, bu sorunların ele alınmasının sorunun çözümüne katkı sağlamayacağı için yararsız olduğuna değinmiştik. Protagoras da bu anlayış doğrultusunda, varlığın aslı ve esasının ne olduğu ve bu ilk kaynaktan tüm diğer varlıkların zaman içinde ne şekilde meydana geldiği konusuna değinmemiştir. Protagoras yalnızca, değişim konusuna ve bu doğrultuda da algılamanın değişkenliğine vurgu yapmak, algılamanın yapısını açıklamak için varlık konusuna kısmen değinmiştir.

Platon'un⁹³ **Theaitetos** diyalogundaki anlatımlara göre Protagoras'ın varlık ile ilgili düşünceleri temel bir varsayıma dayanmaktadır. Bu temel varsayım, var olan her şeyin oluş süreci içinde olduğudur. Bu doğrultuda, Sokrates tarafından, Protagoras'ın da dâhil edildiği ve her şeyin gerçekte değişmeden başka bir şey olmadığını ileri süren bir anlayıştan şöyle bahsedilmektedir:

*“SOKRATES: ... Şimdiye kadar söylediklerimizle ilgili olarak onların ilk ilkeleri, evrenin gerçekte değişmeden başka bir şey olmadığıdır.”*⁹⁴

Platon'un **Theaitetos** diyalogunda Sokrates tarafından Protagoras'a atfedilen ve varlığın her bakımdan değişme içinde olduğunu ileri süren bu anlayış, Parmenides hariç tutularak, Herakleitos, Empedokles, Epikharmos ve Homeros'un varlık anlayışlarının devamı olarak sunulmaktadır.

⁹¹ Aristoteles konuyu, ilk filozofların çoğunun varlığın ilk ilkelerini maddi olarak düşündüklerini, onlara göre her şey bu ilke veya ilkelerden doğup sonuçta yine ona dönmekte oldukları şeklinde özetlemektedir. Bakınız: Aristoteles, **Metafizik**, 983b5-b15.

⁹² Eski Yunanistan'da yaşamış, Platon'un öğretmeni olarak da tanınan düşünür. M.Ö. 470-399. Sokrates'e ilişkin anlatımlar farklı kaynaklara dayanmaktadır. Bunlardan biri Platon'un diyaloglarının ana karakteri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sokrates'e ilişkin anlatımlardan bir diğeri ise Ksenophon'un **Sokrates'ten Anılar** adlı eseridir.

⁹³ Eski Yunanistan'da yaşamış düşünür. M.Ö. 427- 347.

⁹⁴ Platon, **Theaitetos**, 156a.

“SOKRATES: ... Bu konuda bize yol gösteren bütün filozoflar dizisinin Parmenides hariç tamamı; Protagoras, Herakleitos, Empedokles, şairler arasında, her iki türün de en büyük üstatları; komedide Epikharmos, trajedide Homeros, anlaşılmaktadır.”⁹⁵

Protagoras'ın evrenin gerçekte devinimden başka bir şey olmadığı yolundaki bu düşüncelerinin yerli yerine konulabilmesi için, onunla aynı görüşte olduğu belirtilen bu düşünürlerin varlık anlayışlarını konumuzla ilgileri bakımından kısaca da olsa gözden geçirelim.

Sokrates tarafından Protagoras'a atfedilen varlık anlayışının taraftarları olarak sunulan Herakleitos, Empedokles, Epikharmos⁹⁶ ve Homeros'un düşünceleri arasında kurulan ilişki, onların varlık anlayışlarının birbirleriyle tam olarak örtüşmesi bakımından değildir. Çünkü ne de olsa adı anılanların hepsi düşünür veya filozof değildir. Anladığımız kadarıyla Sokrates'in Protagoras'ın 'gizli öğretisi' olarak adlandırdığı varlık anlayışı ile ilişkilendirdiği bu isimlerin ortak noktası, ilgilendikleri konular ne olursa olsun, değişmenin ve oluşun her şeye hâkim olduğunu ileri sürmüş olmalarıdır.

“SOKRATES: Acaba Protagoras kamuya açık toplantılarda bizim gibi sıradan dinleyicilere bu karanlık değişini sunarken, gizli öğretisi olarak hakikati ise kendi müritlerine saklayan çok zeki biri olabilir mi?”⁹⁷

Sokrates'in de aktardığı üzere, Homeros'a göre her şey karışım ve burgaçtan meydana gelmiştir. Söz konusu bölümde Sokrates'in Homeros'tan yaptığı alıntı ve bu alıntıya getirdiği açıklama şudur:

“SOKRATES: ... Homeros 'Tanrıların kaynağı Okeanos ve annesi Tethys' den bahsettiğinde her şeyin değişen akıntıdan kaynaklandığını söylemek ister, sen de onu bu şekilde anlamıyor musun?”⁹⁸

⁹⁵ Platon, *Theaitetos*, 152d.

⁹⁶ M.Ö. 540 ile 450 yılları arasında yaşadığı düşünülen Kos'lu oyun yazarı ve düşünür.

⁹⁷ Platon, *Theaitetos*, 152c. Protagoras'a atfedilen ve esasen her şeyin oluş ve değişme içinde olduğunu ileri süren bu anlayışın ana hatlarının şunlar olduğu söylenebilir: “1. Hiçbir şey kendi başına bir şey değildir - bunun anlamı, bir şeyin belli bir nitelikte görünmesi onun başka bir nitelikte görünemeyeceği anlamına gelmeyeceğidir. 2. Hiçbir şey kendinde bir şey değildir - bunun anlamı, her şeyin oldukları hale oluş ve değişme ile gelmiş olduğudur. 3. Hiçbir şey kendinde bir şey değildir - bunun anlamı, hiçbir şeyin değişmeden kalan bir varlığının bulunmadığı, her şeyin değişme içinde olduğudur.” Mı-Kyoung Lee, *Epistemology After Protagoras: Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus*, Oxford, Clarendon Press, 2005., s. 86–87.

⁹⁸ Platon, *Theaitetos*, 152e.

Sokrates, Homeros'a atfettiği bu sözleri açıklarken, ilkin Homeros'tan aktardığı sözde açıkça ifade edilmeyen fakat kendi amacı bakımından dolaylı olarak vermek istediği değişim üzerine vurguyu ortaya koymuş olur. Sokrates'in Homeros'un sözü ile ilgili yaptığı açıklama Homeros'un **Ilias** adlı eserinde bulunan ifadelerle uygunluk göstermektedir:

*“Gidiyorum bol ürün veren toprağın bir ucuna,
Tanrıların atası Okeanos'la, ana Thetys'u görmeye, ...”*⁹⁹

Homeros'a Sokrates tarafından atfedilen bu ifadenin konu bakımından benzeri Hesiodos tarafından da söylenir:

*“Tethys Okeanos'a ırmaklar doğurdu,
Suları burgaç burgaç ırmaklar:
Nil, Alpheis, Eridanos, derin burgaçlı ...”*¹⁰⁰

Sokrates değişme ve oluş ile ilgili bu düşünceleri, aynı zamanda komedi yazarı olarak tanıttığı, Epikharmos'a da atfetmiştir. Sokrates'in kendisine atıfta bulunduğu Epikharmos'un her şeyin değişim ve karışma içinde olduğunu belirttiği fragmanlar vardır. Bu Fragmanlarda her şeyin belli bir yasalılığa göre değişip başkalaştığı, aynı kalmadığı şu şekilde vurgulanmaktadır:

*“Hem sen hem de ben, ikimiz de, dün başka insanlardık bugün başka insanlarız; (gelecekte) başka insanlar (olacağız), Aynı yasaya (logos) göre hiçbir zaman aynı kalmayacağız.”*¹⁰¹

Homeros ve Epikharmos'un yanı sıra Sokrates'in atıfta bulunduğu bir diğer düşünür ise Empedokles'tir. Empedokles'te de belirgin olarak varlıkların oluşumunda değişim ve karışım'a vurgu yapan bir anlayış vardır. Empedokles'e göre her şey karışma ve değişimle meydana gelir.

*“Karışım dır yalnız ve karışmışların değişmesi
Var-olan, “doğuş”; insanların buna verdiği ad dır.”*¹⁰²

Var olanın yalnızca karışım ve ayrılma olduğunu ifade eden Empedokles'e göre bu değişimde belli bazı öğelerin değişmeyen varlığa sahip

⁹⁹ Homeros, **İlyada**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 17. Baskı, Can Yayınları, İstanbul, 2004., 14.201.

¹⁰⁰ Hesiodos, **İşler ve Günler**, 335-340. Bkz.: Hesiodos, 'İşler ve Günler', **Hesiodos, Eseri ve Kaynakları**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, Ankara, T.T.K. Yayınları XX. Dizi - Sa. 5. Basımevi, 1977.

¹⁰¹ Epikharmos, Kathleen Freeman, a.g.e., s. 35.

¹⁰² Empedokles, Fr. 31B8. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 146.

olmalarının yanı sıra, değişme ve oluş bu öğelerin belli biçimlerde birleşmesi ve ayrılmasıyla gerçekleşir.

*“Bizler ve... bütün öteki cisimler dört unsurdan meydana gelmişiz; bu unsurlar birbiri içine nitelikçe karışmış değillermiş, küçük parçalar halinde yan yana duruyor, birbirine değişiyorlarmış.”*¹⁰³

Sokrates’in söz konusu ettiği düşünür ve şairlerin ortak olarak üzerine vurgu yaptıkları bu konunun belirgin bir başka temsilcisi olarak gösterdiği kişi ise Herakleitos’dur. Herakleitos’a göre de varlık dünyası sürekli bir akış ve değişme içindedir.

*“Aynı ırmaklara girenlerin üzerinden farklı sular akar; ...”*¹⁰⁴

...

*“Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve biz değiliz.”*¹⁰⁵

Benzer yaklaşım Platon’un **Kratylos** diyalogunda da Herakleitos’a atfen, değişim konusu gündeme geldiğinde söz konusu edilir.

*“SOKRATES: Herakleitos’un, hiç bir şeyin durağan olmadığı, her şeyin harekette olduğunu söylediği varsayılır; onu bir nehrin akışıyla kıyaslar ve aynı suya iki kere giremezsin der.”*¹⁰⁶

Herakleitos’da göze çarpan ve oluş dünyasını içine alan bu değişim anlayışının kapsamı hakkında fikir verebilecek olan ve bu anlayışın Protagoras’ın varlık anlayışını anlamamızda yardımcı olabilecek bir yorumu da Plutarkhos tarafından yapılır. Herakleitos’un 10 ve 11’inci fragmanlarına gönderme yaptığı anlaşılan bu yoruma göre var olan her şey değişme içindedir.

*“Herakleitos’a göre, aynı ırmağa iki kez girilmez. [Aynı ölümlü bedene doğası gereği iki kez dokunmak olanaksızdır. (Ölümlü olan) her şey değişimin şiddeti ve hızından dolayı dağılır ve tekrar bir araya gelir. Aslında “ne yeniden” ne de “daha sonra” ama aynı zamanda diyebiliriz. Şeyler biçimlenir ve dağılırken hem yaklaşır hem uzaklaşır.] ”*¹⁰⁷

¹⁰³ Empedokles, Fr. 31A43. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 161.

¹⁰⁴ Herakleitos, Fr. 22B12. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 53.

¹⁰⁵ Herakleitos, Fr. 22B49a. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 129.

¹⁰⁶ Platon, **Kratylos**, 402a.

¹⁰⁷ Herakleitos, Fr. 22B91. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 217.

Herakleitos'un varlık anlayışı, değişme ve oluşu temele alan Protagoras'ın varlık ve algı anlayışının anlaşılmasında önemli olarak görülebilir. Herakleitos'un varlık anlayışının iki yanı vardır. Bir yanda her şeyin akış ve değişme içinde olduğuna, öte yanda bu değişme ve oluşun karşılıklı dengeyle, uyumlu dönüşmeleriyle gerçekleştiğine dair bir vurgu vardır.

“Soğuk ısınır, sıcak soğur, nemli kurur, kuru nemlenir.”¹⁰⁸

“Karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar. Her şey çatışma sonucunda meydana gelir.”¹⁰⁹

Var olanların durmaksızın değişme ve oluş içinde olması, her şeyin durağanlıktan değil, değişme ve oluştan meydana geldiğine dair anlayış Protagoras'ın varlık ve algı anlayışının da belirgin bir yanı olarak karşımıza çıkacaktır. Protagoras'ın varlık anlayışı uyarınca nasıl ki her şey oluş ve değişim sonucu meydana geliyorsa, duyusal algı da, oluş ve değişim sonucu meydana gelmektedir.

1. 2. 3. Algı Anlayışı

Protagoras'ın, yukarıda da değindiğimiz ve gizli öğreti olarak adlandırılan varlık anlayışı Sokrates tarafından kısaca şöyle özetlenmektedir:

“SOKRATES: ... ‘Öyle’ olarak andığımız her şey aslında hareket, değişme ve birbirine karışmanın bir sonucu olarak oluş süreci içindedir. Hiç biri öyle olmadığından onlardan ‘varlık’ olarak bahsetmemiz yanlıştır; onlar her zaman oluşmaktadır.”¹¹⁰

Kendilerinden bahsedilenlerin ‘varlık’ olmayıp her zaman oluş içinde bulunduklarına ilişkin bu anlayışa, daha sonra ayrıntısıyla ele alınacak olan, Protagoras'ın algı anlayışı da dâhildir. Protagoras'a göre algı nesneleri, onun varlık anlayışına paralel olarak, algılayanın durumuna göre ve algılama esnasında varolmaktadır. Kişinin algılamasında ortaya çıkan algı nesnelerinin varlığı, algı nesnesinin oluşmasını sağlayan etkenler varlığını sürdürdüğü sürece devam eder. Algı nesnesinin ortaya çıkmasını sağlayan etkenlerden birinin yokluğu, algı

¹⁰⁸ Herakleitos, Fr. 22B126. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 291.

¹⁰⁹ Herakleitos, Fr. 22B8. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 45.

¹¹⁰ Platon, **Theaitetos**, 152d.

nesnesinin varlığını ortadan kaldırır. Bunların dışında algı nesnesinin kendi başına bağımsız varlığının söz konusu olmadığı belirtilir:

“SOKRATES: Öyleyse onu şöyle düşün. İlk, gözlerin durumunu ele alırsak; beyaz renk olarak adlandırdığın şeyin ne gözlerinin dışında ne de içinde, ayrı bir var oluşu olmadığını, onu sabit bir yerde konumlandırmaman gerektiğini kavramalısın.”¹¹¹

Algı nesnesinin kendi başına bir varlığa sahip olmadığını ileri süren bu anlayışın varlık, değişme ve algılama arasında kurduğu ilişki Protagoras’dan önceki düşünürlerde de görülebilmektedir. Protagoras öncesi dönemde de algılama konusuyla ilgilenildiğinin belirgin örnekleri olarak Alkmaion ve Empedokles anılmaya değer görünmektedir.

Alkmaion’un algılama hakkında fizyoloji çalışması yaptığının bildirilmesinden dolayı, bu dönemde, özellikle görme fizyolojisi hakkında, oldukça geniş bir bilgilenmenin olduğu düşünülebilir.

“Krotonlu Alkmaion ve Aristoteles ile Herophilos’un öğrencisi Kallisthenes önemli keşiflerde bulunmuşlardır. ... Işık getiren yolların tek ve aynı kaynaktan çıktıkları otopsiyle kesin olarak kanıtlanmıştır; ancak buradan her iki gözün de<sadece> birlikte hareket ettiği, biri hareket etmeden diğlerinin tek başına hareket edemeyeceği de ortaya çıkmıştır.”¹¹²

Görme fizyolojisi konusunda Alkmaion’un bu çalışmalarına ilaveten, onun görmenin nasıl gerçekleştiği konusundaki düşünceleri Theophrastos’un aktarımına göre, şöyledir:

“Gözler kendilerini çepeçevre saran bu su vasıtasıyla görüyorlarmış. Ancak gözde ateş bulunduğu belli bir şeymiş, çünkü göze bir darbe geldiğinde<gözdeki ateş> kıvılcımlar saçıyormuş. Ama biz, eğer <ışığı> yansıtırlarsa parlak ve saydam şeyler vasıtasıyla görürüz. Ve bunlar ne kadar katışıksız olurlarsa o kadar iyi görürüz.”¹¹³

¹¹¹ Platon, a.g.e., 153d-e. Bu düşünce şöyle açıklanabilir; “Hiçbir şeyin var olmadığı fakat her zaman oluşmakta ve sürekli hareket durumunda olması ilkesine göre algılanan renkler her zaman ‘oluşmakta’ ve bu yüzden bir yerde, gözde veya nesnede durmamalı veya sabitleşmemelidir.” Lee, a.g.e., s. 95.

¹¹² Alkmaion, 24A10. Capelle, a.g.e., I. Cilt., s. 95.

¹¹³ Theophrast, Duyusal Algılar Üstüne, 25., Capelle, a.g.e., I. Cilt., s. 94.

Alkmaion'un görmenin nasıl gerçekleştiği ile ilgili bu görüşlerinin yanı sıra Empedokles'in konu hakkındaki düşünceleri söz konusu düşünce geleneğinin yaygınlığının anlaşılması bakımından önemlidir. Empedokles görmenin nasıl gerçekleştiğini açıklarken gözü dışarıya ışık veren bir fenere benzetmesi, konuyla ilgili aradaki yorum benzerliğinin büyüklüğü hakkında fikir verebilir.

*“Nasıl bir ışık hazırlarsa dışarı çıkmayı düşünen
Kış gecesinde, bir parıltı, yanan ateşten gelen,
Bütün rüzgârlardan koruyacak bir fener yakarak;
Bu fener esen yellerin soluğunu dağıtır,
Işık ise dışarı fırlar, çok daha ince olduğundan
Yol boyunu aydınlatır yorulmaz ışınlarıyla-
Öylece gizlendi vaktiyle deriler ve ince örtüler içine
Kapatılan eski-ebedi ışık yuvarlak gözbebeğinde;
Bu zarlar tanrı-işi oyuklarla delinmişlerdi baştan başa
Tutuyorlardı bunlar çepeçevre akan suyun derinliğini
Bırakıyorlardı dışa ateşi, çok daha ince olduğundan.”¹¹⁴*

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Empedokles'in algı anlayışında algılamanın nasıl gerçekleştiğine ilişkin ortaya konulan bu görüşlere eklenen bir düşünce daha vardır. Bu düşünce, algılamanın ancak benzer olan unsurların bir araya gelmesi ile gerçekleştiği yönündedir. Yani, benzer benzeri bilir anlayışıdır. Duyu algısının oluşumunda rol alan ve benzerler olarak nitelenenlerin iki kaynağı vardır. Bunlardan birincisi nesnelerden yayılarak gelen unsurlar, ikincisi ise bu yayılımları algılayan kişiden dışarı yayılan unsurlardır. Her iki kaynaktan, hem nesnelerden hem de algılayan kişiden gelen bu unsurların birleşmesiyle algı nesnesi meydana gelir. “Empedokles'in görünüş teorisine göre bir kişi, ateşli bir nesneyi ancak bu nesneden yayılan ateş göz içinde kendi yolunu bulup oradaki ateşle karşılaştığında görür.”¹¹⁵ Bu anlayış, bir araya gelebilecek ve böylelikle algı nesnesini oluşturabilecek unsurların neler olabileceğini de göstermektedir. Bunlar, birbiriyle benzerlik taşıdığı varsayılan toprak, hava, ateş ve su unsurlarıdır:

*“Toprağımızla toprağı görürüz zira suyumuzla suyu
Hava ile de tanrısız havayı, ateşle yok edici ateşi
Sevgiyi de sevgiyle, somurtkan nefretle de nefreti.”¹¹⁶*

¹¹⁴ Empedokles Fr. 31B84. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 156-157.

¹¹⁵ Lee, a.g.e., s. 144.

¹¹⁶ Empedokles Fr. 31B109. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 158.

Bilme konusundaki ana yaklaşımlardan biri olan ve ‘Benzer benzeri bilebilir’ olarak da özetlenebilecek bu anlayış şu deyişle yeniden vurgulanmaktadır:

*“Tatlı tatlıyı kavrar, acı acıya saldırır
Ekşi ekşiye biner, ateşli ateşliyi sürer.”¹¹⁷*

Algı nesnesinin yalnızca benzerlerin birbirlerine olan yönelimi sonucunda oluşabileceğini ileri süren bu anlayış, söz konusu durumu mekânsal birliktelik şartına bağlamaktadır. Bu şart, mekândaki yayılma ve akış düşüncesine dayanır. Bu anlayış, fizik nesnelerin neden geçici olduğuna, yani belli bir zaman süresi içinde neden yok olduklarına da yorum getirmektedir. Bu anlayışa göre her türden canlı veya cansız nesne sürekli olarak akıntı yaydıkları için zamanla azalarak yok olurlar. Empedokles’e ilişkin bir aktarım bu doğrultudadır:

“Tanı hepsinden akıntılar olduğunu bütün yetişenlerin.”¹¹⁸

Bu değerlendirme tarzı, Empedokles tarafından, duyu organının belli etkilere karşı duyarlı olduğu ve benzerlik ilişkisinin bu anlamıyla mekanik bir ilişki olduğu anlayışıyla birleştirilir. Algı nesnesinin olanağını betimleyen bu anlayış, duyu organı ile algılama konusu olacak unsurun, yani fizik nesne arasında karşılıklı mekânsal eş biçimliliği zorunlu görmektedir:

“Empedokles’e göre varolan nesnelerde bir nevi akıntılar ve içlerine akıntıların girdikleri ve içlerinden geçtikleri por’lar (kanallar) vardır. Bu akıntıların birtakımı por’lardan bir kaçına uyar, ötekiler küçük yahut büyük gelir... Böylece renk nesnelerden gelen, görme organıyla symmetrik (hepbirölçülü) olduğundan idrak edilen bir akıntıdır.”¹¹⁹

Bu bakımdan, karşılıklı eş biçimliliğin duyu verisini oluşturduğuna ilişkin bu görüş yalnızca Empedokles’in anlayışında değil, aynı zamanda Protagoras’a atfedilen algı anlayışında ve Protagoras’ın algı anlayışını anlamamıza yardım edecek biçimde Platon’un **Menon** diyalogunda da söz konusu edilir. Empedokles’in algı anlayışı Protagoras’ın algı anlayışı için açıklayıcıdır ve

¹¹⁷ Empedokles, Fr. 31B90. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 159.

¹¹⁸ Empedokles, Fr. 31B89. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 159.

¹¹⁹ Empedokles, Fr. 31A86. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 163.

Menon diyalogundaki anlatım bu anlayışın o dönemde yaygın olarak söz konusu edildiğini göstermektedir.

“SOKRATES: ... Renk, görmeyle uygunluk içinde olan suretlerden kaynaklan ve kendisi aracılığıyla algılanabilen bir akıntıdır.”¹²⁰

Aynı bakış açısı Theophrastos’un Empedokles ile ilgili anlatımında da bulunmaktadır. Bu anlatıma göre görmek gözdeki gözeneklerin sağladığı imkân vasıtasıyla oluyor. Gözeneklere uyan şeyler ancak görülebilir.¹²¹ Algılamanın ancak karşılıklı olarak birbirine uyma ile gerçekleşebileceğini ileri süren bu anlayış, akıntıların karşılaşmasında birbirlerine tam uygun olmayan etkilerin birbirlerini etkilemeden geçip gideceğini ileri sürer. Bu anlatım, Theophrastos tarafından duyu organlarının neden kendi alanlarına giren bazı etkileri fark ettiklerini açıklamak için de kullanılır.¹²²

Yukarıda değindiğimiz ve Alkmaion’un ile Empedokles’in ortak paylaştığı, görmenin gözden çıkan ışıqla gerçekleştiği anlayışına ilaveten Empedokles’e Aristoteles tarafından görmenin göze gelen yayılmalar ile gerçekleştiği anlayışı da atfedilir. Bu aktarımlarla paralellik gösterecek şekilde Empedokles algıyı iki bakımdan açıklamaktadır: İlkin gözden çıkan yayılmanın varlığı, ikinci olarak ise göze gelen akıntının göze nüfuz etmesi algının oluşması için gereken iki asli unsur olarak görülür. Konunun anlaşılması bakımından Aristoteles’in aktarımları özetleyici görünmektedir:

“Daha önceden söylediğimiz gibi Empedokles bazen, bir kişinin gözden çıkan ışıqla ile gördüğünü tasavvur eder görünür, ... bu yüzden görmeyi bazen bu şekilde, fakat bazen de onu görülen nesneden gelen yayılma ile izah eder.”¹²³

Protagoras’ın algı anlayışını anlayabilmemizi sağlayabilecek başka bir düşünce biçimi de, Demokritos’un¹²⁴ veya atomcuların algı anlayışıdır. Demokritosçulara göre algının kaynağı dış dünyadan gelen unsurlardır.

¹²⁰ Platon, **Menon**, 76d.

¹²¹ Empedokles, Fr. 31A86. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 163.

¹²² Yukarıda, Empedokles, Fr. 31B89. Kranz, a.g.e., I. Bölüm, s. 159.

¹²³ Aristoteles, **Ruh Üzerine**, 437b25-438a5. W. S. Hett (trans.), **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, Harvard University Press, Cambridge, 1957, s. 223.

¹²⁴ Eski Yunanistan’da yaşamış düşünür. M.Ö. 460 – 370.

“Duyulu idrakler ve düşünceler cismin (içeri sokulan atomlarla) değişmeleridir.”¹²⁵

Bu unsurlar, yukarıda andığımız akış öğretisini andıracak biçimde, nesneden etrafa doğru gerçekleşen bir akıştır.

“Her nesneden daimi olarak bir nevi (atom) akıntı(sı) çıkıyormuş.”¹²⁶

Bu akış, nesneyi duyu organında temsil edecek bir durum olarak görülür. Yani bir nesneden gelen akış, o nesnenin görüntüsü olarak, nesneyi temsil eden bir görüntü oluşturabilecek bir akıştır. Öte yandan, Protagoras’ın algı anlayışında da söz konusu olduğu gibi, Demokritosçulara göre akış sonucu oluşan görüntü kendine has bir yerde oluşur. Yansımanın oluşma yerinin nesneden ve gözden ayrı bir yerde olduğu belirtilir:

“O görmenin yansıma nedeniyle gerçekleştiğini söylüyor. Ama bu konuda ayrı bir düşüncesi var. Yansıma hemen göz bebeklerinde meydana gelmiyormuş, göz ve görülen nesne arasındaki hava, nesneden ve gören kişiden, bunların bir araya gelmesiyle bir “izlenim” ediniyormuş. Zira her şeyden devamlı olarak bir akıntı çıkıyormuş.”¹²⁷

Arka planını vermeye çalıştığımız Protagoras’ın Platon’un **Theaitetos** diyalogunda öne sürdüğü algı anlayışının daha da geliştirilmiş bir şekilde Platon’un **Timaios** diyalogunda fizyolojik bakımdan ele alınmasının bir örneğini daha görebiliyor olmamız, içinde yaşanan dönemde bu anlayışın ne denli yaygın olduğunu göstermektedir.¹²⁸ **Timaios**’daki anlatım şöyledir:

“Gün ışığı görüş akıntısını sardığında benzer benzere karşılık gelerek bir araya gelirler ve dışsal bir nesneyle birleştiği her yerde yansıyan ışık, görme huzmesindeki doğal benzeriyle tek vücut oluşturur. Buna benzer biçimde, bütün bu görme akıntısı, benzerliğin imkânıyla etki ederek, dokunulanın veya bütün vücuda ne

¹²⁵ Demokritos, Fr. 68A135. Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 36.

¹²⁶ Demokritos, Fr. 68A135. Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 36.

¹²⁷ Theophrast, Duyusal Algı Üstüne 68A135., Wilhelm Capelle, **Sokrates'ten Önce Felsefe II.**, Çev. Oğuz Özügöl, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995, II. Cilt., s. 182.

¹²⁸ Edward Schippa, **Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric**, 2. Edition, 2003., s. 127.

dokunuyorsa, onun hareketini, görmek dediğimiz algının oluşması için, ruha ulaşana kadar aktarır.”¹²⁹

Yukarıda örneklerini gördüğümüz algı anlayışlarının ana öğelerini hatırla tutarak Protagoras’ın algı anlayışını yerli yerine oturtmaya çalışalım.

Protagoras’ın algı anlayışında gözden çıkan yayılımla nesneden çıkan yayılımın beraberliği söz konusudur. Bu ikili yaklaşımın yanı sıra Empedoklesçi, ‘benzer benzeri görür’ anlayışı da aynen korunmaktadır. Protagoras’a göre dış dünyadan kaynaklanan yayılımlar ile gözden çıkan yayılımlar göz dışında bir yerde karşılaştıklarında ve benzerlik bakımından da birbirleriyle uygunluk gösterdiklerinde algı nesnesi oluşur. Bu oluşma, söz konusu etkileşimin gerçekleşme süresi boyunca devam eder.

Protagoras’ın algı anlayışı ile ilgili yapılan açıklamaların temelinde algı nesnelerinin, algılama esnasında oluşan, görüşler olduğu anlayışı bulunur. Sokrates Protagoras’ın algı anlayışını açıklarken görünür olanın algılanmış olan anlamına geldiğini şöyle ifade etmiştir:

“SOKRATES: Ve daha da ötesi, o her birimize öyle görünmez mi?

THEAITETOS: Evet.

SOKRATES: Ve ‘görünür’ demek, o onu öyle ‘algılar’ demek değil mi?

THEAITETOS: Doğru.

SOKRATES: Öyleyse ‘görünmek’, sıcak veya bu türden şeyler söz konusu olduğunda, ‘algılamak’ ile aynı şeydir.”¹³⁰

Alıntıda geçen “... o her birimize öyle görünmez mi?” soru ifadesi, konuyu ele almamızın asıl amacını oluşturan iki düşünce taşımaktadır. Bunlardan biricisi, duyumlanan nesnenin her zaman belli niteliklere sahip olarak algılandığı, yani nesnelerin niteliksiz olarak algılanmadığı düşüncesidir. İkincisi ise, algıya konu olan bir nesnenin yalnızca algılayan kişiye öyle görüldüğü, yani algılayan kişinin durumuna göre algılanan nesnenin belli niteliklere sahip bir nesne olarak algılandığı düşüncesidir. Bunlardan birincisi algılamanın gerçekleşme biçimi ele alınırken, ikincisi ise, algılamanın kişiye özgü yanı ele alınırken incelenecektir.

¹²⁹ Plato, **Timaios**, 45c-d. Ayrıca bakınız: D. K. Modrak, ‘Perception and Judgement in the “Theaetetus”’, **Phronesis**, 26 (1981), s. 40-41.

¹³⁰ Platon, **Theaitetos**, 152b-c.

Yukarıda ele alınan ve bir nesnenin algısıyla ilgili Protagoras’tan önce ve onun döneminde kullanılmış olan algı anlayışlarının ana öğeleri belli biçimlerde Protagoras’ın algı anlayışında da bulunmaktadır. Protagoras’a atfedilen anlayış uyarınca, örneğin beyaz bir kütüğün algısının oluşabilmesi için iki ana unsurun bir arada bulunması ve bu unsurlar arasındaki ilişkinin uygun şekilde kurulmuş olması gerekmektedir. “Protagoras’ın gizli öğretisine göre her algısal karşılaşmada duyu organı ile algı nesnesi ve bu ikisiyle beraber algılanabilir nitelikler ve algılamanın beraber olması gerekir.”¹³¹

Protagoras’ın algı anlayışına göre algılamada rol oynayan nesnelerden ve duyu organlarından etrafa sürekli bir akış yayılmaktadır. Algı nesneleri yalnızca gözden çıkan akıntılar ile algılanan nesnelerden çıkan akıntıların birbirleriyle karşılaşmaları sonucunda meydana gelebilir.

*“SOKRATES: ... gözden gelen görüntü ve şeyden gelen beyazlık aralarındaki uzamda karşılaşarak rengi oluştururlar, göz görüntüyle dolar ve artık görür, fakat görüntü değil de, gören bir göz olur; ...”*¹³²

Görüntüler, gözden çıkan akıntılar ile nesneden çıkan akıntıların karşılaşmaları sonucunda oluşurlar. Fakat bu karşılaşmada algı nesnesi yalnızca benzerin benzerle, başka bir deyişle birbirine uygun etkilerin birleşmesiyle meydana gelecektir. Aksi durumda etkileşim gerçekleşmeyeceğinden algı nesnesi de oluşmayacaktır. Yani duyu organları (burada özellikle görme duyu organı olan göz kastedilmektedir.) kendine uygun etkilerle karşılaştığında görür. Çünkü algı nesneleri yalnızca birbirine uygun bu iki akışın karşılaşması ve bu karşılaşmanın sürdüğü müddetçe varlığını sürdürürler. Çünkü eğer her şey oluş içindeyse ve durağan bir şey yoksa algılamada ortaya çıkan “beyaz” gibi bir görüntünün sabit durduğu bir yer de yoktur. O, ne gözde ne de nesnede bulunur. Fakat ikisinin etkileşiminde ortaya çıkar.¹³³

“SOKRATES: ... Öyleyse, bir göz ve yapısı gözle uyumlu olan başka şey aynı ortama geldikleri ve beyazlık olarak bilinen algıyı

¹³¹ Lee, a.g.e., s. 152.

¹³² Platon, *Theaitetos*, 156e.

¹³³ Platon, a.g.e., 153d.

meydana getirdiklerinden –her ikisi de başka şeylere rastlasaydı, şeyler asla meydana gelmezdi– ...”¹³⁴

Öyleyse algılar ne yalnızca nesneden ne de yalnızca algılayandan kaynaklanır. Algılamada rol oynayan bu iki unsurun yer almadığı durumlarda veya bu unsurların her hangi birinin tek başına olduğu durumlarda, bir algı oluşturmaları olanaksızdır.

“SOKRATES: Daha da ötesi, bu duyu algısına ne kendi kendime sahip olabilirim ne de nesne bir niteliğe kendi kendine sahip olabilir. THEAITETOS: Hayır.”¹³⁵

Kendi başlarıyken bir algı üretemeyen bu iki unsur algıya kaynaklık eden etkin edilgin güçlerdir. Bu etkin ve edilgin güçler etkileşime girdiklerinde algılama gerçekleşmektedir.

“SOKRATES: ... Ve iki tür değişme vardır. Bunlardan her birinin sayısal bakımdan örneği çoktur, fakat bir türünün eyleme gücü olması, diğer türünün ise üzerine eyleme gücü bakımından farklıdır.”¹³⁶

Etkin ve edilgin güçler olarak adlandırılan bu iki unsurdan birincisi yani edilgin olan güç, algılamayı gerçekleştiren canlının duyu organlarıdır. Etkin olan güç ise, duyu organları üzerinde etki etme gücüne sahip olan nesnelerdir.¹³⁷ Bir nesnenin nasıl olup da beyaz renkte algılandığının anlatıldığı bölümde Sokrates bu durumu şu şekilde sunmaktadır:

“SOKRATES: ... rengin diğer eşlikçisi kendinden yana beyazlıkla donanır, beyazlık değil de, fakat beyaz bir şey; kütük veya taş veya renk alabilen böyle bir şey olur. Böylelikle, -‘sert’, ‘sıcak’, ve bütün geri kalanların hepsini- de böyle düşünmeliyiz.”¹³⁸

İfadelerden de anlaşılacağı üzere herhangi bir fizik nesnenin herhangi bir renkte veya katılık ya da sıcaklıkta olduğunun söylenebilmesi için bu nesnenin bir duyu organı ile etkileşime girmiş olması gerekmektedir. Başka deyişle, fizik

¹³⁴ Platon, a.g.e., 156d-e.

¹³⁵ Platon, a.g.e., 160a-b.

¹³⁶ Platon, a.g.e., 156a.

¹³⁷ F. M. Cornford, **Plato's Theory of Knowledge: The Theaetetus and the Sophist of Plato**, Routledge&Kegan Paul Ltd., London, 1957, s. 46, n. 3.

¹³⁸ Platon, **Theaitetos**, 156e.

nesnenin rengi, katılığı veya sıcaklığı nesnenin kendi başına iken sahip olduğu nitelikler değil, yalnızca algılama esnasında oluşan niteliklerdir. Bu, bir nesnenin, duyu organlarını etkileme kapasitesine sahip olsa da belli bir takım niteliklere sahip olduğunun söylenebilmesinin ancak onun bir duyu organını etkilemesi ile mümkün olacağı anlamına gelmektedir. Bu ise, nesnenin niteliklerinin kendinde nitelikler olmadığı, niteliklerin onları algılayanla beraber ortaya çıkıp ardından algılayanın yokluğuyla ortadan kalkacağını anlamına gelir. Bu yaklaşım tarzı, Protagoras’a atfedilen ve algı anlayışının arka planında duran varlık anlayışına gönderme yapmaktadır.

*“SOKRATES: ... bu bilge kişiler bize bunun yanlış olduğunu; şeyleri sabitleştirecek ‘bir şeyler’ veya ‘birileri’ veya ‘benim’ veya ‘bu’ veya ‘şu’ veya başka sözcükten ziyade, doğaya uygun olarak ‘oluşmaktadır’, ‘meydana getirilmektedir’, ‘yok olmaktadır’, ‘değişmektedir’ gibi sözcüklerle konuşmamız gerektiğini söylerler.”*¹³⁹

Oluş ve karışım sonucu meydana gelmek, Homeros, Empedokles veya Herakleitos anlamında dünyanın oluşma şeklini açıkladığı kadar, Protagoras’ın nesneler için de geçerli olan açıklama modelinin ana yapısını oluşturur. Bu bakımdan nesneler durağan bir varlığa sahip değildirler. Nesneler karışım ve devinimle oluşmalarıyla ‘varlık’ olmaktan ziyade oluş halinde bulunmaktadırlar.

Varlık, eğer öyle ise, Protagoras’a göre kendinde ve kendi başına var olabilen, değişme ve oluşun dışında kalabilendir. Söz konusu çıkarımı, **Theaitetos** 152 e’deki anlatımlardan yapabilmekteyiz. Burada neden değişme ve oluş içinde olanların “varlık” olamayacağı şu şekilde belirtilir:

*“SOKRATES: ... ‘Öyle’ olarak andığımız her şey aslında hareket, değişme ve birbirine karışmanın bir sonucu olarak oluş süreci içindedir. Hiç biri öyle olmadığından onlardan ‘varlık’ olarak bahsetmemiz yanlıştır; onlar her zaman oluşmaktadır.”*¹⁴⁰

Bu bakımdan Protagoras’a göre varlık olarak nitelenecek olanlar, değişmeyen özelliklere sahip olabilenlerdir: Oysa aynı konuda aynı algıları

¹³⁹ Platon, a.g.e., 157b.

¹⁴⁰ Platon, a.g.e., 152d.

değişik zamanlarda edinebilmek mümkün görünmemektedir. Algı nesneleri ne dış dünyada, ne gözde ne de başka bir yerde, bir yere sahiptirler.

“SOKRATES: ... Bu veya şu renk‘dir’ dediğimiz şey, ne devinimle karşılaşan göz, ne de karşılaşılan devinim değil, bunlar arasında doğan ve her bir olan’a özgü bir şey olacaktır.”¹⁴¹

Protagoras’ın varolanların kendi başlarındayken bir nitelik, değer veya anlam taşımadıklarını ifade etmek için kullandığı bu türden belirgin örnekler başlıca iki tanedir. Örneklerden birincisi oyun zarının farklı bükülüklerde gelmesi, ikincisi ise rüzgârın sıcaklık veya soğukluk bakımından, farklı kişilere farklı etki etmesiyle ilgili örneklerdir. Bu her iki örnekte vurgulanan düşünce, hiçbir şeyin kendi başına büyük veya küçük olmadığı, her şeyin belli durumlarda büyük olabilirken belli durumlarda da küçük olabileceği yani bu türden niteliklerin göreceli olduğudur. Platon bu düşünceyi şöyle ifade etmektedir:

“SOKRATES: ... Buna karşın hiçbir şey bir şey veya her hangi bir tür şey olmadığından, bütün şeylerde olduğu gibi, onu büyük olarak adlandırırsan küçük, ‘ağır’ olarak adlandırırsan hafif bulunacaktır.”¹⁴²

Her şeyin belli durumlarda büyük olabilirken belli durumlarda da küçük olabileceği yani bu türden niteliklerin göreceli olduğuna ilişki verilen bir örneğe göre bir zar, örneğin altı geldiğinde, kendi başına büyük veya küçük değeri almaz. Onun belli bir değer alması başka bir zarın sahip olduğu değere göredir. Başka deyişle bir zarın sayısal değerinin tek başına varlığı, büyük veya küçük olması bakımından bir anlam ifade etmemektedir.¹⁴³ Fakat bu zarın bir sayısal değerinin olup olmaması söz konusu edilmemektedir. Ne de olsa büyük veya küçük olduğundan söz edebilmemiz için elimizde bir zarın sayısal değerinin olması gereklidir.¹⁴⁴ İkinci belirgin örnek ise rüzgârın sıcak ve soğukluğu ile ilgilidir.

¹⁴¹ Platon, a.g.e., 154a.

¹⁴² Platon, a.g.e., 152d.

¹⁴³ Platon, a.g.e., 154c-d.

¹⁴⁴ İncelenen zar örneğinin önemi, bir şeyin başka şeylerle ilişkili olmadan, kendi başına bir şey olmasının imkânsızlığını göstermesinin yanı sıra, bu bölüm içinde ele aldığımız ve esas olarak Protagoras’ın gizli öğretisinin özü olarak belirtilen her şeyin yalnızca oluş içinde var olabileceği düşüncesini önceleyen ana kabullerden birinin anlaşılmasında kilit rol oynamasıdır. Söz konusu ana kabul, her şeyin değişim içinde olduğu düşüncesini inceleyen, hiçbir şey yoktan var olmaz düşüncesidir. Bu düşünce **Theaitetos** 155 bir de şu şekilde ifade edilir: “SOKRATES: Üçüncü olarak, önceki bir anda bulunmayan bir şeyin oluşmadan veya oluş sürecinde yer almadan sonraki bir zamanda olamayacağını söylemek zorunda mıyız? THEAITETOS:

*“SOKRATES: Öyleyse böyle bir durumda rüzgârın kendinde soğuk veya soğuk olmadığını mı yoksa Protagoras’la uygunluk içinde serinlik hisseden için soğuk, diğeri için değil mi diyeceğiz?”*¹⁴⁵

Duyusal algının göreliliği ile ilgili olarak Protagoras, **Theaitetos** 152a’da söz konusu edilen rüzgâr örneğinin en az üç mümkün açıklaması vardır. “1. Yalnızca tek bir rüzgâr yok, iki özel rüzgâr vardır. 2. Genel bir rüzgâr vardır fakat o ne soğuk ne de sıcaktır. Rüzgârın soğukluğu yalnızca ben soğukluğu hissederken benim için özel olarak vardır. Rüzgârın kendisi benim algılamamdan bağımsız olsa da onu soğukluğu algılamamdan bağımsız değildir. 3. Rüzgâr kendinde hem soğuk hem de sıcaktır; sıcak ve soğuk aynı nesnede aynı anda bulunabilen niteliklerdir. Ben bunlardan birini algıırken sen diğeri algıarsın.”¹⁴⁶ Yukarıda söz konusu edilen her bir açıklama modeline ilişkin örnek yaklaşımlar vardır. Birinci çözüm, her bir rüzgâr algılamasının özel bir algılama olduğu, fakat diğeri iki çözümün aksine rüzgâr ile nitelikleri arasında bir ayrıma gidilmeksizin algılamının bir bütün olarak yani, “soğuk rüzgâr” algısı olarak özel, yalnızca o kişiye has bir algılama olarak gerçekleşmesi söz konusudur. Bu anlayış insan bilmesi ve algılamasından bağımsız bir dış dünya olduğu düşüncesini zayıflatan bir anlayıştır. Sonraki iki anlayış ise nitelik nesne ayrımı yapmakla beraber kendinde nesnenin varlığını kabul eden anlayışlardır. Bunlardan birincisi, birincil ve ikincil nitelikler ayrımının da kendisine kadar geri götürülebileceği Demokritosçu anlayıştır. Bu anlayışa göre bir nesne kendinde bir varlık olarak duyularımızı etkileme kapasitesine sahiptir,¹⁴⁷ fakat nesnenin bazı nitelikleri onu algılayan kişide meydana gelirler ve algılama bittiğinde de ortadan kalkarlar. Bunlar nesnenin renk, tat, koku gibi nitelikleridir. Anlaşılacağı üzere burada algılayan ile algılanan arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Bu anlayış aynı

Kesinlikle öyle görünüyor.” Burada: Daha önce var olmayan sonradan da var olamaz; yani yoktan hiçbir şey çıkmayacağı düşüncesine vurgu yapılmaktadır. Bakınız: Kirwan, Christopher, **Plato and relativity**, Phronesis, 19 (1974)., s. 128-129.

¹⁴⁵ Plato, **Theaitetos**, 152 b.

¹⁴⁶ G.B. Kerferd, **The Sophistic Movement**, Cambridge University Press, 2001., s. 86.

¹⁴⁷ Bu konuda Sextus Empiricus’un Protagoras’a ilişkin açıklaması şöyledir: “O aynı zamanda, görüşlerin bütün nedenleri[*Logoi*], maddede bulunur, bu bakımdan maddenin mevcut olduğunu söyler; kendi gücünde bulunduğu kadarıyla herkese görünen her şeyin oluşmasında madde olabilirliktir.” **The Older Sophist**, s. 11. Ayrıca bakınız: **Sextus Empiricus, The Skeptic Way: Sextus Empiricus’s Outlines of Pyrrhonism**, Translated, with Introduction and Commentary, by Benson Mates, New York, Oxford University Press, 1996., 218., s. 120.

zamanda algılayanın durumuna göre nesnenin söz konusu ettiğimiz niteliklerinin her seferinde farklı olarak ortaya çıkmasına yol açtığı anlayışına da imkân tanımaktadır. Üçüncü yaklaşım ise Herakleitosçu yaklaşım olarak da adlandırılabilir. Bu yaklaşım uyarınca bir nesne ve onu oluşturan, ister şu anda sahip oldukları isterse de daha sonra sahip olacakları, nitelikler algılamadan bağımsız, nesnede bir arada bulunurlar. Herakleitosçu bu yaklaşım **Theaitetos** 152 b’de “şimdi bir rüzgârın sıcak veya soğuk olması kendinde midir?” sorusuyla ifade edilir. Fakat hemen ardından bu görüş, yani rüzgâr ile onun nitelikleri arasında ayırım yaparak, niteliklerin algılama esnasında var olduğunu ileri süren 2’inci görüşün lehine reddedilir ve Protagoras’ın görüşünün bu olmadığı belirtilir.

Verilen örneklerden anladığımız kadarıyla bir şeyin, örneğin rüzgâr, sıcak veya soğuk olması için bir rüzgârın olması gerekmektedir. Burada da rüzgârın varlığı veya yokluğu söz konusu edilmemektedir. Söz konusu edilen şey, rüzgârın, kendinde ve kendinde olduğu için de değişmediğinden herkese aynı etkide bulunacak bir şekilde soğuk veya sıcak olup olmadığının anlaşılmasıdır. Protagoras’a göre kendinde ele alınırsa, rüzgâr ne sıcak ne de soğuktur. Kendinde rüzgâr, yukarıda kısaca betimlemeye çalıştığımız şekilde ancak onunla ilişkiye giren varlığın üzerinde bir etkide bulunma kapasitesine sahiptir. Fakat bu ilişkide ortaya çıkacak olan üşüme veya üşümeme gibi sonuçlar aynı zamanda etkilenen kişi veya varlığın durumuna da bağlıdır. Karşılıklı olarak durumların değişmesi sonuçta ortaya çıkacak olan algılamanın durumunu da değiştirecektir. Çünkü hem biz hem de algıya konu olan nesneler değişim içindedirler.¹⁴⁸

Protagoras’ın varlık ve algı anlayışını ortaya koymaya çalıştığımız bu bölüme göre, içinde yaşadığımız **varoluş** dünyasında kendinde bir varlıktan söz

¹⁴⁸ Bu, Herakleitos’un “Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve biz değiliz.” deyişini hatırlatmaktadır. Bakınız: Herakleitos, Fr. 22B49a, Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 129. Bu anlayışı modern zamanlarda ifadelendiren başka bir yaklaşım, Ernst Cassirer tarafından Helmholtz’un (Hermann von Helmholtz (1821-1894) Alman fizyolog ve fizikçi) ağızından söyle aktarılır: “... Renk, ses, tat, koku, ısı kayganlık duyulara aittir; onlar duyu organlarımız üzerindeki etkileri işaret eder. ... Buradan, gerçekte doğa nesnelerinin özelliklerinin, kendisi için ve kendinde tek tek nesnelere değil, daima iki nesne ile (sonuçta duyu organımızla) ilişkiye işaret ettikleri ortaya çıkar. ... Cıva sülfidinin, onu gördüğümüz gibi gerçekten kırmızı olup olmadığı ya da bunun sadece duyuusal bir yanılgı olup olmadığı sorusunu sormak, bundan dolayı anlamsızdır. Kırmızı duyumlaması, cıva sülfidinin yansıttığı ışığı gören normal gözlerin normal tepkisidir.” Protagoras’la benzerlik taşıyan bu algı anlayışının bitiminde Cassirer, bu türden bir algı anlayışını savunanların, nesnel bilginin imkânını ortadan kaldırdıklarına yönelik eleştirilere karşı şu savunmayı getirir: “Deneyim unsurlarının içindeki değişim ve onlardan tek tek her birinin kendinde değil, sadece diğerleriyle ilişki içinde verili olması durumu, bu ilişkinin yasaları sabitleştirildiğinde, nesnel-reel bilginin mümkünlüğüne karşı itiraz gerekçesi teşkil etmez.” Ernst Cassirer, **Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme**, Çev. Milay Köktürk, Hece Yayınevi, Ankara, 2008., s. 60-61.

etmek mümkün görünmemektedir. Dünya iki bakımdan sürekli olarak değişme ve oluş içindedir. İlk dünyanın kendisi bir akış ve karışma içindedir. Bu, yukarıda söz konusu ettiğimiz varlık anlayışıyla açıklanmıştır. İkincisi ise, her şeyin değişim içinde olduğu böyle bir dünyada algılamanın ve algılanan nesnelerinin konumudur. Bu bakımdan ikinci değişen şey, dünyanın içinde bulunmalarından dolayı sürekli değişim içinde olan; algılayan ile algılananın etkileşiminden kaynaklanan algılardır.

Öyleyse bir şeyin nitelikleri onun algılanması esnasında oluşmaktadır. Konuyu Protagoras adına bu bakımdan, özetleyen ifadelerden anladığımız kadarıyla; hiçbir şey kendi başına var değildir, iyi-güzel değildir. Bir şey yalnızca değerlendirme esnasında iyi-güzel haline gelmektedir.

“SOKRATES: ... Başlangıçta da söylediğimiz üzere bütün bunlardan çıkan sonuç, hiçbir şeyin kendinde bir şey olmadığı fakat her zaman birileri için oluş süreci içinde olduğu...”¹⁴⁹

...

“SOKRATES: Öyleyse, bana hiçbir şeyin öyle olmadığı, fakat iyi, güzel veya bahsettiğimiz bütün şeyler haline gelmekte oldukları fikrini beğenip beğenmediğini bir daha söyler misin?”¹⁵⁰

Bir şeyi algı nesnesi olarak olduğu hale, onu algılayan kişi getirmektedir. Çünkü nitelikler, algılanmaktan bağımsız kendinde varlıklar değil, algılayanın algılamasıyla beraber oluşan varlıklardır. Yani onlar değerlendirme esnasında iyi-güzel haline gelmektedirler. Bu bakımdan “... gerçekliğin kendisi ile bizim gerçeklik deneyimimizi birbirinden ayıracak hiçbir temel yoktur.”¹⁵¹ Protagoras bu şekilde, kendinde niteliklere sahip bir şeyle ilgili varsayımın değerini reddetmektedir.¹⁵²

Sokrates’in de Protagoras’a atfen, algıya konu olan nesne ile onun algılayanlara göre değişebilir olan nitelikleri arasında ayrım yaptığı söylenebilir. Bu bakımdan **Theaitetos** 152 a’daki rüzgâr örneğinde rüzgârın varlığıyla değil

¹⁴⁹ Platon, **Theaitetos**, 157a-b.

¹⁵⁰ Platon, **Theaitetos**, 157d.

¹⁵¹ Bkz.: Brian Fay, **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü Bir Yaklaşım**, 2. Baskı, Çev., İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 2005., s. 115.

