

T.C
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

ANTİK YUNAN FELSEFESİNDE MUTLULUK
DÜŞÜNCESİNİN KAYNAKLARI

Yüksek Lisans Tezi

Reşat YÜCEL

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Yunus CENGİZ

Mardin 2019

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Felsefe Anabilim Dalı 16755008 numaralı öğrencisi Reşat YÜCEL'in hazırladığı "Antik Yunan Felsefesinde Mutluluk Düşüncesinin Kaynakları" başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 27/11/2019 Çarşamba günü saat 13:00'te yapılmış, tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Danışman : Doç. Dr. Yunus CENGİZ



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Doğan Barış KILINÇ



ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../2019 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2019

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Ziya POLAT

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
KISALTMALAR LİSTESİ	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	1
Kavramsal Analiz.....	1
Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	2
Çalışmanın Yöntemi	4
Literatür Değerlendirmesi	7
1.ANTİK YUNAN DİNİ VE MİTOLOJİSİNDE MUTLULUK VE KADER	9
1.1. Antik Yunan’da Tanrı Algısı ve Kader	11
1.2. Kader İnancı ve Mutluluk	15
1.3. Zorunluluğun İdraki İle Gelen Mutluluk	18
2. ANTİK YUNAN FELSEFESİNDE MUTLULUK DÜŞÜNCESİ	28
2.1. Ebedi Bir Özdeşlik Olarak Mutluluk Arayışı.....	28
2.2. Thales ve Milet Okulu: Eu-daimonizmin Temelleri	31
2.3. Ethos Antropos Daimon: Herakleitos	34
2.4. Mutlak Kader : Pythagoras	37
2.5. Determinizmin Daimon’a Tahvili:Demokritos	39
2.6. Apaçık Bir Yazgı Olarak Daimon: Sokrates.....	42
2.7. Bir Yazgı Olarak Erdem: Platon	45
2.8. Teleoloji ve Kader Arasında: Aristoteles.....	49
2.9. Yalın Bir Kadercilik: Kynikler ve Kyrene Okulu	52
2.10. Kuşatan Kaderden Özgürlüğe Açılan Kapı: Epikuros	56
2.11. Mantıkla Gelen Kader, Hesaplı Bir Mutluluk: Stoa Okulu.....	63
SONUÇ	66
KAYNAKÇA	69
ÖZGEÇMİŞ	73

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Antik Yunan'da Mutluluk Düşüncesinin Kaynakları

Reşat Yücel
Mardin Artuklu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı
2019: 72 Sayfa

Bu çalışma Antik Yunan düşüncesinde, mutluluk olgusunu din ve mitoloji bağlamında düşünürken, daha özel olarak kader düşüncesinin çeşitli veçheleri ile mutluluk anlayışı arasında doğrudan bağlar gözlemlemek üzerine kuruldu. Antik bilgelik geleneğinde bütün filozofların kesiştiği temel etik değerler üzerinde, bu değerleri kapsayan aşkın bir düşüncenin; kader düşüncesinin olduğunu göstermek, bu anlamda etik bir problematik olan “mutluluk” kavramının da kader düşüncesi ile bağlarını irdelemek için uygun bir hareket noktası oldu. Çalışmamızda arzumuz dışına çıkan her olay, olgu ve duygunun mimarı olarak işleyen etkin bir kader inancının “mutluluk nedir” sorusuna verilen cevabın imkânlarını genişleten bir