¹⁵² Edward Schippa, **Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric**. 2. Edition, 2003., s. 128-129.

onunla ilişkili olan kişiler tarafından nasıl algılandığıyla ilgilenilir. Sonuçta Sokrates'in savunmasında da değindiği üzere atların varlığını kabul etmeden onlarla ilgili işlerden bahsetmek de anlamsız olacaktır.¹⁵³ “Yani bir niteliğin var olması, onun niteliği olduğu duyumsanabilir bir şeyin var olmasını zorunlu olarak var sayar.”¹⁵⁴

Varlığı, sahip olduğu niteliklerin görelî olmasına karşın, kabul edilen nesnelerin oluş ve karışım sonucu meydana geldiğini ileri süren Protagoras'a göre nesnelere ilişkin iki tür karışımından bahsetmemiz mümkün görünmektedir. Bunlardan birincisi Platon'un **Protagoras** diyalogunda canlıların ortaya çıkışının anlatıldığı Prometheus söylencesinde değinilen karışım öğretisidir. Bu öğretî, örneklerinden birini Empedokles'te gördüğümüz¹⁵⁵ ve Sokrates öncesi düşünürlerin varlıkların meydana gelmesini kendisiyle açıkladıkları bir öğretilerdir. Bu öğretilere göre varolan her şey belirli öğelerin birleşmesi ve ayrışmasından meydana gelir. Protagoras diyalogunda da söz konusu edilen bu öğretilere göre canlılar toprak, ateş vb. öğelerin karışımından oluşturulmuşlardır. Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

*“Bir zamanlar, tanrılar vardı ama ölümlü yaratıklar yoktu. İlahî zaman geldiğinde, ölümlüler de doğacak, tanrılar onları yeraltında, toprak ve ateşin karışımından ve toprak ve ateşin birleşiminden oluşan türlü şeylerden yaratacaktı.”*¹⁵⁶

Bu haliyle fizik nesneler ontolojik anlamda belli öğelerin karışımı olarak görülmektedir. “Fakat Protagorasçı mite göre bir karışım bizim onu deneyimlediğimiz haliyle duyumlanabilir nesneleri bize vermez.”¹⁵⁷ Çünkü bir nesne, yalnızca onu oluşturan toprak, ateş vb. öğelerden ibaret olarak değil, uzunluk kısalık, sıcaklık soğukluk vb. niteliklere de sahip olarak düşünülür. Örneğin bir rüzgâr, belli bir varlığa sahipse de, aynı zamanda sıcak, soğuk, ılık, sert veya hafif olarak da değerlendirilir. Öyleyse bir nesne söz konusu olduğunda,

¹⁵³ “SOKRATES: ... Atlara inanmayan fakat atların yaptıklarına inanan herhangi biri olabilir mi?” Platon, **Sokrates'in Savunması**, 27b, s. 13.

¹⁵⁴ Fatma Pınar Gökten Canevi, **Plato's Philosophy of The Sensible Realm in the Early Dialogues**, Ankara, METU Foundation Publication No.4., 1986., s. 10.

¹⁵⁵ Bkz.: Empedokles, 31A33. Capelle, a.g.e., I. Cilt., s. 167.

¹⁵⁶ Platon, **Protagoras**, 320d-e.

¹⁵⁷ Canevi, a.g.e., s. 22.

Protagoras bakımından, iki tür karışımdan bahsetmemiz mümkündür. Protagoras'ın eğitim anlayışını açıklarken değindiği bir örnekte olduğu gibi bunların bir kısmı doğuştan yani nesnenin kendisi ile beraber, yani doğaları gereği öyle olan ve değiştirilemezken, diğerleri ise sonrada kazanılan ve değişebilir olanlardır.¹⁵⁸ Bunlardan birincisi nesnenin kendisi yani rüzgârın varlığı iken ikincisi ise nesnenin uzunluk, hafiflik özellikleridir ki, rüzgâr söz konusu olduğunda onun hafif veya sert olması nitelikleridir.¹⁵⁹

Öyleyse Protagoras'ın varlık ve algı anlayışına göre nesneler bir yandan Empedoklesçi karışım öğretisine paralel olarak açıklanırken, algı anlayışı bakımından nesnelerin sahip olduğu nitelikler ise algılama esnasında varlığa sahip olan görelî nitelikler olarak kabul edilmektedir.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Protagoras bu örnekte insanların iki ana özelliği üzerinde durur. Bunlardan birincisi, insanların doğuştan getirdiği ve sonradan değiştirilmesi imkânsız oldukları için kabullenilmesi gereken ve bu yüzden de sahip olan kişilerin eleştirilmemesi gereken özelliklerdir. Protagoras'a göre, insanların sahip olduklarından dolayı eleştiriye veya cezaya çarptırıldıkları özellikler, eğitim yoluyla veya belli bir çabayla değiştirilebilecek, toplum tarafından olumsuz olarak görülen özelliklerdir. Bakınız: Platon, **Protagoras** 323d.

¹⁵⁹ İleri sürülen bu anlayışı kavramamızı kolaylaştıran bir yaklaşım Demokritos'un görünüş ile gerçek arasında yapmış olduğu ayırmada bulunmaktadır. Yaklaşımın bir yanı, "Hep kullanıla gelen konuşma tarzına göre renk, tatlı, acı vardır; gerçekteyse varolan atomlarla boşluktur." ifadesinde bulunur (Fr. 68B125. Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 38). Demokritos'un yaklaşımının algılamanın doğasından dolayı, insanın hakikati bilemeyeceğine ilişkin yanı ise, "Biz hiçbir şeyi gerçekte sağlam olarak kavrayamıyoruz, tersine yalnız vücudumuzun durumuna ve ona akan ve karşı koyan (atom) ların durumuna göre değişmiş olanı." şeklinde ifade edilmiştir (Fr. 68B9. Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 38).

¹⁶⁰ "Eğer Protagoras'a göre insanın ölçüsü olduğu *chrémata* (şeyler) deneyimimizin bir nesnesine dönüşebilecek şeylerden oluşuyorsa, bu demektir ki, deneyimizdekiler, organik bileşen parçaları olarak düzenlenmiş haliyle gördüğümüz Empedoklesçi öğeler değil, aksine, yalnızca duyu deneyimiz konusu olan çeşitli *dynamis*leridir." Canevi, a.g.e., s. 23. Burada *dynamis*ler olarak kastedilenler, **Theaitetos**, 159c-e arasında belirtilen ve etkin ve edilgin güçler olarak algının olanağını sağlayan unsurlardır. Bu konuda Cornford'un verdiği açıklama şu şekildedir: (Fizik nesnelerin özelliklerinden bahsederken); "Onlar hakkında başkaca bildiğimiz tek şey, onların organlarımız üzerine ve eklenebilir diğer şeylere etki etme gücüne (*δύναμις*-*dynamis*) sahip olduklarıdır." F. M. Cornford, a.g.e., s. 49. Protagoras'ın duyum ve duyu verisiyle günümüzde anlaşılanın aksine, neleri kastetmediğini belirgin kılmak için, bu konuda modern anlayışın bir temsilcisi olarak görülebilecek B. Russell'in duyum ve duyu verisinden ne anladığına kısaca değinmemiz yararlı olabilir. Şöyle demektedir: "Algılarda aracı olarak doğrudan doğruya var olanlara <<duyu verileri>> diyelim: Örneğin renkler, sesler, sertlik, pürüzlülük vb. Bunları doğrudan doğruya algıladığımız zamanki olaya da <<duyum>> adını verelim. Böylece eğer bir rengi göreceğ olursak bu bizim için o belirli rengin bir duyumudur, ama rengin kendisi bir duyum değil, bir duyu verisidir." Bertrand Russell, **Felsefe Meseleleri**, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1970., s. 39. Anlaşılabileceği üzere Russell'in yukarıdaki görüşlerinin örnek olarak gösterilebileceği 'modern' algı anlayışında kullanılan 'duyu verileri' sözcüğünün anlamı ile Protagoras'a atfedilen *aisthesis* sözcüğünün anlamı birbirinden oldukça farklıdır. Çünkü *aisthesis*, Protagoras'ın algı anlayışında "... duyu organı ile dış dünya arasında beliren bir şey olarak alınmaktadır; Yoksa herhangi bir durum algılamadaki şey olarak değil (oysa biz genelde algılanan nesneler ya da algılanan bir durum hakkında konuşuyoruz)." İhsan Turgut, **Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu** (Theaitetos'un Yeni Bir Yorumu), İzmir, Bilgehan Matbaası, 1992., s. 54. Protagoras'a göre ise algılama ve algı nesnesi birlikte varolurlar.

İKİNCİ BÖLÜM

2. PROTAGORAS'IN GÖRELİK ANLAYIŞI

Protagoras'ın varlık ve duyusal algı anlayışı, hem kendisinden önce yaşamış olan hem de kendi döneminde yaşamakta olan düşünürlerin bilgi, varlık ve algı anlayışları ile anlaşılıp açıklanabilecek bir yapıya sahiptir. Protagoras'ın görelilik anlayışının hem kültürel hem de felsefi arka planını vermeye çalıştığımız önceki ana bölümden de anlaşılabilceği üzere Protagoras'ın görelilik anlayışının arka planında, farklı kültürlerden haberdar olmanın getirdiği bir bakış açısı bulunmaktadır. Bu bakış açısına göre, birbirinden farklı her toplum, devlet veya kültürün kendine has yaşama kuralları, değerleri veya inançları olabilir. Belli ölçüler içinde, her bir yaşama tarzı, değer ve inanç saygıyı hak eder. Bu bakımdan mutlak değerlendirmeler yapmamıza imkân verecek mutlak ölçülere sahip değiliz. Kültürlerin değerlendirilmesi veya kendi aralarında kurulan değerlendirme ilişkileri mutlak ölçüleri olmayan görelilik ilişkileridir. Protagoras'ın görelilik anlayışının felsefe arka planında ise iki ana başlığı ele almaya çalıştık. Bunlardan birincisi onun bilgi anlayışı ikincisi ise onun varlık ve duyusal algı anlayışıdır. Bilgi konusunda nesnel bir gerçekliği kabul etmekle beraber insan bilmesinin tecrübeler ile sınırlı olduğunu Ksenophanesçi gelenek doğrultusunda ve Parmenidesçi anlayış ile taban tabana zıt bir yaklaşım içinde ileri süren Protagoras'a göre insan, hiçbir yolla hakikatleri bilemez. Hem her şey sürekli değişim ve oluş içindedir - ki, bu bakımdan değişmeyen bir varlık anlayışı Protagoras tarafından kabul edilmez - hem de insanın edindiği algılar ve bu algılarla beraber elde ettiği bilgiler de sürekli olarak algılayanın konumuna, durumuna göre değişiklikler gösterebilmekte, dolayısıyla mutlak kesinliğe sahip değildirler. Bu arka plan üzerinde artık Protagoras'ın görelilik anlayışını ele almaya başlayabiliriz.

2.1. İnsan Her Şeyin Ölçüsüdür

Protagoras'ın insanın ölçü olduğunu ifade ettiği söylenen fragmanlardan biri şu şekildedir:

“SOKRATES: ... Her ne kadar bunu farklı şekilde ifadelendirmiş olsa da o Protagoras tarafından verilen ile aynıdır. Hatırlayacaksın, şöyle der; ‘insan¹⁶¹ [kullandığı]¹⁶² bütün şeylerin (pantôn khrēmatôn) ölçüsüdür¹⁶³ - olanların öyle olmalarının ve olmayanların öyle olmamalarının.’ Şüphesiz bunu daha önce okumuştur.
THEAITETOS: Evet, sıklıkla.”¹⁶⁴

Fragmanda bizim açımızdan önem taşıyan ve anlaşılmasında güçlüklerle karşılaştığımız ilk terim, Türkçeye ‘kullanılan şeyler’ olarak çevrilebilecek **khrēmata**¹⁶⁵ terimi ve bu terimi niteleyen **panton** (her-bütün) ön ekidir.¹⁶⁶
“Protagoras **khremata** sözcüğünü şu amaçla kullanmış olabilir: Bu sözcük tıpkı eşyalar ve mülk gibi insanlarla onlar arasındaki ilişkilerden kaynaklanmakta olan,

¹⁶¹ **Anthrōpos: I. 1.** hem genel hem de bireysel anlamda **insan**, Homeros’ta ve diğerlerinde tanrıların karşısı olarak **insan**. **2.** Platon, terimi bazen tanımlık ekleyerek bazen de eklemeyen genel anlamıyla insanı ifade etmek için kullanır (**Protagoras**, 322a; **Devlet**, 619b); **ideal insan, insanlık**. **3. a.** çoğul olarak: **insan soyu**. **b.** insana ait **dünya**, insana ait **herşey**. **4.** Başka bir adla [ör. **adam** anlamındaki **anēr** gibi] ya da halk adlarıyla da kullanılabilir. Attika lehçesinde bu kullanım genellikle küçümseyici bir anlam içerir. **5. yoldaş, arkadaş** (tanımlıkla ya da tanımlık olmadan tek başına kullanıldığında) **Protagoras**, 314e, bu anlam bazen biraz ironiktir **Phaidros**, 116d, bazen de acıma içerir. **6.** seslenme halinde: genellikle aşağılayıcı bir anlam taşır (özellikle kölelere seslenilirken); bazen de basitçe **kardeş**. **7. köle**. **8. herhangi biri; biri**. **II.** dişil olarak kullanıldığında, **kadın**; genellikle aşağılayıcı bir anlamda, **kadın köle**. Bakınız: Henry George Liddell, Robert Scott, **A Greek – English Lexicon**, 9th edition, Oxford University Press, Oxford, 1996, **anthrōpos** maddesi (s. 142).

¹⁶² Parantez bize ait.

¹⁶³ **Metron: I.** Herhangi bir şey için **ölçü**: **1. a. ölçü, kural**. **b.** matematikte, **ölçü, bölen**. **2.** katı ya da sıvı muhtevanın ölçüsü. **3. a.** ölçülmüş ya da ölçülebilir herhangi bir **alan, uzunluk, büyüklük**; (özellikle geç dönemde) zaman ölçüsü olarak, **süre**. **b. limit, hedef**. **4. ölçüye göre, limitli, orantılı**. Bakınız: Liddell & Scott, a.g.e., **metron** maddesi (s. 1123).

¹⁶⁴ Platon, **Theaitetos**, 152a. Köşeli parantez bize aittir.

¹⁶⁵ **Khrēma: I. 1. ihtiyaç; parakhrēma**, kişinin ihtiyaç duyduğu ya da kullandığı şey, çoğul kullanıldığında, **varlık** (mal, mülk anlamında). **II. 1.** genel anlamda, şey, konu, olay. **3. a.** üstü örtülü bir üslupta, **kendi türüne yabancı olanı** ifade etmek için kullanılır. **b.** sayı ya da hacim bakımından büyük olanı ifade etmek için kullanır. İnsanlar için, **kalabalık**. Bakınız: Liddell & Scott, a.g.e., **Khrēma** maddesi (s. 2004-2005).

¹⁶⁶ Protagoras’ın bu sözünün ele alınmasının bir örneği olarak, hem bu sözün çağdaş düşünceye etkilerinden birini görmek, hem de çalışmamızla uyuşan bir çeviri ve açıklama olarak Hannah Arendt’in **İnsanlık Durumu** adlı eserine bakılabilir. Hannah Arendt, Protagoras’ın bu veciz sözünü, ele alındığı bağlam olarak olmasa da, çeviri ve anlam olarak çalışmamızın amacına uygun şekilde açıklamaktadır. Arendt’in konuyu ele alması, araç ve amaç değerlerin neler olduğu ve kendinde değerlerin ortadan kalkmasıyla oluşacak, her şeyin araçsallaştırıldığı bir hayat ortamının sonuçlarını ortaya koymak ve özellikle de, Platon’un bu ölçünün ne olduğu konusundaki probleme çözüm olarak “her şeyin (**khremata**) ölçüsü tanrıdır” (Platon, **Yasalar**, 716d) önerisini değerlendirmek bakımındandır. Arendt, bu yaklaşımı esnasında, bizim konumuzun da merkezinde bulunan, Protagoras’ın ele aldığımız sözünü şu şekilde aktarmaktadır: “‘Yunanlıların en yüksek insani potansiyeli [kuvveyi] *homo faber*’de bulmanın yaratacağı sonuçların ne ölçüde farkında olduklarının belki de en iyi örneğini, Platon’un Protagoras’a ve onun görünüşte apaçık olan “insan bütün faydalı şeylerin (**chremata**), olanların mevcudiyetinin, olmayanların da namevcudluğunun ölçütüdür” önermesine karşı ileri sürdüğü ünlü savı oluşturmaktadır.” Arendt aynı bölümün dip notunda ise bizim Protagoras’ın **Khrēmata** anlayışımıza uygun olarak şu açıklamayı yapmaktadır: “Theaitetos 152 ve Cratylus 385E. Ünlü Antik deyişlere dair öteki alıntılarda olduğu bu örneklerde de Protagoras daima şöyle zikredilmiştir: *Panton chrematon metron estin antropos* [İnsan her şeyin ölçüsüdür] (Bakınız: Diels, *Fragmente der Vorsokratiker* [4. Baskı, 1992], fragman B 1) **Chremata** kelimesi hiçbir suretle “bütün şeyler” anlamına gelmez aksine bilhassa insanlar tarafından kullanılan, insanların ihtiyaç duydukları ya da tasarruflarında bulunan şeyler demektir.” Hannah Arendt. **İnsanlık Durumu**; Seçme Eserler I., Çev. Bahadır Sina Şener, 2. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003., s. 233.

kişilerin kullandığı veya ihtiyaç duyduğu şeyleri ima etmektedir.”¹⁶⁷ Bu, Protagoras’ın varlık ve algı anlayışında gördüğümüz, şeylere kendinde bir yüklem yani onunla ilişkiye giren bir öznenen bağımsız olarak hiçbir nitelik atfedilemeyeceğinin unutulmaması önemlidir.

Protagoras’ın görüşlerini öğrendiğimiz, fragmanlarda ölçü (**metron**) ve şey (**khrēmata**) birbirleriyle ilişki içinde, birbirleriyle ayrılmayacak biçimde fakat anlamları çok da belirli olmayacak tarzda kullanılır ve şeyler, öznelere etkileşime girenlerin tümünün söz konusu etkileşimin içinde bulunduğu süredeki halleridir. Bu bağlam içinde **khrēmata** sözcüğünün yaygın olarak pek çok bağlamda ve pek çok anlamda kullanıldığı bilinmektedir.¹⁶⁸ Bu anlamların hemen hepsine bakıldığında **khrēmata**’nın insan ile belli bir ilişkideyken varolan, insan yokken varolmayanlar için kullanıldığı göze çarpmaktadır.

Platon’un Protagoras’ın insan her şeyin ölçüsüdür sözünü söylediği bölümün hemen öncesinde Sokrates, Theaitetos’a bir bilgi tanımı vermesi için ısrar etmekte ve sonuçta da Theaitetos bir bilgi tanımı ortaya koymaktadır. Bu bilgi tanımı şu şekildedir:

*“THEAITETOS: Peki Sokrates; zaten senin gibi birisinin böylesine yüreklendirmesine karşın birinin elinden gelenin en iyisini söylememesi utanç verici olacaktır. Bana öyle geliyor ki bir şeyler bilen birisi bildiği şeyi algılıyordur ve şu anda görebildiğim kadarıyla, bilgi algıdan başka bir şey değildir.”*¹⁶⁹

Bu bölümün girişindeki fragman ile şimdi ele aldığımız fragman birlikte değerlendirildiğinde şu sonuç çıkmaktadır. Sokrates bilginin (episteme)¹⁷⁰ algı

¹⁶⁷ Schiappa, a.g.e., s. 118. Ayrıca bakınız: Versenyi, Laszlo. “Protagoras’ Man-Measure Fragment”, **The American Journal of Philology**, Vol. 83, No. 2 (Apr., 1962), s. 182.

¹⁶⁸ **Khrēmata**’nın anlamları ile ilgili olarak Guthrie’nin kitabında bulunan ve çeşitli yazarlara gönderme yapan kullanım örnekleri şunlardır: **A.** ‘Kahin için ayrılan para’; Herodotos, 3.38.3. **B.** ‘Genel anlamda insanlar için yararlı olan şeyler’; Ksenophanes, **Oikonomikos**, 1.7-8. **C.** Beğenilmeyen durumlar için: “Onu çok kötü düşündüler.” Herodotos, 8.16.2., “O bana uygunsuz geldi.” Platon, **Gorgias**, 485b. **D.** Dolaylı anlatımlarda: “Büyük bir yaban domuzu.” Herodotos, 1.36.1., “Ne güzel bir şehir!”, Aristophanes, **Kuşlar**, 826., “Ne uzun gece!”, Aristophanes, **Bulutlar**, 2., **E.** Olağan kullanımıyla iş, meselse, problem anlamına gelecek şekilde olumsuz anlamdaki kullanımları: “O bütün işi berbat etti!”, Sophokles, **Trakhiniai**, 1136., “O kötü bir iş.”, Sophokles, **Phoinissai**, 1265. **F.** Yalnızca “şey” olarak tercüme edileceği durumlar: “Bir şiir aydınlık, kanatlı ve kutsal bir şeydir.” Platon, **Ion**, 534b. **F.** Sayı, miktar anlamlarına gelecek kullanımları: “Çok miktarda gemi.” Herodotos, 6.43.4., “Bir miktar altın.”, Herodotos, 3.130.5. Bakınız: W.K.C. Guthrie, **A History of Greek Philosophy**, Volume III. The Fifth-Century Enlightenment, New York, 1993, s. 191.

¹⁶⁹ Platon, **Theaitetos**, 151d-e.

¹⁷⁰ **Epistēmē**: **1. 1.** bir konuda **bilgi sahibi olma, anlayış, kavrayış**, okçuluk sanatında olduğu gibi **beceri, maharet, hüner** (örneğin Sophokles, Philoktetes, 1057). Thukydides bu kelimeyi **savaş konusunda bilgi ve beceri sahibi olma** anlamında kullanır. ... –e halinde (**epistēmēi**) şekli kullanıldığında **ustaca, becerikli bir şekilde** anlamına gelir (Plotinos, 5.5.13). **2. Mesleki beceri, sanat, maharet.** Örneğin **hoi tēn iatrikēn**

olduğunu söyleyen Theaitetos'un görüşünü Protagoras'ın görüşü ile bir tutmakta fakat Protagoras'ın bunu farklı sözcüklerle ifade ettiğini belirtmektedir. Yine de 'bilgi algıdır' ile 'her şeyin ölçüsü insandır' sözü arasındaki ortaklık belirgin görünmemektedir. Bu ortaklığın belirginleştirildiği yer ise bir sonraki bölümde "insan ölçüdür" sözünün açıklandığı şu fragmandır:

*"SOKRATES: Pekâlâ, bilge bir adamın söyledikleri muhtemelen anlamsız bir şey değildir. Bu yüzden onun kastettiğini takip edelim. Bazen aynı rüzgâr eserken birimiz serinlik hissederken diğeri hissetmez veya biri hafifçe serinlik hissederken diğeri çok soğuk hissedebilir."*¹⁷¹

Öyleyse Protagoras'ın "her şey" ile neleri kastettiği belli ölçülerde belirlenmiş olmaktadır. Bunlar, ilkin algıya konu olan üşüme, üşümeme, bir şeyi sert olarak veya hafif olarak hissetmek gibi duyumlardır. Çünkü başta "bilgi algıdır" sözünden yola çıkılmış, sonra bu sözün eş anlamlısı olarak "insan her şeyin ölçüsüdür" denmiş ve ardından da insanın bir rüzgâr karşısındaki algılama durumlarına değinilmiştir. Yine başka bir yerde daha bu konuyla ilgili açıklamalara tamamlayıcı olabilecek şekilde algılamanın nelerle ilgili olduğuna ilişkin bir tanım daha verilir:

*"SOKRATES: Peki öyleyse birincilerine; görmeğe, işitmeğe, koklamağa, soğuk hissine, sıcak hissine ne ad verirsin?
THEAITETOS: Algılamak; onun için başka hangi ad vardır ki?"*¹⁷²

Öyleyse şeylerin ne olduğuna ilişkin değinilenlerin ilki algılardır. Öyle ki olağan bir durumda nitelikler, farklı kişilere farklı görünmektedir. Buradaki anlamıyla insanın ölçüsü olduğu "görünme" deyişi de aynı bağlam içinde açıklanmaktadır. Görünme terimi, "algılama" anlamında kullanılmaktadır.

epistēmēn metacheirizomenoi (hekimlik sanatıyla/mesleğiyle [episteme] uğraşanlar) ifadesinde olduğu gibi. **II.1.** Genel anlamda, **bilgi** (Sophokles, **Oidipous Tyrannos**, I115). ... Platon, **Sofist**, 233c'de **alētheia**'nın karşıtı olarak ve **varsayıma dayalı bilgi** (**epistēmē doksastikē**) anlamında kullanır. Çoğul olarak kullanıldığında ise **bilgi türleri** anlamına gelir ... (Platon, **Symposion**, 208a). **2. Doksa**'nın karşıtı olarak **bilimsel/kesin bilgi** ya da **bilim** anlamında (Platon, **Devlet**, 477b vd). ... Bazen **empeiria** (deneyim) ve **tekhne** (beceri, hüner) kelimeleriyle birlikte kullanılır (Platon, **Devlet**, 422c; **Ion**, 536c; Aristoteles, **Metafizik**, 981a2). Çoğulda ise **bilimler** anlamına gelir (Platon, **Devlet**, 522c vd)." Henry George Liddell, Robert Scott, **A Greek – English Lexicon**, 9nd edition, Oxford University Press, Oxford, 1996, **epistēmē** maddesi (s. 660).

¹⁷¹ Platon, **Theaitetos**, 152b.

¹⁷² Platon, a.g.e., 186d-e

“SOKRATES: *Ve ‘görünür’ demek, o onu öyle ‘algılar’ demek değil mi?*

THEAITETOS: *Doğru.*

SOKRATES: *Öyleyse ‘görünmek’, sıcak veya bu türden şeyler söz konusu olduğunda, ‘algılamak’ ile aynı şeydir.”*¹⁷³

Burada insanın ölçüsü olduğu söylenen şeyler; bir algılamamanın konusu ile ilgili olarak algılayanda ortaya çıkan ısıtma, koklama, soğuk, sıcak, hafif, sert gibi niteliklerdir. İnsan bu niteliklerin algılandıkları esnada oldukları şekilde var olmalarının ve olmadıkları şekilde de var olmamalarının ölçüsü olmak durumundadır. Yani esen bir rüzgâra çıkan birisi esen rüzgârın sert esmesinin yargısının ölçüsü olduğu gibi, bu esnada rüzgârın sert esmemesinin de ölçüsü olmak durumundadır.

Khrēmata’nın ne olabileceğine ilişkin verdiğimiz bu açıklamalara paralel olarak Diogenes Laertios’un¹⁷⁴ Protagoras’ın “insan her şeyin ölçüsüdür” sözünü verdiği bölüm de bu bağlam içinde incelenmeye değer görünmektedir.

*“Eserin başlangıcı şöyledir: ‘Her şeyin ölçüsü insandır: Var olanların var oldukları ve var olmayanların var olmadıkları konusunda.’ Platon’un Theaitetos adlı eserinde söylediğine göre, ruhun duyulardan öte bir şey olmadığını ve her şeyin gerçek olduğunu ileri sürüyordu.”*¹⁷⁵

Diogenes Laertios’un da Protagoras’ın insan her şeyin ölçüsüdür deyişini açıklarken, özellikle “duyular” terimini kullanması, insanın ölçüsü olduğu şeyleri anlamaya çalışırken söz konusu ettiğimiz bu bağlamlarda, insanın ölçüsü olduğu şeyler ile ağırlıklı olarak duyu algılarının kastedilmiş olduğu anlayışının diğer yorumcular tarafından da paylaştığını göstermektedir.

Öyle anlaşılmaktadır ki, Diogenes Laertios da Protagoras’ın *şeyler* ile kastettiğinin duyu algıları olduğunu belirtmektedir. Bu açıklamaya paralel olduğunu düşündüğümüz başka bir açıklama ise Protagoras’ın şeylerden ne anladığını anlamamıza ışık tutacak şekilde Sextus Empiricus’un¹⁷⁶ onun veciz sözünü açıklarken verdiği şu tanımlardır:

¹⁷³ Platon, a.g.e., 152b-c

¹⁷⁴ M.S. 3. y.y.’da yaşadığı düşünülen Antik Yunan felsefe tarihçisi ve biyografi yazarı.

¹⁷⁵ Diogenes Laertios, a.g.e., IX 51.

¹⁷⁶ M.S. 160–210 yılları arasında yaşamış, doğa araştırmacısı ve düşünür.

“Protagoras, ‘ölçü’ ile yargının standardını, ‘şeyler’ ile pragmata’dan ziyade khrēmata’yı kastederek, bütün şeyler için, olanların olmalarının ve olmayanların olmamalarının ölçüsünün insan olduğunu da iddia edecektir [B1]. Bu bakımdan o, aslında, insan bütün şeylerin yargısının, olanların olmalarının ve olmayanların olmamalarının, standardıdır der.” Bu nedenle o yalnızca her insana öyle görüneni (phainomena) kabul eder ve bundan dolayı-sonuçta göreliliği tanıttı-başlattı.”¹⁷⁷

Sextus Empiricus’un açıklamalarında dikkati çeken yan, insanın ölçüsü olduğu şeyler anlamında kullandığı **khrēmata** ile kastedilenler ile **pragmata** ile kastedilenler arasında ayırım yapmış olmasıdır. **Pragmata** ile **khrēmata**’nın ayırımı nedir ki Sextus “... şeyler” ile **pragmata**’dan ziyade **khrēmata**’yı kastederek ...” diye bu ayırımı özellikle vurgulama gereği hissetmiştir? Pragmata, Adorno’nun aktardıklarından bildiğimiz kadarıyla, gerçekliğin kendisi anlamında kullanılan bir terimdir. Yani insan eylem ve düşüncelerinden bağımsız olarak kendi başına var olduğu söylenebilecek şeyler **pragmata**’dır: Gerçeğin olduğu gibi kendisidir.¹⁷⁸ **Khrēmata** ise, para veya bir malın değeri gibi insan ile her ne ise onun etkileşimi sonucunda ancak varlık kazanabilen şeyleri kastetmektedir.¹⁷⁹

¹⁷⁷ Protagoras, 80A14; Empiricus, a.g.e., I.216.

¹⁷⁸ **Pragmata**’nın bu anlamdaki kullanımları ile ilgili olarak T. Adorno’nun konuya ilişkin şu görüşleri yol açıcı olarak değerlendirilebilir: “Şey ya da nesne, yani Latincedeki *res* kelimesinin karşılığı olarak arkaik Yunanca’da *hrima* kelimesi bulunmaktadır. Hâlbuki *hrima* kelimesi bilhassa çoğulu *hrimata* kelimesi para anlamına da gelmektedir. İşte bu lisanın kendi tarihi içinde böyle mühim bir anlam değişikliği meydana gelince *hrima* kelimesi ilk anlamı içinde kullanılmaz olmuştur. Bu kelimenin yerine *pragma* kelimesi geçmiştir. Oysa klasik çağın felsefi söylemlerinin birçoğunda, bilhassa *res* yani şey kavramı artık müşahhas, varlık kesbetmiş, zaman ve mekân içinde yer alan sabit bir şeyi değil de herhangi bir şeyi çağrıştıracak kadar soluklaşınca *pragma* kelimesinin de kullanımından kaçınılmıştır. Söz *pragma* kelimesinden açılmışken, bu kelime ile ilgili olarak günümüz Alman felsefe lisanında çokça karşılaşılan bir kavram kargaşasına karşı sizi ikaz etmek istiyorum. Şu şu şeylerin pragmatik sebeplerle yapıldığını çokça okumuşsunuzdur. Burada James ve Schiller tarafından kurulmuş olan felsefi bir ekol olan pragmatizm akla gelmektedir. Pragmatizme göre bir fikrin hakikat olduğunu anlayabilmek için o fikrin maksada uygun bir niteliğe sahip olup olmadığına bakmak gerekmektedir. Yani bu görüşe göre pragmatik olan, faydalı ve kullanışlı şeydir. Pragmatik kavramının bu anlamda kullanılması ise hakikaten yanlıştır. Zira bir başka tarafta ise “pragmatik” [bilhassa Thukidides’e dayanan tarih teorisinde] özel bir anlamda kullanılmaktadır Bu, nesnel, zihin kurgusu olmayan, nesneye uygun olan demektir ve faydalı ya da kullanışlı olmakla uzaktan yakından bir alakası bulunmamaktadır. Bu sebeple nesnel, nesneye uygun anlamlarına gelen pragmatik kavramın faydalı ve kullanışlı anlamlarına gelen pragmatik kavramından ayrılmalı, bunları birbiriyle karıştırmamalısınız.” **Hakikat Nedir? Felsefi Fragmanlar: Gadamer-Heidegger-Adorno-Dilthey**, içinde, Theodor W. Adorno, Felsefi Tesbitler, Derleme ve Tercüme eden Medeni Beyaztaş, Efkâr Yayınları, İstanbul, 2004, s. 66–67. **Pragmata**’nın bu anlamlarıyla paralellik gösteren kullanımlarına şunlar örnek olarak verilebilir: bunlarda ilk ikisi Platon’un **Kratylos** diyalogundaki kullanımlardır. “İlk kanının tersine adın doğal bir doğruluğu olduğu, bu doğruluğu her nesneye (**pragmata**) uygulayabilmenin her kese vergi olmadığı, değil mi?” Plato, **Kratylos**, 391 b. “... tersine, bir görüntü elde etmek istenirse bir nesneyi bütün ayrıntılarıyla göstermekten kaçınmak gerekir.” Platon, A.g.e., 432 b. Bu kullanımlarda **pragma**, “şey, somut gerçeklik” anlamındadır. **Pragmata** teriminin yukarıda andığımız anlamı ve diğer kullanımları için ayrıca bakınız: Liddell, Scott, Jones, a.g.e., s. 1457.

¹⁷⁹ Aynı konuda Teoman Duralı, **Sorun Nedir?** adlı eserinde **khrēmata**’yı yukarıda Guthrie’nin **khrēmata**’nın kullanımlarına ilişkin verdiği örneklerin anlamını açıklayacak biçimde, özellikle para anlamında ve bir şeyin insan için taşıdığı değer ile ilgili kullanımlarda şöyle tanımlamıştır: “Safsatacılar bizim şey diye tercüme ettiğimiz khrēma’yı yerli yerine oturttuk kullanmışlardır. Khrema, haddizatında

Bunların insan olmaksızın kendi başlarına bağımsız bir varlıkları söz konusu değildir. Bir rüzgârın insanların kimine soğuk kimine sıcak gelmesi örneğini ele aldığımızda yukarıda bahsettiğimiz **pragmata** ve **khrēmata** ikilisini bir arada görebiliriz. Rüzgârın esmesi veya esmemesi Protagoras tarafından söz konusu edilmemektedir. Fakat esen rüzgârın sıcak veya soğuk olması sıcak veya soğuk olmanın tıpkı rüzgârın kendi başına bir varlığa sahip olması gibi kendi başına bir varlığa sahip olduğunu göstermez. Sıcak veya soğuk olmak, rüzgârla etkileşime giren insanın algılamasında ortaya çıkan özelliklerdir. Öyleyse bir rüzgârı soğuk veya sıcak yapan bu algılama neye bağlıdır? Bir rüzgârın varlığının yanı sıra soğuk mu yoksa sıcak mı olduğu onu algılayan kişi veya kişilerin durumuna göre değişiklik gösterir. Başka bir deyişle bu, karşılıklı etkileşimle ortaya çıkar. Karşılıklı etkileşimle ortaya çıkanlar nelerdir? Bunlar Protagoras’a atfedilen veciz sözündeki gibi kelimenin tam anlamıyla her şey mi? Yoksa her şey ile kastedilen aslında belli bir anlamdaki her şey midir?

Burada Sextus Empiricus tarafından duyusal olarak öyle görünen anlamında **phainomena** teriminin kullanılması¹⁸⁰ aşağıdaki açıklamada değinilen algılama ve akış öğretisi ile beraber, insanların algılamalarının, içinde bulundukları durumlara göre değişebileceği anlayışı bir arada değerlendirildiğinde, Sextus Empiricus’un söz konusu durumda “görünmek” ile duyu algısını kastetmiş olduğu düşünülebilir. Sextus Empiricus’un Protagoras’ın insanın her şeyin ölçü olduğunu ileri süren anlayışını verdiği bu bölümün devamında Protagoras’ın “her şey” ile ne kastettiğini de bu anlayış içinde belli ölçülerde açıklamaktadır.

Fiziologların ‘değerden-bağımsız-şeyler’inin tersine, safsatacılarının kullandıkları anlama uygundur. Khrema, nitekim ‘kullanım değeri olan şey’ demektir. Bu bağlamda para, pul, mal, mülk, türevi meta anlamlarına dahi gelir. Yunancanın “kreisson khrematon” (“paradan üstün”, yani (“parayla yani rüşvet yoluyla satın alınamayan”) deyişi, khremayla ilgili az önceki iddiayı kanıtlamaktadır.” Ş. Teoman Duralı, **Sorun Nedir?**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006., s. 133. Yukarıda Teoman Duralı’nın “Khrema, haddizatında Fiziologların ‘değerden-bağımsız-şeyler’inin tersine, safsatacılarının kullandıkları anlama uygundur.” şeklinde vurguladığı gibi Khrema, insanın ilişkide olduğu şeyle insan arasında gelişen bir durumdur. Bunun belirgin kullanımlarından birini Ksenophon’da bulabiliriz. “[8] Evet, yani sonuç olarak, eğer bir adam bir at satın alırsa ve onu nasıl dizginleyeceğini bilemez, bindikçe düşer, düştükçe bir yerini incitirse, öyle zannediyorum ki at, onun mülkü (serveti) olmaktan çıkar.” Xenophon. **Xenophon in Seven Volumes**, 4. Harvard University Press, Cambridge, MA; William Heinemann, Ltd., London. 1979. Yunanca kaynak olarak bakınız: Xenophanes, **Oikonomicus**, I. 8. Xenophon. **Xenophontis opera omnia**, vol. 2, 2nd ed. Oxford, Clarendon Press. 1921 (repr. 1971) Ayrıca benzer bir kullanım Aristoteles’te de görülebilir: “ ‘Mal’ diye, değeri para ile ölçülen her şeye diyoruz.” Aristoteles, **Nikomakhos’a Etik**, 1119^b26 (MacKeon). Kullanımlardan da anlaşılacağı gibi **khrēmata** olarak nitelenenler insan ile beraber anlamını kazanmaktadır. **Khrēma** teriminin yukarıda andığımız anlamı ve diğer kullanımları için bakınız: Liddle&Scott, a.g.e., s. 2004-2005.

¹⁸⁰ Yukarıda, dipnot 177.

“O halde onun söylediği üzere, madde bir akış, dışarıya verdiği etkilerin sürekli yenilenmesi olarak değişme durumudur; daha da ötesi, bir kişinin duyuları kişinin yaşına ve bedensel durumuna göre değişme ve başkalaşmaya maruz kalır. (218) O aynı zamanda, görünüşlerin bütün nedenleri [logoi], maddede bulunur, bu bakımdan maddenin mevcut olduğunu da söyler; kendi gücünde bulunduğu kadarıyla herkese görünen her şeyin oluşmasında madde olabilirliktir. Bununla beraber insanlar, çeşitli hallerine göre farklı zamanlarda farklı şeyler idrak ederler. Maddede içerilen hariç, doğal olarak kavrayan insan, doğal şartlarda ona görünebileni, buna karşılık doğal konumu doğal olarak kavrayışa elverişsiz olan insan kendi şartlarına uygun olanı algılayabilir. (219) Daha da ötesi aynı neden, yaş farklılıkları için, uyku ve uyanıklık durumu için ve bir kişinin içinde bulunduğu her durum için geçerli olmalıdır. Daha da ötesi bu bakımdan, ona göre insan, olan şeylerin ölçüsü olmaktadır. İnsanlara görünen her şey de varolmaktadır, fakat kimseye görünmeyen şey de var olmamaktadır.”¹⁸¹

Sextus Empiricus’un açıklamalarına bakıldığında da daha önce insanın her şeyin ölçüsü olduğuna değinilen Platon’un **Theaitetos** diyalogundaki ve Diogenes Laertios’un **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri** adlı eserindeki ilgili bölümlerde bulunan açıklamalarla benzerlikler gösterdiği anlaşılmaktadır. Burada da duyu algılarının neden o şekilde meydana geldiği, **Theaitetos** diyalogunda olduğu gibi, her bir tek kişinin kendi özel durumuna yani uyanıklık, uyuma, yaş farklılığı gibi durumlarla ilişkilendirilir.

Bu bakımdan insanın ölçüsü olduğu şeyler ile kastedilenlerden ilki duysal algılar, ikincisi ise duysal algılarla ilgili yargılar olarak görülmektedir.

2.1.1. Kültür İle İnsan İlişkisi

Fakat burada değinilmesi gereken başka bir konu daha vardır. İnsanın ölçü olması, ek bir açıklama verilmeyerek, ölçü olmanın yalnızca duysal algılarının ölçüsü olması ile sınırlandırıldığında, Protagoras’ın duysal algılar dışındaki ahlak, yasalar, eğitim v.b. konularda öne sürdüğü görüşleri açıklamada yetersiz kalmaktadır. Ne de olsa insanlar ile hayvanların duyuları, Sokrates’in de eleştirel olarak belirttiği üzere, eş düzeydedir ve konu yalnızca duyu algısı ile sınırlandırılırsa neden insan yerine herhangi bir hayvanın ölçü olamayacağı

¹⁸¹ Protagoras, 80A14; The Older Sophist, s. 11.

sorusunun makul yanıtının ne olacağı belirsiz kalmaktadır. Çünkü Sokrates'in de belirttiği üzere:

“SOKRATES: İnsanlar ve hayvanlarda benzer olarak bütün izlenimlerin beden aracılığıyla zihne gelmesi doğuştan, algılamaya yönelik doğal bir durumken, ... onların varlıklarına ve kullanışlığına yönelik düşüncelerin zihne gelmesi ise, eğer tamamıyla öyle gelirlerse, yalnızca uzun ve zahmetli bir eğitim süreciyle, zorlukla geldiği doğru değil midir?”¹⁸²

Bu anlatımda ima edilen düşünce, eğer insanın ölçü olması durumu duyu algıları ile sınırlıysa neden duyusal algı bakımından insanla aynı kapasiteye sahip başka bir canlının her şeyin ölçüsü olarak kabul edilmediğiyle ilgilidir. Sokrates'in bu imasına yeterli bir yanıt verilmediğinde *insan ölçü* fragmanının anlaşılmasında belirgin bir yetersizlik ortaya çıkmaktadır. Sorun, **khrēmata** terimin anlamının yukarıda verildiği pek çok tanım ve örnek kullanımında şeylerin kendi başınayken değil insanla ilişkili olan, olup bitene anlam yükleme yanının öne çıkmış olması fakat bunlara yasalar ve eğitim bakımından değinilmemiş olmasından kaynaklanır. Oysa Sokrates'in de eleştirel olarak vurguladığı üzere duyu algıları büyük ölçüde diğer canlı türleriyle ortaktır ve insan olsun hayvan olsun bütün duyu algısı sahibi varlıklarda bunun doğal bir durum olması **khrēmata** ile ilgili tanımlamada ortaya çıkan sorunun temel kaynağıdır. Eğer **khrēmata** insan ile ilişkili olmaları bakımından var olabilen şeyleri kapsıyorsa, insan ile ilişkisi olan şeyleri, insan yapısı olan, insan elinden çıkmış şeyleri kastediyorsa, bu şeyler, duyu verileri ile sınırlı olmamalıdır. Bunlar, yalnızca insan varken ve insanla birlikte varolan şeyler. Öyleyse bunlar sert, yumuşak gibi nitelemelere, iyi, kötü gibi değerlendirmelere ve kültürle ilgili diğer öğelere kadar genişletilebilmelidirler. Eğer durum bu yönde değilse, “bütün şeylerin” ölçüsünün ne olduğu konusunda Sokrates'in Protagoras'ın görüşlerini eleştirmek için, insan dışında başka hayvanların neden ölçü olmadığına yönelik

¹⁸² Plato, **Theaitetos**, 186b-c. Bütün bu özelliklerinin yanı sıra insanın en belirgin bir diğer özelliği ise yalnızca onun diğer hayvanlar içinde nesnelere adlar verebilmesidir. Nesnelere ad verebilmek, onlar hakkında bilgi sahibi olmak anlamına gelmektedir. Bu anlayış, Protagoras adına konuşan Sokrates'in daha önce aktardığımız ifadesinde de görebiliyoruz: “SOKRATES: Protagoras, öyleyse şimdi ayırım gözetmeksizin, herkes komşusundan bazı bakımlardan daha bilgedir ve diğerleri de ondan daha bilgedir dediğimizde bir insana, daha doğrusu bütün insanlara doğru görünen bir şeyi ifade ediyoruz.” Platon, **Theaitetos**, 170a-b. Burada ölçü olarak “bir insana, daha doğrusu bütün insanlara” vurgu yapılması önemlidir.

sorusu gündemdeki yerini korumaya devam eder.¹⁸³ Öyleyse şimdi problemi geçici olarak bir kenarda tutup, Sokrates'in bu sorusuna verilebilecek yanıtın arka planını hazırlamak için önce Protagoras'ın her şeyin ölçüsü olarak domuz veya başka bir canlı yerine önerdiği insan ile ne kastettiğini incelemeliyiz.

Her şeyin ölçüsünün insan olmasına dair anlatımlarda insan ile kastedilenin antropolojik anlamının yanı sıra¹⁸⁴, tekil insanların mı yoksa tür olarak insanın mı yoksa belli konularda uzman olan insanların mı olduğu, çoğu zaman tam bir karara varılmaksızın tekil örnekler bakımından incelenmektedir. Bu bakımdan önce, ölçü olarak verilenlere ilişkin bazı örneklerin verilmesi konunun anlaşılması için yararlı olabilir. İlk ölçü olarak yalnızca tekil insanların kastedildiği ifadeleri ele alalım:

“SOKRATES: O bununla kısaca, verili her hangi bir şey, ‘bana görüldüğü gibidir ve sana görüldüğü gibidir’;sen ve ben insanız demek istemiyor mu?

THEAİTETOS: Evet, onun demek istediği bunlardır.”¹⁸⁵

...

“SOKRATES: Öyleyse, doğası bir şeyler üzerinde etkili olmak olan şeylerden biri Sokrates'in hasta veya sağlıklı haline rastlamasına göre farklı, bana farklı bir şey olarak mı etki edecektir?”¹⁸⁶

...

“SOKRATES: Onun nesnesi her hangi bir anda benim gerçekliğim olduğundan benim algım benim için doğrudur ...”¹⁸⁷

...

“SOKRATES: ... Her birimiz olanın ve olmayanın bir ölçüsüyüz ...”¹⁸⁸

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere ölçü olmak durumundakiler tek tek insanlardır. Buradaki anlatımlarda tür olarak insan'ın kastedilmesine rastlamasak da, başka örneklerde tek tek insanların yanı sıra belli insan gruplarının da ölçü olma durumları söz konusudur:

“SOKRATES: ... Bunun konuşmanın başında nasıl belirlendiğini hatırla. Yiyecek hasta insana ekşi gelir ve öyledir; sağlıklı insana ise karşıtı görünür ve öyledir.”¹⁸⁹

¹⁸³ Platon, *Theaitetos*, 161c.

¹⁸⁴ İnsanın Antropolojik olarak ele alınması ileriki bölümlerde, özellikle Platon'un **Protagoras** diyalogunda Protagoras'ın ağzından aktardığı Prometheus söylencesi çerçevesinde olacaktır.

¹⁸⁵ Platon, a.g.e., 152a-b.

¹⁸⁶ Platon, a.g.e., 159c-d.

¹⁸⁷ Platon, a.g.e., 160c.

¹⁸⁸ Platon, a.g.e., 166d.

¹⁸⁹ Platon, a.g.e., 166d.

...
*“SOKRATES: Öyleyse? Böyle bir durumda bize, senin kanaatin senin için doğru ve şu on binlerinki yanlıştır mı diyeceksin?”*¹⁹⁰

Burada aynı tür hastalığa yakalanan insanlar ve sağlıklı insanların tümü kastediliyor olmalıdır. Öyle ki ister hasta ister sağlıklı insanlar olsun bütün bu insanların duyu algılamasının içinde bulundukları sağlık ve hastalık durumuna göre kendi içinde aynı şekilde gerçekleştiği, gelen etkilerden dolayı aynı türden algılama sonuçlarının ortaya çıktığı belirtilmektedir. Bu bakımdan söz konusu durumlarda ölçü olmakla, tek tek kişileri aşan hastalar ve sağlıklıların toplamına gönderme yapmaktadır. Bu şekilde bir türün belli bir miktarının kastedilmesinin yanı sıra bir türün tamamının da kastedildiği bölümlerde dikkati çeken ise, türün bütün bireylerinde aynı kapasiteler bulunduğundan, oluşan duyu algılarının da o türün bütün bireylerine ortak olduğunun ileri sürülmesidir. Sokrates Protagoras’ın görüşlerini aktarıyor:

*“Kimilerinin hayvanlar üzerinde hiçbir etkisi yoktur ama ağaçlar üzerinde etkileri vardır ve kimileri de ağaçların köklerine uygulandığında iyidir ama yeni sürgünlere zarar verirler.”*¹⁹¹

...
*“SOKRATES: ... Protagoras kendi adına, herkesin kanaatinin doğru olduğunu kabul ettiği kadar, ...”*¹⁹²

Belli bir türün tamamını kasteden bu örneklerin ana teması, yukarıda gördüğümüz sağlıklı ve hasta olmalarıyla bir türün belli sayıdaki üyelerinin kastedilmesinin yanı sıra ölçü olarak bütün insanların söz konusu edilmiş olmasıdır. Fakat başka örneklerde bunların yanı sıra, ölçü olarak belirtilenler insan türüyle de sınırlanmamış görünmektedir. Çeşitli hayvan ve bitki türleriyle beraber bu canlıların her birinin farklı kesimlerine yapılan farklı uygulamaların farklı sonuçlar doğuracağı Sokrates tarafından şöyle aktarılıyor:

*“Kimilerinin hayvanlar üzerinde hiçbir etkisi yoktur ama ağaçlar üzerinde etkileri vardır ve kimileri de ağaçların köklerine uygulandığında iyidir ama yeni sürgünlere zarar verirler.”*¹⁹³

¹⁹⁰ Platon, a.g.e., 170e.

¹⁹¹ Platon, **Protagoras**, 334b.

¹⁹² Platon, **Theaitetos**, 171a-b.

¹⁹³ Platon, **Protagoras**, 334b.

Canlı türlerinin belli özel durumlarının ölçü olarak gösterildiği bu örneklerin yanı sıra, insan türü içinde belli bir grup olarak uzman kişilerin ölçü olmasının normal insanların ölçü olmasına göre daha iyi olduğunu ileri süren anlatımlar da vardır. “Bilge” olarak adlandırılan bu uzman kişiler, kendi alanlarındaki durumlar söz konusu olduğunda ölçü olarak öne çıkarılmışlardır.

“SOKRATES: ... Buna karşın, bu anlayışın her hangi bir şekilde bir kişinin diğerine üstün olmasına cevaz verdiği her hangi bir durum varsa, iyi veya kötü sağlık konusunda hiçbir kadın, çocuk -veya hayvanın bu konuda- kendisi için sağlıklı olanı ve kendisini tedavi edemediği her hangi bir durumda bir kişinin diğerine üstün olduğunun kabul edilmesidir.”¹⁹⁴

...

“SOKRATES: Yine aynı şekilde bir müzik parçasının ahenkli olup olmayacağıyla ilgili soruda, nihayetinde öğretmenin kendisi iyi ahenk konusunda ölçü olacağından bir jimnastik öğretmeni bir müzisyenden daha iyi bir kanaate sahip olamayacaktır. THEAİTETOS: Hiçbir şekilde.”¹⁹⁵

...

“SOKRATES: ... Bilge bir adamla tam olarak, her hangi birimize bir şey kötü görüldüğünde ve öyle olduğunda onu iyi görünen ve öyle olana dönüştürebilen kişiyi kastediyorum.”¹⁹⁶

İlk iki örneğe bakıldığında uzman kişiler, konu sağlık, müzik veya beden eğitimi olduğunda, belli bir takım durumlara hem diğer konulardaki uzmanlardan hem de diğer insanlardan daha iyi çözümler getirebilmeleriyle ölçü olarak kabul edilmektedirler. Bilgenin kim olduğuna ilişkin özellikle son anlatım ise Gorgias’ın¹⁹⁷ retorik anlayışını çağrıştırmaktadır. Ne de olsa, eğer bütün insanların tek bir ortak ölçü olarak kabul edeceği bilgiler söz konusu olmadığı durumlarda, bilgi vermekten ziyade, insanların kanaatlerinin değiştirilebilecek derecede onlar üzerinde etki edebilmesi anlamında etkileyicilik ön plana çıkmaktadır.

¹⁹⁴ Platon, **Theaitetos**, 171e-d.

¹⁹⁵ Platon, a.g.e., 178d-e.

¹⁹⁶ Platon, a.g.e., 166d-e.

¹⁹⁷ Eski Yunanistan’da M.Ö. 487–376 yılları arasında yaşadığı düşünülen sofist.

Giderek, bilgiye ve tecrübeye dayanan bir ölçü belirleme anlayışına dönüşen ölçü arayışı, uzman kişilerin de üzerinde başka bir şeyin ölçü olarak düşünülmesi gerektiğini sezdirenen bir arayışa yönelir. Öyle ki bu ölçü, insanların belli kişileri bilge olarak kabul etmelerinin ölçüsü olan bir ölçü olmalıdır. Bu ölçüyle, daha sonra göreceğimiz üzere muhtemelen, bilginin ve davranışların ölçüsü olarak bu bilgi ve davranışların insan türüne, karşılaşılan problemlerin çözümünde sağladığı yarar kastedilmektedir.

“SOKRATES: ... bir insanın diğerinden daha bilge olduğunu, ve daha bilge kişinin de ölçü olduğunu kabul etmelidir.”¹⁹⁸

Uzmanlar, diğer insanlardan fazla bilgi ve tecrübe sahibi olmalarıyla daha geçerli yargılar verebiliyor ve çözümler üretebiliyorlarsa da bu fragman, belli bakımlardan bir üst merciinin bu konularda ölçü olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu fragman, devleti de ölçü olarak gören aşağıdaki fragmanla beraber ele alındığında, hiyerarşik yapının bir üst aşaması olarak devletin de ölçüt olduğu bir duruma ulaşılmaktadır.

“SOKRATES: ... Anladığım kadarıyla, her hangi bir devlete adil ve övgüye değer görünen uygulamalar o şehir onu öyle kabul ettiği sürece öyledir.”¹⁹⁹

Hiyerarşik olarak değerlendirilebilecek bu yapının en üstündeki ölçü olarak görünen devletin de üzerinde bir başka ölçü daha vardır. Bu ölçü ise bir devlete bir yasanın iyi veya kötü görünmesinin ölçüsü olan yararlılıktır.

“SOKRATES: Çok iyi. Sanırım ulaşmış olduğumuz nokta buydu. Sürekli değişen bir gerçekliğe ve her hangi bir zamanda bir bireye görünenin aynı zamanda var olduğu öğretilisine inananların kendi ilkeleri üzerine büyük bir güçle ısrar ettiklerini, en azından her hangi bir yasalaştırmada hakkın, o devlet bunu güçlü biçimde savunduğu sürece, kesinlikle bir devletin karar verdiği şey olduğunu iddia ettiklerini söylüyorduk. Fakat sıra iyinin ne olduğuna geldiğinde, en gözü pek olan bile, bir şehrin inandığı ve ilan ettiği şeyin, gerçekten de kendi menfaatine olduğunu ilan ettiği sürece gerçekten menfaatine olduğunu söyleyecek kadar ileri gidemeyecektir - o ‘menfaat’ adı ile onun bu şekilde uygulanmaya devam edilmesini kastetmedikçe; konumuzu bir şakaya çevirir.

¹⁹⁸ Platon, a.g.e., 179b.

¹⁹⁹ Platon, a.g.e., 167c-d.

THEAİTETOS: Kesinlikle.

SOKRATES: Öyleyse, onun adını değil, görüşünde sahip olduğu ve şeye kaynaklık edeni kastettiğini varsayacağız.

THEAİTETOS: Varsayacağız.

SOKRATES: Devlet ona hangi adı verirse versin, menfaat onun yasamasının kesin amacıdır. Ve onun yasaları, onun inancı ve gücünün bütün etkisince, en yüksek yararı sağlasınlar diye konulmuştur. Yoksa onun yasa yapmada göz önüne aldığı başka konular var mı?

THEAİTETOS: Yok.

SOKRATES: Peki her zaman amaca ulaşır mı?

THEAİTETOS: Yanlışlıkların sıklıkla yapıldığını söylemeliyim.

SOKRATES: Menfaate dâhil olan bütün bir nesneler sınıfını içine alan bir sorudan başlarsak herkesin onayını alabilmemiz için halen büyük bir şansımız var. Bence o gelecek zamanla ilişkilendirilen bir şeydir. Yasama yaptığımızda, yasalarımızı gelecekte menfaatli olacakları düşüncesiyle yaparız. Bu sınıfa 'olacaklar' adını verebiliriz.”²⁰⁰

Bir yasa devlete yarar sağlıyorsa iyi olarak kabul edilir.²⁰¹ Bu anlayış doğrultusunda Ölçmenin kendisine bağlı olduğu şeyler olarak bütün bu sayılanlar bize Protagoras'ın görelilik anlayışının ilkin yalnızca insan türü ile sınırlandırılmamış olup ne kadar geniş bir kapsama sahip olduğu hakkında bir fikir vermektedir.

Protagoras'ın görelilik anlayışının belli bir takım şeyler veya insan, hayvan veya bitki türleriyle sınırlanmamasını daha iyi anlayabilmemiz için onun varlık ve algı anlayışına yeniden bakmamız uygun olabilir. Bundan amacımız Protagoras'a göre hiçbir şeyin kendinde bir varlığa sahip olmadığını, her şeyin başka bir şey veya şeylerle ilişkisi içinde belli bir şeye dönüştüğünü ortaya koymaktır. Her varolan belli bir biçimde görelilik olarak değişme ve oluş içinde ortaya çıkmakta ve varlığını sürdürmektedir. Bu durum kendi başına değil, her zaman bir etkileşim süreci içinde meydana gelmektedir. Fakat Protagoras'ın görelilik anlayışının bu derece geniş bir yayılım göstermesinden iki şeyi anlıyoruz. İlkin belli ölçü veya

²⁰⁰ Platon, a.g.e., 177c-178a.

²⁰¹ Yasaların belli bir işlevde, tıpkı bir binanın işe yararlığı anlamında, devlete ve içinde yaşayanlara yarar getirmesi bakımından değerlendirilmesinin, eski Yunan dünyasında yaygın bir anlayış olduğu anlaşılmaktadır. Protagoras'ın yurttaşı olmadığı Thru'i'ye yasa yapıcı olarak gönderilmiş olması bunun bir göstergesidir. Yasalarını yapmak üzere Sofistlerin vatandaşı olmadıkları şehirlere çağırılması veya gönderilmesi ilk bakışta anlaşılmaz görünebilir. Hannah Arendt bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Onların kanaatine göre yasa koyucu, işini kent duvarlarını yapan bir duvarcı gibi yapmak ve [bu işi] siyasal etkinlik başlamadan önce bitirmek zorunda olan biridir. O nedenle her hangi bir zanaatkar ya da memur gibi görülmekte ve bu iş için kent dışından kimseler çağrılıp, kendilerine yurttaşlık verilmeden görevlendirilebilmekteydi.” Hannah Arendt, a.g.e., s. 286-287.

ölçüler vardır; ölçüsüzlük, başka bir deyişle keyfilik söz konusu değildir. Bu bakımdan her şeyin, örneğin bir ilacın iyi olmasının ölçüsü, söz konusu durumlarla ilişki içine giren varlıkların üzerinde ilacın sağlık veya hastalık bakımından yaptığı etkidir. Bu bakımdan ölçü bedenlerin ilaca karşı gösterdiği tepkilerdir. Fakat konu genel anlamıyla insan olduğunda durum ne olur? Biz ölçüyü bu denli geniş kapsamlı tuttuğumuzda insana ilişkin neyi öğrenmiş olmaktadır? Bu konu, Sokrates'in Protagoras'ın görelilik anlayışını eleştirmesinden önce gündeme gelen konulardan biridir ve **insan ölçüdür** düşüncenin esas zemini oluşturmaktadır. Bunun daha açık kılınabilmesi için yukarıda değindiğimiz Sokrates'in sözünü yeniden anarak kaldığımız yerden devam edelim. Sokrates, Protagoras'ın duyusal algıyla sınırlanan haliyle görelilik anlayışını eleştirmek için şu soruyu sormuştu:

*“SOKRATES: Denemesinin başlangıç sözcükleri: Bir kişiye görünen aynı zamanda öyledir ifadesini genelde beğenirim, fakat onun Hakikat'ine neden her şeyin ölçüsü domuz, babun veya bazı çok daha kaba hisseden yaratıklardır diyerek başlamadığına şaşıyorum.”*²⁰²

Protagoras'ın ölçü olarak neden insan dışında bir canlıyı ölçü olarak görmediğinin **Theaitetos** ve **Protagoras** diyaloglarında belirgin ipuçları vardır. Sokrates Protagoras'ı çürütmek için bu soruyu öne sürerken Protagoras'ın karşı çıkışında belirgin olarak iki farklı tutum vardır. Bunlardan birinci grubu oluşturanlar Protagoras'ın Sokrates'e verdiği doğrudan yanıtlar, ikinciler ise Protagoras'ın verdiği bu doğrudan yanıtların arka planını oluşturan ve esas yanıtı temsil ettiğini düşündüğümüz fakat sonradan çeşitli vesilelerle ele alınacak olan Prometheus söylencesidir.

Protagoras'ın Sokrates'in eleştirilerine karşı geliştirdiği yanıtlardan biri algılamaların kişilere göre değiştiğini ileri sürdüğü görüşlerini desteklemek amacıyla şu şekilde ortaya koyar:

“SOKRATES: ... Hayır diyecek, eğer yapabilirsen gerçekten söylediğime saldırarak daha iyi bir tavır sergile ve her birimizin

²⁰² Platon, a.g.e., 161c.

kendi özel algısına sahip olmadığını kanıtla, yoksa onların özel olduğunu onaylayarak, ...”²⁰³

Burada üzerinde durulan tema ikili bir yapıya sahiptir. İlk algılayan bir kişinin algılaması gerçekten de yalnızca ona hastır. İkinci olarak ise algılamada ortaya çıkan ve yukarıda nitelikler olarak belirttiğimiz hafif, sert, v.b. nin durumu ile ilgilidir. Bunlar başka bir yerde verdiğimiz varlık ve algılama anlayışında ele alınan düşünce uyarınca söz konusu niteliklerin insandan bağımsız olarak var olup olmadıklarıyla ilgilidir.

“SOKRATES: ... Bunun konuşmanın başında nasıl belirlendiğini hatırla. Yiyecek hasta insana ekşi gelir ve öyledir; sağlıklı insana ise karşısı görünür ve öyledir.”²⁰⁴

“ ... yoksa onların özel olduğunu onaylayarak” deyişiyle kastedilen de bu dur. Nesnelerin nitelikleri algılayandan bağımsız olarak var ise ancak o zaman Protagoras’ın her duyu algısının algılayan kişiye özgü olduğuna dair görüşü çürütülmüş olacaktır. Oysa durumun ne olduğu varlık ve algı öğretisinde verilmişti. Bu durum, nesnelerin niteliklerinin kendinde bir varlığa sahip olmadığı, ancak onları algılayanlar ile beraber var oldukları yönündedir. İşte bu yüzden Protagoras savunmasının devamında insan her şeyin ölçüsüdür sözüne de dolaylı olarak açıklama getirirken bunun üzerinde durur. Her insan kendi algılamasında ortaya çıkan, ancak algılama yokken asla var olamayacak olan niteliklerin öyle olmasının veya olmamasının ölçüsü olmak durumundadır.

“SOKRATES: ... Çünkü gerçekten de hakikatin yazdığım gibi olduğunu iddia ediyorum. Her birimiz öyle olanın ve öyle olmayanın bir ölçüsüyüz, fakat dünyada, bir insanla diğeri, birine görünen ve öyle olan ile diğerine görünen ve öyle olan pek çok durumda tamamen farklıdır.”²⁰⁵

Protagoras’ın Sokrates’e verdiği doğrudan yanıtların diğerleri ise Sokrates’in kendi ağzından ifadesiyle şunlardır:

²⁰³ Platon, a.g.e., 166d-167a.

²⁰⁴ Platon, a.g.e., 166d.

²⁰⁵ Platon, a.g.e., 166d.

“SOKRATES: ... Her hangi bir insanın hayvanların en kabasından daha bilge olmaması amma da garipmiş!”²⁰⁶

“SOKRATES: ... Domuzlar ve babunlardan bahseden bu konuşmanla kendin domuz gibi davranıyorsun ve daha da ötesi, aynı yolla centilmence olmayan bir şekilde, dinleyicilerini benim yazılarıma karşı kıskırtıyorsun.”²⁰⁷

Sokrates Protagoras adına kendisi hakkında konuşmaktadır:

“SOKRATES: ... Ve sevgili Sokrates, bilgiler söz konusu olduğunda onları kurbağalar olarak adlandırmaktan uzağım.”²⁰⁸

Bu ifadelerde, ölçü olanın aranacağı yerin insanların oluşturduğu ve her birinin alanlarında uzmanlığa sahip gruplar olduğunu belirtmektedir. Tabii ki burada da insan türüne bir gönderme söz konusudur. Sokrates’in kendisinin ifadeleri de bütün bu alıntılara ilave olarak, güçlü bir biçimde “ölçü” olan ile “insan”ın yani insan türünün kastedildiğine katıldığını göstermektedir:

“SOKRATES: Protagoras, öyleyse şimdi ayırım gözetmeksizin herkes komşusundan bazı bakımlardan daha bilgedir ve diğerleri de ondan daha bilgedir dediğimizde bir insana, daha doğrusu bütün insanlara doğru görünen bir şeyi ifade ediyoruz.”²⁰⁹

Bu ifadelendirme, yapılan her türlü konuşmanın sonuçta tür olarak hayvanların da bir ölçü olabileceğini söylese veya neden hayvanların da ölçü olmadığını sorsa da, bu konulardaki bilgilerin insanın bilgisi ile sınırlı olduğunu, bilebileceğimizin yalnızca insanın algılamasında olup bitenlerle sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Bu anlayış tersinden düşünüldüğünde, başka bir biçimde, eğer hayvanların da bu türden ölçü olma durumları varsa bile bunu bilemeyeceğimizi ima eder konumdadır. Sonuçta ölçü olarak ne düşünülürse düşünülün bütün tartışma insan bakışı içinde, insanın bilme sınırları içinde gerçekleşmektedir. Bu anlayışa paralel olarak insanın diğer hayvanlardan farklı olduğu yan öne çıkmaktadır. Duyu algıları ile duyu algıları sonucu ortaya çıkan anlamlandırmalar arasında ayırım yapıldığında bu sorun belli ölçülerde aşılabilir gibi görünmektedir. Bu ayrımı Sokrates’in kendisi şöyle yapmaktadır:

²⁰⁶ Platon, a.g.e., 162e.

²⁰⁷ Platon, a.g.e., 166c.

²⁰⁸ Platon, a.g.e., 167b.

²⁰⁹ Platon, a.g.e., 170a.

*“SOKRATES: ... Şimdi algılar için ‘görmek’, ‘işitmek’, ‘koklamak’, ‘üşümek’, ‘terlemek’ gibi adlandırmalarımız ve yine, hazlar, acılar, istekler ve korkular olarak adlandırdıklarımız ve bunlar gibiler vardır. ... — görmek örneğinde, karşılık gelen çeşitliğin renkleri, aynı şekilde, duyma örneğinde sesler ve diğer bütün algılarda algılananlar, diğer şeylerle türdeşler.”*²¹⁰

Görüldüğü üzere Protagoras adına Sokrates, algı (aisthesis)²¹¹ ile algıyla beraber oluşan algı nesnesi (aistheton)²¹² arasında ayrım yapmaktadır. Böylece algıyla beraber oluşan sıcak, soğuk, uzun, kısa gibi nitelemeler, doğal olarak bütün canlılarda ortak olan duyuşsal algılamadan ayırt edilmiş olmaktadır. Duyuların bütün canlılardaki ortaklığına karşın, algılamada oluşan hafif, ağır gibi nitelemeler diğer canlılarda olmayan bir şekilde insan tarafından belirlenen ölçülere göre anlam kazanmaktadır:

*“SOKRATES: ... Protagoras, sen ve senin arkadaşlarına göre insan her şeyin; beyaz, ağır, hafif ve bütün bu türden her şeyin ölçüsüdür.”*²¹³

Bu bakımdan insan doğal olmasıyla duyu verilerinin oluşmasının olduğu kadar esas olarak duyu verilerinin birer algı olarak anlamlandırılmasının da ölçüsü olmak durumundadırlar.²¹⁴

²¹⁰ Platon, a.g.e., 156b.

²¹¹ “**aisthēsis: I. duyu-algısı, duyumsama.** ... Çoğulda **duyular** anlamında (Demokritos, 9; ... Platon, **Theiatetos**, 156b). Tekil kullanıldığında değişik anlamlara gelir: Örneğin Platon **Devlet**, 507e’de **görmenin algısı** şeklinde kullanır. Aynı zamanda **algılama organı** ya da algılamanın içinde yer aldığı **yatak** anlamında kullanılır (Ksenophon, **Memorabilia**, 1.4.6). ... Euripides’in **Elektra** 290’daki örnek **aisthēsis**’in insanın maruz kaldığı bela ve sıkıntıların hissedilmesi, algılanması anlamında kullanıldığını gösterir. Aynı zamanda Vettius Valens’te (113.10) acının **duyumlanması** demektir. Ayrıca bir konunun **akılla idrak edilmesini, bir şeyin bilgisine sahip olunmasını** ifade eder (Ploutarkhos, **Lucullus**, 11). Platon, **Savunma**’sında (40c) **aisthanesthai tinos** şeklinde **bir şeyin algısına sahip olmak, idrak etmek** anlamında kullanır (ayrıca **Theaitetos**, 192b; **Phaidros**, 240d). ... Nesneler hakkında, **algılanma, algılanabilir/duyumlanabilir olma.** ... **II. 1.** Nesnel anlamda, **duyum izlenimleri** (Aristoteles, **Metaphysika**, 980a22). Aristoteles, **Poietike**’sinde (1454b16) bu kelimeyi sahnede **sergilenen dramatik davranışlar** için kullanır. Platon ise tanrıların **gözle görülür suretleri** anlamında kullanır (**Phaidon**, 111b; **aisthēsis theōn**). **2. Duyguları sergileme** (Aristoteles, **Retorik**, 1386a32). **3.** Avcılıkta, **koku, seziş, duyuş** (Ksenophon, **Kynegetikos**, 3.5). ... ”. Henry George Liddell, Robert Scott, a.g.e., **aisthēsis** maddesi (s. 42).

²¹² “**aisthētos: I.** Platon **Menon** 76d; **Duyumlanabilir, algılanabilir**, Platon, **Politikos**, 285e’de **noētos**’un zıddı olarak kullanır. Cinssiz şekli (**to aisthēton**) kullanıldığında ise **duyumlanmanın ya da algılamanın nesnesi** anlamına gelir (Platon, **Timaios**, 37b; Aristoteles, **Ruh Üzerine**, 431b22; Aristoteles, **Metafizik** 999b4). ... ” Henry George Liddell, Robert Scott, a.g.e., **aisthētos** maddesi (s. 42).

²¹³ Platon, a.g.e., 178b.

²¹⁴ “İnsan anlayanın yalnızca kendisi olması bakımından diğer (yaratıklar)dan farklıdır; diğerleri duyumsar fakat anlamaz.” Alkmaion Fr. 1A. K. Freeman, a.g.e., s. 40. Alkmaion’a atfedilen bu düşünceler, çalışmamızda da söz konusu ettiğimiz iki konuya birden gönderme yapmaktadır. Bunlardan aslı olanı ve birincisi Protagoras’a göre duyuşsal algılamanın nasıl gerçekleştiği, ikincisi duyu algılarının yanılgısız olduğu

2.2. Toplumsal Kavrayış İle Görelilik İlişkisi

Protagoras'ın varlık ve algı anlayışı hatırlanırsa, bu algı anlayışı uyarınca, algılayan olmaksızın, kendi başına alındığında bir şeyin beyaz, ağır, hafif veya benzeri bir niteliğe sahip olduğu düşünülmemektedir. Söz konusu anlam vermelerin hepsi ancak insan varken gerçekleşebilecek durumlardır. Algılama dışında insanın duyuşsal algı alanı dışında kalan, ölçüsü olacağı ve yalnızca insana özgü olmasıyla seçilmesi anlamlı olan başka bir konu daha bulunmalıdır. Belki bu zemin üzerine yerleşildiğinde artık insan ölçü fragmanının kapsamı duyu algılarını da içine alacak biçimde genişletilebilir ve Protagoras'ın görüşlerinin önemini açıklamada yararlı olabilir. Aşağıda verilen ve diğer başka örneklerden de anlaşılacağı üzere, öyle görünmek ilkin esas olarak duyu algısı için kullanılıyor görünse de öyle görünmek deyişinin, kişinin söz konusu şeyin öyle olduğunu düşünmesi anlamına da gelecek şekilde, geniş bir kullanımı vardır.

“SOKRATES: ... Bir kişiye doğru görünen onu öyle görene göre doğru görünür demiyor mu?

THEAITETOS: Öyle diyor.

SOKRATES: Protagoras, öyleyse şimdi ayrım gözetmeksizin herkes komşusundan bazı bakımlardan daha bilgedir ve diğerleri de ondan daha bilgedir dediğimizde bir insana, daha doğrusu bütün insanlara doğru görünen bir şeyi ifade ediyoruz. Örneğin ister savaşta, hastalıkta, ister denizde olsun, büyük tehlike ve salgın zamanlarında durumu kontrol edebilen kişi, onun tek öncelik noktası bilgi olduğunda, iyi biri olarak değerlendirilir ve ona kurtarıcı gözüyle bakılır. Gerçekten de dünya, insanları ve hayvanları örgütleyip

yani Sokrates'in aktarımıyla, doğru olduğu yolunda, dolaylı olarak Platon'un **Euthydemos** ve **Theaitetos** diyaloglarında ele alınan kişi özdeşliği konusu da dâhil olmak üzere, ele alınan iddiadır. Aristoteles'in aktardığı kadarıyla, Demokritos'un da dahil edildiği bu düşünme geleneği (Bakınız: Aristoteles, **Ruh Üzerine**, 403a25-30 (W. S. Hett) aynı zamanda duyumsama ile ruhun bir olduğu anlayışına ve bu anlayışla paralel olarak ruhun maddi bir varlık olduğu anlayışıyla beraber bilme ve duyuşsal algılamanın “benzer benzeri bilir” anlayışı üzerinden açıklanmasına dayandırılmaktadır. Konuların bu bütünlüğü içinde ele alınması Aristoteles tarafından **Ruh Üzerine** adlı eserinde şöyle gerçekleştirilir: “Gerçekten de eski filozoflar düşünme ile algılamanın özdeş olduğunu ileri sürdüler, örneğin Empedokles şöyle söyledi: “Anlama yetisi bir insana görünenlere göre gelişir” ve başka bir bölümde, onlara hep başka başka düşünceler gelmesinin nedeni de bu dur.” Aynı şekilde Homeros'un “insan zihninin doğası da böyle bir şeydir.” sözü de aynı anlama gelir. Bu incelemenin başında açıkladığımız gibi, bütün bu yazarlar düşünme sürecini algılamada olduğu gibi, bedensel bir işlev olarak ve insanların hem bilme hem de algılamada benzeri benzerle bildiğini var sayarlar. Onlar aynı zamanda canlı yaratıklarda çok doğal olarak görülen hata'dan bahsetmek durumunda kalmış olmalılar, ... bazılarının dediği gibi, ya bütün görünüşler doğrudur ya da hata benzemezle ilişkilidir; çünkü bu benzer benzeri bilir anlayışına karşıttır. ... Şu durumda o kadar açık ki, algılama yaşayan bütün yaratıklar ortaklığa sahipken, pratik düşünmede sadece birkaçı ortaktır. Aynı şekilde doğru ya da yanlış olmayı içeren spekülasyon düşünme de öyledir- “doğru olmak”, zeka, bilgiye ve doğru sanıya tekabül eder ve “yanlış olmak” da bunların zıddına - tıpkı algılamada olduğu gibi; çünkü gerçek nesnelerin algısı her zaman doğruyken ve bu yaşayan bütün yaratıkların bir özelliği, yanlış düşünmek mümkündür ve düşünme, akıl yürütme gücüne sahip olmayan hiçbir hayvanda bulunmaz.” Aristotele, **Ruh Üzerine**, 427a20-427b15 (W. S. Hett).

yönetebilecek ve onların yaptıklarını yönlendirebilecek insanları arayanların yanı sıra, kendilerinin eğitim ve yönetim işlerinde usta olduğunu düşünen insanlarla doludur. Bütün bu durumlarda bilgeliğin ve cahilliğin insanların kendi içlerinde var olduğunu söylemekten başka ne diyebiliriz.”²¹⁵

Kuşkusuz yukarıdaki anlatımlar “öyle görünmeyi” duyu algıları ile sınırlamamaktadır. İnsanlar bir yandan kendi duyu algılarının ve sanılarının öyle olmasının ölçüsüken, belli bir grup insanın savaş veya hastalık gibi ortak etkilenme durumları söz konusu olduğunda ölçü artık tek tek insanlar olmaktan çıkıp, diğer insanların bütün umutlarını kendilerine bağladığı belli bir uzman veya uzmanlar olmaktadır. Bu aşamada Protagoras’ın duyu algılarının yanı sıra “toplumsal değerler” ile ilgili görüşlerine değinmemiz uygun görünmektedir. Protagoras ‘savunma’ında şöyle devam etmektedir:

“SOKRATES: ... Ve bilgiler ve bilgelik konusunda onların var olmadığını söylemekten çok uzağım. Bilge bir adamla tam olarak, her hangi birimize bir şey kötü görüldüğünde ve öyle olduğunda onu iyi görünen ve öyle olana değiştirebilen kişiyi kastediyorum.”²¹⁶

Burada, kavrayış olarak değer verme anlamı ile karşılaşmaktayız. Bu, “olayların kötü olarak kavranması” söz konusu edildiğinde kastedilen değerlendirme biçimidir. Burada söz konusu edilen bir duyu algısı değil, “değer-verme”dir. Nasıl ki bir rüzgâr kendinde sıcak veya soğuk, sert veya hafif olarak değil, rüzgârla ilişkiye giren bir kişiye göre sıcak veya soğuk, sert veya hafif oluyorsa, sosyal bir olay da kendinde iyi veya kötü değildir. Çünkü ne de olsa bir bilgenin değiştirdiği şeyler meydana gelen olayların kendisi değil onun kavranış biçimidir. Öyleyse artık ele almamız gereken konu, söz konusu şeyleri o hale getirenin ne olduğu ve neye göre o hale geldikleridir. Bu problemin çözülmesi, Protagoras’ın görelilik anlayışının bir bölümünü oluşturan duyu algısı anlayışı üzerinden gerçekleşir. Bu anlayışa göre bir şeyin ne olduğu veya ne anlam taşıdığı onunla etkileşime girenle olan ilişkisinde ortaya çıkar.

Protagoras’ın, içinde bulundukları duruma göre insanların gerçeklik kavrayışının diğerlerinininkinden farklı olabileceğine yönelik anlayışı dönemin doğa filozoflarından Anaksagoras, Empedokles ve Parmenides’te de görülen bir

²¹⁵ Platon, *Theaitetos*, 170a-b.

²¹⁶ Platon, a.g.e., 166e.

anlayışa gönderme yapmaktadır.²¹⁷ İnsanların gerçeklikle kurduğu ilişkiler aynı bakımdan ve aynı biçimde gerçekleşmediğinden ortaya çıkan sonuçlar da aynı olmayacak ve algılama her seferinde biricik olarak gerçekleşecektir.

Bu konudaki en belirgin örneklerden biri Platon'un *Protagoras* diyalogunda sergilenmektedir. Verilen örnek gübrenin bir bitki üzerine uygulaması ile ilgilidir. Protagoras'a göre yiyecek, içecek, ilaç ve benzerleri bazı bitki ve hayvanlara belli bakımlardan ve belli biçimlerde uygulandığında yararlı olabilirken, belli bakımlardan da zararlı olabilmektedir.²¹⁸ Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

*“SOKRATES: ... kimileri de ağaçların köklerine uygulandığında iyidir ama yeni sürgünlere zarar verirler.”*²¹⁹

Bu ve benzeri anlatımlar, ilaç veya yiyecek gibi şeylerin kendinde iyi veya kötü olmadığını, bunların iyi veya kötü olup olmamalarını belirleyen onunla ilişkide bulunanların durumuna ve dolayısıyla onlara olan etkisine göre değiştiğini gösteren örnekler olarak düşünülebilirler.

Protagoras'ın şeylerin kendi başınayken, yani tıpkı bir ilacın kullanılmıyorken ne iyi ne de kötü olmasından bahsedilemeyeceğine dönük bu anlayışının belirgin örneğini **Karşıt İddialar (Dissoi Logoi)** olarak adlandırılan bir metnin içeriğinde de görebiliyoruz. **Karşıt İddialar**'da sunulan düşünceler, içinde yaşanan kültürel ortamın gelenek ve göreneklerinden oldukça farklılık taşıyan yaşama tarzlarının varlığından haberdar bir geleneğin devamı olarak değerlendirilebilir. Protagoras'ın konuları ele alma yöntemine benzer bir yönteme sahip, insanların eğitimi için tutulmuş gibi görünen, felsefi olmayan yazılar,²²⁰ Protagoras'ın, **her konu hakkında iki farklı görüş vardır**,²²¹ şeklinde özetlenen

²¹⁷ Guthrie, a.g.e., s. 171.

²¹⁸ Platon, a.g.e., 334a-b-c'deki anlatımlar.

²¹⁹ Platon, a.g.e., 334b.

²²⁰ Guthrie, a.g.e., s. 316.

²²¹ Diogenes Laertios, a.g.e., 9.51. Diogenes Laertios Protagoras'ın her sözün bir karşıtı olduğunu ileri süren ilk kişi olduğunu belirtir. (DK. 80A1.) Fakat **Karşıt İddialar** anlayışı Protagoras ile sınırlı değildir. Bakınız: Kerferd, a.g.e., s. 84. Karşıt iddialarla ilgili görüşlerin Protagoras ile sınırlı olmadığı en belirgin delillerinden biri, doğrudan doğruya Protagoras'la ilişkilendirilen **Dissoi Logoi** (DK 90. Bkz.: **The Older Sophist**.) adlı eserdir. Bu durumun bir başka örneği ise, Plutarkhos'un Perikles'in Hayatı adlı eserindeki anlatımdır. Bu anlatımda Flioslular Timon'un Elealı Zenon'u şu şekilde anlattığından bahsedilmektedir. “Dili direnilemez bir güçle tartışabilirdi iki karşıt yolda da. Sıyrırdı güçlü Zenon tüm şeylerden gerçekliği.” Plutarkhos, **Perikles, IV**. Protagoras'a atfedilen bu deyiş farklı kaynaklar tarafından da teyid edilmektedir. Bu kaynaklardan bazıları aynı temayı şu şekilde tekrarlar: “Yunanlılar Protagoras'ı takip ederek, her iddia karşıt bir iddiaya sahiptir derler.”. Clemens, **Stromata**, VI.65 [11 464, 14 Stahlin]. Aynı anlayış

anlayışına paralel bir anlayışın sürdürüldüğü ve kültürler arasında var olan farklı bakış açılarının çeşitli örneklerle, tıpkı Herodotos'un eserinde yaptığı gibi, ilk bakışta birbiriyle çelişir gibi görünen bir tarzda sergilendiği bir çalışmadır. Bu çalışmanın niteliğinin anlaşılabilmesi için onun birinci bölümünün başlangıcına kısaca göz atalım:

“(1) Yunanistan’da felsefeciler tarafından iyi ve kötü ile ilgili çift taraflı görüşler ortaya konulmaktadır. Bazıları iyinin bir şey kötünün başka bir şey olduğunu söylerken diğerleri bu ikisinin de aynı şey olduğunu ve hatta bazı insanlar için bir şey iyi olurken aynı şeyin diğerleri için kötü olabileceğini ve yine o şeylerin biri bir zaman iyi iken aynı kişi için başka zaman kötü olabileceğini söylerler. (2) Ben şahsen ikinci görüşü savunan taraftayım ve insan hayatının yeme, içme ve cinsel zevkle ilgili taraflarını inceleyeceğim: bu şeyler insan hastaysa onun için kötü, fakat insan sağlıklı ve bunlara ihtiyacı varsa onun için iyidir.”²²²

Metnin kendisinden de anlaşılacağı üzere, yazar, ister Protagoras veya diğer sofistler kastedilsin, dönemin kültür dünyası içinde değerlerle ilgili olarak bir tartışmanın yürütüldüğü ve bu tartışmada başlıca iki anlayış bulunduğu bildirilmektedir. Birinci anlayış Platon ve Sokrates’i çağrıştıracak biçimde kesin ve genel geçer, kişilere göre değişmeyen iyi ve kötü tanımlamalarının olabileceğini kabul etmektedir. İkinci anlayış ise her farklı zaman ve mekânda herkes için geçerli olabilecek bir iyi ve kötünün değil, kişilere ve durumlara göre, hatta aynı kişinin farklı durumlarına göre iyinin ve kötünün değişebileceği yolundadır. Bu ikinci anlayış, şeylerin kendinde niteliği olamaması bakımından Protagoras’a atfen ele aldığımız varlık ve algı anlayışı ile uygunluk göstermektedir. Bu uygunluk, **Dissoi Logoi**’un devam eden ve değindiği hemen her konuda birbirine karşıt iki iddia öne süren bölümlerinde de belirgindir. Bu bölümlerdeki örneklerin her birinde tıpkı, **Theaitetos** 152b’de rüzgârın üşüyen için soğuk üşümeyen için soğuk olmadığını öne süren anlayış gibi, önce rüzgârın varlığının kabul edilmesi-söz konusu edilmesi gibi, belli bir durumun varlığı

Seneca’nın **Mektuplar**’ında da şu şekilde ifade edilir: “Protagoras demektedir ki, bir kişi, problemin kendisine dâhil olacak şekilde, her hangi bir problemin her iki tarafı için de aynı düzeyde iyi iddiada bulunabilir. Her hangi bir problemin iki yanı da iddia edilebilir. Cf. B6a.” Her iki alıntı için bakınız: **The Older Sophist**, s. 13.

²²² **Dissoi Logoi Or Dialexes**, Trans. Rosamond Kent Sprague, a.g.e., s. 279.

önceden kabul edilir. Ardından bu durum ile ilgili olarak farklı konumlara sahip insanların bu durumdan ne derece farklı tarzlarda etkilendiğine değinilir.

*“Ve ölüm ölenler için kötü, mirasçılar ve mezar kazıcılar için iyidir.
(4) İyi ürün getiren çiftçilik de çiftçiler için iyi, tüccar için kötüdür.
Yine, ticaret yolları kapanır veya zarar görürse bu patron ve şirket
sahibi için kötü, fakat gemi yapımcıları için iyidir.”²²³*

Öyleyse bu metnin girişinde yazarın da belirttiği gibi, iyi veya kötü olmak şeylerin kendinde nitelikleri değildir. Karşılaşılan durum, yani tarladaki mahsul, tıpkı **Theaitetos** 152b deki rüzgârın karşılaşılan görelî olmayan bir durum olması gibi, kendi başına alındığında, iyi veya kötü olmak bakımından bir anlam taşımamaktadır. Tarlada bulunan mahsul çiftçi için ve tüccar için farklı anlamlar taşımaktadır. Mahsulün çokluğu çiftçi için iyi bir şeyken, aynı mahsulün azlığından para kazanan tüccar için kötü bir durumdur. Kuşkusuz çiftçi ile tüccar yer değiştirmiş olsalardı yani çiftçi olan kişi tüccar olsaydı ve tüccar olan kişi de çiftçi olsaydı aynı konu hakkında bir çiftçi ve bir tüccar olarak verecekleri yargılar da değişmeyecekti. Şimdi onlar farklı kişiler olacaklarından karşılaştıkları durumları, tıpkı hasta olan bir kişi ile aynı kişinin sağlıklı halinin her seferinde aynı içeceği farklı algılamasında olduğu gibi,²²⁴ farklı olarak değerlendireceklerdir.²²⁵

Dissoi Logoi'da de gördüğümüz anlayışın kültürel ve ahlaki konulardaki yansımasının örneği ise Platon'un **Protagoras** diyalogunda verilir. Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

“Bazı zevklerin iyi olmadığı, bazı acıların kötülük taşımadığı ve öte yandan, üçüncü bir sınıf oluşturan diğerlerinin ne iyi ne de kötü olduğu yanıtını vermek en emin yoldur.”²²⁶

²²³ **The Older Sophist**, a.g.e., s. 279.

²²⁴ Platon, **Theaitetos**, 166d.

²²⁵ **Dissoi Logoi** anlayışının Aristoteles tarafından eleştirilmesinin örneklerinden birisi şu dur.: “Yine aynı şekilde, bütün karşıt önermeler aynı anda doğruysa, şüphesiz ki, bütün şeyler bir olacaktır. Eğer her şeyle ilgili olarak her hangi bir şeyi hem onaylamanın hem de reddetmenin imkânı varsa, aynı şey bir trirem (bir tür gemi), bir duvar ve bir adam olacaktır (ve bu olanaklılık, Protagoras'ın görüşlerini paylaşanlar tarafından onaylanmaktadır).” Aristoteles, **Metafizik**, 1007b15-20. Oysa Protagoras'ın bu düşüncesi, aynı konu hakkında farklı kişiler tarafından ileri sürülen iddiaların aynı güçte savunulabileceği ile ilgilidir. Burada söz konusu olan durum, duyu algıları veya sanılarla ilgili bir durum olmadığı gibi hekimlik ile ilgili bir durum da değildir.

²²⁶ Platon, **Protagoras**, 351a.

Protagoras bu şekilde, bir yandan Sokrates'in konular üstü iyi ve kötü anlayışını eleştirirken öte yandan, iyi veya kötü olanın ilgili kişi veya varlıkların onunla olan ilişkisinde o hale geldiğini, hatta bazı şeylerin de etkisiz olduklarından dolayı ne iyi ne de kötü olduklarına vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan “bir şey bana nasıl görünüyorsa öyledir” sözü ile “duyu algıları yanlıgsızdır” sözünün karşılıklı anlamlılıkları da söz konusu edilebilir.

Kendileri aracılığıyla Protagoras'ın görüşlerini öğrenme imkânını bulduğumuz kimi kaynaklarda Protagoras'ın algılar ve sanılar konusunda doğruluğun tamamen kişilere bağlı olduğunu ve bu konularda hiç kimsenin yanlışla düşmediğini ileri sürdüğü belirtilmektedir. Bunlar Platon'un **Euthydemos** diyalogu 286c-d bölümleri, Platon'un **Theaitetos** diyalogu 161d-e bölümleri ve özellikle Aristoteles'in **Metafizik** adlı eserinin 1009a5-15 arasında kalan bölümleridir. Platon'un **Euthydemos** diyalogu 286 c-d bölümlerinde Protagoras'a atfen, “Yanlış söylemek imkânsızdır.” ana savından hareketle ve Parmenides'e yapılan üstü kapalı göndermeyle, söylenen bütün sözlerin doğru olduğuna yönelik bir anlayıştan şöyle söz edilir:

*“SOKRATES: Protagoras ve onun öğrencilerinin, onlardan önce de diğerlerinin hararetle kullandığı bu iddiayı daha önce pek çok kez duyduğumu ve onu her duyduğumda da şaşırdığımı itiraf etmeliyim.”*²²⁷

*“... Mademki yanlış olmak, yanlış düşünmek veya bilgisiz olmak mümkün değil, öyleyse hiç kimsenin bir yanlış yapması da mümkün değil midir? Eğer öyleyse bir kişi yaptıklarında hatalı olamaz-söylediğin bu değil mi?”*²²⁸

*“... madem öyle, tanrı adına, sen ne öğretmeye geldin? Az önce öğrenmek isteyene erdem herkesten daha iyi şekilde verebileceğini söylemedin mi?”*²²⁹

Anlaşılağı üzere Sokrates, Protagorasçı okula atfedilen bu anlayışın yine bu okulun ve diğer sofistlerin; “isteyen kişilere erdem öğretebilecekleri” temel iddiasını çürüttüğünü ileri sürmektedir. Çünkü ne de olsa bütün iddialar aynı

²²⁷ Platon, **Euthydemos**, 286c.

²²⁸ Platon, a.g.e., 286e-287a.

²²⁹ Platon, a.g.e., 287a-b.

ölçüde doğru olarak kabul ediliyor, herkes doğruyu söylüyorsa, dolayısıyla cahil ve yanlış düşünen kişiler de bulunmuyorsa, sofistler hangi dayanakla diğerlerinininkinden daha doğru şeyler öğretme iddiasındadırlar? Söz konusu iddia ve bu iddiaya dayanılarak Protagoras'ın erdem öğretme savının çürütüldüğü iddiası benzer bir anlatımla **Theaitetos** diyalogunda da bulunur. Bu diyalogda da Sokrates ile Protagoras'ın konumları **Euthydemos** diyalogundaki gibidir. Protagoras başlangıçta, özellikle algıların ve sanıların yanlıgsızlığı savı ile öne çıkarılmakta, bu sava dayanarak Sokrates herkesin algıları ve sanıları doğru ise Protagoras'ın ders verme gerekçesinin ne olduğunu sorgulamakta ve sonuçta da, Protagoras'ın düşüncelerini şu şekilde değerlendirmektedir:

“SOKRATES: ... Eğer bütün insanlar algılama sonucunun onlara göre gerçekten de doğru olduğuna inanıyorlarsa; tıpkı hiç birinin bir diğerinin deneyimi hakkında daha iyi bir yargıç olmaması gibi, hiç kimse de diğerinin düşüncesinin doğru ya da yanlış olup olmadığı konusunda inceleme yapmaya yetkili değildir. Ve daha önce de defalarca söylediğimiz gibi, her insan kendi inançlarına yalnızca kendisi için sahip olmalı ve onların hepsi haklı ve doğrudur. Öyleyse dostum; her birimiz kendi bilgeliğinin ölçüsü olduğunda başkalarına ders vermesi ve karşılığında ücret almasını haklılandıran Protagoras'ın bilgeliği ve bizim görelî cahilliğimiz; başka bir deyişle, gidip onun dizinin dibine oturmamızın gereği nedir?”²³⁰

Görüldüğü üzere hem **Theaitetos** hem **Euthydemos** diyaloglarındaki andığımız bölümler arasında belirgin bir ortaklık söz konusudur. Ortaklık, Protagoras'a atfedilen öğreti uyarınca yanlış konuşulamayacaksa, Protagoras'ın öğrettiklerinin diğer öğretilenlerden üstün yanının ne olacağıyla ilgilidir.

Protagoras'ın bütün duyusal algı ve sanıların(doksan)²³¹ doğru olduğu yolunda öğretisi olduğunu ifade eden başka bir kaynak ise Aristoteles'in²³²

²³⁰ Platon, **Theaitetos**, 161d-e.

²³¹ “**Doksa**: I.1. beklenti, umut ... (Homeros, **İlyada**, 10.324; **Odyseia**, 11.344); düzyazıda Herodotos, 1.79. ... II.1. Homeros'tan sonraki dönemlerde: kanı, düşünce, görüş ve (sağlam bir düşünceye dayansın ya da dayanmasın) **yargı** anlamında kullanılır. (Parmenides, 1.30; 8.51.) ... Theaitetos, 187b'de ve Politeia 506c'de **epistēmē**'nin (**kesin bilgi**) karşıtı olarak kullanılır. ... Yine **Devlet**, 534a'da **noēsis**'in (akıl, kavrayış gücü, düşünme) karşıtı olarak kullanılır. **Theaitetos**, 202b'de **doksa**, **doğru kanı** (**alēthei doxēi**) şeklinde vurgulanırken **Philebos**, 36c'de doğru ve yanlış kanı (**alētheis ē pseudeis**) olmak üzere ikiye ayrılır. ... **Doksa** bundan başka **felsefi öğreti**, **düstur**, **kural maksim** demektir (Örneğin Epikouros'un eserinin adı **Temel Düsturlar**'dır [**Kyriai Doksai**]). ... 2. **Varsayım**, **tahmin**, **zan**. ... Platon, **Theaitetos**'ta (161e) **doksa**'yı **phantasia** (imgelem) ile birlikte kullanır. ... Ayrıca **Devlet**, 534c'de **kata doksan** şeklindeki deyişini **kat'ousian** deyişiyle zıtlık oluşturacak şekilde kullanarak bir şeyin gerçekliği ve gerçekte ne olduğu ile düşünceye yansımaları arasındaki farkı vurgular. ... 3. tasavvur, hayal. ... Örneğin Euripides **Rhesus**, 780'de bir rüyanın imgesinden (**doksa**) söz eder. Bu bağlam içerisinde **doksa** çoğul kullanıldığında **sanrı**, **halüsinasyon** anlamına gelir. ... III.1. Başka insanların birisi ya da bir şey hakkında sahip olduğu **görüş**, **genel kanı**, **itibar**, **ün**. İlk defa

Metafizik adlı eseridir. Buradaki akıl yürütme de yukarıda Platon'un iki diyalogundaki akıl yürütmelere paraleldir. Protagoras'a atfedilen anlayışa göre eğer bütün görüşler doğru ise o halde birbirine karşıt olan görüşler de doğru olmak durumundadır.²³³ Fakat Aristoteles'e göre bu anlayış, aynı konuda birbirine zıt görüşlerin aynı bakımdan doğru olması anlayışı, çelişmezlik ilkesiyle bağdaşmadığından kabul edilemez. Bu ilke doğrultusunda Aristoteles, **Metafizik** 1009a5-15 bölümünde, bütün görüş ve görünüşlerin doğru olması düşüncesinden hareket eden anlayışa göre bütün önermelerin aynı anda doğru olması gerekeceğini şu şekilde ileri sürmektedir:

*“Protagoras'ın öğretisi de aynı sanıdan kaynaklanmakta ve her iki öğreti de benzer şekilde doğruya veya doğru olmayana benziyor olmalı. Çünkü eğer bir yandan bütün sanılar ve görünüşler doğruysa, bütün önermeler aynı anda doğru ve yanlış olmalıdır. Çünkü pek çok insan bir diğerininkine karşıt oluştururlar ve kendininkilerle aynı olmayanların hatalı olduğunu düşünür.”*²³⁴

Solon'da bu şekilde karşımıza çıkar (Solon, 13.4; 34). ... 2. Genel olarak olumlu olarak kullanılır: **itibar, onur, şeref, şöhrat** (Aiskhylos, **Eumenides**, 373; Pindaros, **Olympia**, 8.64; Herodotos, 5.91). ... 3. Nadiren **kötü şöhrat** anlamında kullanılır (Demosthenes, 20.10; **Epistulae**, 3.5). ... 4. Genelin (halkın) duyduğu **taktir, itibar görme** (Demosthenes, 21.157). IV. 1. Dış görünüş hakkında: **görkem, ihtişam, şaşaa** (**Exodus**, 16.10). Genel olarak **azamet, debdebe** anlamında kullanılır (**Genesis**, 31.16: **plouton kai doksan** [zenginlik ve debdebe]). ... **Epistole pros Korinthious II**'de ise (4.17) **semavi güzellik, semavi görkem** anlamında kullanılır. ...” Henry George Liddell, Robert Scott, a.g.e., **doksa** maddesi (s. 444).

²³² Eski Yunanistan'da yaşamış düşünür. M.Ö. 384 – 322.

²³³ Aristoteles'in bu eleştirilerine paralel olarak Popper göreliliği şöyle tanımlamaktadır: “Görelilik, her şeyin veya hemen hemen her şeyin iddia edilebileceğini, bu nedenle de aslında hiçbir şeyin iddia edilemeyeceğini savlar. Her şey doğrudur ya da değildir.” Karl R. Popper, **Daha İyi Bir Dünya Arayışı**, 2. Baskı, Çev. İlknur Aka, Y.K.Y., İstanbul, 2005., s. Popper bu sözlerine şöyle devam eder: “Bu tutum, bir zamanlar *görelilik* diye tanımlanan bir felsefeye götürür; bununla birlikte de, *bütün* savların entelektüel açıdan az çok eşit düzeyde benimsenebilir olduğu yaklaşımına varılır. Her şeye izin verilir. Böylelikle toplum, anarşiye, kanunsuzluğa ve en sonunda da, şiddetin egemen olduğu bir düzene sürüklenir.” Oysa bizim kastettiğimiz görecilik ile amaçlanan ne belli toplumların insanlık dışı muamelelerini hoş görmek, ne de ortak bir dünyada yaşamıyormuş gibi, her kültürün kendine has bir dünyayı yaşadığı anlayışıdır. Bizim açımızdan görelilik, aynı dünyada farklı tarzlarda yaşanabileceği düşüncesine dayanmaktadır. Bunu Tambiah şu şekilde ifade etmektedir: “Bu sorun, aynı zamanda dünyanın teklifiğini ve onun gerçekliklerinin çeşitliğini kabul edip edemeyeceğimiz sorusunu da içerir.” Stanley Jeyaraja Tambiah, **Büyük, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, Çev. Ufuk Can Akın, Dost Yayınevi, Ankara, 2002., s.153. Protagoras'ın Popper'in kastettiği anlamda bir göreci olarak değerlendirilemeyeceğinin belirgin örneklerinden biri, onun yasalar ile insanlar arasında kurduğu ilişkidir. Protagoras'a göre bir kentin yasalarına uymayanlar cezalandırılmalıdır. Durum Feyerabend tarafından diyalog olarak yazılmış bir eserinde şöyle ifade edilir: “Arnold: Ama Protagoras diye başka bir söyleşi var, orada Protagoras'ın kendisi boy gösterip, bir kentin yasalarını çiğneyen kişilerin öldürülmesini öneriyor. ... Leslie: Bu adama mı göreci diyorlar?” Paul K. Feyerabend, **Bilgi Üzerine Üç Söyleşi**, Çev., Cemal Güzel, Levent Kavas, Metis Yayınevi, İstanbul, 1995., s. 35-36.

²³⁴ Aristoteles, **Metafizik**, 1009a5-10. Bu yaklaşım, yukarıda değindiğimiz ve Protagoras'a atfedilen **Karşıt Sözler** anlayışına da gönderme yapmaktadır. Fakat Protagoras'ın **Karşıt Sözler** ile ilgili yaklaşımının Aristoteles tarafından *retorik* ve *eristik* bağlamında değerlendirmesi boşa çıkacaktır. Zaten Protagoras, **Karşıt Sözler** söz konusu olduğunda, amacının varlık veya bilgi konusu olduğunu belirtmez.

Aristoteles'in Protagoras'ın aynı konuda karşıt anlayışlar olabileceği düşüncesini eleştirmesi, bu konunun Protagoras tarafından ele alınması bakımından yerinde görünmemektedir. Aristoteles'in eleştirilerinde dayandığı düşünceler **Theaitetos** 152b'de söz konusu edilen; rüzgârın algılayana göre sert ya da yumuşak olması anlayışıdır. Bu anlatımda betimlenen durumda Aristoteles'in ileri sürdüğü tarzda ve Herakleitos'a da atfettiği gibi, rüzgârın aynı anda hem sert hem de yumuşak olmasına ilişkin bir düşünce ileri sürülmediğinden dolayı, iki zıt niteliğin aynı nesnede aynı anda bulunması gibi bir iddia öne sürülmediğinden dolayı, bir çelişki de söz konusu değildir. Kaldı ki bu konuda Aristoteles ile Protagoras arasında düşünce benzerlikleri olduğu da söylenebilir. **Metafizik** III.6'da Aristoteles, Protagoras'ın hastalar ile sağlıklıların tatları farklı algılamalarını ileri süren düşünceleri ile yapıcı tam uygunluk içinde, Protagoras ve Protagoras gibi düşünenlerin çelişkiye düşmekten kurtulmaları için yapmaları gerekenler konusunda şu tavsiyede bulunur:

“Hakikat, var olan görünüşler değil, görüldüğü zaman, bağlam ve şartlar altında, görüldüğü kişi için var olan görünüşlerdir diyerek kendilerini savunmalıdırlar.”²³⁵

Protagoras açısından bakıldığında, verilen rüzgâr örneğinde zaten mutlak soğuk veya sıcak bir rüzgârdan bahsedilmeği gibi, bir kişiye rüzgârın aynı anda sert veya yumuşak, soğuk veya sıcak gelmesi gibi bir düşünce de savunulmamaktadır. Aksine Aristoteles'in bu belirlemesinin Protagoras'ın rüzgâr örneğini oldukça iyi şekilde açıkladığı bile söylenebilir.

Aristoteles'in de söz konusu ettiği bu örnekte Protagoras, rüzgâr ile onun sert veya yumuşak olması gibi nitelikleri arasında ayırım yapmaktadır. Yapılan bu ayırımla beraber, rüzgârın sert veya hafif olması rüzgârın kendisinde bir niteliği midir yoksa onu algılayanla mı ortaya çıkmaktadır sorusu gündeme geldiğinde Sokrates'in Protagoras adına verdiği yanıt, özdeşliği ihlal ettiği gerekçesiyle Aristoteles'in eleştirilerine maruz kalan Herakleitos'a atfedilen görüşle arasına mesafe koymuş olmaktadır. Çünkü Aristoteles tarafından Herakleitos'a atfedilen anlayışa göre nesneler zıt özelliklerin hepsini aynı anda içlerinde

²³⁵ Aristoteles, a.g.e., 1011a20-25.

barındırmaktadırlar. Aristoteles, bu bakımdan Herakleitos ve onun gibi düşünenlerin görüşlerini açıklamaktadır:

*“Zıtların aynı şeyden varoluşa çıktıklarını gördüklerinden, zıtlıklar veya zıtların aynı anda doğru olduğunu düşünürler: Olmayan meydana gelemeyeceğinden, şey, her iki zıt gibi, daha önceden var olmalıdır.”*²³⁶

Sokrates’in **Theaitetos** 152b’de bir nesnenin niteliklerinin nesnede bulunmayıp algılama ile ortaya çıktığı yolundaki Protagoras adına verdiği yanıt, Aristoteles’in Protagoras’ı özdeşliği ihlal ettiği gerekçesiyle eleştirmesinin haksızlığının da bir göstergesidir. Bu bakımdan Aristoteles’in bu eleştirileri daha çok Herakleitos’un eleştirilmesine yönelik olmalıdır. Çünkü birbiriyle zıt olsun olmasın bir nesnenin geçmiş, şimdi ve gelecekteki niteliklerinin aynı anda bir arada bulunduğu anlayışı Protagoras’a değil, Herakleitos’a atfedilen bir anlayıştır. Ki bu zıt niteliklerden hangisinin nesnenin niteliği olarak görünüşe çıkacağı aralarındaki mücadele ile belli olmaktadır.²³⁷

Burada her ne kadar aynı konunun aynı kişiye hem öyle hem de öyle olmayan bir şekilde görünmesine dönük bir anlayış varsa da, Protagoras başka bir yerde bu çelişkili gibi olan düşünceyi, aynı olay hakkında hüküm verenlerin her defasında farklı kişiler olduğunu ileri sürerek giderir:

*“SOKRATES: Veya, eğer değişen bir kişinin değişme gerçekleşmeden önceki haliyle aynı olduğunu söylemekten kaçınırsa farklı kişiler olmadığını, daha doğrusu tamamen aynı kişi olduğunu hiç kabul eder mi?”*²³⁸

Dolayısıyla aynı kişi aynı konu hakkında aynı anda değil, farklı kişiler-ki bununla muhtemelen aynı kişinin farklı durumları kastediliyor- aynı konu hakkında farklı değerlendirmelerde bulunmaktadır ve bu tarz bir değerlendirmenin

²³⁶ Aristoteles, a.g.e., 1009a20-25.

²³⁷ Herakleitos’un bu düşünceleri iki fragmanda örneklenebilir: “Soğuk ısınır, sıcak soğur, nemli kurur, kuru nemlenir.” Herakleitos, 22B126. Cengiz Çakmak, a.g.e., s. 291. “Ateş sıkışarak ıslaklık oluşturur, bu da bir araya toplanıp su olur, su da katılıp toprağa dönüşür: Bu aşağı inen yoldur. Ardından toprak gene erir ve suyu oluşturur, sudan da öteki şeyler çıkar; o, neredeyse her şeyi denizdeki buharlaşmaya çevirir: Bu da, yukarı çıkan yoldur.” Diogenes Laertios, a.g.e., IX.9, s. 424-425.

²³⁸ Plato, a.g.e., **Theaitetos**, 166b-c. Bu ifade aynı işlevde iki farklı şekilde değerlendirilebilir; 1. Bir kişi hastalık ve sağlık durumlarında farklı etkilenmelere açık olacağından o kişide farklı duyu algıları ortaya çıkacaktır. Bu, bir kişide aynı konularda farklı zamanlarda farklı algılar oluşmasının nedenini açıklamaktadır. 2. Bir iddia ile ilgili olarak her seferinde farklı temellendirmelerden yola çıkılırsa farklı sonuçlara ulaşılır. Bu da ikinci anlamdadır. Her ikisinin ortak yanı, algılamanın olduğu zemin olarak kişinin durumunun değişmesinin her seferinde farklı algılamalara yol açacağıdır.

de Aristoteles'in eleştirdiği bakımlardan çelişmezlik ilkesiyle bağdaşacağı açıktır.²³⁹

Protagoras'ın algı anlayışı uyarınca, bir kişinin algılamasında oluşan, o kişi için gerçekten öyle olan bir durumdur. Burada, kişiye görünenin gerçekten öyle olup olmadığı ile ilgili bir tartışma yürütülmesi gerekmemektedir. Söz konusu olan tartışma, bir kişinin algıladıklarını öyle algılayıp algılamadığından ziyade, insanların algılamaları arasında doğru ya da yanlış olmak bakımında bir ayrımın yapılıp yapılamayacağına dönüktür. Bu bakımdan bir içeceğin duyuşsal algılamamda acı veya tatlı olarak ortaya çıkması kendi başına öyle olan bir durumdur.²⁴⁰ Çünkü Sokrates hasta olduğunda içtiği şey ona acı gelebilirken, sağlıklı iken aynı içecek ona tatlı gelebilmektedir.²⁴¹ Protagoras'a göre, duyu algılarımızın doğru veya yanlış olmasıyla ilgili bir ölçü bulunmamaktadır.²⁴² Bu bakımdan hastaların algılamalarında sağlıklılar kadar yanılgısız oldukları konusunda bir sorun görünmemektedir. Buna paralel olarak hastalık ve sağlık durumlarında oluşan algı farklılıklarında da algının öyle olup olmadığı konusunda bir yanılgı yoktur.

Protagoras'ın algı anlayışı uyarınca, etkilenen farklı olduğunda etkilenme tarzı da farklılaşacağından, etkilenme sonucunda oluşan duyu algısı da farklı olacaktır. Her iki durumda da algılayanın farklılığı, ortaya çıkan duyu algısını farklı kılacağından, aralarından hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğuna ilişkin bir karşılaştırma yapma imkânını da ortadan kalkacaktır. “Akış öğretisinden sonra, algının farklı öznelere göreli olmasına ek olarak, aynı öznenin kendisine de göreli olduğu noktasına ulaşırız (154A9–10) Değişmenin bir gereği olarak, hiç kimse aynı bedensel koşullar içinde kalamayacağından, hiç kimse aynı

²³⁹ Aristoteles'in Protagoras'ı çelişmezlik ilkesini ihlal eder şekilde göstermesinin aksine Protagoras'ın bu ilkeyi dikkate aldığına ilişkin olarak **Protagoras** diyalogunda Simonides'in bir şiirinin incelenmesi esnasında çelişmezlik ilkesinin ihlal edilmesiyle ilgili gösterdiği hassasiyet dikkate değerdir. Protagoras burada (**Protagoras** 339b) Simonides'in üzerinde tartışılan şiirinde geçen bazı düşüncelere atfen; “Çelişen düşüncelerin güzel olmayacağını” açıkça ifade etmiştir. Protagoras'a ilişkin bu hatırlatma için bakınız: Paul Woodruff, 'Retic and Relativism: Protagoras and Gorgias,' **Early Greek Philosophy**, Edit. by A. A. Long, New York, Cambridge University Press, 2005, s. 302.

²⁴⁰ Platon, **Theaitetos**, 157e.

²⁴¹ Platon, a.g.e., 158 e. Bu konuda yürütülen tartışmanın algı bilgidir varsayımı üzerinden yürütüldüğü açıktır.

²⁴² Platon, a.g.e., 158 e. Bu konuda yürütülen tartışmanın algı bilgidir varsayımı üzerinden yürütüldüğü açıktır. Kaldı ki duyu algıları değil fakat bilgilerin doğru ya da yanlışlığından söz edilmesi uygundur.

iki algıya sahip olamaz.”²⁴³ Bu anlayışa göre konuşmakta olan iki kişi ya aynı konuda konuşmaktadır ki bu durumda aynı şeyleri söylüyor olacaklarından aralarında bir karşıtlık yani içlerinden birinin söylediği doğru, diğerinki ise yanlış olmayacaktır. Diğer durumda da her biri farklı konulardan bahsedecektir ki, bu durumda da söyledikleri aynı konu hakkında olmayacağı için bunların birbiri ile karşılaştırılması mümkün olmayacağından içlerinden birinin doğru diğerinin yanlış olması gibi bir durum da mümkün olmayacaktır. Böylece her iki durumda da bir konu hakkında yanlış konuşmamız mümkün olmayacaktır.²⁴⁴ Söz konusu akıl yürütmenin salt ikna etmeye dönük tarafı bir kenara, Protagoras’a atfedilen ruh anlayışıyla da ilişkisi kurulabilir. Diogenes Laertios’un anlatımlarına göre Protagoras ruh ile algı arasında bir koşutluk vardır:

*“Platon’un Theaitetos’da söylediği gibi o, ruhun duyulardan ayrı bir şey olmadığını ve her şeyin doğru olduğunu söylemektedir.”*²⁴⁵

Yargımızı belirginleştirmek için Diogenes Laertios’un gönderme yaptığı **Theaitetos**’daki söz konusu bölüme de bakmamız yararlı olabilir. Anlatım şu şekildedir:

“SOKRATES: Onun nesnesi her hangi bir anda benim gerçekliğim olduğundan benim algım benim için doğrudur ve Protagoras’ın dediği gibi, ben benim için olanın öyle olmasının ve öyle olmayanın öyle olmamasının bir yargıcıyım.

THEAİTETOS: Görüldüğü gibi öyle.

*SOKRATES: Öyleyse ben bir şeyin olması ve o hale gelmesiyle ilgili zihinsel durumlarımda hiç hata yapmadığım ve yanlışsız olduğuma göre nasıl olur da algıladığım nesnelerin bilgisi konusunda yanılabilirim?”*²⁴⁶

Yukarıda Platon’un **Theaitetos** adlı diyalogundan verdiğimiz bölümde, bir insanın bir şey algılamıyorken, algılayan durumunda olamayacağı yani, Diogenes Laertios’un deyişiyle, “ruhun duyulardan ayrı bir şey olmadığı” belirtilmektedir. Ele aldığımız diyalogun devam eden bölümünde ise Diogenes

²⁴³ Ahmet Cevizci, “Platon’un Algıyı Eleştirisi”, **De Felsefe Dergisi**, Mayıs 87/3, Sayı: 20, De Basımevi, İstanbul, 1987., s. 29.

²⁴⁴ Platon, **Euthydemus** 286a-b-c.

²⁴⁵ Diogenes Laertios, a.g.e., IX.51.

²⁴⁶ Platon, **Theaitetos** 160c-d.

Laertios'un duyuusal algılamanın yanlışsızlığı ile ilgili olarak gönderme yaptığı bölüm yer almaktadır.

“SOKRATES: Ayrıca, algılayan biri olduğumda, bir şeyler algılayan biri olmuş olmalıyım, çünkü olmayan şeyin algısına sahip olamayacağımdan ve nesne de aynı şekilde tatlı veya acı ya da benzeri bir şey olduğunda birisine göre öyle olmalı- her hangi bir kimse söz konusu olmadığında o tatlı olamaz.

THEAİTETOS: Tamamen öyle.

SOKRATES: Öyleyse sanırım-hangi açıklamayı kullanırsak kullanalım- o ve benim birbirimiz (dolayısıyla)- için olduğumuz veya oluştuğumuzdan başka geriye bir şey kalmıyor.”²⁴⁷

Bu durumda değişen duyuusal algılarla beraber ruhun da her seferinde değiştiği kabul edilirse kişinin sağlıklı ve hasta halinin farklı olacağı, dolayısıyla önceki ve sonraki algılarının da karşılaştırılmaz olacağı bir durum ortaya çıkacaktır. İnsanın birbiri ile farklı olan bu iki durumunun karşılaştırılmak istenmesi problemi ile ilgili olarak Platon'un **Euthydemos** diyalogunda alaycı bir şekilde, farklı zamanlardaki hallerinin aynı kişiye ait olamayacağı söylenir. Dionysodoros konuşuyor:

“Öyleyse sen ondan artık olmadığı biri olmasını istiyorsun.”²⁴⁸

Yani kişi önceki haline geri döndürülemeyeceğinden yani ontolojik özdeşlik mümkün olamayacağından, önceki ve sonraki algıları da birbiriyle karşılaştırılmazdır. Sonuçta ifadelerinden anladığımız kadarıyla Protagoras'a göre her insanın düşüncesi yanlıgsızdır. Fakat toplumun çıkarı doğrultusunda insanların bu düşüncelerinin yerine toplumun istediği düşüncelere sahip olması devlet tarafından daha iyi olarak görülüyorsa, bu düşünceler eğitim ve ikna ile istenen yönde değiştirilebilmektedir. Protagoras bu konuda da görelige dayanan bir tavır içinde görünmektedir.

Olaylar onlarla ilişkide olan kişilerin bakış açısından dolayı yani içinde bulundukları durumdan dolayı öyle algılanmaktadır. Konumuz bakımından yine de bu durumların hiç birinde kişi yalan söylememektedir. Fakat bu duyu algıları

²⁴⁷ Platon, a.g.e., 160b.

²⁴⁸ Platon, **Euthydemos**, 283d-e.

normal bedenden değil, hasta veya anormal durumdaki bedenden kaynaklanır. Öyleyse duyu algısının oluşması bedenin durumuna da bağlıdır. Fakat yine de yukarıda gösterildiği üzere kişinin sağlıklı ve hasta durumlarında farklı “kişilikler” söz konusu olduğundan algılamaları arasında da bir çelişki yoktur. Bu konuda Aristoteles’in Protagoras’ın düşüncelerini eleştirmek üzere Homeros’un **Ilias** adlı eserine atıfta bulunarak aktardığı üzere Hektor ölüm esnasında sağlıklı bir kişiden farklı şeyler algılamaktadır.

“Anaksagoras’ın bazı dostlarına, -onlar onları nasıl kabul ediyorlarsa, şeylerin onlar için öyle olduğunu veya öyle olacağı yolunda- bir konuşma yaptığı da söylenir. Ve onlar, yarasından dolayı bilinçsiz yatarken Hektor’a “başka başka düşünceler düşündürtüğünden” dolayı Homeros’un da aynı görüşe sahip olduğunu söylerler- bunlar aynı düşünceler olmadığından anormal düşüncelerin de düşünceler olduğu sonucunu verir. Öyleyse açıkça, eğer bunların her ikisi de bilmenin biçimleriye, gerçek şeyler de aynı anda “hem öyle hem de öyle değil”dirler.”²⁴⁹

Fakat Aristoteles’in bu aktarımından Protagoras’ın öğretisi bakımından çıkarılabilecek sonuç, Aristoteles’in ileri sürdüğü üzere, her algılamanın doğru olup olmamasıyla ilgili değildir. Çıkarılabilecek sonuç, Hektor’un ağır hasta iken algıladıklarının doğru ya da yanlış olmasından ziyade, onun bu ağır hastalık durumunda bu türden şeyler algılamasının olağan dışı olmadığıdır.

Protagoras’ın bu konudaki düşüncelerinin Aristoteles tarafından, ‘herkesin algıladığı doğrudur’ şeklinde yorumlanmasının nedeni, bu düşüncelerin Sokrates tarafından ortaya koyulduğu 161b-162b arasındaki bölümdür. Ancak bu bölümdeki düşünceler yine Sokrates tarafından 162d-163a ve 165e-168c arasındaki bölümde Protagoras adına düzeltilmektedir. Fakat bu bölümdeki düşünceler Aristoteles tarafından değerlendirilmemiş görünmektedir. Protagoras bu bölümde bütün görüşlerin ve görüşlerin aynı kişi bakımından aynı konuda ve aynı zamanda doğru olduğunu ileri sürmediği gibi, bir algılamanın doğru ya da yanlış olmasından da bahsetmez. Şöyle ki: Protagoras insanların sahip oldukları hem duyu algılarının, hem de uzman kişilerin çeşitli konulardaki bilgileri için

²⁴⁹ Aristoteles, **Metafizik**, 1009b25-30.

doğru ya da yanlış tabirini kullanmaktan özellikle kaçınıyor gibi görünmektedir. Bu bakımdan pek çok yerde bilgilerin doğru ya da yanlış olmasından ziyade, bütün durumların öyle olduğunu ancak bazı durumların değiştirilmesi gerektiğini belirtmektedir.

“SOKRATES: ... Bunun konuşmanın başında nasıl belirlendiğini hatırla. Yiyecek hasta insana ekşi gelir ve öyledir; sağlıklı insana ise karıştı görünür ve öyledir. Şimdi bunlardan her hangi birini daha bilge olarak sunmanın gereği yoktur –bu olanaksızdır- ne hasta adam içinde bulunduğu duruma uygun olarak düşündüğü için bilge olmayan olarak adlandırılabilir, ne de farklı düşündüğü için sağlıklı adamın bilge olduğu söylenebilir. İstenen şey, diğer durum daha iyi olduğundan, karışık duruma geçmektir. Ve eğitimde de daha kötü durumdan daha iyi duruma değişim yapılmalıdır; yalnızca, beden eğitimcisi değişimi ilaçlar aracılığıyla yaparken, sofist bunu söylemle yapar.”²⁵⁰

Protagoras’ın bu yaklaşımı, ona atfedilen **Zayıf-Güçlü İddia** anlayışında da belli ölçülerde görülebilir. Konunun esas olarak geçtiği kaynak Aristoteles’in **Retorik** adlı eseridir. Anlatım şu şekildedir:

“Bu iddia türü, daha kötü iddiayı daha iyi görünen iddia yapmakla ne kastediliyorsa, o dur. Sonuçta insanlar, Protagoras’ın onları çalıştırmayı üstlendiği şeylere karşı çıkmakta haklıydı. O bir aldatmacaydı; sunduğu imkânlılık gerçek değil sahteydi ve Retorik ve Eristik dışında bir sanatta yeri yoktu.”²⁵¹

Öyle anlaşıyor ki Protagoras bu konuyu Aristoteles’in eleştirilerinde belirttiği gibi bilgisel bakımdan ele almaktan ziyade başka bir tarzda, tamamen onun eğitim anlayışıyla ilgili olarak almaktadır. Protagoras konuyu belli bakış açılarına sahip kişilerin bu bakış açılarının değiştirilmesiyle ilgili olarak değerlendirmektedir. Bu sözde iki düşünce barınmaktadır ilkin diğerlerine göre güçsüz olan ve güçlü olan iki iddia bulunmaktadır. Bunların ne anlama gelebileceğini anlayabilmemiz için hem Protagoras’a atfedilen bu anlayışa yer verilen diğer kaynaklara hem de sözün kullanımının tarihsel bağlamlarına bakmamız yararlı olabilir. Zayıf-güçlü iddiasına değinilen diğer kaynak ise şudur:

²⁵⁰ Plato, **Theaitetos**, 166e-167b.

²⁵¹ Aristoteles, **Retorik**, 1402a20-25.

“Eudoxsus’a göre, Protogoras daha zayıf ve daha güçlü argümanı keşfetti ve [onu] öğrencilerine aynı kişiyi suçlamak ve aklamak için öğretti.”²⁵²

Nitekim Aristoteles’in Protogoras’ı eleştirdiği yukarıdaki bağlama baktığımızda da aynı durum söz konusudur. **Retorik**’teki anlatıma göre Protogoras tıpkı Koraks’ın yönteminde olduğu gibi bir konuda suçlanan kişiyi durum ne olursa olsun haklı çıkarmanın yollarını öğretmektedir.²⁵³ **Güçlü ve Zayıf İddia** ile ilgili bu her iki anlatımda görüldüğü üzere üç tema öne çıkmaktadır. İlk Protogoras bu türden bir iddia kurma yöntemini keşfetmiştir. İkinci olarak ise, bu iddia yönteminin Aristoteles’inde haklı olarak değindiği gibi açık bir amacı var gibi görünmektedir. Bu amaç mahkeme veya diğer kamusal ortamlarda iyi konuşmalar yapmak, tartışmalarda üstün gelmek yetkinliği kazanmaktır. Öyleyse burada söz konusu olan durumda Zayıf ve Güçlü İddialar hep yer değiştirebilecek iddialardır. Bunlardan birinin öne çıkması onu savunan kişinin savunma yapmasındaki başarısına bağlıdır.²⁵⁴

Zayıf olanı güçlü kılmak veya başka bir şekilde söylenecek olursa; istenmeyen bir durumu istenen bir duruma dönüştürme düşüncesi hem sofistler bakımından hem de tıp geleneği bakımından taşıdığı anlamlar bir araya getirilerek Protogoras tarafından **Theaitetos** 166d-167a arasında işlenmiştir. Bu bölümde vurgulanan düşünceye göre sofistlerin ve hekimlerin yaptığı şey biçimce aynıdır. Her ikisi de insanlarda bulunan istenmeyen durumları istenen durumlara çevirmektedirler. Bu işlemi sofistler sözcüklerle yaparken, hekimler ilaçlarla yapmaktadır.²⁵⁵ “Tıpkı bir hekimin daha iyi ilaçlar yardımıyla bir insan bireyinin içinde bulunduğu gerçek ama acı verici durumu, aynı ölçüde gerçek ama iyi ve kabul edilebilir bir duruma (aynı ya da değişmiş bireyin yaşadığı) çevirmesi gibi,

²⁵² Protogoras, 80A21. **The Older Sophist**, s. 13.

²⁵³ Aristoteles, **Retorik**, 1402a15-20.

²⁵⁴ Bizim konuyu dayandırdığımız ve yukarıda belirttiğimiz D.K. 80 A 21 alıntısıyla paralellik gösteren yorum Aristophanes’in Bulutlar adlı eserinde *kuvvetli-zayıf* iddia şeklinde bulunmaktadır. “STREPSIADES. – Söylediklerine göre, onlarda aynı zamanda iki muhakeme tarzı, hem kuvvetlisi, hem de zayıfı varmış. Bu muhakeme tarzlarından zayıfı, haksız davalar müdafaa edilirken galip geliyormuş.” Aristophanes, **Bulutlar**, s. 7 - 8.

²⁵⁵ Konunun bu şekilde ele alınması için bakınız: Schippa, a.g.e., s. 108-109

aklıselim kişi de sözcükler yardımıyla (bir birey ya da tüm bir sitenin yaşadığı) kötü ve tahripkâr bir durumu yararlı bir durum haline çevirir.”²⁵⁶

Bu bakımdan aranan bilginin mahkeme ve kamu işlerinde kullanılabilen iyi ve işe yarar bilgi olduğu söylenebilir. Fakat derecesi ne olursa olsun hiçbir bilginin kesin doğruluğa, başka bir deyişle değişmeyecek geçerliğe sahip olduğunun kabul edilmediği de söylenebilir. Bu anlayışa göre bilgi, Ksenophanes’in görüşlerini ele alırken değindiğimiz üzere, hakikat olarak tümüyle insanlara verilmemiş olmakla beraber, insan tarafından hep daha iyiye doğru geliştirilen bir bilme etkinliği sonucu elde edilmesiyle, sürekli olarak geliştirilmeye açık bir alanı temsil etmektedir.²⁵⁷ İçine Protagoras’ın da dâhil edilebileceği bu anlayışa göre insanın sahip olduğu bilgiler, konusu önemsiz olarak, her zaman daha iyiye doğru değiştirilmektedir. Başka bir deyişle, bilgiler olduğu gibi tekrar edilmemekte, sürekli olarak yeni durumlara göre geliştirilerek yenilenmektedir.²⁵⁸ Karşılaşılan problemlere daha önce uygulanmamış özgün çözümler üretme yani yenilikçi bir yaklaşımla problemleri ele alma düşüncesi özellikle hekimlik geleneği söz konusu olduğunda, Ksenophanes’in anlayışı ile uygunluk içindedir. Sunulduğu kadarıyla eski hekimlik geleneği, tecrübe birikimine ve yeni buluşlara açıktır. Bu gelenek, karşılaşılan problemlere sahip olunan tecrübelerden hareketle elde edilebilecek yeni bilgilerle çözüm bulunabileceğine ilişkin iyimser bir yaklaşım sergilemektedir:

*“Fakat tıp kendi varlığını uzun bir süreçte elde etmiştir. Uzun bir süreç boyunca pek çok ve değerli keşiflerde bulunarak, hem bir ilke hem de bir yöntem keşfetti, ...”*²⁵⁹

²⁵⁶ Paul K. Feyerabend, **Akla Veda**, s. 69.

²⁵⁷ “Doğru Tanrılar en baştan göstermediler her şeyi insanlara. Ancak onlar araştırarak keşfedecekler daha iyisini zamanla.” Ksenophanes, Fr. 21B18. Çeviri için bakınız: Cengiz Çakmak, “Ksenophanes’in Bilgi Anlayışı”, s. 51. Ksenophanes’in belli bir dinamizm içeren ve sonu gelmeyecek bir süreç olarak değerlendirilen bu yaklaşımının onun 21A33 deki yüksek kesimlerde bulunan deniz kabuklarının devam etmekte olan devirli değişim ile ilgili jeoloji konulardaki görüşleriyle uygunluk gösterdiği belirtilmektedir. Bakınız: E. R. Dodds, **The Ancient Concept of Progress**, Oxford University Press, 1973, s. 4, n. 1. Konunun bu doğrultuda ele alınması için ayrıca bakınız: Christian Meier, “Antik Dönemde “İlerleme”,” Çev. Mustafa Özdemir, **İlerleme** Reinhart Koselleck (ed.), Ankara, Dost Kitabevi, 2007, s. 23-36.

²⁵⁸ Bunun ilk örneklerinden biri yukarıda andığımız Ksenophanes’in görüşleriyle başka bir örneği ise, sonraları Thukydides tarafında Atinalılara atfen şu şekilde ifade edilir: “Gerçekten onlar yenilikçidir; çarçabuk planlar tasarlarlar ve kararlaştırdıklarını da, iş ile, hemen fiiliyat sahasına koyarlar.” Thukydides, a.g.e., I.70.

²⁵⁹ Hippocrates, **Ancient Medicine**, II.10., Trans. by W. H. S. Jones, London, William Heinemann, The Loeb Classical Library, 1923, s. 15.

Bilginin belli aşamalardan belli aşamalara doğru sürekli bir değişim ve gelişim içinde olduğuna vurgu yapan bu iyimser yaklaşım, Platon'un **Protagoras** diyalogunda bulunan Prometheus söylencesine de hâkim bir anlayıştır. Bu söylencede insan, başlangıçta diğer canlılarla karşılaştırıldığında oldukça yetersiz bir konumdayken belli aşamalardan sonra şehirler kurup yasalar yaparak iyi bir hayat sürecektir konuma gelmiş olarak betimlenir.²⁶⁰ Daha kötü durumlardan daha iyi durumlara doğru gelişme gösteren bu anlatımlardaki olumlu bakış açısı yaklaşık olarak aynı konuyu ele alan Hesiodos'un aktardığı Prometheus söylencesine bakıldığında anlaşılabilir. Protagoras'ın anlattığı Prometheus söylencesine hâkim olan ve sürekli daha iyiye doğru gelişmeyi temele alan yaklaşımının aksine Hesiodos'un Prometheus söylencesi belli bir mükemmellik derecesinden başlayarak işlerin sürekli daha kötüye gitmesi temasına dayanan kötümser bir hava içindedir. Protagoras'ın Prometheus söylencesindeki tablo her bakımdan adeta tersine çevrilmiş gibidir. Hesiodos'un söylencesi, insanın başlangıçta hemen her şeye sahip olduğu bir mükemmellik döneminin anlatımıyla başlar. Bu ortamda insan hemen her şeye sahip, sonsuz bir mutluluk içinde, herhangi bir çaba veya mücadeleye gerek kalmaksızın hayatını sürdürür bir konumdadır. Fakat Prometheus'un Zeus'a yaptığı bir hile yüzünde kızan Zeus, insanlığı bu iyi durumundan, diğer canlılarla aynı şartlarda yaşayacağı kötü bir duruma düşürmesiyle insanlığın yeryüzü macerası başlamış olur. Hesiodos insanlığı Prometheus söylencesiyle ilişki içinde düşmüş bir şekilde betimlerken her bir durum için bir çağ benzetmesinde bulunur. İçinde yaşanılan dönem ise bu çağların en kötüsüdür.²⁶¹

Sokrates tarafından Protagoras'a, ondan ders alması için tanıştırmak üzere getirdiği Theaitetos'un kendisinden ne yarar göreceğini sorması üzerine

²⁶⁰ Platon, **Protagoras**, 320c-322e.

²⁶¹ Hesiodos, **İşler ve Günler**, 90-100:

“Eskiden insanoğulları bu dünyada
Dertlerden, kaygılardan uzak yaşarlardı.
Bilmezlerdi ölüm getiren hastalıkları.”
“O gün bu gündür insanların başı dertte,
Toprak bela doludur, deniz bela dolu,
Geceler dert doludur, gündüzler dert dolu,
Salgınlar başıboş dolaşır sessizce
Ölümlülerin çevresinde, ...”

Bu anlatımların devamında ise Hesiodos altın, gümüş, tunç, yarı kahramanlar ve demir soyu olarak beş soyundan bahseder. Her birisi Zeus tarafından yaratılan soyların sıralanışı olumlu ve istenir olandan olumsuz ve istenmeyenlere doğrudur. Bakınız: Hesiodos, a.g.e., 105-180. Hesiodos'un bu karamsar bakış açısı nihayetinde bütün ahlaki değerlerin çökmesi şeklinde sunulan bir toplumsal çöküş senaryosuyla sona erer. Bakınız: Hesiodos, a.g.e., 180- 200.

Protagoras'ın verdiği yanıtta da kendisini gösterir. Protagoras soruyu şöyle yanıtlar:

*“Sen her gün daha iyi bir duruma doğru ilerleyeceksin (akousas).”*²⁶²

Protagoras'ın bu yanıtında temsil edilen düşünce, gerek siyasal ve toplumsal hayatın bütünüdür düzenlenmesinde olsun, gerekse de bilgi konusunda olsun, aynı ölçüde hâkim görünmektedir. Protagoras'ın bilgiler ile ilgili görüşlerine bakıldığında bu yaklaşımının belirginliği görülebilir. Burada vurgulanan anlayış, özellikle devletler söz konusu olduğunda, her hangi bir yaklaşım biçiminin kesin doğru olmadığı, fakat içinde bulunan koşullara göre bu yaklaşım biçimlerinden birinin diğerlerinden daha iyi olabileceğidir. Bir yaklaşımın iyi olması devletin o yaklaşımı iyi olarak kabul etmesine bağlıdır. Bu konu yasalar için geçerli olduğu kadar, insanlara neyin eğitiminin verileceğinin de belirgin ölçütü olarak görülmektedir. Ölçüt, içinde yaşanılan ortamın ihtiyaçlarına uygunluktur. Bu ise eğitimle ilgili konularının sabit değil göreceli olması anlamına gelmektedir.

*“SOKRATES: ... Daha da ötesi bilge ve usta kamu konuşmacıları doğruyla ilgili olarak toplumdaki sağlıklı bakışın yerine sağlıklılığını geçirirler.”*²⁶³

Görüldüğü üzere insanların duyuşsal algılamalarındaki sıra dışı durumları Protagoras “yanlış algılar” olarak değerlendirmez. Bu duyuş algılarının yanlışlığı olduğunun ileri sürüldüğü bölümde göstermişti. Fakat yine de hekimler bu türden konularda yani hangi algıların diğerlerine göre daha tercih edilir olduğunun ölçüsü ve bu algılamaları istenen yönde değiştirebilecek kişiler olarak görülürler. Hekimler bunu ilaçlarla yapan kişilerdir. İnsanların algılamalarının yine de yanlış değil fakat değiştirilmesinin gerekli görüldüğü bir diğer alan ise insanların düşünceleriyle ilgili olarak ortaya çıkan aykırı durumlardır.

“SOKRATES: Bir kişi sağlıklı zihin durumundan dolayı benzer özellikte düşüncelere sahip olduğunda, birisi onu sağlıklı

²⁶² Platon, **Protagoras**, 318a.

²⁶³ Platon, **Theaitetos**, 167c.

*durumundan dolayı diğer türlü ve sağlıklı türden düşündürteceğini...*²⁶⁴

Öyleyse sosyal konulardaki değerler, yalnızca onları öyle görenler var olduğu sürece varolmaya devam eder ve çeşitli yöntemlerle değiştirilebilir. Ki, buna benzer şekilde, daha önce de ele aldığımız algılama durumu da sahip olunan ruh halinin değiştirilmesiyle değiştirilebileceği belirtilmektedir.²⁶⁵ İnsanların algılamalarının ve değerlendirmelerinin doğruluk bakımından birbirlerinden üstün olamamasına karşın yine de belli amaçlar doğrultusunda değiştirilmesi gereken durumlar olarak değerlendirilmektedir. Değiştirilmesi gereken veya başka bir ifade ile insanların müdahalesiyle değiştirilebilir olan durumlar belli başlı üç alanda toplanmış görünmektedir. Bunlar; eğitim, sağlık ve insanların devlet işlerine bakış açısıdır.

*“SOKRATES: ... Ve eğitimde de daha kötü durumdan daha iyi duruma değişim yapılmalıdır; yalnızca, hekim değişimi ilaçlar aracılığıyla yaparken, sofist bunu söylemle yapar.”*²⁶⁶

İnsanların olayları değerlendirme biçimlerinin eğitim yoluyla değiştirilmesi, onların sosyal ortam içinde iyi bir yurttaş olmaları için benimsenen davranışları edinmelerini amaçlamaktadır. Bu işi kamusal alanda belirgin olarak gerçekleştirenler ise sofistlerdir.

*“SOKRATES: Her hangi bir özel durumda yapılanlar onlara kötü görüldüğünde bilge adam, durumun yerine diğerini koyar ve durum iyi görünür. Aynı ilke sayesinde sofist, öğrencileri üzerinde aynı şeyi istediği gibi kolayca gerçekleştirebileceğinden, bilgedir.”*²⁶⁷

İnsanların sosyal ve toplumsal konulardaki bakış açılarının değiştirilmesinin yanı sıra uzmanların yaptığı bir diğer değişiklik hem insanların

²⁶⁴ Platon, a.g.e., 167b.

²⁶⁵ İnsanların olayları kötü yönde değerlendirmesine yol açan olumsuz ruh hallerinin değiştirilmesiyle onların olayları iyi yönde değerlendirmesinin sağlanacağını ileri sürülmesi Gorgias’ın, sözün insanlarda coşku, umut ve korku gibi duygular yaratabileceğini ileri süren anlayışını da çağrıştırmaktadır. Gorgias bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir: “10. Sözcüklerin esinlenmiş büyüü üzüntüyü uzaklaştırabilir ve hazzla yöneltebilir; büyüü sözler güçlü olduklarından onların ruhta duygularla beraber olması, büyülemesinden dolayı, onu yönlendirir, sakinleştirir ve ikna eder. Büyücülük ve sihirbazlığın iki biçimi olarak ruhtaki yanılmalar ve akıldaki aldanmalar keşfedildi.” Gorgias, “*Encomium on Helen*”, Kathleen Freeman, a.g.e., s. 131–133.

²⁶⁶ Platon, *Theaitetos*, 167a

²⁶⁷ Platon, a.g.e., 167b.

sağlık durumlarındaki sorunları gidererek olağan algılamalarına tekrar sahip olmalarını sağlamak, hem de bitkilerin hastalıklarını gidererek onların da sağlıklı olmasını sağlamaktır. Bu her iki işi kendi alanlarında uzman kişiler yapacaktır. Sağlıkla ilgili işleri bu konunun uzmanı olan hekim gerçekleştirirken bitkilerle ilgili işleri bu konuda uzman olan ziraatçı-bahçıvan gerçekleştirecektir.

“SOKRATES: ... İddia ediyorum ki, bahçıvan da bitkiler hastalanıp sağlıksız görünüm kazandıklarında bu görünümün yerine iyi ve sağlıklıasını geçirir.”²⁶⁸

Görüldüğü üzere tek tek insanlar ve bilgiler kendi alanlarına giren çeşitli konularda ölçü olabilmektedirler. Fakat özellikle toplumsal konular bakımından ölçüyü hayata geçirdiği belirtilen esas mercii olarak ise devlet gösterilmektedir. Devlet yönetimi ister bilge olsun isterse de sıradan insanlar olsun, bunların üzerinde durarak neyin adil veya adil olmadığını belirleyen son merciidir.²⁶⁹ Olayların değerlendirilmesine ilişkin bakış açılarında değişiklik yapılabilmesi, yani kişiye kötü gibi gelen bir durumu iyi olduğu düşünülen başka bir durumla değiştirme imkânı varsa da Protagoras'ın görelilik anlayışı, devlet ve kültür'ün etkinlik alanına kadardır.

²⁶⁸ Platon, a.g.e., 167 b – c.

²⁶⁹ Daha önce değindiğimiz: Platon, a.g.e., 179b, 167c-d.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SİYASAL VE TOPLUMSAL KONULARLA GÖRELİĞİN İLİŞKİSİ

Göreliliğin alanına giren devlet ve toplum konularının ele alınması, devletleri ve toplumları oluşturan asli unsurlar olarak bir insanın ve giderek bir yurttaşın temel özelliklerinin neler olduğu ve bu özelliklerin kaynaklarının neler olduğuyla ilgilidir. İnsanın ve giderek bir yurttaş olarak insanın temel özelliği, onun iyi bir vatandaş olmasında görülmekteydi. Bu bakımdan bir iyi bir yurttaş olmak ile hem kendi işlerinde hem de içinde yaşadığı devletin işlerinde başarılı olmak arasında içsel bir bağ kurulmuştu. Bu bağ, iyi bir vatandaş olmaktan ayrılamayan yasalara uyum bir hayat süren erdemli bir vatandaş olmakla ilgilidir.

3. 1. Erdem İle Göreliliğin İlişkisi

Eski Yunan kültüründe **Aretē**, canlı veya cansız şeylerin belli bakımlardan nitelenmesi için kullanılmış olan bir terimdir. **Aretē**'nin anlamını kavramamız için onun ilkin bazı kullanımlarından yola çıkmamız yararlı olabilir. **Aretē**'nin Eski Yunan kültüründeki kullanımları Homeros'un **Ilias** eserinde ve daha sonra Herodotos'ta ve Thukidydes'de göze çarpan anlamlarıdır. Bu kullanımlardaki temel özellik, bahsedilen şey ne olursa olsun, onun sahip olduğu ve ondan beklenen iyi özellikler vurgulanmış olmasıdır. Bu yönden Homeros'un **Ilias**'sında Odysseus bir atın **aretē**'sinden söz ederken, o atın veya atların ne kadar iyi atlar olduğunu, onların diğer atlara olan üstünlüğünü dile getirir.²⁷⁰ Herodotos Hint pamuğunun ve yine Homeros'un **Ilias**'sındaki Odysseus gibi, atların **aretē**'sinden bahseder. Hint pamuğundan ve onun **aretē**'sinden bahsedilme gerekçesi, Hint pamuğunun sahip olduğu ve onu diğer yün v.b.üstün kılan kullanım özelliğidir.²⁷¹ Atların **aretē**'sinden bahsedilmesinin gerekçesi ise yine Odysseus'daki kullanıma uygun olarak belli bir yetkinlikteki atların nitelikli olmasını ve onların

²⁷⁰ Alexander Nehamas, **Yaşama Sanatı Felsefesi**, Çev. Cem Soydemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2002, s. 145, n. 39. Ayrıca bakınız: Homeros, **İlyada**, 23.276.

²⁷¹ Herodotos, a.g.e., 3.106.2.

yararlılıklarını anlatmaktır.²⁷² Herodotos'tan verilebilecek bir diğer **aretē** kullanım örneği ise toprağın **aretē**'si ile ilgili olanıdır.²⁷³ Verimliliği ve besleyiciliği bakımından yeryüzünün **aretē**'sinin olması ise Thukydides tarafından vurgulanır.²⁷⁴ **Aretē**'nin bu anlamdaki kullanımlarının bir benzeri de Platon'da görülebilir. Buradaki kullanım belli bir sınırlılığa sahip olmadan, araç, gereç veya hayvanların sahip olduğu nitelikleri ifade etmektedir.²⁷⁵ Terimin bütün bu kullanımlarındaki ortak yan "... bir şeyi ait olduğu grubun önemli bir birimi haline getiren nitelik veya nitelikler kümesi olarak düşünmekten daha iyinin elimizden gelmediğini öne sürüyorum. Arete bir şeyin geçerli nedenle önemli olmasını açıklayan özelliştir."²⁷⁶ şeklinde ifade edilebilir.

Bizim konumuz bakımından ise **aretē**, bir sosyal varlık olarak insanın içinde yaşadığı ortamda kendi üzerine düşeni en iyi şekilde yerine getirebilecek donanımına sahip iyi bir yurttaş olması ile ilgilidir.²⁷⁷

Protagoras'ın içinde yaşadığı toplumsal ortamın erdem anlayışının belli bir değişim süreci içinde olduğu çeşitli kaynaklardan gözlenebilir. **Aretē**'nin anlam bakımından geçirdiği toplumsal dönüşümü çeşitli tragedyalardan takip edebiliyoruz. **Aretē**'nin anlamının dönüşümünü görebileceğimiz örneklerden biri Sophokles'in²⁷⁸ **Philoktetes** adlı eserindedir. Bu eserdeki kahramanlardan biri, Odysseus adıyla, Homeros'un **Odyseia** destanının tarihsel karakteri olan Odysseus'u temsil etmektedir. Odysseus, yaşamış olduğu kendi dönemindeki toplumsal ortamın değerleri doğrultusunda canlandırılır. Eserdeki diğer kahraman ise yine tarihsel Odysseus'un döneminde yaşamış olan Neoptolemos'tur. Neoptolemos ile Odysseus Truva savaşında birlikte savaşmış olmalarına rağmen, Odysseus ve arkadaşları tarafından aralarında çıkan anlaşmazlık sonucunda bir adaya terk edilip, dolaylı bir sürgüne uğratılmıştır. Ancak, Sophokles'in yazdığı

²⁷² Herodotos, a.g.e., 3.88.

²⁷³ Herodotos, a.g.e., 4.198.

²⁷⁴ Thukydides, a.g.e., 1.2.4.

²⁷⁵ Plato, **Devlet**, 352d-353c10.

²⁷⁶ Nehamas, a.g.e., s.147.

²⁷⁷ Bu bakımdan **aretē**'nin derli toplu bir tanımını Platon'un **Menon** diyalogunda bulabiliriz: "Menon: Bununla ilgili bir güçlük yok. Her şeyden önce, senin esas olarak aradığın şey erdemse, bir erkeğin erdeminin şehrin işlerini yapılabilmesi ve böylece herhangi bir zarar gelmemesi için kendisini korurken dostlarına yardım ve düşmanlarına zarar verebilmek olduğunu anlamak kolaydır. Veya bir kadının erdemini istersen, tanımlamak kolaydır. Harcamalarında dikkatli ve kocasına itaatkâr iyi bir ev kadını olmalıdır. Kız olsun oğlan olsun çocukların başka, özgür olsun köle olsun senin gibi yaşlıların erdemi başkadır ..." Plato, **Menon**, 71e-72a.

²⁷⁸ Eski Yunanistan'da yaşamış oyun yazarı. M.Ö. 496- 406.

bu yeni düzenlemede Odysseus'un Neoptolemos'a ihtiyacı olduğunda sürgünde bırakıldığı adada onu görmeye gelmesi fakat onu adaya kendisi terk ettiği için, kendisinin yerine Sophokles'in yaşadığı dönemin değerlerine sahip olan Philoktetes'i onun yanına göndermesiyle olay örgüsü başlatılır. Bu anlatımda göze çarpan özellik Odysseus'un istenen amaca ulaşmak için her şeyi, yalan söylemek de dâhil olmak üzere, uygun gören bir anlayışı savunan karakteri canlandırmasına karşın Philoktetes'in ne tam Odysseus gibi yalan söyleyebilecek, ne de her ne olursa olsun doğrunun yapılmasından yana tavır koyabilecek kadar güçlü bir kişiyi canlandırmasıdır. Philoktetes içinde yaşanan dönemin özelliklerini sergileyecek şekilde, tam anlamıyla bir kararsızlık içinde bocalar durumda gösterilir.²⁷⁹ Odysseus Neoptolemos ile ilgili olarak kendi istediği işi yapmakta Philoktetes'i ikna etmek için şöyle konuşur:

*“Ey ünlü babanın oğlu! Gençken benim de dilim tembel, elim becerikli idi. Amma bu gün tecrübe görmüş bir adamım, artık anlıyorum ki insanların hayatında her şeyi idare eden sözdür, iş değil.”*²⁸⁰

Odysseus'un sözlerinden anladığımız kadarıyla işlerini “ustaca konuşarak halletme” anlayışı dönemin sosyal-siyasal devlet hayatında öne çıkan bir yöntemdir. Bu ve benzeri oyunlarda görüleceği gibi, bu anlayış muhafazakâr kesimlerce benimsenmemişse de, içinde yaşanan sosyal-siyasal ortamın oldukça yaygın bir tarzına dönüşmüştür. Öyle ki Aristophanes'in **Kuşlar** adlı oyununda, bir dönem Perikles'in yurttaşların birbirlerini kamu yararı adına denetlemeleri için koyduğu yasaların artık bazı kişilerin geçim kaynağı haline gelmesi, toplumsal değerlerin farklılaşmasına uygun olarak daha önce Hesiodos tarafından önemli görülen tarımcılığın değersizleşmesine atıfta bulunularak eleştirilir.

*“Güvendost: Pis iş bu senin yaptığın! Yakışır mı senin gibi genç bir adama zavallı yabancıları curnal etmek?
Curnalci: Ne iş yapabilirim başka? Gidip toprak kazamam ya.*

²⁷⁹ Alasdair MacIntyre'nin da vurguladığı üzere Sophokles'in bu oyununda öne çıkan tema, eskinin Homerik değerleri ile içinde yaşanan Atina toplumsal ortamının değerleri arasındaki karşıtlıkların sergilenmesidir. Konunun bu bakımdan ele alınması için bakınız: Alasdair MacIntyre, **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001., s. 199-200.

²⁸⁰ Sophokles, **Philoktetes**, Çev. Nurullah Ataç, Ankara, Maarif Matbaası, 1941., s. 11.

Güvendost: Onu bunu mahkemeye düşürerek para kazanmak güzel bir şey mi sanki?”²⁸¹

Her ne kadar söz konusu örnek tekil bir örnekmiş ve bazı kişilere has bir yaşama tarzıymış gibi görülse de durumun ne kadar yaygın bir yaşama tarzı haline geldiğini aynı oyunun başka bir bölümünde de görebiliyoruz. Burada artık yurttaşların hangi yolla hayatlarını kazandıkları çok açık olarak belirtilmiştir.

*“Sokrates gibi yıkanmadan yaşıyordu herkes, eli sopalı olmayanı dinlemiyordu kimse.
Bugünse geçti modası bunların,
Kuş diyor başka bir şey demiyor millet,
Kuşlar gibi yaşamaya özeniyor herkes:
Erkenden kalkıp yem peşine düşüyorlar,
Mahkeme kapılarını gagalıyorlar sabah sabah,
Yargılarla doyuruyorlar karınlarını.”²⁸²*

Atina şehrinde çok yaygın bir hale geldiği anlaşılan bu yaşama biçimi esas olarak Atina şehrinin sosyo-ekonomik yapısındaki değişimin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Atina şehri adeta dev bir bürokrasi ve sömürü sisteminin merkezinde yer almakta ve her ne ticareti yapılırsa yapılsın bu ticaretten zorla pay alan, bu yolla sağladığı artı gelirle de yine bu sistemin hukuk başkenti olan Atina’daki resmi kurumlarda görev yapan yurttaşlarına ücret ödemekteydi. Bu yönüyle yurttaşlar adeta bir memur sınıfına dönüşmüş durumdaydı. Söz konusu yaşama tarzının ne kadar sert bir hal almış olduğu ve bu yaşama tarzının ne ölçüde yaygın hale geldiği yine aynı oyunun başka bir bölümünde, bilindik sofistlere de gönderme yaparak şu şekilde belirtilir:

“Koro: biz kuşlar neler gördük, neler! Atina’da bir yer var, acayip bir meydan, İnsanlar dilleriyle geçinir bu meydanda, Dil alırlar dil satarlar, Ona buna söz atarlar, çamur atarlar. Ne Philipposlar, ne Gorgias’lar, ne sözünü bilmezler! Kendi dillerini tutmasını bilmez, Başkalarının dillerini keser yerler.”²⁸³

İçinde yaşanan sosyal ortamın acımasız ve ahlak dışı yollarla hayatlarını kazanan kişilerin beğenilmeyen bu özelliklerinin yanı sıra özlenen durumun ne

²⁸¹ Aristophanes, **Kuşlar**, Çev. A.Erhat, S. Eyuboğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1966., s. 125. Parçadaki “jurnallemek” ile kastedilen, Perikles döneminde çıkarılan ve her yurttaşın bir diğeri hakkında yapılan usulsüzlüklerle ilgili mahkemede dava açma hakkıdır.

²⁸² Aristophanes, a.g.e., s. 114.

²⁸³ Aristophanes, a.g.e., s. 144.

olduğuna ilişkin çeşit anlatımlar da vardır. Bu anlatımlardan biri Aiskhylos'un²⁸⁴ **Agamemnon** adlı eserindedir. Buradaki anlatımda bir yandan doğruluk ile iyi olan, fakat artık fakirleşmiş insanlar arasında ilişki kurulurken, öte yandan zengin olmak ile erdemsiz davranışların bir arada bulunduğu gösterme yapılmıştır.

*“Doğruluk ışığı bacası az tüten evlerde parıldar ve temiz geçen hayata şeref getirir. Lakin kirli ellerin hüküm sürdüğü yaldız döşemeli konaklarda doğruluk gözlerini çevirir, suçsuzluğa Diker, sanın sahte nişanı olan altına saygı göstermez; her şeyi töresince yerine getiren doğruluktur.”*²⁸⁵

Benzeri şekilde, dönemin toplumsal yaşama değerlerinde meydana gelen karmaşanın belirtileri ve içinde yaşanan duruma karşı ortaya çıkan umutsuzluk ise Euripides'in **Elektra** adlı eserinde ortaya konmuştur. Buradaki anlatımlarda, geleneksel anlayış uyarınca 'iyi ailelerden iyi çocuklar yetişir', 'kötü ailelerden kötü çocuklar yetişir', 'erdem zenginlerde bulunur' gibi genel değerlerin nasıl alt üst olmuş olduğuna ve bu konularda belli ölçütler kalmadığından dolayı karar vermenin oldukça zorlaşmış olduğuna değinilmektedir.

*“Ah! Fazilet için hiçbir emin nişane yok ve insanoğullarının paylaştığı tabiatla intizamsızlık hüküm sürüyor! Ben bir babanın oğlunun hiç işe yaramaz bir adam olduğunu ve adi ana babadan namuslu çocuklar doğduğunu gördüm. Zengin adamda ruh fakirliğini ve fakirin vücudunda ruh büyüklüğünü gördüm. Doğru hükmetmek için bundan böyle hangi alameti seçmeliyiz. ... En iyisi bu karışıklık içinde tesadüfün hükmetmesini kabul etmektir.”*²⁸⁶

Toplumsal değerler konusunda belli ölçülerde de olsa değerler karmaşa yaşanan bu dönemin başka bir özelliği de, soyluluk ile yöneticilik arasındaki geleneksel koşutluk ilişkisinin artık zayıflamış olması, soylu olmak ya da olmamanın devlet yönetimine katılmak için veya siyaset alanında başarılı bir kişi olmak için zorunlu bir özellik olmaktan çıkmış olmasıdır. Yurttaşlık anlayışının getirdiği şehir yönetimindeki ortaklık düşüncesi, soylularla soylu olmayanların

²⁸⁴ Eski Yunanistan'da yaşamış oyun yazarı. Doğumu yaklaşık olarak 525/524, ölümü yaklaşık olarak 456/455.

²⁸⁵ Aiskhylos, **Agamemnon**, 770–780, Çev. Ahmet Cevat Emre, İstanbul, M.E. Basımevi, 1964.

²⁸⁶ Euripides, **Elektra**, 370–375. Çev. A. Hamdi Tanpınar, Ankara, Maarif Matbaası, 1943.

arasındaki ayrımı ortadan kaldırmış, kentin sahip olduğu her şey yurttaşların ortak malı haline gelmiştir.²⁸⁷

Bu anlayış tarzı Euripides'in²⁸⁸ **İphigeneia Aulis**'te adlı oyununda soya dayalı yönetim anlayışına karşı çıkılıp, bunun yerine kişilerin yöneticilik görevi için kendilerini ispatlamalarının daha önemli olduğuna vurgu yapılarak ifade edilir.

*“Ben bir şefi yahut bir komutanı, soyu dolayısıyla bir memleketin başına geçirmek fikrinin tamamıyla aleyhindeyim. Bir devletin ordusuna kumanda edebilmek için akıl lazım. Buna malik olan her adam baş olmaya layıktır.”*²⁸⁹

Anlaşıldığı kadarıyla iyi yurttaş olmaktan anlaşılanlar oldukça farklı anlamlara gelmektedir. Bu anlamlar ne kadar çok ve birbirinden oldukça farklı görünse de bütün bu tanımlamalarda öne çıkan ortak düşünce; iyi yurttaş olmanın çeşitli yollarla da olsa bir şekilde öğrenilebileceğidir.²⁹⁰

Anılan oyunlarda yapılan tanımlar arasındaki içeriksel farklılıklara karşın konuya biçimsel olarak bakıldığında, içinde yaşanan bu yeni toplumsal yaşama ortamının iyi yurttaş anlayışı halen değişmemiştir. Bu anlayış; erdemli bir yurttaşın başarılı ve ünlü bir yurttaş olarak şehir işlerinde kendi yurttaşları nezdinde öne çıkabilmesi ve başka bir deyişle ünlü olmasıyla ilgilidir. Bir yurttaş başarılı ve ünlü yapacak olan **aretē**'nin bu anlamıyla da çeşitli kullanımları vardır. Bu **aretē** kullanımının bir örneği Potidokada yenilgiye uğrayıp²⁹¹ yaşamlarını kaybeden Atinalıların anısına ilişkin kitabede yazılanlarda görülebilir: “Yaşamlarını feda ederek arete kazandılar.”²⁹²

²⁸⁷ Levis Mumford, **Tarih Boyunca Kent**, Çev. Gürol Koca, Tamer Tosun, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2007., s. 203.

²⁸⁸ Eski Yunanistan'da yaşamış oyun yazarı. M.Ö. 484 – 406.

²⁸⁹ Euripides, **İphigeneia Aulis**'te, 370–375. Çev. Lamia Kerman, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1945.

²⁹⁰ Erdem'in öğrenilebileceği anlayışı MacIntyre tarafından Homeros'çu bir anlayış olarak değerlendirilir. Erdem öğrenilebilir bir şey olarak değerlendirilmesinin nedeni olarak ise insanın sahip olduğu değerler ile bu değerlerin kaynaklandığı toplumsal ilişkilerin birbirlerinden ayırt edilemeyecek bir yapıda olması gösterilir. Bakınız: MacIntyre, Erdem Peşinde, s. 187. Bu bakımdan bir kişinin toplumsal yapı içinde kendisinden beklenenleri yapmasının nedeni gibi toplumsal yapının “dışında” duran ahlaki bir düstur değildir. Kişinin üzerine düşeni yapmasının nedeni tamamen toplumsal yapı ile iç içe geçmiş anlamıyla öğrenilen bir şey olarak **aidos**'tan kaçınmak içindir. Bu bakımdan bir davranışı yapmaktan kaçınmanın kaynağı toplumsal yapının dışında değil, tamamen onunla özdeşleşmiş olan “herkes üzerine düşeni, kendisinden bekleneni en iyi biçimde yerine getirmelidir” anlayışından kaynaklanır. Bu bakımdan “Onur, kişiye emsallerince verilir ve onursuz bir insan, değersiz bir insandır.” MacIntyre, a.g.e., s. 189–190.

²⁹¹ M.Ö. 432.

²⁹² Aktarıldığı yer, Nehamas, a.g.e., s. 147.

Belli ölçülerde dönüşüme uğramış bir kavram olduğundan, iyi yurttaş olmak kimi zaman savaşta en iyi şekilde savaşabilen, barış zamanında mahkemede veya insanlar önüne iyi bir konuşmacı olmak anlamlarına gelebilirken, kimi zaman da felsefe konularında eğitici ve öğretici kişi anlamlarına da gelebilecektir.²⁹³ Öte yandan bazen savaşçılık öne çıkıp iyi bir özellik olarak görülürken bazen de toprakla ilgilenmek ve tarım yapmak iyi bir özellik olarak görülmektedir. Fakat bu ikisinden başka, şehir hayatı içinde geçim sağlama aracı olarak başkalarının jurnallenmesinden ve bunun iyi olarak görülmesinden bahsedildiğini görmüştük. Bütün bu anlatımları özetlemesi bakımından Maclyntre'in yaptığı **aretē** tanımı toparlayıcı görünüyor: "Toplumsal olarak üzerine düşeni yerine getiren bir insan arete'ye sahiptir. Bir işlevin veya rolün arete'si bir diğerininkinden tamamen farklıdır. Bir kralın *ἀρετή* (arete)'si emretme yeteneğinde, bir savaşçının ki cesarete...²⁹⁴

Aretē ile insanın ve onun toplumsal yanının ayrılmaz bir biçimde bir arada düşünülmesi şehir hayatının gereklerini yerine getirmek ve iyi bir yurttaş olmanın birlikte düşünülüyor olmasından kaynaklanır. Şehirlerde yaşayan yurttaşların iyi ve hatta erdemi ile ün yapmış bir yurttaş olma imkânı vardır. Bu yüzden her yurttaş iyi ve ünlü bir vatandaş olmak için gereğini yapmakla yükümlüdür. İyi bir yurttaş erdemli bir yurttaşdır. Burada artık genel anlamıyla insandan değil özellikle yurttaştan bahsetmemiz, daha önce değindiğimiz üzere insanın şehir yaşantısı dışında düşünülmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlayışın oyunlara yansıyan belirgin bir örneğini Sophokles'in **Philoktetes** adlı oyununda görüyoruz. Bu oyunda ıssız bir adaya terk edilen Philoktetes, Protagoras'ın Platon'un **Protagoras** diyalogunda aktardığı Prometheus söylencesindeki şehir düzeni kuramamış insanların hayatı gibi bir hayat geçirmek zorunda kalmış kişi olarak betimlenir. Bu ada, yalnızca ateş ile ve basit avcılık ve bitki toplayıcılığıyla geçim sürdürülen, dost ve arkadaşlardan uzak, bir şehrin belirgin özellikleri olarak kabul edildiği anlaşılan, çarşı ve limanı olmayan bir yer olarak

²⁹³ Sokrates ile Sophokles'in hem birbirleriyle hem de içinde yaşadıkları ortamdaki konumları bakımından karşılaştırılması için bakınız: Mumford, a.g.e., s. 210-211.

²⁹⁴ Alasdair MacIntyre, **Etik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, Çeviren ve Sunan: Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001., s.12.

betimlenmektedir.²⁹⁵ Bu bakımdan erdem sahibi olma imkânı ancak yurttaş olmak ile mümkün görülmüştür. Yurttaş olmayan kişiler olarak kölelerin durumu da bunun örneği olarak görülebilir. Köleler, kamu ortamına girme imkânını yitirdikleri için erdem sahibi olma imkânını da yitirmiş olarak görülürler.²⁹⁶

Protagoras özelinde ele alacağımız **aretē** anlayışının olgunlaşması bu değişim süreci içinde gerçekleşmiştir. Bu değişim süreci sonucu ortaya çıkan **aretē**, bir şehirde yaşayan yurttaş olarak bir insanın, yurttaşı olduğu şehrin yaşama gereklerini en iyi şekilde yerine getirmesi, hem kendi çıkarına olanı, hem de şehrin çıkarına olanı gerçekleştirebilmesi için sahip olunması gerekli nitelikler olarak ele alınacaktır. Bu **aretē** tanımı daha çok ün ve başarı elde etmek veya maddi kazanç sahibi olmakla ilişkilendirilmiş olan bilgi ve görgüye sahip olmak olarak özetlenebilir. Çünkü sonuçta bir kişinin **aretē** sahibi olması onun iyi bir yurttaş olmak için gerekenleri yapmasıyla ilişkilendirilmiştir.

Aretē'nin en genel anlamda hangi konularla ilgili olduğu, Protagoras'ın erdem anlayışını da içerecek biçimde, **Menon** diyalogunda verilmiştir. Bu diyalogda Sokrates kendisine bir öğretmen tavsiye etmesi için başvuran birinden bahsederken şöyle demektedir:

*“SOKRATES: ... O çok zamandır bana, erkeğe yakışır şekilde bir evi idare etmenin veya bir şehri yönetmenin, ana babasına özen göstermenin ve hem kendi yurttaşı hem de yabancı misafirlerini uygun şekilde ağırlama ve uğurlamanın bilgelik ve erdemini edinmeyi arzu ettiğini söylüyor.”*²⁹⁷

Dönemin toplumsal yaşama ortamında sıradan bir insanın eğitim görmek istediği bu konular, verdiğimiz parçadan da anlaşılacağı üzere, iyi bir yurttaş olmanın temel özellikleri olarak görülmektedirler. Ev hayatını iyi idare edebilmesinin yanı sıra iyi bir yurttaşın ikinci özelliği, ticari bakımdan geçimini sürdürebilmesiyle ilgilidir. İyi bir yurttaşın üçüncü özelliği ise ilk ikisi ile uyum içinde, saygın bir yurttaş olarak devlet işlerinden iyi anlamayı, yurttaş olarak kendi üzerine düşen konularda başarılı olmayı içerir. Bunlar, devletin çıkarına da olacak şekilde, bütün kamu işlerinde, mahkemelerde ve yasaların yapıldığı meclis

²⁹⁵ Sophokles, **Philoktetes**, s. 20 - 25. Konunun bu bakımdan ele alınması için bakınız: Alasdair MacIntyre, **Erdem Peşinde**, s. 204–205.

²⁹⁶ Bkz.: Hannah Arendt, a.g.e., s. 91, 40. dipnot.

²⁹⁷ Platon, **Menon**, 91a.

ortamında düşüncelerini ifade edebilmek için gerekli bilgi ve beceriyi kazanarak hayata geçirebilmektir.²⁹⁸ İyi bir yurttaşın öğrenmesi gereken şeylerden bir diğeri ise, gelenek ve görenekler çerçevesinde yaşlılara saygı göstermeyi, misafir ağırlamayı fakat aynı zamanda yabancı misafirlerinden etkilenmeden onlardan ayrılabilmeyi içerir.

Atina toplumunda bir yurttaşın erdemden ne anladığını ve erdemli olmak için ne türden konularda bilgi sahibi olması gerektiğini veren anlatımlar Protagoras'ın **aretē** anlayışıyla ana hatları bakımından ortaklıklar taşımaktadır. Protagoras'ın erdem anlayışını Platon'un **Protagoras** diyalogunda, onun ne öğrettiğini Sokrates onun sözleriyle şöyle aktarır:

*“Sözlerime kulak verdikten sonra, Protagoras şunları söyledi: Sorularını iyi hazırlıyorsun keza iyi soru soranları yanıtlamak hoşuma gider. Hipokrat bana geldiğinde, ona zor görevler verip diğer sofistlerin yaptığını tekrarlamayacağım. Onlar öğrencilerine kötü davranıyorlar. Uzmanlaşmaya bilerek sırt çeviren bu genç insanlar, kendilerini bir anda alanları dışında çalışırken buluyor, kendilerine aritmetik, astronomi, geometri ve müzik gibi şeyler öğretiliyor- bu esnada Hippias'a şöyle bir baktı- ama benimle, buraya ne öğrenmek için geldiyse onu öğrenecek. Bu konu nedir? Bu, kişisel işlerinde, ev işlerini layıkıyla ayarlayabilmesini, devletle olan işlerinin hale yola girmesini, hem iyi bir konuşmacı hem de sözlerini eyleme geçiren bir adam olarak, şehrin gerçekten sözü dinlenir bir şahsiyeti haline gelmesini sağlayacak temkinlilik. Seni doğru anlayabildim mi acaba? dedim. Ben bundan politika sanatını tanımladığın ve insanları iyi vatandaşlar yapmayı vaat ettiğin sonucunu çıkarıyorum. İşte bu, tam da benim ustalaşmak istediğim şeydir, dedi.”*²⁹⁹

Görüldüğü üzere Sokrates'in **Menon** diyalogunda iyi bir yurttaşın temel özellikleri olarak sundukları ile Protagoras'ın ücret karşılığında bir insanın iyi bir yurttaş olması için öğretme iddiasında olduğu konular arasında belli bir uygunluk vardır. Bu konular, belli başlı iki alanı kapsamaktadır. Bunlardan birincisi kişinin kendi özel yaşantısı olarak yorumladığımız ev işlerini idare etmede gerekli bilgileri edinmesi, böylece kişiyi rahat ettirecek denli iyi bir kazanç elde ederek

²⁹⁸ Platon'un Gorgias diyalogundaki konuşmacılardan Kallikles'in, Sokrates'e yönelttiği hitabında, sanki onun başına gelecek sonu önceden görmüş gibi, iyi bir yurttaş olmanın bu ölçütlerinden hiç birinin Sokrates'te bulunmadığını, her hangi birinin onu seepsiz yere bile olsa suçlayarak hapse atması durumunda, onun kendisini savunamayarak ölüm cezasına bile çarptırılabilceğini ifade eder. Platon, **Gorgias**, 486a-b-c.

²⁹⁹ Platon, **Protagoras**, 318d-319b.

hayatını sürdürmesi için yapması gerekenleri içermektedir. Protagoras'ın eğitimini verdiği ikinci konu ise, konuşma ustalığına dayandığını anladığımız, devlet işlerinde başarılı olmanın yol ve yordamının öğretilmesidir. Her ne kadar Protagoras'ın erdem anlayışında doğrudan doğruya gelenek ve göreneklerden bahsedilmemiş görünse de, iyi bir yurttaşın, iyi ahlaka sahip dürüst ve dindar bir kişi olmasının önemi vurgulanırken, aynı zamanda içinde yaşanılan toplumun gelenek ve göreneklerine uymanın önemine de değinilir. Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

*“Özenli olmakla, pratiğe dökmekle ve eğitimle kazanılabildiği düşünülen iyi özellikler söz konusu olduğunda durum değişir. Hiç şüphesiz, bu özelliklerin yoksunluğu ve bunlara koşut kötülüklerdir ki, öfkeyi, cezayı ve uyarıları gerektirir. Bu hataların arasında, adaletsizlik, dinsizlik ve genel olarak şehrin erdemine aykırı her şey vardır.”*³⁰⁰

Parçadan da anlaşılacağı üzere iyi bir yurttaşın temel özellikleri, belli başlı üç başlık altında sınıflanabilir. Bunlar çalışkanlık, düşüncelerini uygulamaya geçirmek ve sonuçta yapılan uygulamalardan dersler çıkartmaktır. Bu bakımdan erdem sahibi olmak, içinde yaşanılan toplumda kabul görmek ve başka bir şekilde düşünüldüğünde, başarı ve dolayısıyla da ün kazanmakla ilişki içinde düşünülmektedir. “Yunanlıların *arete*, Romalıların *virtus* dedikleri mükemmeliyet kelimesi daima, kişinin farkını ortaya koyarak başkalarından üstünlüğünü gösterebileceği kamu alanını ifade etmiştir.”³⁰¹ Dolayısıyla insanın kendisini var edebileceği yegâne ortam olan toplumsal yaşama ortamında bu derecede büyük öneme sahip olan **aretē**'nin öğrenilmesine de büyük önem verilmektedir. “Öyleyse arete'nin öğrenilip öğrenilemeyeceği sorunu, kişilerin akranları arasında geçerli bir nedenle bir üne sahip olmanın ne gerektirdiğini öğretip öğretemeyeceği sorunudur.”³⁰²

İnsanların başarılı ve ünlü olması anlamında **aretē** bu bakımdan öğrenilmek ve öğretilmek istenmektedir ve onun öğrenilip öğrenilemeyeceğine, öğretilip öğretilmeyeceğine ilişkin çeşitli görüşler üzerinden bir tartışma yürütülmektedir. Bu konunun Protagoras ve Sokrates tarafından ele alınmasının

³⁰⁰ Platon, a.g.e., 323e, 324a.

³⁰¹ Arenth, a.g.e., s. 90.

³⁰² Nehamas, a.g.e., s. 147.

bir örneği olması bakımından **Dissoi Logoi** adlı eserdeki tartışmaya göz atılması yararlı olabilir. **Dissoi Logoi**'da bilgelik ve erdem'in öğretilmeyeceğini ileri süren bir düşüncenin varlığından bahsedilmektedir. Akıl yürütme şöyledir:

“(1)Ne doğru ne de yeni olan kesin bir iddia ileri sürülür: bilgelik ve erdem ne öğrenilebilir ne de öğretilir. Bunu söyleyenler şu delilleri kullanır: (2) eğer bir şeyi başkasına vermek durumundaysanız, bu şeyin hala sizin olarak kalması mümkün değildir; delillerden biri budur. (3) Diğer delil ise şudur, eğer onlar öğretilabiliyor olsaydı, onların, müzikte olduğu gibi, tanınmış öğretmenleri olmalıydı. (4) Üçüncü delil, Yunanistan'daki bilge kişiler sanatlarını arkadaşlarına öğretebilirdi. (5) Dördüncü bir delil şudur; daha önce bazıları sofistlerle bir arada olmuşlar fakat onlardan yarar sağlamamışlardır. (6) Beşinci delil, sofistlerle ilişkisi olmayan pek çok kişinin ünlü olmasıdır. Pek çok kişinin, sofistlerle ilişkilendirilmeseler de, dikkate değer olmalarıdır.”³⁰³

Bu düşüncenin temelinde iyi bir yurttaş olmak ile soyluluk arasında eskiden var olan, fakat artık içinde yaşanılan Atina toplumunda tartışma konusu yapılmak bir yana artık geçersizliği sofistlerin varlığı ile ispatlanmış doğrudan ilişkiyle ilgilidir. Sofistlerin varlığıyla ilişkilendirilen bu durum, bir konu hakkında bilgi sahibi olmayan kişilerin o konuda verilen eğitimle belli bir düzeye kadar getirilebilmesiyle ilgilidir.

Konunun ele alınmasında aşağıda değineceğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere Sokrates de Protagoras da hakkında konuştukları konu olan ve ana hatlarıyla **aretē** anlamına gelen siyaset bilgisinin varlığını ve insanların toplumsal hayatlarını bu bilgiye göre sürdürdüklerini kabul etmektedirler. Konu her ne kadar Platon'un *Protagoras* diyalogunun ana temasını oluştursa da tam olarak çözülmeden bırakılır.³⁰⁴

Sokrates'in ve Protagoras'ın erdemle ilgili olarak tartışma konusu yaptıkları ve hakkında çeşitli örnekler verdikleri ana tema, siyaset bilgisinin öğrenilebilen veya öğretilen bir bilgi olup olmadığıdır. Bu bakımdan

³⁰³ **Dissoi Logoi Or Dialexeis**, VI. Sprague, a.g.e., s. 279.

³⁰⁴ Platon, **Protagoras**, 361a-d. Sokrates konuşuyor: “Bana öyle geliyor ki, söyleşimizin şu an için bize gösterdiği şey, sözlerimizin, suçlama ve ince alayın işaret parmağıymış gibi, düşmanca bir tavırla bizi göstermesidir. Dile gelseydi şunları söylerdi: ‘Siz, Sokrates ve Protagoras, ne saçma bir ikilisiniz. Biriniz, en başta erdemini öğretilemez bir şey olduğunu söyledi ama şimdi kendisiyle çelişip adalet, özdenetim ve cesaret başta olmak üzere her şeyin bilgi yoluyla elde edildiğini göstermeye çalışıyor ve böylece erdemini öğretilen bir şey olduğunu en iyi yolla ispata kalkıyor. Eğer Protagoras'ın kanıtlamaya çalıştığı gibi, erdem, bilgiden başka bir şey olsaydı, şurası açıktır ki öğretilirilebilir olamazdı.”

meslekleri (dülgerlik v.b.) icra etmekle ilgili bilgiler ile şehir yönetimi bilgisi, yani siyaset bilgisi arasında ayırım yapılır. Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

“Şöyle bir bakıldığında, Halk Meclisi'nde toplandığımız zaman, devletin bir bina inşa etmesi gerekiyorsa, mimarlar gönderilip söz konusu yapıların taslakları incelenir, yok bir gemi yapılacaksa, gemi tasarlayıcıları çağrılır; aynı şekilde içinde öğrenmenin ve öğretmenin olduğu her ne yapılacaksa aynı yol izlendiğini gözledim. Eğer uzman kabul edilmeyen birileri söz söylemeye kalkarsa, yakışıklı, servetli ve soylu olsa bile fark etmez, meclis üyeleri tarafından aşağılayıcı ve gürültücü biçimde reddedilir, susturulur, bağırımlarla kürsüden indirilir, değilse mevcut yöneticilerin emriyle gelen güvenlikçiler, bu işi zorla yapar, onları aşağı indirir. Teknik olduğunu düşündükleri konularda aldıkları tutum budur.”³⁰⁵

Hem Protagoras hem de Sokrates mesleklerle ilgili konularda, yalnızca bu mesleklerde uzmanlaşmış olduğu kabul edilen belirli kişilerin söz sahibi olması gerektiği, şehrin yönetiminin genelini kapsayan siyaset ile ilgili konularda ise herkesin **eşit konuşma hakkına (isēgoria)**³⁰⁶ sahip olması gerektiğinde ortak fikirdedirler. Ancak, dönemin sosyal ve siyasal yaşama ortamında, her ikisinin de varlığı üzerinde hem fikir olduğu durumlarla ilgili Sokrates ve Protagoras'ın yorumlamaları arasında farklar vardır. Sokrates Protagoras'la ortak olarak kullandıkları örneklerden hareketle, fakat Protagoras'ın aksine, erdem bilgisinin başkalarından öğrenilip öğrenilmediği veya bu bilginin bir başkası tarafından öğretilibilip öğretilmeyeceğiyle ilgili kuşkuları olduğunu ifade etmektedir. Sokrates'in bu kuşkuları yaygın kanaatler üzerinden dolaylı olarak ifade edilir. Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

“Ama ülkenin yönetimiyle ilgili bir şey varsa, bu konunun tartışılması gerekir. Kürsüye çıkan kişi, bir inşaatçı olabildiği gibi demirci, ayakkabıcı, tüccar, gemi sahibi, zengin ya da fakir olabilir, iyi ya da orta halli bir aileden gelebilir. Az önce karşı çıkışlardan bahsettiğim üzere bu insanların hiç birinin söz alıp konuşmasına kimse itiraz etmez, bunların teknik bilgileri, öğretmenleri yok ama yine de söz söylemeye kalkıyorlar diye kimse yadırgamazdı. Bunun

³⁰⁵ Platon, **Protagoras**, 319b-d.

³⁰⁶ **İsēgoria**: Eşit biri olarak konuşmak anlamındaki *isēgoreomai* fiilinden: **eşit konuşma hakkı** ve genellikle **politik eşitlik; konuşma özgürlüğü**. Bakınız: Liddell & Scott, a.g.e., **İsēgoria** maddesi (s. 836).

nedeni, bu türden konuların, öğretilebilir olduğunu düşünmemeleridir.”³⁰⁷

Görüldüğü üzere, toplumu oluşturan her kesimden insanın, ister eğitimli olsun isterse de eğitimsiz kişiler olsun, iyi bir yurttaşın hakkında bilgi sahibi olması gereken konularla ilgili olarak herkesin belli ölçülerde bilgi sahibi olduğu kabul edilmektedir. Fakat burada Sokrates’in temel itirazı, bu bilginin herhangi bir şekilde düzenli eğitim almamış kişiler tarafından nasıl olup da bilindiğine ilişkindir. Sokrates, mecliste mesleki uzmanlık gerektiren konular dışındaki siyasetle ilgili konularda herkesin konuşmasına izin verilmesinden hareketle, siyaset bilgisine bu konuda eğitim görmemiş kişilerin de sahip olduğunu ileri sürerek, insanların bu bilgiye onu başkalarından öğrenmeden sahip olduklarını ima etmektedir. Sokrates, siyaset bilgisinin bu bilgiye sahip kişiler tarafından öğretilmeyeceğini ve bu bilgilerin, bu bilgilere sahip olmayanlar tarafından da öğrenilemeyeceğini anlatmak için belli başlı iki örnek kullanır. Bu örneklerden ilki Atina’nın yöneticilerinden Perikles’in kendisini bu ölçüde ünlü yapan devlet yönetme bilgisini kendi çocuklarına öğretememiş olması ile ilgilidir. Başka bir deyişle bilge insanlar siyasetle ilgili bu bilgilerini kendi çocuklarına öğretememektedir. Sokrates, onları eğitmek konusunda umutsuz olduğundan dolayı, Perikles’in bile, eğitim konusunda çocuklarını tamamen kendi hallerine bırakmış olduğundan söz etmektedir. Sokrates Protagoras’ın görüşlerini aktarıyor:

“Sözgelimi, bu iki oğlan çocuğunun babası olan Perikles, oğullarına öğrenmeyle ilişkili her konuda verilebilecek en iyi eğitimi vermiştir ama kendine has bilgeliği konusunda onları ne kendi yetiştirmiş ne de başka eğitimcilere teslim etmiştir. Bu çocuklar, erdemliliği kendi kendilerine bulma ihtimaliyle, kutsal inekler gibi etrafta serbestçe dolaşmışlardır.”³⁰⁸

Siyaset bilgisinin, bu bilgiye sahip kişiler tarafından başkalarına öğretilemediğinin ikinci örneğinde Sokrates, her çırak olarak uygun görülen kişinin her zaman çıraklığın gereğini yerine getirip getiremediğiyle ilgili tartışmayı gündeme getirir. Bu örneğe göre belli durumlarda ustaların, kendilerine çırak olarak gönderilen kişileri yetiştirmek istenen konuda eğitilemez bulup geri

³⁰⁷ Platon, **Protagoras**, 319c-d.

³⁰⁸ Platon, a.g.e., 319e-320a.

göndermeleri de söz konusu olmaktadır. Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

“Başka bir örnek verilecek olursa, yine buradaki Alkibiades'in küçük kardeşi Kleinias'ı, ailesine dâhil olduğu Perikles, Alkibiades'in yozlaştıracacağı korkusuyla onu daha iyi yetiştireceğini düşündüğü Aripbron'un gözetimine vermiştir. Altı ay sonra Aripbron onu geri gönderdi; onun için hiçbir şey yapamadı.”³⁰⁹

Toplumsal hayatın sürdürülebilmesi için gerekli olan **aretē**'nin öğretilibilip öğretilmeyeceğiyle ilgili olarak Sokrates'in öne sürdüğü bu iddia ve örnekler Protagoras tarafından, kendisinin aktardığı Prometheus söylencesi örnek gösterilerek incelenmeye başlanır. Fakat Sokrates'in kendisine getirdiği itirazları yanıtlamada bu örneklerle yetinmeyen Protagoras, Prometheus söylencesinin yanı sıra, içinde yaşadıkları ve Sokrates'in de aynı biçimde kullandığı toplumsal olay örneklerini ve insanların gelenekselleşmiş yaygın kanaatlerini de delil olarak kullanarak, bilginin doğanın bir armağanı veya tesadüfün eseri olmayıp, öğrenilme yoluyla da edinildiğini göstermeye yönelir.³¹⁰

Protagoras'a göre birbiriyle iç içe geçmiş olan ve **aretē**'nin öğrenilip öğrenilmediği, insanlar tarafında mı geliştirildiği yoksa hazır olarak mı alındığına dair soruları bir arada değerlendirirken yanıtları iki farklı alandaki örneklerde ortaya çıkar. Bunlardan birincisi Protagoras'ın bu konulardaki düşüncelerini ifade etmek için anlattığı Prometheus söylencesiyken ikincisi ise insanların belli ölçüde **aretē** sahibi olmayı toplumsal yaşantı içinde öğrenebildiklerini gösteren sosyal ve siyasal alandaki Sokrates'in kullandıklarına benzer örneklerdir.

³⁰⁹ Platon, a.g.e., 320a.

³¹⁰ Platon, a.g.e., 323c. Bu kullanımın karşıtı olarak: **Physis: I. 1. köken; doğum**, genellikle kişiler için evlat edinme anlamındaki **thesis** terimine karşıt olarak **2. büyüme. II. büyümenin sonucu olarak bir kişinin ya da bir şeyin doğal biçimi ya da yapısı: 1. doğa, yapı. 2. dış biçim, görünüş. 3. a. tıpta: yapı, mizaç. b. bir kemik ya da eklem için doğal yeri ya da konumu. 4. a. zihinle ilgili olarak, kişinin yapısı, kişiliği; doğal güç, yaratılış, doğal eğilim. b. hayvanlarda, içgüdü. III. 1. doğanın olağan düzeni. -e halinde (physei) kullanıldığında doğal biçimde, doğal olarak anlamına gelir (anlaşmaya bağlı biçimde, adetçe anlamlarındaki nomō terimine karşıt olarak). Yine -e halinde tykhē ve tekhnē terimleriyle karşıt anlamda kullanılır. IV. felsefede, 1. yaratıcı güç olarak doğa, evrende büyümenin, gelişmenin ilkesi, Stoa terminolojisinde, bitkilerde ve hayvanlarda korunma ve büyüme sağlayan içkin (ruhsal) ateş; kişileştirilmiş olarak Doğ (Physis). 2. temel öz (cevher). 3. somut anlamda, yaratılış, 'Doğa'. 4. Pythagorasçı gelenekte iki sayısının adı. V. a. somut terim olarak, yaratık ('insanoğlu' gibi toplu tür adı olarak). b. bitki ya da maddelerle ilgili olarak, cevher. VI. tür, çeşit. VII. cinsiyet. Bakınız: Liddell & Scott, a.g.e., physis maddesi (s. 1964-65).**

İnsanların kendilerinden paylarını almaksızın toplumda yaşamalarına izin verilmeyen erdem'in toplumsal yaşama içindeki karşılığı **aidos**³¹¹ ve **dike**'nin³¹² birlikteliğidir. Protagoras, Platon'un **Protagoras** diyalogunda insanların eğitiminden bahsederken, eğitim veya toplumsal düzenin sağlanması amacıyla cezalandırma konusundan bahseder. Hangi insanların cezalandırılmayı hak ettiği, hangi insanların ise cezalandırılmaması gerektiği konusuna değinirken, konuyu Zeus'un herkesin *Aidos* ve **dike**'den pay alması gerektiği ve bu pay almayı gerçekleştirmeyenlerin cezalandırılmasını isteyen emri doğrultusunda yorumlamaktadır. Protagoras'a göre doğuştan hasta veya sakat olanların, kendi istekleriyle sahip olmadıkları ve kendi istekleriyle değiştiremeyecekleri bu özelliklerinden dolayı cezalandırılmaması gerektiğini belirtir. Cezalandırılması gereken insanlar, doğuştan düzeltilemeyecek eksikliklere sahip olan kişiler değil, toplumsal kurallara uyabilecekken uymayan, çabalayarak kendilerini geliştirmeyen insanlardır. Bu bakımdan **Aretē**, insanın sonradan öğrenerek edinebileceği-geliştirebileceği, insan olmaya ilişkin bir kapasite olarak değerlendirilir.³¹³

Protagoras'ın anlattığı Prometheus söylencesinde konu ile ilgili bölüm, bütün Atina yurttaşlarının bu konuda özel eğitim almaksızın mecliste eşit konuşma hakkına sahip olmasının gerekçesiyle ilgili olarak Sokrates'in erdem'in öğretilmeyeceği iddiasına yanıt verilmesi için ele alınır. Bu, Solon ve Perikles'in toplumsal yeniliklerini ele aldığımızda da değindiğimiz eşit temel hakların kaynağına ilişkin anlayışlarıyla uygunluk içindedir. Prometheus söylencesine göre her yurttaşın devlet yönetimiyle ilgili düşüncelerini ifade etme hakkı, her yurttaşın verilmiş olan erdemli olma imkân ve sorumluluğundan kaynaklanır. Söylencenin

³¹¹ **Aidōs**: I. 1. Ahlâkî bir duygu olarak, kişinin başkalarının duygu ve görüşleri ya da kendi vicdanı karşısında duyduğu **hürmet**, **saygı** ve **huşu**, bu anlamda **ar**, **kişinin kendine saygısı** (*heautou aidos*), **onur duygusu**; **ağırbaşlılık**, **itidâl**. 2. Başkalarına duyulan **saygı**; mağdur durumdakine duyulan **saygı**, **şefkât**; **bağışlama**. II. Utanç, saygı ve benzer duyguları uyandıran şey: 1. **utanç**, **skandal**. 3. **vakar**, **azamet**. III. kişileştirilerek kutsallık atfedilmiş bir kavram olarak **Aidōs**: **Saygı**; **Merhamet**. Bakınız: Liddell & Scott, a.g.e., 1996, **aidōs** maddesi (s. 36).

³¹² **Dikē**: I. 1. **adet**, **gelenek**. 2. zarf olarak ismin -i halinde kullanıldığında, **belli bir yöntemde**, **belli bir tarzda**. II. 1. **düzen**, **hak**. 3. zarf olarak kullanıldığında, **usulünce**, **haklı biçimde**; karşıtı: **para dikan**, **aneu dikēs**, **pera dikēs**, **bia dikēs**, **dikha dikēs**: **yargılamadan**. III. 1. **yargı**. IV. Homeros'tan itibaren, yasal hakların belirlenmesinde temel alınan **usul**. 1. **hukuk davası**. 2. **duruşma**. 3. dava sonucunda belirlenen **kefare**, **tazminat**, **ceza**. V. 1. Pythagorasçı gelenekte üç sayısının adı. Bakınız: Liddell & Scott, a.g.e., **dikē** maddesi (s. 430).

³¹³ Platon, **Protagoras**, 323d-e.

ilgili bölümünde Sokrates Protagoras'ın ağzında bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Bu yüzden, Zeus, neslimizin yok olacağı korkusuyla insanlara, birbirlerine saygı duymayı, adalet duygusunu ve böylece şehirlerimize düzen getirmeyi, dostluk kurmayı ve birlik olmayı bildirsin diye Hermes'i gönderdi. Hermes, Zeus'a bu armağanları nasıl bir yolla vermesi gerektiğini sordu. ‘Onları sanatsal yetenekleri dağıttığım gibi –yani bir yetişkin hekimin ve diğer alanlardaki uzmanların birçok sıradan insana yeteceği şekilde- mi dağıtayım? Adalet (Dike) ve utanma (Aidos) insanlara bu şekilde mi yoksa herkese eşit şekilde mi dağıtsam?’ ‘Herkese’, dedi Zeus. ‘Bırak herkes kendi payını alsın. Sanatlarda olduğu gibi, bu erdemleri sadece bir kısım insanlar alırsa, şehirler kurulamaz. Dahası, bu iki erdemden payını almayan herkes şehrin hastalığı olarak ölüm cezasına çarptırılacaktır; bunun benim bir yaşam olduğunu bildirmelisin.’”³¹⁴

Görüldüğü üzere insanların hepsi adalet ve utanma gibi erdemlerden pay aldıkları gibi adalet ve utanmanın gereklerini yerine getirmek konusundaki yükümlülükten de pay almışlardır. Başka bir deyişle her yurttaş, Zeus'un emri gereği, bir şehrin varlığını sürdürebilmesi, insanların uyumlu bir şekilde bir arada yaşamasının imkânının oluşturduğu kabul edilen kendini temsil etme hakkını da kullanmak zorundadır.

Protagoras, herkesin erdem bilgisine belli bir ölçüde sahip olmasından dolayı Sokrates'in erdem öğretiminin tam olarak yapılamayacağına dair eleştirisini yanıtlamanın yanı sıra, erdem'in insanlarda hazır olarak bulunmadığını, belli bir süreç sonucunda ve belli bir çaba ile edinilebileceğini belirtir.³¹⁵ Belli bir çaba sonucunda elde edilebilen erdem, Protagoras'a göre, Sokrates'in kastettiği anlamda herkese istenildiği düzeyde tam olarak öğretilemez. İsteyen herkese her konuda aynı ölçüde eğitim verilemese de, kendilerine az ya da çok, belli ölçüde eğitim verilenler, kendilerine hiç eğitim verilmemiş olanlara göre, yalnızca toplumsal yaşama konularında değil, hemen her konuda daha iyi bir hale gelmişlerdir. Demek ki herkes belli ölçülerde eğitilebilir yani erdem sahibi olabilir. Protagoras, erdemin her kesin belli ölçülerde elde edebileceği bir şey olması bakımından her insanın erdem ile ilgili konularda öğreniminin mümkün olduğunu belirtir. Çünkü Protagoras'a göre ayıplanması gereken şeyleri yapan

³¹⁴ Platon, a.g.e., 322 c-d-e.

³¹⁵ Platon, a.g.e., 327 a-d.

kişiler bu yaptıklarını başka türlü, ayıplanmalarına gerek bırakmayacak biçimde yapabilecekken öyle yaptıklarından ayıplanırlar. Fakat suçlanan kişilerin, elde olmayan doğal nedenlerden dolayı yani, doğuştan veya sonradan kişinin istemesi dışında sahip olduğu bir takım özelliklerinden dolayı suçlanmadığını, suçlanamayacağını ve ayıplanamayacağını Sokrates, Protagoras'ın ağzından şöyle belirtir:

*“Ne doğaya yahut tesadüflere bağlı olduğuna inanılan hatalar kimseyi öfkелendirdi ne de insanlar, bu hataları sergileyenleri onları düzeltmek adına azarladı, cezalandırdı ya da eğitmeye çalıştı; tek yaptıkları, onlara acıydı. Kim bu kadar çirkin, küçültücü ya da zayıf davranışı sergileyecek kadar aptal olabilir? Hem iyi hem de kötü olan bu özellikleri insanlara verenin doğa veya tesadüf olduğunu herkes bilir.”*³¹⁶

Bu bakımdan cezanın varlığı ve belli biçimlerde toplumdaki insanlara uygulanıyor olması, eğitimin yapılabilirliğinin, insanlara belli ölçülerde de olsa bir takım şeylerin öğretilebileceğinin ve insanların da bu öğrendiklerine göre davranabileceklerinin göstergesi olarak kabul edilir. Zaten bu kabul yüzünden insanlara çeşitli konularda eğitim verilmektedir. Bu bakımdan çocukların eğitimi için çocuğun toplum kurallarını anlamaya başladığı yaştan itibaren çeşitli yöntemlerle belirli çabalar sarf edilir. Çocuğun ilk öğretmenleri olarak sütanesi, annesi, eğitmeni ve babası olarak görülmektedir. Bu okul öncesi eğitim olarak çocuğa genel toplumsal kuralların, nelerin doğru ya da yanlış, sevap, günah, utanç verici veya utanç vermeyen davranışlar olduğunun öğretilmesini içermektedir. Okula gönderilen çocuklar ise burada ilk olarak okuma ve yazma öğrendikten sonra büyük şairlerin eserlerini okumayı öğrenirler. Bunun yanı sıra çocuğa müzik dersleri verilir. Bundan amaç okuma yazma öğretilmesinde olduğu gibi çocukların şairlerin eserlerini çalmasını öğrenirler. Bu her iki öğretimden amaç çocuğun toplumsal yapıya uyumlu hale getirilmesi ve geçmişin iyi örneklerini içine sindirmesini sağlamaktır.

Okuma yazma ve müzik eğitiminin yanı sıra çocuklara bedensel gelişimlerini sağlamaları, savaşlar ve diğer zor şartlar altında dayanıklılık kazanmaları için beden eğitimi dersleri de verilmektedir. Bu eğitim aşamasından

³¹⁶ Platon, a.g.e., 323d-e.

sonra ise Protagoras'a göre bir bütün olarak sitenin yani içinde yaşanılan kentin yönetiminin dolaylı olarak verdiği eğitim gelmektedir. Eğitim insanların kendi hallerinde yaşamaya bırakılmadığı, her bakımdan denetime tabi tutulmasıyla gerçekleşir. Başka bir deyişle eğitim aile içinde başlayıp okulda devam ettikten sonra, kişinin bütün hayatı boyunca doğrudan veya dolaylı olarak devam etmektedir.³¹⁷ Eski Yunan kültüründe eğitim, belli bir süreçle sınırlı görülmemekte, hayat boyu devam eden ve yurttaşı içinde yaşadığı şehre, arkadaş ve ailesine yararlı bir kişi olma idealine göre gerçekleşirdi. Yurttaşların öğrenme süreci, toplumla karşılıklı etkileşim sürecinde, hayat boyu devam etmekteydi.³¹⁸ Bu yurttaş ideali Bu ideal doğrultusunda birlikte yaşama duygusunun kazandırılması ve karakter gelişimi bir bütün olarak görülmekte, politika yalnızca kamu işlerinin düzenlenmesi ile sınırlanmamış, kamu çıkarına uygun yurttaş eğitiminin gerçekleştirilmesini de içermekteydi.³¹⁹

Protagoras'ın eğitim anlayışını ifade ettiği bu ve benzeri anlatımlarından anladığımız kadarıyla, erdem öğretiminin bir bölümü kendisi gibi sofistler tarafından düzenli dersler aracılığıyla gerçekleşirken, bir bölümü ise sosyal öğrenme yoluyla toplum içinde kendiliğinden gerçekleşmektedir.³²⁰

Protagoras bu anlatımlarıyla, Sokrates'e mecliste bulunan fakat siyaset konusunda eğitim almamış cahil birisi bile olsa herkesin, alanlarında uzmanlık

³¹⁷ Platon, a.g.e., 325c-327a.

³¹⁸ Paul K. Feyerabend, **Akla Veda**, s. 76 v.d.

³¹⁹ Murray Bookchin, **Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü**, Çev. Burak Özyalçın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999., s. 94-95.

³²⁰ Protagoras'ın toplumda bireylerin belli ölçülerde iyi yurttaş olmayı öğrenmesinin kendiliğinden gerçekleşen bir süreç olarak görmesinin "Sosyal Öğrenme Teorisi" başlığı altında "davranışçı" yaklaşım açısından ele alınmasının bir örneği olarak bakınız: Betty A. Sichel, "Classical Interpretations of Social-Learning Theory: Protagoras and Socrates", **Educational Theory**, Summer 1989, Vol. 39, No. 3., s. 247-260. Bu çalışmada 'Sosyal öğrenme teorisi'ne ilişkin olarak beş ana başlık anılmıştır: 1. "Sosyal öğrenme ve ahlak eğitimi en iyi, davranışların gözlenmesi ve onun neden toplumun ahlak kuralları ve gelenekleriyle uyum içinde olduğunun analiz edilmesiyle anlaşılabilir. İlgiler, nedenler ve zihinsel süreçlerin davranışlardan çıkarsanan ikincil süreçler olmasına karşın, sosyal öğrenme teorisi gözlenebilen davranışlara ve dışsal etkilerin davranışları nasıl belirlediği sorularına yoğunlaşır. Doğru davranışın kazanılması süreci tamamlanabilen değil, devam eden bir süreçtir." Sichel, a.g.e., s. 251. Bu anlayış Protagoras tarafından, Platon'un **Protagoras** diyalogu 318a'da "Sen her gün daha iyi bir duruma doğru ilerleyeceksin (*akousas*)." şeklinde ifade edilmiştir. 2. "Biyolojik ihtiyaçlar, sosyal ödül ve sosyal cezadan kaçma isteği sosyal öğrenme ve davranış, ahlaki gelişim ve erdemin temel güdüleridir." Sichel, a.g.e., s. 252. 3. "Kabul edilebilir sosyal davranış ve erdem, kültürlere görelidir." Sichel, a.g.e., s. 255. 4. "Yeterli ahlak eğitimi, sosyal öğrenme ve sürekli ahlaki deneyimle, dışsal kültürel yasalar ve ahlaki kurallar, içselleştirilir." Sichel, a.g.e., s. 256. 5. "Yasakların, ödülün, baskının ve örnek davranış modellerinin niteliksel değişimlerinden dolayı, çevrenin sosyal öğrenme ve ahlak gelişimini etkilemesinde farklılıklar vardır." Sichel, a.g.e., s. 256. Yurttaşların erdem eğitimlerinin ömür boyunca devam eden bir süreç olmasına ilişkin Protagoras'ın yaklaşımına benzer bir yaklaşım Perikles'in eğitim anlayışı anılmaya değer görünmektedir. Perikles'e göre bireyin eğitimi aileden başlar ve gençlik döneminde askerlikle devam eder. Yurttaş olma hakkı ancak askerliğin tamamlanmasıyla kazanılabilir. Fakat yurttaşın eğitimi askerlikle biten bir süreç değil, mahkeme ve meclis ortamı gibi kamu ortamlarında ömür boyunca devam etmektedir.

gerektiren konularda olmasa da, siyaset konusunda konuşmasının haklı görülmesinin gerekçelerini de vermeye çalışmış olur. Çünkü sunduğu söylenceden anlaşıldığı kadarıyla, Protagoras’a göre, herkesin ondan, yani iyi bir yurttaş olma imkânından pay aldığı kabul edilir. Bu bakımdan Protagoras tarafından açıkça ifade edilmese de, meclisteki insanların bu bilgiyi nereden edindiğine dair ipucu da verilmiş olmaktadır.

Protagoras, Sokrates’in insanların sahip olduğu erdem bilgisinin kaynağının ne olduğunu sorgulamasın yanıtı olarak, kendilerinin konuşmakta oldukları Yunancayı kimden öğrendiklerini bilemeyeceklerini belirterek, kökenlere ilişkin tam bilgi vermesi beklenen araştırmaların veya başka bir deyişle mükemmele ulaşma isteklerini çözüme ulaştırma çabalarının imkânsızlığını da vurgular.

*“Fakat Sokrates, bütün erdem öğretmenleri ancak ellerinden gelenin en iyisini yapabildiklerinden dolayı böbürleniyorsun ve onların hiç birinin öyle olmadığını düşünüyorsun. Bu şekilde, eğer Yunan dilini kimin öğrettiğini sorarsan, kimseyi bulamazsın, ...”*³²¹

Protagoras bu şekilde, Sokrates’in varlığını ayrımsız herkese tam olarak öğretilme şartına bağladığı bir **aretē**’nin imkânsızlığını göstermek istemiştir. Önemli olan, içinde bulunulan durumda, yapılabilecek olanın en iyisinin yapılmasıdır.³²² Kaldı ki zaten Protagoras’a göre erdem, Sokrates’in isteğinin aksine, kimse tarafından kimseye tam olarak da öğretilemez. Bu bakımdan Sokrates’in sorduğu “Neden değerli insanların çocukları değersiz olur?” sorusuna verdiği yanıtta da Protagoras, herkesin öğrenme konusunda belli bir başarı gösterebileceğini fakat aynı yetenekte olmadığını, herkesin yeteneğinin diğer

³²¹ Platon, **Protagoras**, 327e-328a. Protagoras’ın bu ifadeleri Foucoult’un Nietzsche ile ilgili bazı düşüncelerini hatırlatmaktadır. Foucoult, Nietzsche’nin din ile ilgili olarak, onun kökeni olmadığı, bir icat olduğuna ilişkin görüşlerini aktarırken şu ifadeleri kullanır: “Demek ki bilgi icat edilmiştir. Bilginin icat edildiğini söylemek, kökeni olmadığını söylemektir. Daha kesin olarak, ne kadar paradoksal olsa da, bilginin kesin olarak insan doğasına kazınmış olmadığını söylemektir. Bilgi insanın iç güdüsü değildir veya tersine, insan davranışında, insan iştihasında, insan iç güdüsünde bilginin tohumu gibi bir şey yoktur.” Michel Foucault, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**: Seçme Yazılar 1. Çev. Osman Akinhay, Ferda Keskin, Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınevi, 2005., s. 171.

³²² Platon, **Protagoras**, 328a. Söz konusu örneğin verildiği bağlamdan hareketle, varlığının kökeni önemsenmeksizin, bir çocuğun konuşmayı ebeveyninden kendiliğinden öğrenebiliyor olması ile, erdemın sosyal ortam içinde, toplum üyelerinden, belli bir kasıt olmadan öğrenilebileceği düşüncesi arasında koşutluk olduğu kabul edilirse; Protagoras’ın konumunu da zayıflatıcağı biçimde, toplumun olağan üyelerinden, belli ölçüde bile olsa, öğrenilebilecek konularda Protagoras gibi özel öğretmenlere gerek olmadığı da söylenebilir. Konunun bu bakımdan ele alınmasının bir örneği olarak bakınız: Alexander Rajezi, “Why Are There No Expert Teachers of Virtue”, **Education Theory**, Fall 2003, Volume 53, Number 4., s. 389.

insanlarınkinden farklı olabileceğini fakat bunun da bir toplum için olağan ve istenir bir durum olduğunu belirtmektedir. Sokrates Protagoras'ın görüşlerini aktarıyor:

“Medenileşmiş ve insancıl bir toplumda sana en kötü yürekli görünen insan bile -doğrusunu söylemek gerekirse, oyun yazarı Pherecrates'in geçen yılki Lenea'da sahneye çıkardığı vahşilerde görüldüğü gibi- ne eğitim almış, ne adaletin ve yasaların huzuruna çıkmış ne de erdeme sonsuz saygı duyabileceği kısıtlamalara tabi tutulmuş kişilerle karşılaştırılmak durumunda kalındığında,-adaletin bir uygulayıcısı olduğu söylenebilir- Olur da kendini onun korosundaki insan azmanı böyle insanların arasında bulursan, - bir Eurybatus ve bir Phrynonas ile karşılaştığına memnun kalır, kendi toplumumuzdan mahrum bırakıldığından dolayı acı bir pişmanlık duyarsın. Ama şimdi rahatlık içinde olduğun içindir ki Sokrates, her kes olabildiğince en iyi erdem öğretmeniyken, hiç kimse böyle değilmiş gibi gelir sana.”³²³

Siyaset bilgisinin öğretilibilip öğretilemeyeceğine ilişkin olarak Sokrates'in, Protagoras için ileri sürdüğü, onun erdemi bilen ve öğreten kişi olduğu yolundaki yakıştırmalarına karşılık olarak Protagoras, kendisinin bu konudaki kesin ve nihai bilgiye sahip olmadığını ima eder. Protagoras, hem kendisinin hem de olası diğer tüm kendisi gibi olan kişilerin hakikati bilen veya bilebilecek kişiler olmadıklarını, diğer yurttaşlardan yalnızca görece daha çok bilgi sahibi olduğunu ve bu bilginin de yalnızca içinde bulunulan koşullara göre iyi bilgi olduğunu belirtir.³²⁴

3.2. Toplumsal Yasalarla Göreliliğin İlişkisi

Protagoras'ın erdem anlayışı, insan soyunun devam etmesi için ön görülen ve bu doğrultuda toplum hayatının düzenli bir biçimde sürüp gitmesi amacına dayanan bir erdem anlayışı olmasıyla, bir devletin yasalarıyla³²⁵ yurttaşları arasındaki ilişkinin düzenlenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

³²³ Platon, **Protagoras**, 327c-d-e.

³²⁴ Platon, a.g.e., 328b-c.

³²⁵ **Nomos**: Genel olarak uygulanan, kullanılan şey ya da genelde sahip olunan şey. **I. kullanım, adet; yasa, kural.** **b.** Eski Ahit'te **Tanrı'nın yasası.** **c.** farklı edatlarla kullanıldığında **adet, yasa** anlamını taşır [ör. **kata nomon, adete, yasaya göre; para nomon, adete, yasaya ters** (uygun olmayan)]. Dativus halinde kullanıldığında (**nomō**) **adetele, uzlaşım**la anlamına gelir (**physei**'e karşıt olarak). Bu ilgi çekici çünkü benzer karşıtlık **thesei** ile **physei** arasında da var. **d.** bir otorite tarafından hazırlanmış tüzük, kural. **2.** Büyük harfle yazıldığında (**Nomos**) tanrısallık atfedilerek kişileştirilmiş olur. **II. 1. melodi.** **IV. 1.** mimari, duvar işçiliğinde taşların **dizilimi**. Liddell & Scott, a.g.e., **nomos** maddesi (s. 1180).

Şehir - devletleri Eski Yunan dünyasının ‘medeniyet merkezleri’ni oluşturan, siyasi bakımdan birbirinden görece bağımsız ve mekân olarak da, etraflarıyla çevrilip korunma altına alınmış, belli ölçülerde ‘doğal’ veya ‘yabanıl’ denilebilecek hayatla arasına mesafe koymuş yapılanmalardır.

Şehir hayatının merkezi ise **agoradır**. **Agora**, hem ticaret yapılan, hem de çeşitli konularda görüş alışverişinde bulunulan, şehrin içinde ve dışında gelişen olaylar hakkında bilgi sahibi olunan **pazaryeridir**. Solon ve Perikles ile siyasal ve sosyal düzeni belirgin özelliklerini kazanan Atina şehir yaşantısında **agora**, çıkar ilişkileri bakımından birbirinden farklılıklar gösteren toplum kesimlerinin ortak noktası olarak değerlendirilmektedir. “*Polis*’in esenliği, *oi meiso*i (merkezdekiler) denilen yere yerleşmiştir, çünkü en uzak yerlere eşit uzaklıkta olduğu için, sitenin dengesi için sabit bir noktayı oluşturur. Bireyler ve insan kümeleri bu merkeze göre tüm simetrik yerleri işgal eder. *Agora*, ortak ve kamusal bir alanın merkezini oluşturur.”³²⁶

Hayatlarını sürdürebilmek için birbiriyle karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde bulunmalarıyla aynı şehirde yaşayan insanların kader birlikteliği vardır. Bu kader birlikteliğinin somutlaşmış hali ise yurttaşlıktır. Bir şehrin yurttaşları, o şehirde doğmuş ve o şehirde yaşıyor olmaktan gelen bir bağla, hem birbirlerine hem de şehrin kendisine her anlamda, madden ve manen bağlı ve bağımlıdır. Yurttaşlar barış zamanında şehrin sağladığı olanakları paylaşıırken, savaş zamanında da yüreklilikle şehirleri için ellerinden geleni yapmak durumundaydı.³²⁷

Şehir yaşantısı bir yandan karşılıklı ortak çıkar anlayışına dayanırken, öte yandan, yasalarla belirlenmiş bir ortak hayat anlayışına dayanır. Şehir, yurttaşların ortak yaşamasının imkânını oluşturması bakımından her yönüyle yasalarla düzenlenmiş bir mekândır.³²⁸

³²⁶ Vernant, a.g.e., s. 116.

³²⁷ “Yurttaş, sadece çağrı aldıktan sonra kendi teçhizatıyla askerlik hizmeti yapmakla kalmıyor, aynı zamanda mecliste ve mahkemede de hizmet veriyordu; ...” Levis Mumford, a.g.e., s. 212.

³²⁸ Şehirde yapılmakta olan her şey, herkesin açıkça haberdar olduğu ve olacağı şekilde yasalarla belirlenmiştir. Yurttaşlar, şehrin nasıl ve kimler tarafından hangi düzen içinde yönetileceği, hangi durumlarda kimin nasıl davranması gerektiği veya aksi durumlarda ne türden cezaların verilebileceğinden, doğrudan veya dolaylı olarak haberdardır. Antik dönemdeki Atina şehrinin gündelik hayatıyla ilgili olarak aktarılanlara bakılırsa **agora**’da bulunan bir anıt, kamu işlerine ilişkin bir açık ilan tahtası olarak kullanılmakta ve yurttaşlar şehirdeki her olup biteni buradan takip edebilmekteydi. Bu ilan tahtasında askeri bildirimler, **ekklesia**’da tartışılacak kanunlar, kimlerin onurlandırılacağı ve mahkemede görülecek davaların neler olduğu düzenli olarak yazılmaktaydı. Bakınız: Hilary J. Deighton, **Eski Atina Yaşantısında Bir Gün**, Çev. Hande Kökten Ersoy, İstanbul, Homer Kitabevi, 2001., s. 13.

Şehir hayatının yasalar tarafından ne ölçüde her bakımdan belirlenmiş olduğuna dair çarpıcı anlatımların biri Antiphon'da görülmektedir. Aktardığı kadarıyla, insanın gözleriyle bakması ve bakmaması gereken şeyleri, kulakları ile işitmesi ve işitmemesi gereken sesleri, elleri ile yapması ve yapmaması gereken işleri, ayakları ile gitmesi ve gitmemesi gereken yerleri ve son olarak da, yasalar, nelerin düşünme konusu edilip nelerin de edilmemesi gerektiğini bile belirlemektedir.³²⁹ Bu bakımdan yasalar insanın yaşantısının her yönünü belirliyor görünmektedir. Yasalar, şehir yaşantısı içinde her ne kadar bütün yurttaşların hayatları boyunca yapması ve yapmaması gereken her şeyi belirliyorsa da, içinde bulunulan siyasal düzenin yapısına göre, onlar şehir tarafından yani şehrin yurttaşlarının ortak katılımıyla belirlenmekte veya gerektiğinde de değiştirilebilmekteydi.

Ele almamız bakımından, şehrin siyasal ve hukuksal yapısına, Perikles'in **Cenaze Söylevi**'nde de değinilmiştir. Perikles'in söz konusu konuşması bir övgü ile başlar. Övgü şehrin kendisine yapılmaktadır. Çünkü bu yasaları Atina şehri, kendi kendini yönetmek amacıyla koymuştur. Perikles'in anlatımından anladığımız kadarıyla yasaların kaynağı yine aynı şehirde yaşayan insanlardır. Yani şehrin yurttaşları olarak her bakımdan şehrin yönetimine katılan insanlar aynı zamanda yasaların oluşturulmasında da söz sahibidirler. Ve üstelik Perikles'in de büyük bir gururla belirttiği üzere, bu yasalar başka şehirlerden, başka insanlardan veya kaynaktan alınmamış, bütün diğer şehirlere okul görevi görecektir ve yetkinlikte Atinalılar tarafından oluşturulup geliştirilmişlerdir. Başka bir deyişle, yasalar, bütün diğer toplum, topluluk veya şehirlerdeki insanların yaşama tarzına bakmaksızın, tamamen Atina'nın kendi özgün şartlarına uygun olarak oluşturulmuştur.³³⁰

Buradan anladığımız kadarıyla Perikles döneminden itibaren yasaların şehir yurttaşlarına dikte edilmesi anlayışının yerine, şehir yurttaşlarının kendi yasalarını kendilerine uygun olarak düzenlemeleri, **demos**'un yani şehir yurttaşlarının kendi kendilerini yönetmelerine dönük bir anlayış yerleşmeye başlamıştır.

³²⁹ Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 80-81.

³³⁰ Thukydides, **Peloponnesos'lularla Atina'lıların Savaşı**, II. Kitap, Çev. Halil Demircioğlu, T.T.K. Basımevi, Ankara, 1958., I. 35 – 46.

Atina şehrinde yaşayan her bir yurttaşın kamu hayatına katılımını ortaklaştıran ve teşvik eden bu kavrayışın öne çıkan iki terimi vardır. Bunlar **isonomia** ve **isēgoria** terimleridir. **Isonomia**, şehrin her özgür yurttaşının şehir yasaları karşısında bütün diğer yurttaşlarla aynı haklara sahip olması, yani diğer yurttaşlarla eşit olmasıdır.³³¹ Perikles bunu şöyle ifade eder:

*“Burada herkes, kanunlara göre, vatandaş (hususî) menfaatları bakımından aynı haklara sahiptir.”*³³²

Bu anlayış, kamusal hayatın her alanının paylaşımının eşit olarak yapıldığını belirtir.³³³ Bu yolla bütün yurttaşların belli bir yurttaşlık yeterliğine sahip olmasının yanı sıra şehrin yönetimine aynı konumda katılmaları sağlandı.³³⁴ Eşitlik konusunda Atina’nın devlet yönetim biçimine yaptığı reformlarla katkı sağlayan Solon da benzer görüşleri ifade eder. Solon bir şiirinde şöyle demektedir:

*“Katırları ve atları, buğdaya kesmiş toprakları, bir dolu gümüşü ve altını olan insan, zenginlikçe, karnını tok, sırtını pek, ayaklarını sağlam hissetmekten başka bir şeyi olmayan insana eşittir.”*³³⁵

Şehri oluşturan farklı kesimlerin ve farklı çıkar çevrelerine mensup insanları uyumlu bir bütün halinde tutan etmen, eşitliktir. “Böylece sitenin kadrosu içinde insanın insanla ilişkisi, karşılıklı ve tersinir bir ilişki biçimini alır, boyun eğmeye ve insanın insan üzerindeki egemenliğine dayalı basamaklı ilişkinin yerine geçer.”³³⁶ Bu düşüncenin somut bir örneği olarak görülebilecek anlatımlardan biri, Perslerin devlet yönetim biçiminin de dolaylı olarak ele alındığı, fakat esas olarak dönemin siyasal yönetim biçimlerini ortaya koymaya yönelik olarak gelişen bir tartışma vesilesiyle, Herodotos’un kitabında şu şekildedir:

“Buna karşılık halk idaresi, en başta adı güzel, İsonomi, yasalar karşısında eşitlik. İkincisi hükümdarın aşırılıkları bunda yok; yöneticiler kur’a ile seçilirler; yöneticiler sorumluluk taşırlar; her

³³¹ Jacques Ranciere, **Siyasahın Kıyısında**, Çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul, Metis Yayınları, 2007., s. 57.

³³² Thukydides, a.g.e., 1.37.

³³³ Vernant, a.g.e., s. 91.

³³⁴ Bookchin, a.g.e., s. 104.

³³⁵ Solon, **Şiirler**, s. 14.

³³⁶ Vernant, a.g.e., s. 55.

*karar kamuya dayanır. Benim önerim bu, monarşiyi bırakalım, halk yönetimine geçelim; zira, her iyilik halk yığınlarındandır.*³³⁷

Demokrasi yönetimi ile ilgili belli başlı özellikler olarak; yasalar karşısında eşitlik, yöneticilerin de yaptıklarından dolayı sorumluluk taşıması, yöneticilerin kur'a ile seçilmesi, toplumsal işlerin ortak kararlarla düzenlenmesi verilmiştir. Şehirdeki her yurttaş, bütün diğer yurttaşlarla aynı haklara sahip olmasıyla, şehir işlerinin yürütülmesinde, yargı ve temsil konularında görev almada eşit hakka ve aynı zamanda sorumluluğa sahiptir. Burada hak ve sorumluluğun beraber olması önemlidir. Hakkın olması istenildiğinde kullanılabilecek bir olanağa işaret ederken sorumluluk - istenmese de - yerine getirilmesi gereken yurttaşlık görevlerine işaret etmektedir. Perikles'in döneminde, yurttaşların kamu işlerine serbest katılımının yanı sıra, şehrin sahiplenilmesi ve hem yurttaşların birbirlerini, hem de şehrin çıkarlarını denetlemeleri için konulmuş bir yasadan daha bahsedilir. Bu yasaya göre her yurttaş doğrudan veya dolaylı olarak kendisini ilgilendirmese de, diğer yurttaşların yaptığı haksızlık veya yolsuzlukları ihbar etmek hakkına sahiptir. İlk bakışta olumsuz çağrışımları olan bu yasa, yurttaşların şehrin çıkarlarıyla kendi çıkarlarını bir görmelerini pekiştirmiş görünmektedir.³³⁸

Perikles'in yasalar ve siyasal düzen anlayışında şehrin temel özelliklerinden birini simgelemesiyle ön plana çıkan eşitlik, insanların şehrin yapılanması içinde ortak alınan kararların uygulanmasında kendi keyfi hareketlerini sınırlamalarını da gerekli gören bir anlayışı temsil etmektedir.³³⁹ Şehrin belirlediği kurallara uymak bakımından eşitlik bu yönüyle kendisini toplumsal hayatta olduğu kadar, yeni savaş düzeni içinde askerlerin düzenlenmesiyle de kendisini göstermekteydi. Bireysel çabalara dayanan kahramanlığa ve öne çıkmaya dayanan eski savaş düzeni anlayışının yerine bu dönemde yeni bir savaş düzeni anlayışı görülür. Homeros'un **Ilias** adlı eserinde Akhilleus'un savaşma tarzı bu eski savaş düzeninin tipik örneği olarak görülebilir. Bu savaşma tarzında düzenli birliklerin karşılıklı savaşmasından ziyade Akhilleus

³³⁷ Herodotos, a.g.e., 3. 80.

³³⁸ Plutarkhos, **Solon**, XVIII.

³³⁹ Thukydides, 1.37. Kamu işlerindeki ortak hareket tarzı ve sınırlamalara karşın, "Perikles Thukydides'in dilinden, yaklaşık olarak şunu söylüyor: Kentin meselelerini ortaklaşa idare ediyoruz; özel, şahsi olan konusunda, yani, her kesin kendi işleri konusunda, her kesin kendi keyfine tasarrufta bulunmasına izin veriyoruz." Jacques Ranciere, a.g.e., s. 50.

gibi yetkin savaşçıların bireysel kahramanlıkları savaşların temel dinamiklerinden biri olarak sunulmaktadır.³⁴⁰

Yeni savaş düzeni anlayışında her bir asker bireysel başarıları ile değil mevcut ordu düzeni içinde diğer bütün askerlerle ortak olan bir yapılanma içinde konumlandırılmıştır. Her bir asker önceden belirlenmiş bu savaş düzeninin bir parçası olarak görülmeye başlanmıştır. Bu anlayışın en belirgin örneklerinden birini Spartalılar ile İranlılar arasında yapılan bir savaşla ilgili anlatılanlarda görebilmekteyiz. Yapılan savaş sonucunda Spartalılarından yalnızca tek bir askerin geri dönebildiğinden bahsedilir. Fakat geleneksel olarak savaşta üstünlük gösterenlerin ödüllendirilmesine dair bir geleneğe sahip olmalarına karşın Spartalılar, geri dönebilen ve belli ölçülerde bireysel başarılar göstermiş bu askeri ödüllendirilmemiştir. Çünkü bu askerin ölmeyip sağ kalmasının nedeni, ne kadar kahramanca mücadele etmiş olursa olsun, ön görülmüş savaş düzeninin dışına çıkmış olmasıdır.³⁴¹

Isonomia ile beraber şehrin siyasal yapısında ifade eden ikinci terim ise **isēgoria**'dır. **İsēgoria**, eşit söz hakkı, düşüncelerin yine eşitlik çerçevesi içinde, bütün yurttaşlar tarafından serbestçe ifade edilebilme ilkesidir. Şehir yurttaşı olarak kader birliği içindeki herkes, şehir yönetimiyle ilgili düşüncelerini istediği biçimde açıklama, eleştiri yapma ve tavsiyelerde bulunma hakkına sahip olduğu gibi; meslek grubunun ne olduğu önemli olmadan siyaset alanında fikir beyan etme ve karar sürecinde eşit oy kullanma hakkına sahiptir.³⁴²

Protagoras'ın, içinde yaşadığı ve belli bir biçimde düşünceleriyle de temsil ettiği döneminin Atina'sının siyasal ve sosyal hayatının bu kısa özeti diyebileceğimiz anlatımlardaki düşünceleri de içinde barındıran bir şehir ve yasa anlayışı vardır. Toplumsal yasaların gerekliliği ve işlevine ilişkin bu anlayış, Platon'un **Protagoras** diyalogundaki Prometheus söylencesiyle ana hatları bakımından ortaya konulmuştur. Bu diyalogda da belirtildiği üzere Zeus, şehrin

³⁴⁰ Homeros, **İlyada**, 21.5-75.

³⁴¹ Konunun bu bakımdan ele alınması için bakınız: Vernant, a.g.e., s. 59. Bu anlayış, şehir düzeni içindeki bireyin kendi yerini toplum içindeki ortalık ve dayanışmada bulduğunun bir göstergesidir.

³⁴² Mecliste her yurttaşın siyasal konularda eşit söz hakkına sahip olduğu anlayışının belirgin bir örneği, daha önceden de değindiğimiz, Platon'un **Protagoras** diyalogundaki ilgili bölümde şöyle verilir: "Ama ülkenin yönetimiyle ilgili bir şey varsa, bu konunun tartışılması gerekir. Kürsüye çıkan kişi, bir inşaatçı olabildiği gibi demirci, ayakkabıcı, tüccar, gemi sahibi, zengin ya da fakir olabilir, iyi ya da orta halli bir aileden gelebilir. Az önce karşı çıkışlardan bahsettiğim üzere bu insanların hiç birinin söz alıp konuşmasına kimse itiraz etmez, bunların teknik bilgileri, öğretmenleri yok ama yine de söz söylemeye kalkıyorlar diye kimse yadırgamazdı." Platon, **Protagoras**, 319c-d.

bütün yurttaşlarına, mecliste eşit söz hakkı, yani kendini temsil etme hakkı tanımıştır.³⁴³

Protagoras'ın yasalarla ilgili görüşleri belli başlı iki başlık altında toplanabilir. Bunlardan birincisi yasaların işlevinin ne olduğu, ikincisi ise yasaların kaynağının ne olduğudur. Yasaların temel işlevinin insan soyunun sürdürülmesi olduğu konusunda yaygın bir ortak kanı vardır. Yasaların temel işlevinin ne olduğuna ilişkin bu ortak kanıya karşın, yasaların kaynağıyla ilgili düşünceler üç ana başlık altında farklılaşmış görünmektedir. Ana başlıklar arasındaki esas ayrım, yasaların insan-dışı bir kaynaktan hazır olarak mı edinildiği yoksa bu yasaları insanların kendi ömür süreleri içinde bilgi ve tecrübelerine göre mi oluşturduyuyla ilgilidir. Üçüncü ana başlık ise Protagoras'ın görüşleri olarak değerlendireceğimiz “hem o, hem o” yaklaşımıdır. Bu yaklaşım uyarınca yasalar, kuruluş ilkeleri bakımından insan dışı bir kökene sahipken, yasaların içeriği ise, bu temel ilkeler doğrultusunda, tamamen insanların içinde yaşadığı şartlara ve tecrübelere göre insanlar tarafında şekillendirilebilmektedir.

İçinde bulunulan şartlara göre değiştirilebilseler de yasalar, toplumsal hayatın sürebilmesi için, her durumda uyulması gereken kurallardır. Eski Yunan dünyasında yasaların her durumda vazgeçilemez olduğu düşüncesinin ne ölçüde yaygın olduğunun bir ifadesi Herodotos tarafından Pindaros'un ağzından şöyle ifade edilir:

*“Pindaros'un şu dizesi ne kadar doğrudur: “Yasa, dünyanın kraliçesi.”*³⁴⁴

Toplumsal düzenin sürdürülmesini sağlayacak yasaların varlığı ve uygulanması, insanın diğer canlılar gibi yaşama şansının bulunmadığı doğa ortamında, insanın hayatta kalmasının tek olanağıdır. Nasıl ki, Sofist Antiphon'un betimlemesiyle, şehirde yaşayan insanların bırakın neleri yapıp yapamayacağını,

³⁴³ Aynı devletin vatandaşları olarak insanlar arasındaki eşitlik anlayışı ile ilişkilendirilebilecek biçimde Foucault, eski Yunan dünyasındaki hukuksal düzenlemelerin iki biçiminden bahsederken bunlardan birincisinin mücadeleye dayanan, yani gücünün haklı olmasına imkân veren bir hukuk anlayışı olduğunu, ikincisinin ise, Sophokles'in **Kral Oedipus** adlı oyununda canlandırılan Oedipus karakterinin, kendisiyle ilgili aradığı hakikati, sıradan insanlar olarak görülebilecek, çobanlardan öğrenmiş olmasına dayanarak, sıradan insanların tanıklık bilgisine bağlı bir hukuk anlayışı olduğunu belirtir. Foucault durumu şöyle özetlemektedir: “Yunan hukuk sisteminin bu oyunlaştırılması Atina demokrasisinin en büyük fetihlerinden birinin özetini bize sunar: Halkın yargı hakkına, hakikati söyleme, hakikati kendi efendilerine karşı çıkarma, kendini yönetenleri yargılama hakkına sahip çıktığı sürecin tarihi.” Foucault'a göre bu süreç sonunda hakikatin sıradan insanlara indirilmesi, söz konusu olmaktadır. Bakınız: Foucault, **Seçme Yazılar 1.**, s. 198-199.

³⁴⁴ Herodotos, a.g.e., III.38.

neleri düşünüp düşünemeyeceğinin bile yasalar tarafından belirlenmiş olduğunu ileri süren anlayış, yasadışı bir toplum biçimini mümkün görmemiş, hiçbir şey bireylerin keyfiyetine bırakılmamıştır. Bu bakımdan şehrin varlığını sürdürmesi, yasaların varlığını sürdürmesine, böylece çeşitli toplum kesimleri arasındaki dengenin devam etmesine bağlıdır. Yasasızlık, toplumsal dengenin bozulmasına yol açtığından, istenebilir bir durum olarak kabul edilmez. Belli bir yapıyı oluşturan öğelerin birbirleriyle olan ilişkilerinin aralarındaki eşitliği (**isonomia**)³⁴⁵ bozmadan dengede sürüp gitmesi gerektiği düşüncesinin belirgin örneklerinden biri hekimlik üzerinden Alkmaion tarafından verilmiştir.³⁴⁶ Yasasızlık durumunun istenmeyen ve kötü bir durum olarak değerlendirilmesi geleneğinin bir örneği de Solon'un şiirlerinde görülebilir. Solon yasadışı durumunun sonuçlarını şu şekilde betimlemektedir:

*“Yasadışı kente en büyük belaları getirir, oysa yasalara uygunluk her şeyi güzel ve düzgün kılar, kötülük yapanları devamlı engeller, pürüzleri düzeltir, aşırılıkları kontrol eder, gururu kırar, harabe çiçeklerini soldurur.”*³⁴⁷

Solon'un bir kentin yasalara uygun olmayan yaşama tarzını onaylamadığı bu yaklaşımının yanı sıra Anonymus Iamblishi'nin metninde de bu yönde bir yaklaşım bulunmaktadır. Metne göre yasalılığın ve yasadışılığın birbirine göre belirgin farkları vardır. Bu farklılıklara göre yasaların hâkimiyetindeki toplumsal ortamlarda insanların ticaret hayatının düzenli olmasının yanı sıra siyasi ve sosyal hayatının da güven ve istikrar içinde gerçekleşmesi mümkün olmaktadır. Yasadışılığın hâkim olduğu durumlarda ise insanlar güvensiz ve istikrarsız bir hayat içinde yaşamak zorunda kalmakta olduğu şöyle belirtilir:

“(4) İnsanlar yasaların hakimiyeti altındayken istenmeyen işlerden kurtulurken, en çok sevdiklerine yönelirler; çünkü kamu işleriyle

³⁴⁵ **Isonomia: I. 1. Eşit haklara sahip olmak** anlamındaki *isonomeomai* fiilinden: **eşit dağıtım, eşit ağırlık, denge. II. 1. politik haklar bakımından eşitlik.** Liddell & Scott, a.g.e., **isonomia** maddesi (s. 838).

³⁴⁶ Gregory Vlastos, “Equality and Justice in Early Greek Cosmologies,” **Classical Philology**, Vol. 42, No. 3. (Jul., 1947), s. 156 – 157. Eşitliğin bozulmasının getirdiği olumsuz durumların temsili olarak Alkmaion'un hekimlik üzerinden verdiği örnek dikkat çekicidir: “Sağlık, ıslak-kuru, soğuk-sıcak, acı-tatlı ve diğerlerinin iş görme haklarının eşitliğidir (**isonomia**); fakat bunlardan birinin üstün gelmesi hastalığa neden olur ...” Alkmaion, 24B4. Aktaran, Freeman, a.g.e., s. 40. Bu konuda benzer bir yaklaşım için bakınız: Vernant, a.g.e., s. 116.

³⁴⁷ Solon, a.g.e., 3.32–5. Bu şiirde geçen ‘harabe çiçekleri’ ifadesi ile kastedilen, cezalandırıcı Erinys’lerin ceza olarak tarlalardaki ürünü yaktıktan sonra bu tarlalarda büyüyen çiçeklerdir. Bu konu hakkında bakınız: Thomson, a.g.e., s. 278.

ilgilenmek en istenmeyen şey, yaşam, işleriyle ilgilenmek ise, en hoşagiden şeydir.”³⁴⁸

Şehirde yaşayan insanların güvensizlik içinde yaşamlarının yanı sıra herkesin kendi isteklerine göre yaşama çabasının ise sonunda despotluk gibi yönetim biçimlerinin başlamasına neden olacağı şu şekilde belirtilmektedir:

“(13) Bir kral veya tiran’ın iktidara gelmesinin nedeninin yasalara uymamak ve başkasının hakkına riayet etmemekten başka bir şey olduğunu düşünen aptaldır. Herkes kötü davranırsa bu durum gerçekleşir, çünkü insanlar için yasalar ve adalet olmadan yaşamak imkânsızdır. (14) Her ne zaman bu ikisi; yasa ve adalet insanlardan uzaklaşır, bu insanların vesayet ve koruyuculuğu bir kişinin eline geçer.”³⁴⁹

Solon’un baskıcı yönetimlerin iş başına gelmesinin engellenmesi amacıyla savunduğu yasalara dayalı toplumsal yaşantı anlayışı ile Protagoras’ın, insanın ancak ‘doğa durumunda’ bulunmayan fakat yalnızca insan tarafından oluşturulabilen yasalarla hayatta kalabileceği sosyal bir düzen olarak şehir içinde hayatını sürdürebileceğine dair Prometheus söylencesinde ortaya koyduğu düşünceler uygunluk içindedir.

Protagoras’ın aktardığı Prometheus söylencesine göre yasaların varlığı ve yasalara uyulması ile olanaklı hale gelen şehir hayatının düzenli yapısının nihai amacı insan türünün varlığını sürdürebilmesidir. Bu söylence, yasalarla düzenlenmiş bir şehir hayatının oluşması üç ana aşamadan geçilerek oluşmuş bir durum olarak kurgulanmıştır. Bunların ilki, daha önce yeryüzünde bulunmayan insanın bir madden ve canlı olmak bakımından tanrılar tarafından meydana getirilmesidir. İkincisi, biyolojik bakımdan sahip olduğu özellikleriyle doğada kendi başına yaşama yeteneğine sahip olmadığı düşünülen insanın, tanrılar tarafından, diğer hayvanlarda bulunmayan tanrısal yeteneklere, yani zanaatlara sahip kılınarak, diğer hayvanlar gibi doğada türünü sürdürmesine yardımcı olunmasıdır. Üçüncü aşamada ise, diğer hayvanların sahip olduklarına benzeyen fakat yetersiz kalan bedensel özelliklerin yanı sıra, tanrısal özellikler olarak görülen zanaatlara sahip kılınan insanın, bunların da türünü sürdürmesine yetmediği görüldüğünden, yalnızca baş tanrı Zeus’ta bulunan siyaset sanatıyla

³⁴⁸ Anonymus Iamblich, **The Older Sophist**, s. 276

³⁴⁹ Anonymus Iamblich, a.g.e., s. 277.

donatılması söz konusudur. Bu aşamada, sahip olduğu tanrısal özellikler yine de insanına doğada yaşama imkânı sağlamadığından, insanın yalnızca Zeus'un sahip olduğu belirtilen siyaset bilgisine de sahip kılınması amacıyla, Zeus tarafından bu sürece müdahalede bulunulması söz konusudur. Bu üçlü anlayış, insanın tanrılar tarafından meydana getirilmesini betimleyen bölümde açıklanmaya başlanır. Anlatıma göre insanın meydana getirilmesi iki tanrıya verilen bir görevdir. Bu tanrılar Epimetheus ile Prometheus'dur. Epimetheus söz konusu görevi tek başına gerçekleştirmek istemiş, Prometheus da yapıları kontrol etmek kaydıyla buna izin vermiştir. Epimetheus'un yaptıkları şöyle betimlenir:

*“Tanrılar hayvanların ‘‘Gün ışığına çıkarılacakları an yaklaşınca, Prometheus ile Epimetheus'u her birine gerekli yetenekleri daşıtma işiyle görevlendirdiler. Ama Epimetheus, Prometheus'tan bölüştürme işini kendine bırakmasını istedi: ‘‘İşim bitince gelir gözden geçirirsin,» dedi. İzni alınca bölüştürme işine koyuldu ama bazılarına güç veriyor hız vermiyor, bazılarına ise hız veriyor güç vermiyordu; bazılarına silah verdi, bazılarına vermedi, ama korunmaları için başka güçler buldu. Küçük bir bedene yerleştirdiklerine kaçmak için kanat ya da yeraltında sığınak veriyor, iri bedenlileri korumaya ise bu irilikleri yetiyordu; bu dengeleme yöntemini bütün hayvanlara uyguladı.”*³⁵⁰

Görüldüğü üzere insana ilişkin ilk tasavvurlar, onun diğer canlılarla aynı düzeyde ve onlar gibi doğal uzuv ve yeteneklere sahip sıradan bir hayvan olduğu yolundadır. Diğer hayvanlarla eř düzeyde görülen insana ilişkin temel kaygı ise, onun da diğer hayvanlar gibi hayatta kalmasına yönelik istekte kaynaklanır. Fakat bu süreç içinde yeryüzüne çıkarılacak canlıların sahip olması istenen özellikler onlara verilirken Epimetheus'un ön görüsüzlüğü insanın hayatta kalmasına yetecek özelliklere sahip olmadan meydana gelmesine yol açmış ve bu durumun düzeltilmesi ise ön görüleri bakımından daha iyi olan Prometheus'a kalmıştır. Prometheus'un yaptıkları ise şöyle aktarılmıştır:

“Aslında Epimetheus, çok da akıllı biri değıldi. Tüm gücünü vahşi hayvanlara kullandığının, insanlara verecek bir şeyinin kalmadığının farkına vardığında, ne yapacağını bilememiş öylece kalakalmıştı. Epimetheus buna kafa yorarken Prometheus

³⁵⁰ Platon, **Protagoras**, 320d-321a.

yapılanları kontrol etmek üzere geldi ve diğer hayvanların her şeyinin yerli yerinde olduğunu gördü ama insanoğlu çıplak, yalınayak, yersiz yurtsuz ve korumasızdı, üstelik insanın diğer canlılarla birlikte topraktan kopup günışığına çıkacağı kutsal gün de gelip çatmıştı. Bunun üzerine Prometheus, insanoğlu için başka kurtuluş yolu bulamadığından, Hephaestus ve Athena'nın sanatlar konusundaki yeteneklerini ateşle birlikte çaldı - Öyle ki, ateş olmadan bu yeteneklere sahip olmak ya da onları kullanmak, - bu yetenekleri insanlara bahşetmek mümkün değildi. Bunun sonucu olarak, insanoğlu kendisini ayakta tutmaya yetecek kaynaklara sahip olmuş ama siyaset bilgeliğinden mahrum kalmıştı. Bunun yetkisi Zeus'taydı ve Prometheus'un Zeus'un yaşadığı kaleye girme hakkı yoktu. Dahası, Zeus'un bekçileri merhametsizdi.”³⁵¹

Hali hazırda Epimetheus tarafından ona verilen özelliklerle insanın doğada yaşayamayacağı düşünüldüğünden Prometheus'un insan soyunun yok olmaması için tanrılardan çalarak insana verdikleri, onun diğer hayvanlardan farklılaşmasının da belirgin yanlarını oluşturur. İnsanın diğer hayvanlardan belirgin olarak ayrılaşmamış olduğu zamanki hali, “çıplak, ayakkabısız, örtüsüz, silahsız” olduğundan dolayı kendisini koruyamayacak bir canlı durumu olarak sunulmuştur. Bu haliyle insan doğal durumda diğer hayvanlardan da güçsüz görünmektedir. Metinden de anlaşılacağı üzere bu haliyle soyunun yok olacağı önceden anlaşılabilen insanın hayatta kalabilmesi için Prometheus ona iki temel unsuru, ateşi ve ancak ateşle beraber kullanılabilecek diğer sanatları vermiştir. İnsan ancak bu tanrısal özelliklere sahip olduktan sonra yeryüzünde yaşayabilmeye başlamıştır. Söylenceye göre diğer hayvanlarda bulunmayan ve yalnızca insanın sahip olduğu bu özellikler, diğer hayvanlara göre insanların yaşama biçimini de insanın lehine belirgin olarak farklılaştırmış görünmektedir.³⁵² Tanrısal özelliklere sahip olmasıyla insan türü başlangıçtaki çıplak, ayakkabısız, örtüsüz ve silahsız olma durumundan ayakkabı, elbise, barınak ve ev eşyası yapabilir konuma gelmiştir. Yiyecek konusunda ise bitki köklerinden beslenebildiği vurgulanır:

“İnsanoğlu, tanrıların özelliklerinden pay aldığındandır ki, tüm canlılar içinde tanrısallıkla bağları olan yegâne varlıklar olarak

³⁵¹ Platon, a.g.e., 321b-321d.

³⁵² “(Biz, güç ve hız konusunda hayvanlara göre geri plandayız) fakat biz yalnızca bizim kullandığımız tecrübe, hafıza, bilgelik ve zekâ sahibiyiz (ve bu sayede de onların ürünlerini toplarız).” Anaksagoras, Fr. 59B21b., Freeman, a.g.e., s. 86.

tanrılara inanmışlar ve yaptıkları ilk iş tanrılara özgü tapınaklar dikmek ve onları resmetmek olmuştur. İkinci olarak, sahip oldukları sanatsal yetenek sayesinde sorunlarını anlatmayı, isimleri kullanmayı, evler, giysiler, ayakkabılar, yataklar icat etmeyi ve topraktan ürün elde etmeyi becermişlerdir. Bunlar gerçekleştikten sonra önceleri dağınık gruplar halinde yaşamışlardı, şehirleri yoktu. Sonuç olarak, beslenmelerine yetecek kadar teknik becerileri olmasına rağmen, her anlamda daha zayıf olmaları, onlarla savaşabilecek düzeye erişememeleri, politika yapma sanatlarının bulunmaması –ki savaş yapma bu sanatlardan biridir- nedeniyle vahşi hayvanlara yem oluyorlardı. Bu nedenle, kendilerini koruyabilmek amacıyla bir araya gelmenin yollarını aradılar, etraflarıyla çevrili şehirler kurdular ama topluluklar oluşturduklarında, politika yapma sanatı edinmek adına birbirlerini incitmeye başladılar ve yeniden dağılmaya ve hayvanlara kurban olmaya devam ettiler.”³⁵³

İnsanın sahip olduğu tanrısal özelliklere rağmen yine de ihtiyaçlarını ve güvenliğini sağlamasındaki oldukça büyük eksikliklerinden dolayı yine de insan türü yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmış görünmektedir. Çünkü insanın soyunu sürdürebilmesi için ön görülen asli yapı olarak şehir kurabilme, başka bir deyişle siyaset yapabilme bilgisi halen insanın sahip olmadığı bir bilgidir. İşte bu aşamada Prometheus’un yanı sıra, bu kötü duruma şahit olan Zeus, söylencenin üçüncü aşamasında kendiliğinden devreye girmiş olarak gösterilir. Zeus’un duruma müdahale etmesine yol açan kaygı ile insanın biyolojik yeterliği konusunda Epimetheus ile Prometheus’un kaygısı ortaktır. Bu kaygı, insan türünün yeterli donanıma sahip olmadığından yeryüzündeki zorluklara dayanamayarak yok olması ihtimalinden kaynaklanır. Söylencenin ikinci bölümünde, çok sıkı korunduğu için Prometheus’un çalarak insanlara veremediği söylenen ve üçüncü bölümde Zeus’un kendiliğinden duruma müdahale ederek insana gönderdiği ve böylelikle insan türünün yok olmasını engelleyeceği düşünülen bilgi, siyaset bilgisidir. Siyaset bilgisinin içeriği, yine söyleneceye göre, şehir kurarak insan soyunun devamının imkânı olan üç alt başlıktan oluşmaktadır. Bunlar, kendilerinden bütün insanların payını alması Zeus tarafından zorunlu kılınan **aidos** ve **dike** ile beraber bunlardan paylarını alabilecek durumdayken paylarını almamış olanlara ilişkin uygulanması istenen cezadır. Sokrates Protagoras’ın görüşlerini aktarıyor:

³⁵³ Platon, **Protagoras**, 322a-322c.

“Bu yüzden, Zeus, neslimizin yok olacağı korkusuyla, insanlara, birbirlerine saygı duymayı, adalet duygusunu ve böylece şehirlerimize düzen getirmeyi, dostluk kurmayı ve birlik olmayı bildirsin diye Hermes’i gönderdi. Hermes, Zeus’a bu armağanları nasıl bir yolla vermesi gerektiğini sordu. ‘Onları sanatsal yetenekleri dağıttığım gibi –yani bir yetişkin hekimin ve diğer alanlardaki uzmanların birçok sıradan insana yeteceği şekilde- mi dağıtayım? Adalet (**dike**) ve utanmayı (**aidos**) insanlara bu şekilde mi yoksa herkese eşit şekilde mi dağıtsam?’ ‘Herkese’, dedi Zeus. ‘Bırak herkes kendi payını alsın. Sanatlarda olduğu gibi, bu erdemleri sadece bir kısım insanlar alırsa, şehirler kurulamaz. Dahası, bu iki erdemden payını almayan herkes şehrin hastalığı olarak ölüm cezasına çarptırılacaktır; bunun benim bir yaşam olduğunu bildirmelisin.’”³⁵⁴

Söylencenin bu üçüncü bölümüyle beraber Protagoras kendi amacı doğrultusunda insanın biyolojik olarak ortaya çıkması ve “insan” olma vasıflarını kazanmasına ilişkin süreci bitirmiş olmaktadır. Sürecin sonunda Protagoras’ın söylenceyi vardırıldığı yer, siyaset bilgisinin, **dike** ve **aidos**’la beraber yasaların, insan soyunun yok olmamasının olanağını oluşturan şehirlerin kurulması ve ayakta kalmasının tek imkânı olduğu düşüncesidir.³⁵⁵

Protagoras’ın bir masal olarak anlattığı bu söylenceyle aynı adda ve belli ölçülerde aynı konuya sahip olan iki anlatıma daha rastlamaktayız. Bunlardan biri Protagoras’ın Prometheus söylencesindeki olumlu ve sürekli gelişmeye açık anlayışın tam tersini sergileyen Hesiodos’un **İşler ve Günler** adlı eserinde aktardığı, diğeri ise Protagoras’ın kiyle belli ölçüde paralellikler gösteren Ksenophon’un **Sokrates’ten Anılar** adlı eseri içinde Sokrates üzerinden aktarılan Prometheus söylenceleridir. Hesiodos’un Prometheus söylencesinin ana temasında, insanlar ile tanrıların arasını bozan bir kişi olarak Prometheus’un yüzünden insanlara Pandora’nın gönderilmesi sonucunda, daha önce iyi bir hayat yaşarken, insanların başına gelen kötülüklerden ve artık içine düştükleri zorluklardan bahsedilmektedir.³⁵⁶ Ksenophon’un **Sokrates’ten Anılar** adlı eserindeki Sokrates’in anlatımlarında ise Sokrates’in, Hesiodos’un anlatımlarına benzer biçimde, insanlar ile diğer hayvanlar arasında belirgin ayrımlar yapmış

³⁵⁴ Platon, a.g.e., 322c-e.

³⁵⁵ V. A. Rodgers, “Some Thoughts on *AIKH*,” **The Classical Quarterly**, New Series, 21, No. 2. (Nov., 1971), s. 289. Konunun ele alınışının başka bir örneği için bakınız: Thomson, a.g.e., s. 25 v.d.

³⁵⁶ Hesiodos, **İşler ve Günler** 45-105.

olması ve bu ayrımların insanı öne çıkaran yanları anılmaya değerdir. Sokrates' göre insan, tanrılar tarafından kayırılmış bir türdür. İnsan türünün diğer hayvanlardan belli başlı üstün yanları betimlenirken Protagoras'ın aktardığı Prometheus söylencesiyle hem tarz olarak hem de içerik olarak belirgin benzerlikler ortaya konur. İnsanların belirgin üstün özellikleri şunlardır. İnsanlar, onları tehlikelerden korunmalarını ve hayatını kolaylaştırmasını sağlayacak biçimde dik olarak ayakları üzerinde yürüme ve ellerini kullanma yeteneğine,³⁵⁷ duygu, düşünce ve bilgilerini başkalarına aktarmasını sağlayan bir konuşma diline sahip olduğu vurgulanır.³⁵⁸

İnsanın bu üstün yanlarının yanı sıra, sahip olduğu tanrısal özelliklerden dolayı ilk olarak onun tanrıların varlığını düşünebilmesiyle dini inançlara sahip olduğundan, yeni bilgiler öğrenmeye çalışırken gördüklerini hafızasında tutabildiğinden,³⁵⁹ bu bakımlardan da hayvanlardan çok tanrılar gibi yaşadığından bahsedilmektedir.³⁶⁰ Daha da önemlisi, diğer hayvanlardan farklı olarak yalnızca insanın devlet kurmak ve onu sürdürme yetisine sahip olduğu belirtilmektedir.³⁶¹ Bütün bu anlatımlardan da anlaşılacağı üzere Protagoras'ın insanın biyolojik ve sosyal varlığını sürdürmesine ilişkin kaygısı, dönemin diğer ünlü kişi ve yöneticileri tarafından da paylaşılan bir kaygıdır. Bu bakımdan dönemin Atina şehir hayatının siyasi yapısı da göz önünde bulundurulduğunda, Protagoras'ın anlattığı söylencenin, bu yapının temelindeki konumu da meydana çıkmaktadır.

Protagoras ile Hesiodos arasında bulunan ve yasaların işlevine ilişkin bu ortak anlayış, Solon'un yasa anlayışı tarafından da paylaşılmaktadır. Esasen bu dönemin yasa anlayışının ortak yanı olarak gözlenebilen bu kaygı doğrultusunda Solon, toplumsal yapıyı oluşturan bütün kesimleri, toplumsal düzen sağlamak için ortak paydada uzlaştırmıştır.³⁶² Oluşturulan toplumsal yapının düzenliliğini sağlayan bu uzlaşmaları Solon, yasalar olarak, aşılamayacak sınırlar haline getirerek somutlaştırmıştır.

³⁵⁷ Ksenophon, a.g.e., IV.11.

³⁵⁸ Hesiodos, a.g.e., IV.12.

³⁵⁹ Hesiodos, a.g.e., IV.13.

³⁶⁰ Hesiodos, a.g.e., IV.14.

³⁶¹ Hesiodos, a.g.e., IV.16.

³⁶² Vernant, a.g.e., s. 80. Ayrıca bakınız: Thomson, a.g.e., s. 316. Solon'un **dike** anlayışının, yapmış olduğu bu toplumsal reformlara paralel olduğuna ilişkin olarak bakınız: Michael Gagarin, "Dike in Archaic Greek Thought", **Classical Philology**, Vol. 69, No. 3 (Jul., 1974), 186-197. Bu makalede Solon açısından **dike** (Kanuna uygun) ve **adikos** (Kanun dışı) terimlerinin, özellikle siyasi sonuçlara yol açmış olan ekonomik düzenlemelerle ilişkili olduğuna değinilmektedir.

Platon'un **Protagoras** diyalogunda aktardığı söylenceden de anlaşılacağı üzere Protagoras, başlangıçta tanrıların, insanın da içerisinde yaşamasını ön gördüğü ve esas olarak diğer hayvanlarla paylaşması ön görülen doğal ortam ile şehir ortamı arasında belirgin farklılıklar vardır. İnsanın sahip olduğu yeteneklerle doğal ortam içinde yaşayamayacağı tanrılar tarafından anlaşıldığında insana tanrısal bilgiler sunulmuş, insan da bu bilgilerle şehir hayatını oluşturarak soyunun ortadan kalkmamasını temin etmiştir. Bu iki hayat ortamı arasındaki en temel fark, insanın çıplak ve savunmasız olarak tasvir edildiği doğal durumun hayatta kalmak için elverişsiz olmasıyla, insanın soyunu sürdürme imkânına sahip olmamasıdır.

Burada doğal durum ile hem insanın diğer hayvanlarla paylaştığı doğal beden yapısı, hem de insanın bu doğal beden yapısıyla hayatını sürdürmesi ön görülen yeryüzü kastedilir. Diğer hayvanlar için olmasa bile, insan için bu her iki doğa, soyun sürdürülebilmesi için yetersiz olarak görülür. İnsan soyunun sürmesi, sanatların ve yasaların varlığına ve sürekli uygulanmasına bağlı olarak oluşturulan, şehir ortamına bağlıdır. Şehir ortamı ise, doğada bulunmayan fakat insan ile beraber meydana gelen, doğal olmayan bir yapılandırma. Bu yaklaşım doğrultusunda, yasaların varlığıyla meydana gelen şehir hayatının, şehir yasaların hâkim olmadığı doğal ortama göre, iyi ve istenebilir bir durum olarak görüldüğü söylenebilir.

İnsan söz konusu olduğunda, Protagoras'ın Prometheus söylencesinde, doğal olan ile insan yapısı olan arasında yapmış olduğu ayrımla uyuşmayacak biçimde, bazı anlatımlardan, her zaman, doğal olanın insan için elverişsiz ve kötü, insan yapısı olanın ise iyi ve elverişli olarak düşünülmediğini anlıyoruz. Bazı sofistler Protagoras'ın aksine, doğal olanın iyi, insan yapısı olanın ise kötü bir anlam kazandığını ve onun doğal olana göre değiştirilmesi gerektiğine vurgu yaparlar. Bu düşünce Hippias tarafından şöyle savunulur:

*“Ey burada bulunanlar, ben bizlerin hepimizin doğadan, kanundan değil, soydaş, akraba ve yurddaş olduğumuz düşüncesindeyim; zira benzer benzeriyle doğadan soydaştır, kanunsa insanların tyrannos’u olması dolayısıyla birçok şeyleri tabiata karşı zorla yaptırır.”*³⁶³

³⁶³ Kranz, II. Bölüm, s. 81.

Hippias'ın bu yaklaşımına benzeyen başka bir yaklaşım ise Alkidamas tarafından şu şekilde ifade edilir:

*“Alkidamas: kanun ve âdet devletlerin âdetle yerleşmiş kralıdır. - Felsefe kanun ve âdete karşı kaledir. - Tanrı herkesi azat etmiştir, tabiat hiçbir şeyi köle yapmamıştır.”*³⁶⁴

Görüldüğü gibi burada olumsuz durumların kaynağı olarak, bazı insanlar tarafından, doğal olana karşıt biçimde, yasalar yoluyla diğer insanların hâkimiyet altına alınması, haklarının kısıtlanması veya belli bakımlardan, yabancı şehirlerin yurttaşlarına yapıldığı gibi, ayrımcılığa tabi tutulması gibi insanların bilinçli eylemleri görülmektedir.

Doğal olduğu düşünülen ve güçlü olanların zayıf olanlar üzerinde hâkimiyet kurması gerektiğini ileri süren bir anlayışın şehir hayatında da sürdüğü düşüncesi, Platon'un **Gorgias** diyalogunda, Kallikles tarafından da ifadelendirilir. Kallikles'e göre yasaları koyanlar ve böylece yasalar aracılığıyla diğer insanları yönetim altına alarak kendilerine yarar sağlayanlar, çoğunluğu oluşturdukları için güçlü olanlardır. Bu anlayışa sahip olan Kallikles, Platon'un **Gorgias** diyalogunda şöyle söylemektedir:

*“Bana göre yasaları kuranlar güçsüz halk, çoğunluktur. Yasaları kendi istek ve çıkarlarına göre kurarlar, ... Bana göre, doğa açık şekilde daha zayıf olandan ziyade daha güçlü olanın üstün olmasını doğru kılmıştır.”*³⁶⁵

Anlaşılabileceği üzere bu anlatımlar, demokrasi düşüncesinde de belli ölçülerde yer alan, yönetimin çoğunluğun isteklerine göre gerçekleştirilmesi, azınlıkta kalanların ise çoğunluğun kararlarına uyması anlayışının bir eleştiridir. Burada bütün insanların doğa bakımından eşit olduğu fakat, insanların koyduğu yasalar aracılığıyla insanlar arasında kötülüğe yol açan yönetimlerin gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Bu anlayışla paralel olduğu düşünülebilecek şekilde Sofist Antiphon insanların yasaları kullanarak iyi olanı değil kötü olanı

³⁶⁴ Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 83. Bu anlayış, yasaların değiştirilemez olduğunu düşünen muhafazakar anlayışa karşı ifade edilmiş gibi görünmektedir. Belki de felsefenin bu işlevinden dolayı Kallikles, Sokrates'in felsefe yapmasını, felsefenin gençken ilgilenilmesi gereken fakat yaşlılıkta uğraşıldığında insanı gülünç ve toplumda yapılması gerekenleri beceremeyen birine dönüştüreceğini şöyle belirtir: “Sokrates; felsefe belli bir yaşta, aşırılığa kaçmadan izlenirse, hoş bir gösteriştir; ama üzerinde gerektiğinden çok duruldu mu yıkıcı olur.” Platon, **Gorgias**, 484c-d.

³⁶⁵ Platon, **Gorgias**, 483 b-c-d.

gerçekleştirmeğe yöneldiğine değinmektedir. Burada, Protagoras'ın doğal olana zıt olarak insan için hayatta kalmanın imkânı olarak gördüğü yasalar, Antiphon tarafından kötülüğün ve barbarlığın kaynağı olarak değerlendirilmektedir. Bu düşüncayı Antiphon şöyle ifade eder:

*“Bu halde birbirimize barbarlık ediyoruz. Zira doğadan hepimiz her şeyde aynı olarak yaratılmışızdır, Hellen olsun barbar olsun; bunu tabiatın bütün insanlar için aynı şekilde zaruri olan şeyler gösteriyor... Bunları elde etmek herkes için aynı şekilde mümkün, bütün bunlarda biz ne bir barbarı ne de bir Helleni dışarıda bırakıyoruz.”*³⁶⁶

Böylelikle Antiphon doğal olan ile insanın yaptığı (thesis)³⁶⁷ yasaya dayanan arasındaki karşılıklı dönüşümün belirgin bir örneğini sunmaktadır.³⁶⁸ Bu, Prometheus söylencesinde betimlendiği haliyle, insanın diğer hayvanlar gibi olduğu döneme geri dönüşü istemek anlamına gelir. Bu bakımdan Protagoras'ın Prometheus söylencesinde ilahi kaynaklı olan adalet ve eşitlik düşüncesi de tam tersine çevrilir. Platon'un **Gorgias** diyalogunda Kallikles'in anlattıklarına bakılırsa insanların şehirdeki yaşantıları ile hayvanların doğadaki yaşantıları

³⁶⁶ Antiphon B44, Kranz, II. Bölüm, s. 81. “Sokrates öncesi düşünürlerin ilgilendiği dışsal doğanın *physis*'inin Antiphon için hiç bir ilginçliği yoktur. Çağdaşları olan Thucydides, Euripides ve Aristophanes gibi, onun da “doğa”sı evrensel insandır. Bu, “doğaya göre yaşamak ve öyle de ölmek” (B.col.3.25–8) ve “doğa tarafından, barbarlarla Yunanlılar her bakımdan eşit donatıldı” bu iddiaya delil olarak ilave edilen “hepimiz ağzımız ve burnumuzla havadan nefes alırız ve hepimiz aklımıza bir şaka geldiğinde güleriz.” (A.col.2.10–20 ve 27–35 ve col. 3.1–12) ifadelerinde çok açık bir biçimde görülür.” Martin Ostwald, “Nomos and Physis in Antiphon's Peri Alêtheias”, **Cabinet of the Muses**, ed. M. Griffith and D. J. Mastronarde, Dept. of Classics, Univ. of California, Berkeley, Scholars Press, 1990., s. 299. Doğal olanla kastedilenin çeşitli dönemlerde bazen insanları eşit kılan olumlu bir durum olarak değerlendirilmesi, bazen ise şiddete dayanan ve eşitsizlik getiren bir durum olarak değerlendirilmesi söz konusu olmaktadır. Konunun bu bakımdan ele alınması için bakınız: Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 2001., II. Bölüm: “Nomos Basileus”

³⁶⁷ **Thesis: I. 1. tithēmi fiilinden düzen, yerleşim thesis nomōn, kanun koyma. thesis onomatos, ad koyma. II. 2. birikmiş para. 3. rehin (para), güvence. 4. ödeme. III. 1. evlat edinme. IV. 1. konum (kent için); konum, düzenleme. 2. matematikte, yerel konum; müzikte, dizide yer alan her bir nota. V. 1. kanıtlanmak istenilen tez, savunu. 2. genel bir sorgulama (özel bir durumu, sorunu ifade eden hypothesis'in karşılığı olarak). 3. Özellikle -e halinde kullanıldığında (thesei) keyfi kabul (physei'in karşılığı olarak). 4. olumlama. Liddell & Scott, a.g.e., thesis maddesi (s. 794-5).**

³⁶⁸ Kallikles ile somutlaştırılan bu doğa anlayışının kaba güce ve bu kaba gücün üstün gelmesine dayanan bir doğa anlayışı oldu **Gorgias** 482e-483a arasında belirgin olarak ifade edilir. İlk olarak doğa ile yasa arasında bir ayrım olduğu ve Sokrates'in konuşmalarında bu ayrıma dikkat etmediği belirtilerek bu ikisi arasında bir ayrım olduğu belirtilmiş olur. İkinci olarak ise bir insanın haksızlığa uğraması ile haksızlık etmesi karşılaştırılırken, bu durumun doğaya ve yasaya göre çok farklı anlamlara geleceği, doğaya göre haksızlık etmenin iyi olduğu fakat yasaya göre ise haksızlığa uğramanın haksızlık etmektense haksızlığa uğramanın daha iyi olduğu belirtilir. Bakınız: Platon, **Gorgias** 482e-483a. Doğa ile kastedilenin her zaman Kallikles'in kastettiği anlamda biyolojik-fizik ortamla ilişkili olmadığını Platon'un **Yasalar**'ından da anlayabiliyoruz. **Yasalar**'daki anlatıma göre doğal olan, tanrıların da kaynağı olabilecek bir şeydir. Burada doğal olanın karşılığı olarak düşünülen ise insan yapısı olan ve istenildiğinde değiştirilebilenlerdir. Konuyla ilgili olarak bakınız: Platon, **Yasalar**, 889e-890d.

arasında bir ortaklık vardır. Bu ortaklık, her ikisinde de güçlü olanın güçsüz olanı egemenliği altına almasıdır:

“Bana göre, doğa açık şekilde daha zayıf olandan ziyade daha güçlü olanın üstün olmasını doğru kılmıştır. Bu hem bütün hayvanlar arasında hem de bütün şehirler ve insanlık içinde aşikâr bir durumdur-daha güçlü olanın daha zayıf olan üzerine hâkimiyet ve üstünlük hakkı tanınmıştır. Kserkses Yunanistan’a veya onun babası İskit’e saldırırken onları haklı kılan neydi?”³⁶⁹

Bu bakımdan verilmiş doğaları gereği kendi ortamlarında yaşayan hayvanlar, Tyrahsimakos’un düşüncelerini hatırlatacak biçimde, güçlünün güçsüzü yenmesi ilkesine göre hayatlarını sürdürmektedir.³⁷⁰

Kendisine göre hayatın düzenlendiği toplum yasanın ne olduğu önemsiz olarak, yalnızca insan açısından, toplum yasası ile fiziksel doğa arasında bir karşıtlık söz konusudur. Çünkü insan doğada yaşayamayacak bir canlıdır. İnsanın doğaca güçsüz olduğu bu konuda eksiliğini gidererek soyunu sürdürmesine imkân tanıyan şey, diğer insanlarla dayanışma içinde hayatta kalmak için oluşturduğu yasalara ve bu yasalara uyma disiplinine sahip olmasıdır. Öyleyse, Protagoras’ın Prometheus söylencesindeki anlatımlara göre, hayvanların içinde yaşadığı çevre ile insanların içinde yaşadığı dünya arasındaki farklardan biri, insan soyunun sürmesine imkân sağlayacak şekilde, toplumda yaşayan insanların hayatını düzenleyen yasaların varlığıdır.

Kendileri bu kadar çok önemsenmelerine karşın yasaların kaynağı konusunda bir anlaşmazlık vardır. Bu konuyla ilişkili olarak Protagoras’ın yasalarla ilgili görüşlerinin ne olduğuna değinmek için onun aktardığı ve yukarıda belli ölçülerde betimlemeye çalıştığımız Prometheus söylencesine geri dönmemiz yol açıcı olacaktır.

³⁶⁹ Platon, **Gorgias**, 483c-d.

³⁷⁰ Platon, **Devlet**, 339a. Doğaca güçlü olanın diğerini yönetmesi gerektiği anlayışı: Bu anlayışın özünde yatan düşüncenin Atina şehri özelinde bir siyasal tavır olarak devam ettiği anlaşılmaktadır. Atina şehrinin, yapılan bir savaş esnasında tarafsız kalmak isteyen Melos adlı bir ada ülkesine karşı geliştirdiği tavır bu yöndedir: LXXXIX. ATH. “... sizin de bizim de bildiğimiz gibi dünya işleri (**antropèini logoi**) öyledir ki, hak ancak eşit güçtekiler arasında söz konusudur; güçlü yapabileceğini yapar, zayıf ise duruma katlanmak zorundadır.” Thucydides, Translation, Charles Forster Smith, In four Volumes III. **History of the Peloponnesian War** Books V and VI London, William Heinemann LTD., Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, MCMLXVI. 1966. Bu konunun ayrıntılı olarak ele alınması için ayrıca bakınız: Carlo Ginzburg, **Güç İlişkileri; Tarih, Retorik, Kant**, Çev. Durdu Kundakçı, Ankara, Dost Kitabevi, 2006., s. 18 v.d.

İnsanın şehirler kurup güvenli bir yaşantıyı sürdürebilecek konuma geldiği aşamada bitirilen söylencede konumuz açısından değinilmeden bırakılan bir mesele vardır. Bu, bir şehir devletinin hangi yasalarla yönetilmesi gerektiği konusudur. Her ne kadar söylencenin son bölümünde Zeus şehirlerin kurulabilmesinin imkânı olarak **aidos** ve **dike**'yi insanlara göndermiş ve bu ikisinden pay almayanların cezalandırılmasını bir yasa olarak koymuşsa da, bir şehrin hangi yasalarla yönetilmesi gerektiği konusunda başka bir bilgi vermemiş, yasaların içeriğinin ne olacağı insanlara ve onların içinde bulunduğu ortama bırakılmıştır.

İlahi bir merciden kaynaklanan yasa anlayışının Protagoras'ın Prometheus söylencesindeki görünümüne göre bütün yasaların ve düzenli bir toplum hayatının olanağını **aidos** ve **dike** oluşturur. Bu yönüyle Protagoras'ın yasa anlayışında Hesiodos'tan gelen bir etki olduğu da düşünülebilir. Prometheus söylencesinde **aidos** ve **dike**'yi insanlara Zeus'un vermesine benzer şekilde Hesiodos da, hak (adalet) duygusunun insanlara Zeus tarafından verilmiş olduğunu şöyle belirtmektedir:

*“Ama Zeus hak duygusunu vermiş insanlara,
Buysa en değerlisidir verdiklerinin.
Gözü her şeyi gören Zeus kayırır
Yargılarından haktan yana olanları.”³⁷¹*

Öyle anlaşıyor ki Zeus, Hesiodos'un deyişiyle, hem hak duygusunun kaynağı hem de hakkın koruyucusu olarak, yani yasaların hem varlığının hem de uygulanmasının garantisi olarak görülmektedir.

Yasaların uygulanma güvencesi olarak Zeus'un görülmesi anlayışı Solon tarafından da paylaşılmaktadır. Her ne kadar yasalar insanlar tarafında yapılmış, şehrin yaşantı düzeni insanlar tarafından belirlenmiş olsa da, bütünüyle şehir sisteminin Zeus tarafından korunduğunu şu sözlerle ileri sürmektedir:

“Kentimiz, Zeus'un izniyle ve kutsal ölümsüzlerin çabasıyla hiçbir zaman yok olmayacak: Bizim Atina'da böyle büyük koruyucularımız var, yukarıdan bize bakıyor ve ellerini uzatıyorlar bize; ...”³⁷²

³⁷¹ Hesiodos, *İşler ve Günler*, 275-280.

³⁷² Solon, a.g.e., 3.1-8.

Protagoras da, Prometheus söylencesinde, yasalara uyulmasının gerekçesini Zeus'un insanlara **aidos** ve **dike** ile beraber gönderdiği emre bağlar. Zeus'un insanlara daha iyi yaşasınlar diye gönderdiği kesin emre göre her insan kendilerine gönderilen **aidos** ve **dike**'den payını alacaktır. Fakat bu pay alma, anladığımız kadarıyla gönül rızasına bırakılan bir pay almaktan ziyade, zorunlu bir pay almağa işaret etmektedir. Çünkü Zeus'un emri gereği bunlardan payını almayanlar, yani toplum içinde **aidos** ve **dike**'ye göre, başka deyişle yasalara göre yaşamayanlar, hemen yok edilmelidirler.³⁷³

Protagoras'ın yasaların işlevine ilişkin görüşlerinin arka planında Hesiodos'un görüşlerinin olduğu düşünülebilir. Hesiodos'a göre de yasaların varlığının ve insanların bu yasalara uymak zorunda olmasının temel gerekçesi, insanların kendi aralarında bir düzen oluşturması ve böylece kendi aralarındaki kavgaları ortadan kaldıran bir düzenin sağladığı güçle hayatı kolaylaştırabilmesidir. Hesiodos bu anlayışı oldukça dolaylı bir şekilde; yasalara uymayan insanların sebep olduğu ve onun Zeus'un cezalandırıcılığından kaynaklanan yıkımların varlığına dayandırır. Bunlar esas olarak, yasalara uyulmamasının yol açacağı kötülüklerden dolayı insanların barış ve huzur içindeki yaşamasının sona ereceğiyle ilgilidir. Hesiodos yasalara uyulmaması durumunda olacakları şöyle betimler:

*“Ölçüyü kaçıran, kötü yola sapan kişileriye, cezalandırır engin bakışlı Zeus,
Bütün bir kent yıkılır bazen
Bir tek kişinin işlediği suç yüzünden
Bela, veba, kıtlık iner göklerden.”*³⁷⁴

Şehrin düzenli bir hayat sürmesi için yasaların uygulanma güvencesi olarak Zeus'un görülmesinin yanı sıra, yasaların veya başka bir deyişle iyi ile kötünün insan yapısı olduğuna dair bir anlayış da vardır. Bu anlayış, yalın bir biçimde, Diogenes Laertios tarafından, Sokrates öncesi Ahlak anlayışlarının başlatıcısı ve aynı zamanda doğa hakkındaki düşünürlerin sonuncusu olarak değerlendirilen Arkhelaos üzerinden şöyle ifadelendirilir:

³⁷³ Platon, **Protagoras**, 322c-d.

³⁷⁴ Hesiodos, a.g.e., 235-245.

“... doğruluk ve eğrilik doğa gereği değildir, uyuşum sonucu vardır.”³⁷⁵

Yasaların insanlar tarafından belli uzlaşmalarla belirlendiği veya belirlenebileceği anlayışının ne derecede gelişmiş ve toplumsal yapı içinde etkin hale geldiğinin örneğini ise Aristophanes’in **Bulutlar** adlı oyununda sergilenen bir sahneden anlıyoruz. Bu anlayışı sunmak üzere Aristophanes, yasaların insanlar tarafından yapıldığı ve yine bu şekilde kendi çıkarları doğrultusunda değiştirilebileceğine dair anlayışın bir örneği olarak babasına kızgın olduğu için onu dövmesine izin verebilecek bir yasanın olup olamayacağını tartışan bir oğula ilişkin anlatımlara şu şekilde yer vermektedir:

“Strepsiades – Ama hiçbir yerde kanun babaya karşı böyle hareket edilmesini caiz görmez.

*Pheidippides – Bu kanunu ilk defa yapan insan, senin benim gibi bir insan değil miydi? Eski adamları sözle ikna etmiyorlar mıydı? Benimde istikbalde çocukların babalarını döğebilecekleri hakkında bir kanun yapmam caiz olmaz mı?”*³⁷⁶

Bu sahnede iki mesaj bir arada verilmektedir. Yasalar ilkin, insanların koyduğu ve yine insanlar tarafından değiştirilebilecek yaşama kuralları olarak görülmektedir. İkinci olarak, tamamen insanların keyfince, gelenek ve göreneklere aykırı bir şekilde bile olsa, yasaların değiştirilebileceği ve bu yasaların da bir şekilde insanlara kabul ettirilebileceği, insanlar tarafından kabul edilebileceği veya edildiği anlayıştır.

Bu anlayış uyarınca, aynı şekilde, bütün şehirlere ortak olacak yasaların mümkün olduğu da düşünülmemektedir. Yasalar toplumlara görelidir. Bu konuyla ilgili olarak Herodotos’un sunduğu iki örnek oldukça açıklayıcıdır. Bu örneklerde her kültürde yaşayan insanın kendi yasalarını haklı gördüğü ve her ne olursa olsun kendi yasalarını sahiplendiği ve yasalar kültürler göre değişseler de yine de yasanın her şeye hükmettiğini belirtmiştir. Her kültürün kendi içinde sahip olduğu

³⁷⁵ Diogenes Laertios, a.g.e., II.16.

³⁷⁶ Aristophanes, **Bulutlar**, s. 67 Aristophanes’in bu oyununda geçen ve babaların evlatları tarafından dövülebilmemesine imkân tanıyan bir yasanın çıkarılabilmesine ilişkin bu yaklaşımı hatırlatır biçimde Hesiodos, yasaların keyfi olarak değiştirilmesi düşüncesini şu şekilde eleştirmektedir. Hesiodos, a.g.e., 330-335:

“Yaşlı bir babaya saldıran, dil uzatanın da,
Bütün böylelerine Zeus’un kendisi kızar,
Yaptıklarını acı acı ödetir onlara.”

geçerliğe karşın yabancı kültürlerden gelen kişilerin bu kültürlere saygısızlık yapması ise delilik nitelendirilmektedir.

*“Bütün bu yaptıklarına bakarak Kambyses’in deli olduğuna hükmediyorum. Yoksa, kutsal şeyleri ve ulusal gelenekleri alaya almazdı. Zira insanları en güzel yasaları seçmekte serbest bıraksalar, her biri döner dolaşır gene kendisinininkileri seçer; herkes kendi ülkesinde geçerli olan yasaların en güzel yasalar olduğuna o kadar inanır. Onun için, bir kimsenin akli başında kaldığı sürece, saygı gösterilen şeyleri alaya alması olağan değildir.”*³⁷⁷

Farklı kültürlerde yaşayan insanların kendi kültürlerine olan bağlılığının göstergesi olarak ise birbirine oldukça yabancı yaşama değerleri olan iki toplumun ölümleri ile ilgili ölüm sonrası yaptıkları işlerin karşılaştırıldığı örnek oldukça açıklayıcıdır. Bu örnekte, biri kendi ölümlerini yemeyi, diğeri ise kendi ölümlerini gömmeyi tercih eden iki kültür karşılaştırılmakta ve her ikisinden de belli bir maddi menfaat karşılığında bir diğerinin yaptığını yapması teklif edilmektedir. Cesetlerini ortadan kaldırmakla ilgili gelenekleri birbirinden bu denli farklı olan kişilerin tepkisi ise benzerdir. İki kültürün temsilcileri de aynı teklifi aynı şiddetle kabul edilemez bir hakaret olarak değerlendirmiştir.

*“İnsanların kendi geleneklerine karşı besledikleri duyguların gerçekten ne kadar köklü olduklarını gösteren pek çok belirti vardır; işte pek çokları arasından bir tanesi: Dareios kralken, bir gün çevresindeki Yunanlıları toplayıp sordu, babalarınızın ölüsünü yemek için kaç para istersiniz, dedi; böyle bir şeyi hiçbir ücret karşılığı yapmayacakları cevabını aldı. Dareios bunun üzerine, Kallatiai denilen Hintlileri çağırttı, ana babalarını yerlerdi, gelenekleri böyleydi; ve Yunanlıların yanında bunlara sordurdu, bir tercüman aracılığıyla, babalarının ölüsünü yakmak için kaç para isterler, diye; Hintliler bunu bir sövgü saydılar, kendilerine karşı böyle davranılmaması dileğinde bulundular. Bu gelenekler o kadar köklüdür...”*³⁷⁸

³⁷⁷ Herodotos, a.g.e., III. 38. Söz konusu anlatım her ne kadar kültürler arasındaki farklılığa ne derecede önem verilmesi gerektiğini vurguluyorsa da, Brian Fay’ın uyarısını da göz ardı etmemeliyiz: “Gerçekten, bizler bazen farklılığı vurgulamalı ve hatta bunu kutlamalıyız. Kavramsal farklılığa yapılacak vurgu, insanlık tarihi için çoğunda egemen olan mağrur etnosantrizmin (burada yapılan en tipik yargı, ötekilerin de tıpkı bizim gibi oldukları, sadece daha aptal, daha tembelle, daha korkak ya da ahlaki, estetik ya da siyasal olarak daha kötü olduklarıdır) gerekli bir panzehirdir. Ancak bu vurguyu yaparken, ötekileri tamamen farklı ve hatta başka gezegenlerden gelen yaratıklar olarak gören ayrılıkçılığa varan daha kaba görecilik biçimlerine sapmamalıyız.” Bkz.: Brian Fay, **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü Bir Yaklaşım**, 2. Baskı, Çev., İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 2005., s. 128.

³⁷⁸ Herodotos, a.g.e., III.38. Bu anlayışa göre gerçeklik onun öyle kabul edilmesine bağlıdır. Bakınız: Lee, a.g.e., s. 8.

Geçerliği her bir şehir devletiyle sınırlandırılmış olarak görülen Protagoras'ın yasa anlayışı, yukarıda betimlenen ve bölgesel karaktere sahip olarak sunulan yasa anlayışıyla uygunluk göstermektedir. Yasalar her ne kadar içerik bakımından geçerli oldukları şehirlerin görece kralları olarak görülseler ve diğer bölgelerde geçerli görülmeseler de biçim olarak bütün toplumlar için zorunlu kılınmıştır. Başka bir deyişle hangi toplumda hangi yasaların var olacağı o toplumun içinde bulunduğu duruma göreyken, bir toplumun yasalarla yönetilip yönetilmeyeceği veya insanların bu yasalara uyup uymayacağı görece bir konu değildir.³⁷⁹

Bu nedenlerle varlığı zorunlu görülen ve insanların hayatını düzenleyen yasaların neler olduğu, insanın içinde bulunduğu zorunluluklara göre tamamen yine insanlar tarafından belirlenir. Bu bakımdan yasaların yürürlükte kalması onun işlevinden kaynaklanmaktadır. “Protagoras yasaların ve geleneklerin doğal olmak yerine uylasimsal olduklarını düşünmekteydi. Yasallılıkları (adillikleri) ya da doğrulukları olmasa da, iyilikleri, insanların toplumsal bir uyum içinde yaşayabilmelerine hizmet etme ereğini ne denli iyi biçimde yerine getirdiklerine bağlıydı.”³⁸⁰

Protagoras'a göre yasaların iyilikleri, insanların toplumsal uyum içinde yaşamalarına veya toplumun ihtiyaçlarını karşılama konusunda yeterli işleve sahip olup olmamasına bağlıdır.³⁸¹ Yasalardan beklenen iyi bir işleve sahip olmalarının dışında, onların mutlak geçerlikte, her durum şartta geçerliğini koruyan yaşama kuralları olarak kabul edilmedikleri anlaşılmaktadır. Yasalar bu bakımdan, ihtiyaçlara göre değiştirilebilen kurallardır.³⁸² Öyleyse burada, yukarıda bu konunun ele alınmasında söz konusu ettiğimiz ikiliğin anlamı belirginleşir. Protagoras'a göre her toplumun yasalarla yönetilmesi ve yasalara uyulması

³⁷⁹ Protagoras'ın görüşlerinden anlaşıldığı kadarıyla zorlayıcı yasaların varlığını savunan ve düzensizliğe tahammülü olmayan devlet yönetimlerinde de görecekeyi anlayışlar mümkündür. Bu bakımdan görecekeyi keyfi seçimleri savunan bir anlayış olduğu düşüncesine dayanarak yapılan eleştiriler Protagoras'ın görecekeyi anlayışı ile uyumsuzdur. K. R. Popper'in bu konuda eleştirilmesi için bakınız: Paul K. Feyerabend, **Akla Veda**, s. 102-103.

³⁸⁰ Lazslo Versenyi, **Sokratik Hümanizm**, 3. Baskı, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, 2007., s. 84.

³⁸¹ Protagoras'ın bu görüşleriyle ilişkilendirilebilecek şekilde Tambiah, kültürel görecekeyi şu üç başlıkta sunmaktadır: “(1) Kültürler ve toplumlar kendi özel ahlak ve toplumsal pratik sistemlerine sahip olabilirler. (2) Bu sistemler, o kültürler ve toplumlar için, kendi bağlamlarında ve işlevsel ilişkilerinde “doğrudurlar”. (3) Bu nedenle, her biri kendi yerinde kabul edilebilir olduğu için, karşılaştırma temelinde iyi veya kötü biçimindeki eleştirel yargılara varmak yanlıştır.” Stanley Jeyaraja Tambiah, a.g.e., s. 174.

³⁸² Platon, **Theaitetos**, 177c-178b.

zorunluluğu ilahi bir kaynağa dayandırılırken, yasaların ne olduğu ise insanların ihtiyaçlarına göre yine insanlar tarafından belli bir uzlaşmayla belirlenmektedir.³⁸³

Yasaların uzlaşmayla belirlenme sürecinde, Hesiodos'un Prometheus söylencesinde olduğu gibi, karşılaşılan durumlara ilişkin olarak çözümsüzlükler veya karamsar yaklaşımlar yerine, Protagoras'ın Prometheus söylencesinde, insanı zor durumda bırakan sorunlara çözümler zaman içinde mutlaka bulunabilmekte ve geleceğe ilişkin sürekli bir olumlu bakış korunmaktadır. Bu anlayış içinde Protagoras'ın yasa anlayışı, Ksenophanes'e kadar geri götürülebilecek bir düşünce ile ilişkilendirilebilir. Bu düşünceye göre yasalar, bütün insan bilgi ve etkinlikleri gibi belli bir aşamada sona ermesi beklenen ideal kurallar olarak değil, hep daha iyiye doğru geliştirilmesi ve değiştirilmesi gereken kurallar olarak değerlendirilir.

Protagoras'ın aktardığı Prometheus söylencesinden anladığımız kadarıyla zaten insan dışındaki diğer canlıların bir bilmeye, insan gibi doğayı kendine göre düzenlemeye veya yasalarla yönetilen bir toplum kurmaya ihtiyacı da yoktur. Çünkü onların ihtiyacı olan her şey zaten onlara hazır olarak sunulmuştur. Oysa insan, 'doğal' bir canlı olmadığından dolayı, sahip olduklarını geliştirmeye gereksinim duyar. İnsanın sahip olduğu bilgi ve beceriler hem geliştirilmeye, içinde yaşanan doğaya ve topluma göre uyarlanmaya, hem de bunların kullanılmasıyla doğanın dönüştürülmesine ihtiyaç duyarlar.

İnsanların, sahip oldukları bilgi ve beceriler aracılığıyla içinde yaşadığı ortama belli bir süreçle adapte olduğuna ilişkin görüşlerin belirgin bir örneği Hippokrates'in sağlık üzerine ileri sürdüğü düşüncelerde vardır. Hippokrates'e

³⁸³ Bu bakımdan, Protagoras'ın yasa anlayışına belli ölçülerde benzediğinden dolayı, daha sonra yaşamış olan Epikür'ün adalet ile ilgili değerlendirmesi anılmaya değer görünmektedir: "Adalet, her şeyden bağımsız kendi başına bir şey değildir, ama karşılıklı ilişkilerde her hangi bir yerde her zaman için zarar vermemek ve görmemek için yapılmış bir antlaşmadır." Diogenes Laertios, a.g.e., 10. 150. XXXIII. Ayrıca aynı eserde adaletin uzlaşma ve ortak çıkara dayalı olduğu da şu şekilde ifade edilmiştir: "Ama eğer karşılıklı ilişkilerdeki yarar ilkesine uymayan bir yasa çıkarılırsa, bu yasa artık adalete uygun değildir." Diogenes Laertios, a.g.e., 10. 152. XXXVII. Benzer bir yaklaşım Aristoteles tarafından da **Retorik** (McKeon) 1373 b 5'de yasa yapma ile ilgili sınırlamadan bahsedilerek dile getirilir. Burada iki yasadın bahsedilir. Bunlar, insan yapısı yasalar ve bütün yasaların ölçüsü olarak insan müdahalesinin dışında kalan evrensel yasadır: "İki tür yasa derken özel yasayı ve evrensel yasayı kastediyorum. Özel yasa, her topluluğun kendi koyduğu ve kendi üyelerine uyguladığı yasadır: bunların bir kısmı yazılı, bir kısmı değildir. Evrensel yasa doğanın yasasıdır. Çünkü herkesin bir dereceye kadar sezdiği gibi, gerçekten de, bütün insanları, hatta birbiriyle birlikteliği ve anlaşması olmayanları bile bağlayan bir doğal adalet ve adaletsizlik vardır." Aristoteles hemen ardından aynı yerde Sophokles'ten verdiği örnekle toplumların kuralları ile evrensel yasa arasındaki ayrımı da vurgulamıştır. Konunun Sophokles tarafından ele alınması onun Antigone adlı eserinde (450-470) gerçekleştirilir. Özellikle bakınız: **Eski Yunan Tragedyaları 1**. Aiskhülos: **Persler**, Sofokles: **Antigone**, 3. Baskı, Çev. Güngör Dilmen, Mitos-Boyut Yayınevi, İstanbul, 2005. Konunun bu bakımdan ele alınması için bakınız: Kerferd, a.g.e., s. 113 v.d.

göre insanlar, özellikle beslenme düzeni konusunda, şimdi sahip oldukları düzene belli bir tecrübe birikimi ve arayış sonucunda ulaşmışlardır. Bu bakımdan insan, doğal süreçler içinde değil, bilinçli beslenme tercihleriyle ve bu tercihlerini zaman içinde sistemli hale getirerek hayatta kalabilmiştir.³⁸⁴ Bu bakımdan insan doğada, doğal olarak sahip olduğu güçlerle değil, onu doğadan ayıran güçlerle ancak doğada ayakta kalabilecektir. Öyleyse insan hem kendi doğasını hem de yalnızca ona has olan toplumu kendi ölçülerine göre düzenlemeye yönelmek zorundadır. İnsan, Ksenophanes'in de belirttiği gibi, baştan her şeyin en iyisini bir yerlerden öğrenmiş, biliyor veya öğrenebilecek bir konumda görülmez.³⁸⁵ İnsanlar ve toplumlar ömür süreleri içinde, insan olma kapasitesi ve tecrübeleri sonucunda hep daha iyiyi öğrenmekte, bu yeni öğrendiklerine göre yasalarını hep yeniden düzenlemektedirler.³⁸⁶ Söz konusu durumda şehrin yasaları için bir ölçü aranacaksa artık bu ölçü atalardan kalma gelenekler veya Platon'un hatırlattığı tanrısallık değil, şehirde yaşayan insanlardır. Durum, sağlık konusunda da böyledir; sağlığın ölçüsü soyut teoriler değil, hasta bireylerin sağlık durumudur.³⁸⁷

³⁸⁴ Hippocrates. **Ancient Medicine**, III. s. 17 – 19. Hippocrates bu bölümde, insanlar ile diğer öküz, at gibi hayvanların başlangıçta aynı türden besinleri aynı şekilde tükettiklerini fakat insanın zaman içinde kendi bünyesine göre hem yiyeceklerinin türü konusunda hem de yiyecekleri tüketme biçimi bakımından hayvanlardan ayrıldığını belirtir. Bu, Hippocrates'e göre, insanın içinde bulunduğu ihtiyaçtan dolayı ve belli bir tecrübe ve bilgi birikimi sonucunda, aşçılığın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Öyleyse aşçılık, insanın ihtiyaçlarını karşılamak için insan tarafından, 'doğal olmayan' ve zaman içinde hep daha iyiye doğru geliştirilen kurumlardan biridir.

³⁸⁵ Tıpkı Solon'un şiirinde belirttiği gibi: "Hiç durmadan öğrene, öğrene kocayorum." Solon, **Şiirler**, s. 13.

³⁸⁶ Protagoras'ın görüşlerini de temsil eden bu anlayışla paralellik gösterecek şekilde, Atinalıların karşılaştıkları problemlere göre çözümler üretme geleneği ile ilgili olarak Thukydides şunları söylemektedir: "Gerçekten onlar yenilikçidir; çarçabuk planlar tasarlarlar ve kararlaştırdıklarını da, iş ile, hemen fiiliyat sahasına koyarlar." Thukydides, a.g.e., I. 70.

³⁸⁷ Paul K. Feyerabend, **Akla Veda**, s. 64-65.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. PROTAGORAS'IN DOĞA ARAŞTIRMALARI VE DİNİ

KONULARA BAKIŞI

Bir önceki bölümde Protagoras'ın veciz sözünü üç bakımdan değerlendirmeye çalıştık. Bunlardan birincisi, Protagoras'ın bu sözle insanın, belli bir sınırlama olmaksızın, her şeyin ölçüsü olduğunu kastetmediği, ikincisi, insanın ölçü olmasının algılarla sınırlı olmadığı, üçüncüsü ise, insanın ölçü olmasının keyfî ve isteğe göre değiştirilebilir bir yanının bulunmadığıyla ilgiliydi. Fakat insanın ilişkide olduğu alanların hepsinin neler olduğu ve bu alanların her birinin ölçüsünün insan olup olmadığına değinmedik.

Yukarıda belirtmeye çalıştığımız üzere Protagoras tarafından insanın ölçüsü olarak görüldüğü alanlar, esas olarak insan etkinliğinin hâkim olduğu sosyal ve toplumsal alanlardır. Sosyal ve toplumsal alanların bütünlüğünü oluşturan kültür ise, hangi konuda olursa olsun, insanın karşılaştığı problemlerini çözmede kullandığı ve yalın anlamıyla 'doğal-olmayan' bütün çözüm yollarının genel adıdır. Bu, tarla sürmek, konuşmak, avlanma planı yapmak, yasa yapmak, devlet kurmak gibi bütün insan etkinliklerini kapsayacak genişliktedir. İnsanın kültür olarak adlandırılabilir bütün bu etkinlikleri Prometheus söylencesi incelenirken ele alınmıştı. Bu söylenceden anladığımız kadarıyla insanın ölçüsü olmadığı fakat yine de büyük oranda insan hayatına etkide bulunan iki ana konu daha vardır. Bu iki ana başlık doğa araştırmaları ve dini konulardır.

Bu bölümde, her iki alan ile ilgili Protagoras'ın görüşlerinin ne olduğunu ele almaya çalışacağız. Protagoras, yasalar ve siyaset alanında insanın ölçü olmasını belli bir sınırlama ile kabul etmektedir. İnsanın doğa araştırmalarıyla olan ilişkisi ise, onun doğanın ve onun işleyiş yasalarının ölçüsü olmaktan ziyade, doğada oluşan durumları anlamak ve karşılaşılan problemleri kendi şartları içinde çözüme kavuşturmaya çalışmakla sınırlıdır. İnsanın ilişkide olduğu alanlardan bir diğeri olan dini konularda ise Protagoras, her hangi bir görüşün beyan edilmesine bile karşı çıkmakta, dini ve tanrısal konularda tam bir bilinemezlik anlayışını ileri sürmektedir.

4. 1. Doğa Araştırmaları Anlayışı

İnsan, kurallarını kendisinin koymadığı, ancak kurallarını öğrenerek ona göre hayatını düzenlediği ve bu başarısından dolayı hayatta kalabildiği alan olarak doğaya bağımlıdır ve en azından canlılığını sürdürmek için, ona karşı kendi konumunu korumak zorundadır.

İçine Protagoras'ın da dâhil olduğu düşünme geleneğine göre insanlar, nasıl ki tanrılar ve tanrısal konularda sınırlı bilgiye sahipse, doğa olaylarının öyle olmasını veya olmamasını da belirleyemez ve denetleyemezler. Böyle bir düşünme anlayışının varlığını Ksenophon'un **Sokrates'ten Anılar** adlı eserinden biliyoruz. Büyü ve benzeri çabalarla doğanın etki altına almaya çalışılmasının boşuna olduğuna dair bir ana düşünce üzerinde geliştirilen yaklaşım Sokrates'in ağzından sunulmaktadır. İnsanların büyü veya benzeri yollarla doğada olup bitenleri etki altına alamamasının yanı sıra, denetleyemediği ikinci bir alan ise, sağlık ve hastalık konularıdır. Burada belirleyici olan, yani gerçekleştirilecek bütün tedavi işlemlerinin kendisine göre düzenleneceği şey, insanın veya hangi canlı söz konusuysa, o canlının biyolojik yapısıdır. Hastalıkların kaynağının açıklanması gibi konularda canlı varlıkların bedensel süreçleri dışında dayanak arayan yaklaşımların eleştirildiği bu anlayış, Hippokrates'e atfedilen **Mukaddes Denilen Hastalık**, adlı parçada "Mukaddes" olarak adlandırılan Epilepsi (Sara) hastalığının açıklanmasında şu şekilde ifade edilmiştir:

"Mukaddes" denilen hastalık şöyledir: Bu hastalık bana ötekilerden hiç de daha ilahi yahut mukaddes görünmüyor; tersine olarak öteki hastalıkların nasıl onları doğuran tabii bir sebebi varsa bunun da tabii bir sebebi ve bahanesi var."³⁸⁸

Eski Tıp geleneği olarak adlandırılabilen bu düşünme anlayışı uyarınca, insan sağlığı söz konusu olduğunda, hastalıkların açıklanması yine hasta olan bedende meydana gelen süreçlere dayandırılmaktadır. İnsan bilmesinin ve etkinlik alanının sınırlarının aşılmasının insanlar ile tanrıların etkinlik alanları arasında bulunan kesin sınırların aşılmaya çalışılmasının dindarlığın da sınırlarını aşmak olarak değerlendirilir. Metinde ortaya konulan anlayışa göre insanların doğada meydana gelen olaylara müdahale etmek ve kendi istediği şekilde yönlendirme

³⁸⁸ Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 62.

isteği hem boşuna bir çaba hem de öyle görünmesinin aksine dindarca olmayan, dine aykırı bir tutum olarak değerlendirilir. Bu konuyla ilgili olarak aşağıda verdiğimiz alıntıdan da anlaşılacağı üzere, bu açıklama biçimi yalnızca insan bedeninde meydana gelen hastalıklarla sınırlanmamış, doğada meydana gelen bütün olaylara teşmil edilmiştir:

“Fazla bir şey biliyorlarmış gibi yapıyorlar, imsak ve temizlik tavsiye ederek insanları aldatıyorlar, sözleri eninde sonunda hep “ilahi”ye, “şeytanî”ye, dayanıyor. Kendilerinin inandıkları gibi ben onların dindarlıklarından dolayı değil, tersine olarak dinsizlikleri ve tanrıyı inkârlarından dolayı böyle söylediklerini, onların tanrıya karşı dinliliklerinin, göstereceğim gibi, dinsizlik ve kutsuzluk olduğunu sanıyorum. Zira ayı gökten indirmek, güneşi karartmak, bozuk havayı iyi hava yapmak, yağmur ve kuraklık meydana getirmek, denizi ve toprağı kısır kılmak ve bunlara benzer şeyleri yapmak gibi yetenekleri olduğunu söylemekle — ister bunun vahiyle, ister anlayış ve gayretle yapılabileceğini söylesinler, — bunlara kalkışanlar, bana, dinsizlik ederek ve tanrıların olmadığına, yahut olsalar da kuvvetleri bulunmadığına inanır görünüyorlar ve ben böyle bir kimsenin tanrıları gözeterek en kötü işten çekineceğini sanmıyorum. Çünkü bir insan sihir ve kurbanla ayı gökten indirecek, güneşi karartacak, kötü havayı iyi hava yapacaksa ben artık bunlardan hiçbirinin tanrısal olduğuna inanmam; zira bu halde tanrılığın kuvveti insanın düşüncesinin hükmü ve köleliği altına girmiş olur...”³⁸⁹

Bu yaklaşım belli ölçülerde bazı sofistlerde korunuyor olsa da, özellikle Protagoras için geçerlidir. Protagoras hakkındaki kaynaklardan yalnızca birkaçında ‘doğa bilimleri’ veya geometri gibi alanlarıyla ilgili düşünceler ileri sürdüğü görülebilir. Aristoteles’in metinlerinde aktarıldığı kadarıyla, Protagoras’ın geometri üzerine incelemesine bakıldığında, duyu verilerini ve tecrübeleri temele alan yaklaşımın bir örneği olarak, geometri konusunda geliştirici bir yaklaşım sayılamayacak şekilde, geometri şekilleri ile ilgili problemlerin fizik nesnelerden hareketle değerlendirilmesinin ötesinde, konuyla ilgili bir akıl yürütmeye rastlamayız.³⁹⁰

³⁸⁹ Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 62-63.

³⁹⁰ Aristoteles’in de ifade ettiği üzere Protagoras, bir çemberin bir doğruya değmesiyle ilgili olarak, geometride olması gerektiği gibi teorik olarak değil, deneyime dayanan bir gözle bu değmenin tek bir noktadan değil, tıpkı iki cismin birbirine değmesinde olacağı gibi, birçok yerden gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Bakınız: Aristoteles, **Metafizik**, 997b vd.

Konu ister bir rüzgârın kime soğuk kime sıcak geldiği, ister bir hastanın iyileştirilmesi, bir savaş durumunda ne yapılması gerektiği veya bir ülkede hangi yasaların uygulanması gerektiği gibi konular olsun, sonuçta etkin ve belirleyici olanlar her durumda insanlar ve onların yaşama tecrübeleridir.

Protagoras'ın eğitimcilik ve siyaset bilinciliğinin yanı sıra çağdaşı olan veya ondan önceki düşünür ve sofistlerin yaptığının aksine, özellikle kendisine tanrısallık atfedilen gök olayları gibi konularla da ilgilenmediğini anlıyoruz. Bunun en belirgin örneğini, Platon'un **Protagoras** diyalogunda çizilen Protagoras tablosunda görmemiz mümkündür. Buradaki anlatımda Protagoras'ın ders verdiği mekân olarak betimlenen ev, Sokrates ile bir öğrencinin Protagoras'ı görmeye gittiği, dönemin Atina'sının zenginlerinden birinin evidir. Bu evde Protagoras ve başka bazı sofistler toplanmış, belli konularda öğrencilerine ders vermektedirler. Söz konusu ortamın betimlenmesinde göze çarpan anlatımlardan birinde, Protagoras'ın iyi bir yurttaş olmakla ilgili konuşma yapmasına karşın Hippias, öğrencilerinin sorduğu sorular üzerine bazı gök olayları hakkında konuşuyor olarak tasvir edilmektedir.³⁹¹

Protagoras'ın doğa araştırmalarıyla ilgilenmemesi ve bu konular hakkında ders vermemesinin temel gerekçeleri olarak bir kısmı doğrudan Protagoras'ın kendisine dayanan fakat bir kısmı da onun içinde yaşadığı ortamdan kaynaklanan nedenler olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, öğrencilerinin bu türden konularda dersler almak istememesidir. Diğer sofistlerin, öğrencilerine yararlı olacağını düşünerek onlara, ders almak istedikleri konular dışında da dersler vermelerine karşın Protagoras, öğrencileri sıkı astronomi, geometri veya müzik gibi dersler vermediğini belirtir.³⁹²

Protagoras, öğrenci adaylarına, yalnızca ders almak amacıyla geldikleri konularda ders vermektedir. Bu konular, iyi bir vatandaştan beklendiği gibi, kişinin şahsi işlerini ve içinde yaşadığı devletin işlerini en iyi şekilde yapabilmesi için gerekli olan bilgi ve becerileri kazanmasıyla ilgilidir.³⁹³

Protagoras'ın bu tavrı, onun ilişkili olduğunu düşündüğümüz ve esas olarak Ksenophon'un **Sokrates'ten Anılar**'ındaki anlatımlarındaki Sokrates'te

³⁹¹ Platon, **Protagoras**, 316 c.

³⁹² Platon, a.g.e., 318e.

³⁹³ Platon, a.g.e., 319a.

somutlaşan bir geleneği işaret etmektedir. Ksenophanes'in anlatımlarıyla çizilen Sokrates tablosu, Protagoras'a uyacak şekilde, doğa araştırmalarından ziyade insanı bilmeye yönelen bir yaklaşımı onaylayan bakışa sahiptir. Ksenophon'un çizdiği tablodaki Sokrates'e, Protagoras'ın konu hakkındaki düşüncelerini de özetleyebilecek şekilde şunlar söylenilmektedir:

*“Başka birçoklarının yaptığı gibi, konuşmalarında, varlıkların yapısı üzerine, sofistlerin evren dedikleri şeyin nasıl bir şey olduğunu, gökyüzü olaylarının hangi zorunluluklarla ortaya çıktığını araştırmıyor, tersine bu gibi konularla uğraşanların aptalca davrandıklarını gösteriyordu.”*³⁹⁴

Bu yaklaşım uyarınca eleştiri süzgecine alınan ilk konu, Protagoras'ın yaklaşımına paralel bir şekilde, insanı ele almak yerine tanrısal olarak adlandırılan konularda çalışmalar yapılmasıdır. Sokrates şöyle söylemektedir:

*“İnsanla ilgili konuları yeterince bildiklerini sananlar mı sonunda bu gibi konularla ilgilenmeye başlıyorlar, yoksa insanlık konularını bir yana bırakıp tanrısal konuları araştıranlar mı doğru olanı yaptıklarını sanıyorlar?”*³⁹⁵

Sokrates'in devam eden anlatımlarında bu görüşü açıklayan ve adeta şaşıran bir tarz vardır. Sokrates'e göre bu gibi çözümsüz konularla ilgilenmek ve bu konularda çeşitli görüşler ileri sürerek böbürlenmek yersizdir. Üstelik bu kişiler belli konularda ortaklıklar bulmak veya uzlaşmak yerine, kendi görüşlerini de şüpheye düşürecek şekilde, birbirlerinin görüşlerini tamamen kabul edilemez bulmaktadırlar.³⁹⁶ Thales ile başlayan düşünme geleneğini hatırlatan ve amacının varlığın ilk ilkesini araştırmak olduğunu anladığımız bu araştırma biçimi şöyle özetlenmektedir:

*“... aynı şekilde, varlıkların yapısıyla ilgilenenlerin bazıları varlığın tek olduğunu, bazıları sayıca sonsuz olduğunu, bazıları her şeyin hareket ettiğini, bazıları ise hiçbir şeyin kımıldamadığını, gene bazıları her şeyin doğduğunu ve yok olduğunu, bazıları da hiçbir şeyin doğmadığını ve yok olmadığını düşünürler.”*³⁹⁷

³⁹⁴ Ksenophon, **Sokrates'ten Anılar**, Çev. Candan Şentuna, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1994., I.11.

³⁹⁵ Ksenophon, a.g.e., I.12.

³⁹⁶ Ksenophon, a.g.e., I.13.

³⁹⁷ Ksenophon, a.g.e., I.14.

Sokrates'in varlığın aslını araştıranlara yönelik bu eleştirel yaklaşımı başka bir yönden ele alındığında, onun büyü amacıyla doğanın incelenmesi ve kontrol edilmesi çabalarını eleştirmek amacını taşıdığı söylenebilir. Sokrates'e göre doğa olaylarının yönlendirilmesinde kullanılmayacak veya doğa olaylarının yönlendirilmesini sağlamada başarısız olacağı belli olan her türden bilgilenme çabasının gereksiz olduğunu belirtir. Sokrates'e göre insan tıpkı bir tanrı gibi rüzgârı estirmek veya durdurmak gücüne sahip olamayacaksa doğa olaylarıyla ilgilenmesi de anlamsızdır.³⁹⁸ Başka bir deyişle insanın etki edebileceği durumlar olarak görülmediğinden dolayı doğa olaylarının yapısı ve işleyişini öğrenmeye yönelik çalışmalar insanın ilgi alanından çıkarılmış görünmektedir.

“... aynı şekilde tanrısal konuları araştıranlar da her bir varlığın hangi zorunlulukla ortaya çıktığını öğrendikleri zaman, acaba isterlerse rüzgârı, suyu, mevsimleri ve bu türde başka bir şeye gerek duyduklarında, bunu yapabileceklerini düşünüyorlar mı, yoksa böyle bir beklentileri yok da, yalnızca her bir varlığın nasıl oluştuğunu bilmek onlara yetiyor mu?”³⁹⁹

Sokrates'in sözlerinde somutlaşan ve özellikle doğa araştırmalarının, doğayı insan isteklerine göre yönlendirme amacına hizmet etmeyecekse, gereksiz olarak gören bu yaklaşımın yanı sıra, dönemin Atina'sında, doğa ve tanrısal konularla ilişkilendirilen büyücülük ve doğanın işleyişinin anlaşılmasına yönelik çalışmalara karşı cezai yaptırım getiren bir anlayış geliştiği de gözlenmektedir. “Profesyonel bir kâhin olan Diopeithes'in önerisi üzerine Meclis astronomi öğretmeyi ya da doğaüstünün varlığını reddetmeyi büyük bir suç sayan bir yasa çıkarmıştır.”⁴⁰⁰ Tiyatro oyunlarında gösterilmeyen bu yaklaşım, doğa üzerine yapılan çalışmaların azalmasına yol açmış gibi görünmektedir. “Anaksagoras, güneş bir tanrı değil, aynı ay ve yıldızlar gibi, kızgın bir maden külçesi olduğunu öğretiyordu ki bu da astronomiyle doğa üstüne inançsızlık arasındaki bağın Ortodoks zihinlerde nasıl kurulduğunu gösteriyordu.”⁴⁰¹ Yine aynı şekilde “Aristophanes'in Barış'ında, oyunun kahramanı tanrıların katına yükselmek için

³⁹⁸ Sokrates'in şahsında dillendirilen bu anlayışın, insanın doğayı egemenliği altına alması gerektiği düşüncesi doğrultusunda şekillendirmiş olan ve Yeniçağdan başlayarak günümüz “Modern Doğa Araştırmaları” anlayışını hatırlatması anlamlıdır.

³⁹⁹ Ksenophon, a.g.e., I.15.

⁴⁰⁰ Moses I. Finley, **Antik ve Modern Demokrasi**, Çev. Deniz Türker, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2003, s. 109.

⁴⁰¹ Moses I. Finley, a.g.e., s. 110.

bok böceğini seçtiğinde buna tanrılar bile gülmüştü. Ama Anaksagoras güneşin sadece uzaktaki kızgın bir maden külçesi olduğunu öğrettiğinde kimse gülmedi. Bu bir şaka değildi.”⁴⁰²

Protagoras’ın doğa bilimleri ile ilgilenmemesinin başka bir nedeni, hekimlik kökenli bir gelenek olan ve bilinmek istenen konuyla ilgili çözüme ulaşılmasında tecrübelerle dayanmayan bilgilerin ne derecede işlevsiz ve yararsız olduğunu vurgulayan yaklaşımlar olabilir. Bu yaklaşım uyarınca incelenmek istenen alana ilişkin yapılması gereken çalışmalarda, tecrübe alanı dışında kalan konularda olduğu gibi, ön kabullere ihtiyaç duyulmayacağı söyle belirtir:

*“... bu tıpta da böyledir. Bu yüzden öyle zannediyorum ki, gökteki şeyleri yere indirmek gibi çözülemez gizemleri savunan herhangi birinin bir postüla kullanmak zorunda kalmasında olduğu gibi, boş bir postülaya gerek duymaz.”*⁴⁰³

...

*“Birisi bu şeylerin(gökler ve yerin altındaki şeyler) nasıl olduğunu söyler ve bildirirse, ne konuşmacının kendisi ne de dinleyenler bu ifadelerin doğruluğu konusunda açık bir görüşe ulaşabilir. Çünkü bu konular hakkında kesinliğe ulaştırılabilecek denetleme yoktur.”*⁴⁰⁴

Doğa araştırmalarında doğruluk sorunu vardır. Bu sorun kendini ele aldığımız iki sözde göstermektedir. Bunlardan birincisi tanrısal konularda kimsenin delil bulamayacağı, ikincisi ise, Sokrates’te somutlaşan ve doğa araştırmalarının mutlaka bir faydasının olması gerektiği anlayışıdır.

4. 2. Din ve Görelilik

Protagoras’ın da içine dâhil edildiği sofistlerin tanrı ve din hakkındaki düşünce tutumu, diğer konularda da olduğu gibi, belli bir okul geleneğinde olabilecek şekilde, tek biçimli değildir. Protagoras’ın dini konularla ilgili görüşleri, ele alacağımız çeşitli kaynaklar göz önünde bulundurulduğunda, bu konularda olumlu veya olumsuz olarak yargı vermek bir yana, kesin kes bu konulardan bahsetmeyi bile reddetmekten yana bir tavidir.

⁴⁰² Moses I. Finley, a.g.e., s. 126-127. Benzer bir anlayışın Sokrates’in suçlanmasında ileri sürülen iddianamede de yer alması bu görüşü desteklemektedir. İçinde yaşanan dönemde dini konular ile doğa araştırmaları arasında, kurulan bu türden paralellikler göz önünde bulundurulduğunda Protagoras’ın neden doğa araştırmaları alanına girmemiş olduğu anlaşılabilir.

⁴⁰³ Hippokrates, *Ancient Medicine*, Trans. W. H. S. Jones, London, 1923., I. 21-27., s. 13-15.

⁴⁰⁴ Hippokrates, a.g.e., I.24-27. Çeviri için bakınız: Cengiz Çakmak, “Ksenophanes’in Bilgi Anlayışı”, s. 47.

Genel olarak sofistlerin ve özel olarak Protagoras'ın din ve tanrılar hakkındaki görüşleri, Eski Yunan düşünce geleneğinde, Homeros'un ve Hesiodos'un eserlerinden başlayarak belli bakımlardan geriye dönük takip edilebilir. Homeros ve Hesiodos'un eserlerinde tanrılar, belli hiyerarşik düzen içinde insanlarınkine benzer tarzda bir hayat süren fakat insanüstü bir takım güçlere sahip varlıklar olarak betimlenirler:

*“Kim hoşuna giderse Hekate'nin
Yardım görür ondan, destek bulur ondan.
Meydanlarda, kalabalıklar içinde
Kimi isterse onu parlatır Hekate.”*⁴⁰⁵

Homeros'un Hekate adındaki bir tanrıçadan bahsederken, onun her istediği kişiyi tartışmalarda üstün getirebileceği ve yine aynı şekilde her istediğini de tartışmalarda mağlup yapabileceğine değinmesi iki yanı öne çıkarmaktadır. Bunlardan birincisi bir tanrıçayı insanlardan ayıran, bir insanın yapamayacağı şeyleri yapabilmesiyeğin ikincisi ise, insanlarda görülen 'hoşlanma' v.b. insan duygularına sahip olarak betimlenmesidir. Homeros'un bu betimlemesinin yanı sıra Hesiodos da tanrılardan bahsederken onları insanların yapamayacakları şeyleri yapabilen varlıklar olarak sunar:

*“Tanrılarsa oturum yapmışlardı çevresinde Zeus'un,
Yüksekten gürleyen, en güçlü tanrının çevresinde.”*⁴⁰⁶

Belli bir biçimde insanlara benzeyen fakat insanlarınkinden bambaşka yaşama alışkanlıklarına sahip olarak gösterilen tanrı anlayışların ve geleneksel din anlayışını temsil ettiği düşünülebilecek bu tasvirlere karşı belirgin eleştiriler sergilemeleriyle Ksenophanes ve Herakleitos, Protagoras'ın da içine dâhil edilebileceği düşünce anlayışına, din ve tanrılar hakkındaki görüşlere öncülük yapmışlar gibi görünmektedir.

Ksenophanes'in din ve tanrılar hakkındaki görüşleri iki başlıkta toplanabilir. Ksenophanes'e göre insanlar tanrı hakkındaki hakikatleri bilemezler ve insanlar tanrılara insanların karakter özellikleri ve fiziksel görünüş biçimlerini atfederler. Anladığımız kadarıyla Ksenophanes'e göre insanlar, nasıl ki en tatlı

⁴⁰⁵ Hesiodos, **Theogonia**, 425-430.

⁴⁰⁶ Homeros, **Odyseia**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 15. Baskı, Can Yayınevi, İstanbul, 2004., IV.5.

şeyin ne olduğuna kendi sınırlı deneyimlerine göre karar verirler, aynı şekilde tanrıların özelliklerinin ne olduğu ve neye benzediği konusunda da, kendi sınırlı deneyimlerine dayanmaktadırlar. Oysa Ksenophanes'e göre tanrılar insanlara ne dünyada olanlar hakkında ne de başka konularda hakikati vermişlerdir:

*“Tanrılar hakkında ve benim bahsettiğim bütün şeyler hakkında kesin doğruyu bilen kimse olmadı ve asla da olmayacak.”*⁴⁰⁷

Öyleyse insanlar, tanrılar hakkındaki bütün bu bilgileri nereden elde etmişlerdir ve bu bilgilerin geçerliği vardır? Bu soruların yanıtlanmasında Ksenophanes'in olumsuz bir tavrının olduğu anlaşılmaktadır. İnsanların belli zaman ve mekânla sınırlı deneyimlerine dayanarak tanrıların ne olduğunu ve neye benzediklerinin tasvir edilme çabalarının eleştirisinde görülen bu tavır, belli yaşama biçimlerinin tanrılara atfedilmesinin eleştirilmesinde de görülür. Ksenophanes bu tavrını iki ozan üzerinden ifade eder. Bunlar Homeros ve Hesiodos'tur. Homeros ve Hesiodos'un çizdiği tanrı anlayışının eleştirilmesindeki ana tema onların da insanlar gibi bir takım duygu, arzu ve isteklere sahip olarak betimlenmesidir:

*“Hem Homeros hem de Hesiodos insanlar arasında utanç verici ve yüz karası olan her şeyi tanrılara atfettiler: Hırsızlık, zina ve birbirini aldatma.”*⁴⁰⁸

Fakat eleştiri bunlarla sınırlı kalmaz. Ksenophanes aynı zamanda insanların sanki doğal bir eğilim olarak tanrılarını kendileri gibi tasavvur ettiklerine de vurgu yapmaktadır. Ksenophanes'e göre her toplum ve hatta eğer mümkün olsaydı, her canlı tanrı tasavvurunu o canlının kendisine benzetirdi:

*“Etiyopyalıların basık burunlu ve siyah saçlı, Trakyalıların mavi gözlü ve kızıl saçlı tanrıları vardır.”*⁴⁰⁹

...
“Öküzler (ve atlar) ve aslanların elleri olsaydı; başka bir deyişle insanlar gibi elleriyle çizebilir ve sanat eserleri yaratabilselerdi, atlar tanrılarını at, öküzler tanrılarını öküze benzer çizerdi, her bir

⁴⁰⁷ Ksenophanes, Fr. 21B34. Freeman, a.g.e., s. 24.

⁴⁰⁸ Ksenophanes, Fr. 21B11. Freeman, a.g.e., s. 22.

⁴⁰⁹ Ksenophanes, Fr. 21B16. Freeman, a.g.e., s. 22.

tür bedenleri(kendi tanrılarının) kendi bedenlerinden hareketle yaparlardı.”⁴¹⁰

“Bu, tüm söylenebilimsel ve insan biçimsel düşünce sınırlamalarından bağımsız bir tanrı anlayışıdır.”⁴¹¹ Gerek bilgi ve gerekse tanrılar ve tanrısal konular hakkındaki bütün bu eleştirilerinin yanı sıra, Ksenophanes yine de tanrı’nın nitelikleri hakkında bilgi verme çabasından kaçınmamış görünmektedir. Ona göre tanrı ne insanlar gibi sınırlı duyma ve bilme yetilerine ne de insanlar gibi hareket ederek işlerini görme zorunluluğuna sahiptir. Tanrı düşünce ile her şeyi yönetebilen ve duyu algısı bakımından sınırlandırılmamış olarak şöyle betimlenmektedir:

“İnsanlar ve tanrılar arasında düşünce ve beden bakımından hiçbir ölümlüye benzemeyen en büyük tek bir Tanrı vardır.”⁴¹²

...
“O bir bütün olarak görür, bir bütün olarak düşünür ve bir bütün olarak duyar.”⁴¹³

Görüşlerini ifade eden fragmanlardan da anlaşılacağı üzere Ksenophanes, bu konularda kültürel görelîğe karşı çıkmakta, farklı özellikteki tanrı anlayışlarının yerine, bütün özelliklerinin tek bir başlık altında ve olabildiğince insani özelliklerden arındırılmış bir tanrı anlayışını seslendirmektedir.

Ksenophanes’in din ve tanrılar hakkındaki görüşleri, konuyla ilgili vermiş olduğu örnekler aracılığıyla, onun da ısrarla karşı çıktığı “yerel din anlayışları”nın kökeni üzerinde durarak, Protagoras’ın bu konu hakkındaki tutumunu anlamamıza yardımcı olabilecek bir düşünce sunmaktadır. Bu düşünce, insan bilmesinin tanrısal konularda ne denli sınırlı kalabileceği ve yanılgılar içinde olabileceğiyle ilgilidir.⁴¹⁴

Geleneksel tanrı ve din anlayışlarına yapılan eleştirilerin ikinci hattı Herakleitos üzerinden gerçekleşir. Herakleitos’un eleştirileri de Ksenophanes’in

⁴¹⁰ Ksenophanes, Fr. 21B15. Freeman, a.g.e., s. 22.

⁴¹¹ Ernest Cassirer, **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984., s. 67.

⁴¹² Ksenophanes, Fr. 21B23. Freeman, a.g.e., s. 23.

⁴¹³ Ksenophanes, Fr. 21B24. Freeman, a.g.e., s. 23.

⁴¹⁴ Bu bakış açısını temsil eden örneklerin, tanrıların da ‘insan yapısı’ olduğunu ileri süren bazı sofistlerin düşünceleri üzerinde etkili olduğu düşünülebilir. Bu anlayışın örneği olarak Koslu Prodikos anılmaya değer görünmektedir: “Koslu Prodikos söylüyor: Güneş, ay, ırmaklar ve kaynaklar ve umumi olarak hayatımıza yardımcı dokunan ne varsa, faydaları yüzünden, Mısırlılar’da Nil gibi, eskilere tanrı gibi görünmüşler...” (84B5) Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 87.

eleştirilerinde olduğu gibi, geleneksel din anlayışını temsil ettikleri düşünülen Homeros ve Hesiodos'un anlatımlarını hedef almaktadır. İlgileri farklı olarak da görülebilse, her ikisinde de Homeros ve Hesiodos'un söylencelerinde somutlaşan din anlayışına yapılan eleştirilerin öne çıktığı şöyle gözlenmektedir:

*“Homeros’u yarışmalardan kovmalı ve sopalamalı, ...”*⁴¹⁵

...

*“Çoğunluğun öğretmeni ve çok bildiği söylenen Hesiodos gece ile gündüzün ne olduğunu bilmezdi.”*⁴¹⁶

Herakleitos'un konuyu ele alışında öne çıkan ikinci tavrı ise, geleneksel din anlayışı gereğince yapılan törenler ve bu törenlere verilen anlamlarla ilgilidir. Herakleitos'a göre, insanlar dini törenleri özüne aykırı bir halde kendi dar deneyimlerine göre gerçekleştirmektedirler.⁴¹⁷ Herakleitos'un üçüncü eleştiri konusu ise, yine geleneksel din anlayışı üzerinden, insanların somut varlıklara dini özellikler atfetmiş olmaları ile ilgilidir.⁴¹⁸

Ksenophanes ve Herakleitos'un konu hakkındaki görüşlerine hakim olan ve geleneksel düşüncenin eleştirisine yönelen anlayışlarına paralel olarak, Protagoras'ın din ve tanrısal konularla ilgili görüşleri de bilinemezciliğe daha yakın görünmektedir.⁴¹⁹

⁴¹⁵ Herakleitos, Fr. 42. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 113.

⁴¹⁶ Herakleitos, Fr. 57, **Herakleitos: Fragmanlar**, s.145 Aynı sayfada Fragmanla ilgili verilen yorum ise şu şekildedir: “Herakleitos kendisinden önce gelen ve bilgide otorite olarak kabul edilen şairlerin söylediklerine itibar edilmemesi gerektiğini vurguluyor.” Ayrıca, bu yorumla paralellik göstermekte olan şu aktarım da önemli görünmektedir. “İnsanların bilmediği konularda ozanlara ve masal anlatanlara başvurması artık caiz değildir; öncekiler bunu çok yaptılar; tartışmalı konularda. Herakleitos'un dediği gibi bu yetkisiz yargıçıları yardıma çağırdılar.” (22A23.) Capelle, a.g.e., I. Cilt, s. 137.

⁴¹⁷ “Gece dolaşanlar, Magoslar, Bakkhos rahipleri, Dionysos'un rahibeleri, gizemlere erenler. Ölümünden sonra ceza çekmekle tehdit ediyorlar ve ateşte yanacaklarını kehanet ediyorlar; halkın arasında kabul gören bu gizli ayinler böyle kutsal olmayan tarzda cereyan eder.” Herakleitos, Fr. 14. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 57.

⁴¹⁸ “Karşılarındaki tanrı heykellerine yakarıyorlar, konuşur gibi duvarlarıyla evlerin. Ne tanrılar ne de kahramanlar hakkında bir şey bildikleri var.” Herakleitos, Fr. 5. **Herakleitos: Fragmanlar**, s. 39.

⁴¹⁹ Platon'un **Protagoras** diyalogunda anlatılan ve içinde, Protagoras'ın bilinemezci tavrıyla çelişecek şekilde, tanrıların çeşitli özelliklerinden bahsedilen Prometheus söylencesinin kendine özgü bir konumu vardır. Bu söylencenin konusu, insanların diğer canlıların yanı sıra nasıl ortaya çıktığı ve o günkü insan olma vasıflarına nasıl ulaştığıdır. Söylence söz konusu edilen tanrılar ve tanrısal varlıklar bir yandan belli öğelerin karışımından bütün canlıları oluşturabilecek yeteneğe sahip olarak gösterilirken diğer yandan, Epimetheus gibi ‘öngörüsüz’ veya Prometheus gibi ‘öngörülü’ olmak veya Zeus gibi insan soyunun ortadan kalkmasından ‘endişelenmek’ gibi insani özelliklere sahip olarak betimlenmektedirler. Bu özellikleri göz önünde bulundurduğunda söylencenin, Protagoras'ın kendi tabiriyle bir “masal” olduğunu (Protagoras kendi adıyla anılan bu diyalogda Prometheus söylencesini anlatmadan önce konunun bir masal şeklinde mi yoksa tartışma şeklinde mi ele alınmasının istendiğini sorar. Bakınız: Platon, **Protagoras**, 320c) ve

Protagoras'ın din ve tanrılar ile ilgili görüşleri Cicero'nun⁴²⁰ **Tanrıların Doğası** adlı eserinde de ele alınmıştır. Bu eserde Cicero, Protagoras'ı ilkin, bilinemezlik anlayışından dolayı, inançsızların sınıfına şöyle dâhil eder:

*“Bense tanrılar ne var olduğu ne de olmadığını düşünen Protagoras'ın bile doğa üstü güçlere inanmış olabileceğini düşünmüyorum.”*⁴²¹

Cicero, Protagoras'ın din ve tanrılar hakkındaki düşüncelerine ilişkin bu görüşünü, esas olarak, Prodikos'un tanrılar ortaya çıkmasıyla ilgili görüşlerini anlatırken ifade eder.⁴²² Cicero'ya göre bu gruba dâhil olanların görüşü kısaca şöyledir:

*“... ölümsüz tanrılar hakkındaki her düşüncüyü bilge insanların devletin yararına uydurduğunu söyleyenler dini temelinden yok etmediler mi?”*⁴²³

Cicero'nun bu anlatımları, Protagoras'ın düşüncelerinin inançsızlığa kadar ileri gittiğini düşündürmektedir. Öte yandan Cicero'nun bazı başka anlatımları ise konu hakkında bu kadar kesin yargı verilmesini engellemektedir.

*“Sorudan da anlaşıldığı gibi birçokları tanrılar varlığını onaylamışlardır <Bu düşünce gerçek gibi görünmektedir, bizi böyle düşünmeye doğa itti> Protagoras ise bu konuda kuşkulu olduğunu söylemiştir.”*⁴²⁴

...
*“Tanrılar hakkında, onların varlığı, yokluğu ve biçimleri üzerine açık bir görüş bildirmeyen Protagoras'ın tanrılar doğası konusunda bir düşüncesi yokmuş gibi görünmektedir.”*⁴²⁵

Bu her iki anlatımda Protagoras'ın tanrılar ve tanrısal konular hakkında tarafsız kaldığını göstermektedir.⁴²⁶ Tabi eğer tarafsız kalmak bir inkâr olarak

Protagoras'ın tanrılar ile ilgili kendi düşüncelerini yansıtmaktan ziyade dönemin değerlerini dile getiren ve pedagojik kaygılarla anlatılmış olduğu yönünde değerlendirilebilir.

⁴²⁰ M.Ö. 106 – 43 yılları arasında yaşamış Romalı devlet adamı, hatip ve yazar.

⁴²¹ Cicero, **Tanrıların Doğası**, Çev. F: Gül Özaktürk, Fafo Telatar, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2006, XLII 117–119.

⁴²² “İnsanların yaşamına yararlı olan şeyleri tanrı sayan Koslu Prodikos ...” Cicero, a.g.e., XLII.118.

⁴²³ Cicero, a.g.e., XL.II.118.

⁴²⁴ Cicero, a.g.e., I.2.

⁴²⁵ Cicero, a.g.e., I.XII.29.

⁴²⁶ Protagoras'ın insanlara ve kültürle göre değişip değişmediğini dahi ele almadığı tanrılar ve tanrısal konularla ilgili düşünceleri, Ksenophanes'inkinin aksine, tutarlı bir bilinemezlik olarak değerlendirilebilir. Hangi durum söz konusu olursa olsun Protagoras'ın tanrıları ve tanrısal konuları konuşmalarına

değerlendirilmeyecekse. Protagoras'ın konu hakkındaki tavrını açıklayacak somut örnek ise benzeri bir şekilde Cicero'nun tanrılar ile ilgili bir soru ile karşılaştığında kendi tavrının ne olduğunu açıkça söylemesinden değil fakat dolaylı bir örnek üzerinden göstermesinden anlaşılabilir.

*“Benden tanrının ne ya da nasıl olduğunu soruyorsun, Simonides'i örnek alacağım. Simonides kral Hieron aynı soruyu sorunca düşünmek için bir gün istedi; ertesi gün ...” diye devam eden anlatımda sonuç olarak ne kadar çok düşünürsem konu bana o denli karanlık geldiğinden bu kadar uzun zaman istiyorum.”*⁴²⁷

Cicero'nun din ve tanrılarla ilgili kendi durumu ortaya koymak için aktardığı bu örnek, hem kendi anlayışının bilinemezciliğe ne denli yakın olduğunu, hem de Protagoras'ın bu konudaki deyişini çağrıştırmaları bakımından önemli görülebilir. Protagoras'a atfedilen ve insanın bilme imkânlarının ve bilinmek istenen konunun izin vermemesinden dolayı hakkında bilgi sahibi olamayacağını söylediği aşağıdaki sözleri, Ksenophanes'te ilk örneğini gördüğümüz bir düşünme geleneğinin varlığını göstermektedir.

*“Tanrılar hakkında, onların ne var oldukları ne olmadıkları ne de nasıl bir biçime sahip olduklarıyla ilgili bilmeyi engelleyen pek çok şey vardır: konunun belirsizliği ve insan hayatının kısıllığı.”*⁴²⁸

Protagoras bu görüşlerinden dolayı kendinden önce benzer sebeplerle Atina'dan kaçmak zorunda kalan Perikles'in danışmanı ve dostu düşünür Anaksagoras gibi Atina'dan kaçmak zorunda kalmıştır. Protagoras'ın bu kaçışının renkli bir anlatımı şöyledir:

*“... daha sonra, berrak sesli, kararlarda açık görüşlü, ve her işi yapabilen Sofistlerden Protagoras'a da. Yazılarında tanrıların kim veya neye benzediklerini bilmediğini belirttiğinden dolayı, onlar akıllarını bir yana bırakarak-akılsızlık yaparak, onun kitaplarını kül ettiler.”*⁴²⁹

karıştırmamaya büyük özen gösterdiği anlaşılmaktadır. “...Konuşmalarında ve yazılarında var olduğundan veya var olmadığından bahsetmeyi reddettiğim tanrıları işe karıştırıyor ve böyle bir bayağılığa kapılıyorsun.” Platon, *Theaitetos*, 162e.

⁴²⁷ Cicero, a.g.e., XXII.

⁴²⁸ Protagoras, 80B4. *The Older Sophist*, s. 20.

⁴²⁹ Protagoras, 80A12. *The Older Sophist*, s. 10. Benzeri anlatım Cicero'da da bulunmaktadır: “Abderalı Protagoras kitabının başında ‘Tanrıların var olup olmadığı konusunda benim söyleyecek sözüm yok’ dediği

Din ve tanrılar ile ilgili konulardaki düşünceleri itibariyle Protagoras'ın belli bir sınırdan durduğunun söylendiğini aktarmıştık.⁴³⁰ Bu sınırın öte yanında ise iki sofist öne çıkmaktadır. Bunlar Prodikos⁴³¹ ve Kritias'dır⁴³². Bu her iki sofistin dikkat çeken yanı, Ksenophanes'in yaygın din anlayışlarının sınırlı insan tecrübesi sonucunda yerel özelliklerle ortaya çıkmasını eleştirirken kullandığı açıklama örneklerine benzer örnekler kullanmış olmalarıdır. Aktarıldığı kadarıyla Prodikos'a göre tanrılarının kökeni, insan hayatında önemli yere sahip oldukları için bir takım yer ve gök varlıklarının veya çeşitli besinlerin insanlar tarafından kutsallaştırılmasına dayanmaktadır:

*“Keoslu Prodikos söylüyor: Güneş, ay, ırmaklar ve kaynaklar ve umumi olarak hayatımıza yardımı dokunan ne varsa, faydaları yüzünden, Mısırda Nil gibi, eskilere tanrı gibi görünmüşler ve bunun için ekmeğe Demeter, şaraba Dionysos, suya Poseidon, ateşe Hephaistos gözüyle bakılmış ...”*⁴³³

Prodikos ile ilgili bu aktarımların yanı sıra benzeri yaklaşım Kritias'a da atfedilmektedir. Onun **Sisyphos** adlı oyununda tanrılarının tamamen ‘uydurma’ olduğu şu şekilde ifade edilir:

*“Kanunların göz göre göre onları
Yapmaya bırakmadıkları zorbalıkları
Gizlice işlediklerinden, bence,
İlk olarak kurnaz düşünceli adamın biri
Tanrı korkusunu insanlara buldu,
Korkutacak bir şey bulunsun diye ...”*⁴³⁴

İnsanların diğer her şeyin olduğu gibi, tanrılarının hem var oluşlarının hem de temel niteliklerinin, kimi zaman belli amaçlarla söylenmiş kasıtlı yalanlar şeklinde, kimi zaman da içinde yaşanılan ortamın sonucu olarak, ölçüsü olduğu ileri sürülmektedir. Tanrılarının tele niteliklerinin ölçüsü olarak insanı gören ve bu

için Atina'luların buyruğuyla kentten ve yurdundan uzaklaştırıldı ve kitapları halkın gözü önünde yakıldı.” Cicero, a.g.e., XXII.63.

⁴³⁰ Yukarıda bakınız: Platon, **Theaitetos**, 162e.

⁴³¹ Eski Yunanistan'da M.Ö. 465–399 yılları arasında yaşamış hatip.

⁴³² Eski Yunanistan'da M.Ö. 460–403 yılları arasında yaşamış devlet adamı ve yazar.

⁴³³ Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 87.

⁴³⁴ Aktaran; Kranz, a.g.e., II. Bölüm, s. 89. Ayrıca konu hakkındaki bu düşünme tarzının yaygın olduğunu Cicero'dan yaptığımız yukarıda Simonides'e mal edilen anlatımdan da anlamak mümkündür. Platon da Yasalar'da tanrılarının insanlar tarafından sonradan oluşturulduğunu ve bu yüzden de farklı toplumların farklı tanrı anlayışları olduğunu savunan anlayışların var olduğundan bahsedilmekte ve bu anlayışlar tanrı tanımazlığın kaynağı olarak görüldüğüne değinmektedir. Bakınız: Platon, **Yasalar**, 889a-890d.

bakımdan Ksenophanes'in de eleştiri konusu yaptığı bu anlayışlarla, Protagoras'ın yukarıda da değindiğimiz bu konularla ilgili anlayışı örtüşmemektedir.

Protagoras'ın dini konularla ilgili bu yöndeki görüşleri Platon'un **Theaitetos** diyalogundaki belirgin bir ifadelendirmede şöyledir:

*“Konuşmalarımnda ve yazılarımda var olduğundan veya var olmadığından bahsetmeyi reddettiğim tanrıları işe karıştırarak bir bayağılığa kapılıyorsunuz.”*⁴³⁵

Protagoras'ın ‘bayağılık’ olarak değerlendirdiği bu durum iki şeye aynı zamanda gönderme yapmaktadır. Bunlardan birincisi, üzerinde tartışılan konuları tanrılara veya tanrısal varlıklara başvurarak çözme çabalarının hem konunun insanlar tarafından çözülmesi gereken bir konu olmasından, hem de böyle tartışmalarda kolaycılığa kaçılmaması gerektiğidir. İkincisi ise kendisinin bu yolu benimsemediği gibi, tanrılar hakkında ne yazılarında ne de konuşmalarında hiçbir şekilde görüş beyan etmediğine, tanrıların özelliklerini tartışma konusu bile yapmamış olmasıdır.⁴³⁶

Dini konular, insanın ölçüsü olmadığı bir alandır. Prometheus söylencesinden de anlaşıldığı kadarıyla tanrılar ile insanların ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda insanlar, tanrılar ile diğer canlıların arasında yer alan ve tanrılara daha yakın bir konumda betimlenmektedirler. Fakat insanlar ile tanrılar arasında benzerlikler olsa da, bilgi bakımından aralarında insanın aşamayacağı bir sınır söz konusudur. Bu bakımdan dini konularda Protagoras'ın görüşleri, yasaların ve olayların değerlendirilme biçimlerinin görelî olabilmesi anlamında bir görelîlik içermemektedir.

⁴³⁵ Platon, **Theaitetos**, 162e.

⁴³⁶ Onun hakkındaki anlatımlardan anlaşıldığı kadarıyla Protagoras'ın dini konular ve tanrılar hakkında hiçbir şekilde görüş beyan etmemesi, onun dini konularda olumsuz bir tavır sergilemediği şeklinde yorumlanmamıştır. Konula ilgili belirgin bir anlatım şu şekildedir: “Ateist Theodorus şu adamlarla uzlaşmaktadır; Euhemerus, Diagoras, Prodicus, Critias] ve bazılarına göre, eserlerinden birinde “Tanrılar hakkında, beni pek çok şey engellediğinden, onların varolup olmadığı veya neye benzediklerini bilemem” [B 4] şeklinde açıkça ifade ettiği üzere Abdera'lı Protagoras'la da... Atinalıların onun hakkında oylama ile ölüm cezası vermesinin nedeni buydu. Kaçtı ve bir deniz kazasında öldü.” Sextus, **Against the Schoolmasters** IX 55, 56 [DK 88 B 25 takiben]. **The Older Sophist**, s. 10.

SONUÇ

Protagoras'ın görelilik anlayışını tarihi-kültürel ve felsefi arka planını, Eskiçağ Yunanistan'ındaki toplumsal ilişkileri ve Protagoras öncesi filozofların Protagoras'ın görelilik anlayışını hazırlayan düşünceleri bağlamında göstermeye çalıştık.

Eski Yunan Medeniyeti, Protagoras öncesinde, muhtelif yollarla ilişkiye girdiği yabancı kültürlerin etkisiyle farklı yaşama biçimlerine aşinaydı. Söz konusu bu ilişkiler sonucunda, Yunanlar, kendi kültürleri ile yabancı kültürleri karşılaştırıp değerlendirme becerisi kazanmışlardır. Edindikleri bu beceriye paralel, kendi ekonomi politik koşullarının da zorlamasıyla, başta Atina olmak üzere, Yunan şehirlerinde demokrasinin ortaya çıkışı, farklı taleplerin ortak bir hukuk sistemi içinde karşılanmasını sağlamıştır. Dönemin 'demokratik' Atina'sının Yunan dünyasının siyasi, ekonomik ve entelektüel merkezi olmasıyla birlikte, bu şehrin, başka sofistler için olduğu gibi, Protagoras için de bir cazibe merkezi olduğunu görüyoruz.

Protagoras öncesinde Eski Yunan Medeniyeti'ndeki kültürel gelişmelerin paralelinde, felsefede Ksenophanes, Herakleitos, Parmenides ve Alkmaion'un düşüncelerine bakıldığında, bu düşünürlerde Protagoras'ın görelilik anlayışını hazırlayan arka plana rastlıyoruz. Başta Ksenophanes'in hakikatin hiçbir şekilde bilenemeyeceğine ilişkin görüşü olmak üzere, yine onun, deneyimin önemine dayanarak insanın pratik yaşamına ilişkin her şeyin hep 'daha iyi'ye gideceğine ilişkin görüşü; Herakleitos'un iyunin kötünün, yararlıının yararsızın değerinin türlere göre değişeceğine dair düşünceleri; Alkmaion ve eski tıp geleneğinde deneyime dayanan bilginin geçerli sayılması, Protagoras'ın görelilik anlayışını hazırlayan düşüncelerdir. Sokratesçi-Plâtoncu hakikat anlayışının izlerini gördüğümüz Parmenides'in, özellikle de Ksenophanes'in tanrısal hakikatlerin bilinmesine ilişkin görüşlere karşıt düşünceleri de, Protagoras'ın hangi çizgide yol aldığına ilişkin önemli ipuçları sunmaktadır.

Öyleyse, yukarıda sıraladığımız sonuçlara dayanarak diyebiliriz ki; Protagoras temelleri kendisinden önce atılmış görelilik düşüncesini kuramsal bir çerçeveye yerleştirmek için yeterli tarihi-kültürel ve felsefi koşullara sahipti.

Felsefi ve kültürel arka planın ışığında, Protagoras'ın görelilik anlayışını, onun varlık ve algı anlayışlarıyla ilişkisi bağlamında, betimleyici bir yöntem izleyerek incelemeye çalıştık. Protagoras'a göre, ister doğada olsun ister toplumsal alanda, varolan hiçbir şeyin kendindeliğinden söz edilemez. Her şey her zaman birileri için oluş sürecinde var olur. Diyebiliriz ki; Protagoras'a göre her şey kesintisiz bir değişme içindedir. Bu varlık anlayışına paralel olarak duyu nesneleri de, algılama esnasında algılayanın durumuna göre ortaya çıkmaktadır. Duyu nesnesinin varlığı, algılamayı sağlayan etkenler varlığını sürdürdüğü sürece devam eder. Bu etkenlerden birinin yokluğu, duyu nesnesinin varlığını ortadan kaldırır. Bunların dışında duyu nesnesinin bağımsız bir varlığı söz konusu değildir. Öyleyse Protagoras'ın Demokritos ve Empedokles gibi düşünürlerden beslenmiş algılama anlayışının temelinde, duyu nesnelerinin algıda oluşan görünüşler olduğu anlayışı bulunur. Platon'un metinlerinde Protagoras'ın algı anlayışının tartışıldığı bölümlerde, Sokrates, Protagoras'ın algı konusunda gizli bir öğretisi olduğuna, biraz da alaycı bir biçimde, atıfta bulunur. Hâlbuki çalışmamızın bu bölümünün muhtelif yerlerinde de gösterdiğimiz gibi, bu algı anlayışı ne gizlidir ne de büsbütün Protagoras'ın icadıdır. Protagoras'ın neredeyse çağdaşı sayabileceğimiz Empedokles'in bu konudaki görüşleri ve Alkmaion'un göz fizyolojisi çalışmaları o dönemde bilinen şeylerdi. Öyleyse Platon'un Sokrates'in ağzından Protagoras'ın algı anlayışını şu ya da bu nedenden ötürü amacından saptırdığını söylersek yanlış olmaz.⁴³⁷

Protagoras'ın görelilik anlayışını özetleyen “İnsan her şeyin ölçüsüdür.” Olarak anılan sözü, onun varlık ve algı anlayışı göz önünde tutularak ele alındığında, genel kabullerin aksine içine din ve doğa araştırmalarını da dâhil edecek biçimde, her şeyin göreliliği olduğu anlamına gelmez. Çünkü bu sözün Yunancasında Türkçeye ‘her şey’ olarak çevrilen **khrēmata** sözcüğü buna izin vermemektedir. Bu sözcük, gösterdiğimiz gibi, insanla belli bir ilişkideyken varolan, insan yokken var olmayanlar için kullanılmaktadır. Dolayısıyla, **insan kullandığı her şeyin ölçüsüdür**, şeklinde değerlendirdiğimiz bu sözle Protagoras ne her şeyi ne de Platon ve Aristoteles'in yüzeysel bir yorumla hafife

⁴³⁷ Platon gibi Aristoteles de Protagoras'ın görüşlerini olduğundan farklı yansıtır. Bunun en belirgin göstergesi, duyuşsal algı konusunda ileri sürülen kanıtlardan birdenbire inanç konusuna sıçrayıvermesidir. Öyle ki Herakleitos'a atfedilebilecek görüşleri Protagoras'a ikame ederek Protagoras'ın çelişkisini gösterdiğini ileri sürmektedir.

aldığı gibi, insanın yalnızca duysal niteliklerin ölçüsü olduğunu da kastetmemektedir. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi *khrēmata*, insanla ilişkili nesnelere, durumlara karşılık gelir. Bu durumda duyu nesnelerinin olduğu kadar, ileride de göstereceğimiz gibi esas olarak erdem, yasa vb. toplumsal/kültürel ürünlerin de ölçüsüdür.

İnsanın ölçü olduğuna ilişkin bu sözün Yunanca aslında geçen ve Türkçeye insan olarak çevrilen **anthrōpos** sözcüğüyle, Protagoras ne yalnızca tekil bir insanı ne tikel insanı ne de tümel insanı kastetmektedir. Verdiğimiz örneklerde görüleceği gibi ölçü, içinde bulunulan duruma göre, her üçü de olabilmektedir. Bu durum bir tutarsızlık değil, bilakis Protagoras'ın değişimi varolan her şey için bir ilke olarak görmesindendir. Hatta yine örneklendirdiğimiz gibi, bir insan olmamakla birlikte devlet de ölçü olabilmektedir. Ölçünün böyle geniş bir yelpazeye yayılması da yine yukarıda sözünü ettiğimiz **khrēmata** sözcüğünün anlamıyla ilişkilidir.

İnsanın neden ölçü olduğunu ise Protagoras, Prometheus söylencesinden hareketle temellendirir. Bu söylenceyi bir mecaz olarak kabul ettiğimizde – çünkü Protagoras her ne kadar Prometheus söylencesinde tanrılardan bahsediyorsa da, esas olarak tanrılar hakkında konuşamayacağımızı(bilgi sahibi olamayacağımızı) ileri sürmektedir-, insanın hayvanlarla karşılaştırıldığında hayatını sürdürmek konusundaki eksiklik ve yetersizlikleri, onun kültürü oluşturmaya neden olmuştur. Ölçüsü olduğu şeylerin **khrēmata** sözcüğüyle işaret edilen ürünler olduğu göz önünde tutulursa, neden ölçünün insan olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

Protagoras'ın görelilik anlayışının yalnızca duysal alanla ilgili olmadığını, yaklaşık aynı dönemde yazılmış, **Dissoi Logoi** olarak adlandırılan bir metinde de görebiliriz. Bu metin, Protagoras'ın “Her konu hakkında iki farklı görüş vardır.” şeklinde özetlenen anlayışına paralel içeriktedir. Yukarıda ölçünün neden insan olduğu ve ölçüsü olunan şeylerin insana dair şeyler olduğu göz önünde tutulursa, göreliliğin –özellikle de- toplumsal kavrayışla ilgili olduğu görülür.

Diyebiliriz ki; Protagorasçı bir bakıştan, her şeyin kesintisiz bir oluş sürecinde görüldüğü evrende hiçbir şeyin kendindeliğinden söz edilemeyeceğine göre, algılarımız içinde bulunduğumuz koşullara göre belirlenir. Protagoras'ın

görelilik anlayışını özetleyen “İnsan her şeyin ölçüsüdür.” sözünün temelinde bu algı anlayışı bulunur. Bu sözle Protagoras, ölçünün insan olduğunu belirtmekle birlikte, ‘insanla ilgili olan her şey’ anlamında kullandığı **khrēmata** sözcüğüyle göreliliğin yalnızca insana dair bir alanı kastederek, neyin göreliliğinin neyin göreliliği olmadığını da sınırını çizmektedir. Ölçü olan insanlar ise, belli bir topluma mensup, belli bir takım insan veya insan grupları değildir. Özellikle Protagoras’ın aktardığı Prometheus söylencesi göz önünde bulundurulduğunda, insan ile kastedilen, Protagoras’ın içinde yaşadığı dönemde bilinen dünyanın insanların ortak özellikleri olarak düşünüldüğü anlaşılan özelliklerdir. Bu özellikler belli bir millete, bölgeye veya şehre mal edilmiş olarak sunulmadığı gibi, insana ait özellikler olarak sunulanlar da belli bir takım insanlara değil bütün insanlığa mal edilmiş özellikler olarak sunulmuştur.

Eski Yunan Medeniyeti’nde erdem olarak Türkçeye çevirebileceğimiz **aretē** sözcüğü, içerdiği değişik anlamlara rağmen, insanın toplumsal olarak üzerine düşen görevleri yerine getirmesi olarak tanımlanabilir. Her işlevin veya rolün **aretē**’si birbirinden farklıdır. Protagoras’a göre **aretē** sahibi olmak, sakatlığın doğuştan olup da sonradan düzeltilememesinin aksine, insanın sonradan öğrenerek edinebileceği-geliştirebileceği insan olmaya ilişkin bir kapasitedir. Öyleyse **aretē** insana dair bir alanda ortaya çıktığından, din ve doğanın aksine görelidir.

Protagoras’a göre şehir hayatının düzenli yapısını olanaklı hale getiren yasadır. İnsanın, dünyanın ‘doğa durumunda’ bulunmayan, yalnızca insan tarafından oluşturulabilen yasalarla hayatta kalabileceği toplumsal bir düzen olarak şehir hayatı, yukarıda da değindiğimiz Prometheus söylencesine gönderme yaparak açıklanır.

Protagoras’a göre yasaların değeri, insanların toplumsal uyum içinde yaşamalarına veya toplumun ihtiyaçlarını karşılama konusunda yeterli işleve sahip olup olmamasına bağlıdır. Yasalar bu bakımdan, ihtiyaçlara göre değiştirilebilen kurallardır. Bu durumda yasalar, her şartta geçerliğini koruyan yaşama kuralları olarak kabul edilemez. Onlardan ancak ‘hep daha iyi’ olmaları beklenebilir. Demek diyebiliriz ki; yasalar Protagoras’a göre, göreliliğin sınırları içine girmektedir. Ne var ki, yasalar her ne kadar içerik bakımından geçerli oldukları

şehirlerin görelî kralları olarak görülseler ve diğerk bölgelerde geçerli görülmeler de, biçim olarak bütün toplumlar için zorunludur.

Protagoras' göre insanın ölçüsü olmadığı din ve doğa alanında bir görelîkten söz edilememesine rağmen, bütünüyle insani olan erdem ve yasalar alanında keyfî olmayan bir görelîk söz konusudur. Toplumların yasaları insanlar tarafından konulabilir ve değıştirilebilir. Yasalar toplumlara göre farklılık gösterebilir. Belli bir toplumun yasaları ne mutlak olarak ne de üstün olarak gösterilebilir. Bu bakımdan farklı yasa sistemlerinin birbirleriyle doğrudan karşılaştırılması değerkendirme hatalarına yol açabilir. Farklı yasa sistemleri birbirleriyle tam olarak karşılaştırılamasalar da birbirlerine göre anlaşılabilirler ve tercih konusu edilebilirler. Görelîğin geçerli olduğu bu alanlarda her zaman için geçerli bir değerk veya bilgi beklenemez, ancak insanların sürekli artan deneyimlerine dayanarak 'hep daha iyi'ye doğru bir gidiş umulabilir.

Ksenophanes gibi Protagoras da insanın tanrılar ve tanrısal konularda hiçbir şey bilemeyeceğini öne sürer. Bu yüzden Protagoras'a göre dinî konular, görelîğin sınırları dışında kalır. Dinî konular, doğrudan insanlara dair olmadığı için algı ve kavrayışın dışında kalır. Dinî konular hakkında olumlu ya da olumsuz konuşmak mümkün olmadığına göre, bu konularda Protagoras'ın bilinemezci olduğunu söyleyebiliriz.

Protagoras, din konularını görelîğin dışında tuttuğu kadar, doğada olup bitenleri de görelîğin sınırlarının içine almamıştır. İçinde yaşadığı dönemde dinî tutumlar ile doğa araştırmaları arasında kurulan doğrudan ilişki göz önünde bulundurulduğunda onun bu tutumu anlaşılabilir. Kaldı ki dönemin yaygın anlayışına göre insanların doğa olayları üzerinde bir etkisi yoktur. İnsanlar bu konular hakkında belli bir bilgiye sahip olabilseler de, ne depremlerin olması ne rüzgârların esmesi insandan kaynaklanmaz. Depremın olması, rüzgârın esmesi başka, depremin kötü, rüzgârın serin olması başka şeydir. Görelî olan doğaya ilişkin algılarımızdır, doğa olaylarının olması değerk.

Böylelikle sıra, yukarıda vardığımız ara sonuçların ışığında çalışmamızdan çıkan genel sonucu açıklamaya geldi.

Genel olarak sofistler hakkında ileri sürülen, özelde Protagoras'ın "İnsan her şeyin ölçüsüdür" şeklinde göz önünde tutulan sözüne dayandırılan görelîkçilik

iddiası, Platon’a bir dipnot olarak görülen batı felsefe tarihinde⁴³⁸, çoğunlukla bilgi ve ahlak konusunda olumsuz bir yaklaşım olarak değerlendirilmiştir. Başta Platon ve Aristoteles’in yorumları referans alınarak Protagoras’ın anılan bu görelilik anlayışını açıklayan ve giderek eleştiren bu okumalar, özellikle de çalışmamızın ikinci bölümünde aynı referanslardan hareketle göstermiş olduğumuz üzere hatalı okumalardır.⁴³⁹

Genel kanının aksine Protagoras ne bütüne ilişkin bir görelilik anlayışı ileri sürmüştür ne de görelilik anlayışını yalnızca algılanabilir olanlar gibi belli bir alanla sınırlamıştır. Üstelik göreliliğin keyfiliğe yelken açan olumsuz kavranışından da uzaktır onun yaklaşımı. Denebilir ki; Protagoras’ın görelilik anlayışı keyfi bir tutuma yaslanmak yerine, insan ile evren arasındaki ilişkiden kaynaklanan felsefi antropolojik bir tespittir. O, kaynağını Eski Yunan Medeniyeti’nin yaşama ve kavrayış biçiminde bulan görelilik anlayışını dolaylı da olsa kuramsal bir çerçeveye oturatarak, evren içinde insanın yerinin neresi olduğunu göstererek, bir insan ve kültür kavrayışı ortaya koymuştur. Bu kavrayış, insan hayatını, ‘kendinde’ olduğu düşünülen, değişmeyen değerler ve ilkelere bel bağlamadan hep ‘daha iyiye’ götürmeye, farklılıkları yok saymak yerine, onları kendi bağlamlarında anlamaya yönelik bir çabadır. Ne var ki onun bu çabası, toplumsal düzenin ancak ‘kendinde’ olduğu düşünülen, değişmeyen değerler ve ilkelere bel bağlayarak sağlanabileceğini düşünen filozoflar ve bu filozofların izinden giden felsefe tarihçileri tarafından ‘tehlikeli’ bulunduğundan olsa gerek, görmezden gelinmiş, çarpıtılarak hafife alınmıştır. Eğer çalışmamızda göstermeye çalıştığımız gibi, kaynaklar bu düşünürlerin yorumlarından bağımsız okunacak olursa, görülecektir ki Protagoras’ın yaklaşımı ‘özgürlükçü’ bir insan anlayışına zemin hazırlamaktadır. Yine görülecektir ki Protagoras bize, kendimizi ve yaşadığımız hayatı dolaysız bir biçimde anlamak için, insandan, insanın yapıp etmelerinden hareket eden, bugün de ihtiyacımız olan bir bakış açısı sunmaktadır.

⁴³⁸ Alfred North Whitehead, **Process and Reality**, New York, The Free Press, 1985., s. 39.

⁴³⁹ Elbette Protagoras özelinde Sofistlere ilişkin bu hatalı okumalar çalışmamızın betimleyici sınırlarını aşacağından, burada bu tartışmalara girmedik. Bu karşılaştırmalı okuma ancak başka bir çalışmanın konusu olabilir.

KAYNAKLAR

- Agaben, Giorgio. **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2001.
- Aiskhylos. **Agamemnon**, Çev. Ahmet Cevat Emre, İstanbul, M.E. Basımevi, 1964.
- Whitehead, Alfred North. **Process and Reality**, New York, The Free Press, 1985.
- Arendt, Hannah. **İnsanlık Durumu**; Seçme Eserler 1., Çev. Bahadır Sina Şener, 2. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.
- Aristophanes. **Kurbağalar**, Çev. Nevzat Hatko, Ankara, Milli Eğitim Basımevi, 1946.
- **Kuşlar**, Çev. A.Erhat, S. Eyuboğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1966.
- Aristotle. **On The Soul, Parva Naturalia, On Breath**, Trans., W. S. Hett, Cambridge, Harvard University Press, 1957.
- **The Athenian Constitution**, Loeb Classical Library Trans. by. H. Rackham, Harvard University Press, 1961.
-**The Basic Works Of Aristotle**, Edited and with an Introduction by Richard McKeon, New York, Random House, 1941.
- Baghranian, Maria. **Relativism**, Reprinted Publ., Routledge, London and New York, 2005.
- Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi 1. Eski ve Orta Çağlar: Seçilmiş Yazılar**, Derleyen: Mete Tunçay, Ankara, A. Ün. Siy. Bil. Fak. Yay. No.: 287, 1969.
- Bıçak, Ayhan. "Sofistlerin Siyaset Anlayışları", **Felsefe Dünyası**, Sayı: 13, 1994.
- "Trajedinin Sofizme Etkileri", **Lucerna**: Klasik Filoloji Araştırmaları, İstanbul, 1996.
- Bookchin, Murray. **Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü**, Çev. Burak Özyalçın, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1999.
-**Özgürlüğün Ekolojisi: Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü**, Çev. Alev Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1994.
- Camus, Albert. **Sisifos Söyleni**, Çev. Tahsin Yücel, 11. Baskı, İstanbul, Can Yayınları, 2008.

- Canevi, Fatma Pınar Gökten. **Plato's Philosophy of The Sensible Realm in the Early Dialogues**, Ankara, METU Foundation Publication No.4., 1986.
- Cassirer, Ernest. **Devlet Efsanesi**, Çev. Necla Arat, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1984.
- Capelle, Wilhelm. **Sokrates'ten Önce Felsefe I.**, Çev. Oğuz Özügöl, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1994.
- **Sokrates'ten Önce Felsefe II.**, Çev. Oğuz Özügöl, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Cevizci, Ahmet. "Platon'un Algıyı Eleştirisi", **De Felsefe Dergisi**, Mayıs 87/3, Sayı: 20, İstanbul, De Basımevi, 1987.
- Cicero. **De Senectute, De Amicitia, De Divinatione**, Transl., William Armistead Folconer, London, William Heinemann; Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1964.
- **Tanrılarının Doğası**, Çev. F. Gül Özaktürk, Fafo Telatar, Ankara, Dost Kitabevi, 2006.
- Cornford, F. M. **Plato's Theory of Knowledge: The Theaetetus and the Sophist of Plato**, Routledge&Kegan Paul Ltd., London, 1957.
- Çakmak, Cengiz. "Alkmaion ve Deneysel Bilginin Temelleri", **Lucerna: Klasik Filoloji Araştırmaları**, İstanbul, 1994.
- "Ksenophanes'in Bilgi Anlayışı", **Lucerna: Klasik Filoloji Araştırmaları**, İstanbul, 1996.
- Deihton, Hilary J. **Eski Atina Yaşantısında Bir Gün**, Çev. Hande Kökten Ersoy, İstanbul, Homer Kitabevi, 2001.
- Dictionary of Philosophy**, Edited by Dagobe D. Runes, New York, Philosophical Library, Inc., 1942.
- Dodds, E. R. **The Ancient Concept of Progress**, Oxford University Press, 1973.
- Duralı, Teoman. **Sorun Nedir?** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006.
- Ernest Cassirer. **Rölativite Teorisi Üzerine Felsefi İnceleme**, Çev. Milay Köktürk, Ankara, Hece Yayınevi, 2008.
- Euripides. **Elektra**, Çev. A. Hamdi Tanpınar, Ankara, Maarif Matbaası, 1943.
- **İphigeneia Aulis'te**, Çev. Lamia Kerman, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1945.

- Eyuboğlu, İsmet Zeki. **Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü**, 4. Baskı, İstanbul, Sosyal Yayınevi, 2004.
- Fay, Brian. **Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü Bir Yaklaşım**, 2. Baskı, Çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2005.
- Feyerabend, Paul K. **Akla Veda**, Çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 1995.
- **Bilgi Üzerine Üç Söyleşi**, Çev. Cemal Güzel, Levent Kavas, Metis Yayınevi, İstanbul, 1995.
- Finley, Moses I. **Antik ve Modern Demokrasi**, Çev. Deniz Türker, Ankara, Ayraç Yayınevi, 2003.
- Foucault, Michel. **Entelektüelin Siyasi İşlevi: Seçme Yazılar 1**. Çev. Osman Akınhay, Ferda Keskin, Işık Ergüden, İstanbul, Ayrıntı Yayınevi, 2005.
- Freeman, Kathleen. **Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers**, Cambridge, Harvard University Press, 1948.
- Gagarin, Michael. "Dike in Archaic Grek Thought", **Classical Philology**, Vol. 69, No. 3 (Jul., 1974).
- Ginzburg, Carlo. **Güç İlişkileri; Tarih, Retorik, Kanıt**, Çev. Durdu Kundakçı, Ankara, Dost Kitabevi, 2006.
- Guthrie, W.K.C. **A History of Greek Philosophy**, Volume III. The Fiffth-Century Enlightenment, New York, 1993.
- Hakikat Nedir? Felsefi Fragmanlar: Gadamer-Heidegger-Adorno-Dilthey**, Derleme ve Tercüme eden Medeni Beyaztaş, İstanbul, Efkâr Yayınları, 2004.
- Herakleitos. **Herakleitos: Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Herodotos. **Herodot Tarihi**, Çev. Müntekim Ökmen, 3. Baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1991.
- Hesiodos. **İşler ve Günler**, 'Hesiodos, Eseri ve Kaynakları' içinde, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1977.
- Hippocrates. **Ancient Medicine**, Trans. by W. H. S. Jones, London, William Heinemann, The Loeb Classical Library, 1923.
- Homeros. **İlyada**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 17. Baskı, İstanbul, Can Yayınları, 2004.

- **Odysseia**, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, 15. Baskı, İstanbul, Can Yayınevi, 2004.
- Kerferd, G.B. **The Sophistic Movement**, Cambridge University Press, 2001.
- Kirwan, Christopher. **Plato and Relativity**, Phronesis, Vol: 19, Numbers 1-2, 1974.
- Koselleck, Reinhart. **İlerleme**, Çev. Mustafa Özdemir, Ankara, Dost Kitabevi, 2007.
- Kranz, Walther. **Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar, Kısım I ve II**, Çev. Suat Y. Baydur, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları; Sayı: 317, İstanbul, Pulhan Matbaası, 1948.
- Ksenophon. **Sokrates'ten Anılar**, Çev. Candan Şentuna, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1994.
- Laertios, Diogenes. **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 2. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Lee, Mi-Kyoung. **Epistemology After Protagoras: Responses to Relativism in Plato, Aristotle, and Democritus**, 1. Published, Oxford, Clarenton Press, 2005.
- Liddell, Scott, Jones. **Greek-English Lexicon**, Oxford University Press, 9th Edition, 1996.
- MacIntyre, Alasdair. **Erdem Peşinde**, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. **Etik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla**, Çeviren ve Sunan: Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001.
- Modrak, D. K. "Perception and Judgement in the "Theaetetus"", **Phronesis**, 26(1981).
- Mumford, Levis. **Tarih Boyunca Kent**, Çev., Gürol Koca, Tamer Tosun, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Nehamas, Alexander. **Yaşama Sanatı Felsefesi**, Çev. Cem Soydemir, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2002.
- Ostwald, Martin. "Nomos and Phusis in Antiphon's Peri Alêtheias", **Cabinet of the Muses**, ed. M. Griffith and D. J. Mastronarde, Dept. of Classics, Univ. Of California, Berkeley, Scholars Press, 1990.

- Pindar. **The Odes Of Pindar**, Trans. by John Sandys, Massachusetts, Harvard University Press, 1961.
- Plato. **The Collected Dialogues Of Plato**, Edit. by., Edith Hamilton and Huntington Cairns, Fourteenth printing, New Jersey, Princeton University Press, 1989.
- **Theages**, Trans. by, W. R. M. Lamb, Massachusetts, Harvard University Press, 1964.
- Plutark. **Ünlü Yunanlı ve Romalıların Yaşamları: Yaşamlar-1**, Çev. Meriç Mete, İstanbul, İdea Yayınevi, 2005
- Popper, Karl R. **Daha İyi Bir Dünya Arayışı**, 2. Baskı, Çev. İlknur Aka, Y.K.Y., İstanbul, 2005.
- Rajezi, Alexander. “Why Are There No Expert Teachers of Virtue”, **Education Theory**, Fall 2003, Volume 53, Number 4.
- Ranciere, Jacques. **Siyasalın Kıyısında**, Çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul, Metis Yayınları, 2007.
- Russell, Bertrand. **Felsefe Meseleleri**, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1970.
- Schippa, Edward. **Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric**. 2. Edition, 2003.
- Sextus Empiricus, **The Skeptic Way: Sextus Empiricus’s Outlines of Pyrrhonism**, Translated, with Introduction and Commentery, by Benson Mates, New York, Oxford University Press, 1996.
- Sichel, Betty A. “Classical Interpretations of Social-Learning Theory: Protagoras and Socrates”, **Educational Theory**, Summer 1989, Vol. 39, No. 3.
- Solon. **Şiirler**, Çev. Suat Yakub Baydur, Maarif Matbaası, Ankara, 1945.
- Sophokles. **Philoktetes**, Çev. Nurullah Ataç, Maarif Matbaası, Ankara, 1941.
- Tambiah, Stanley Jeyaraja. **Büyük, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, Çev. Ufuk Can Akın, Ankara, Dost Yayınevi, 2002.
- The Cambridge Companion To Early Greek Philosophy**, Paul Woodruff, **Rhetoric and Relativism: Protagoras and Gorgias** Edit. by Anthony A. Long, New York, Cambridge University Press, 2005.

- The Older Sophist**, Edited By Rosamond Kent Sprague. "A Complete Translation By Several Hands Of The Fragments In Die Fragmente Der Vorsokratiker, Edited by Diels-Kranz With A New Edition Of *Antiphon* and Of *Eudemos*", Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc., 2001.
- Theognis. Trans. J. M. Edmonds, **Elegy and Iambus**, Vol. I., Loeb Harvard University Press, London, 1951.
- Thomson, George. **Eski Yunan Toplumu Üzerine İncelemeler: İlk Filozoflar**, Çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul, Payel Yayınevi, 1988.
- Thucydides. **History of the Peloponnesian War** Books V and VI, Translation, Charles Forster Smith, William Heinemann LTD., Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, MCMLXVI. 1966.
- Thucydides. **Peloponnesos'lularla Atina'lıların Savaşı**, Çev. Halil Demircioğlu, Ankara, T.T.K. Basımevi, I. Kitap, 1950.
- Thucydides. **Peloponnesos'lularla Atina'lıların Savaşı**, Çev. Halil Demircioğlu, Ankara, T.T.K. Basımevi, II. Kitap, 1958.
- Turgut, İhsan. **Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu (Theaitetos'un Yeni Bir Yorumu)**, İzmir, Bilgehan Matbaası, 1992.
- Urmson, J. O. **The Greek Philosophical Vocabulary**, London, Gerald Duckworth&Co. Ltd., 1990.
- Vernant, Jean-Pierre. **Yunan Düşüncesinin Kaynakları**, Çev. Hüsen Portakal, İstanbul, Cem Yayınevi, 2002.
- Versenyi, Laszlo. "Protagoras' Man-Measure Fragment", **The American Journal of Philology**, Vol. 83, No. 2 (Apr., 1962).
- **Sokratik Hümanizm**, Çev. Ahmet Cevizci, Sentez Yayınları, 3. Baskı, Bursa, 2007.
- Xenophon. **Oikonomicus**, Xenophon. *Xenophontis opera omnia*, vol. 2, 2nd ed. Oxford, Clarendon Press. 1921 (repr. 1971)
- **Xenophon in Seven Volumes**, 4. Harvard University Press, Cambridge, MA; William Heinemann, Ltd., London, 1979.

ÖZGEÇMİŞ

1970 yılında Trabzon’da doğdu. İlk, Orta ve Lise öğrenimini İstanbul’da tamamladı. 1988 yılında girdiği İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden 1993 yılında mezun oldu. 1993-1996 yılları arasında, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Bilim Dalı Felsefe Tarihi Ana Bilim Dalında “Wittgenstein’in Tractatus’unda Dil ve Felsefe” adlı teziyle Yüksek Lisans öğrenimini tamamladı. 1998 yılından beri Milli Eğitim Bakanlığında görev yapmaktadır.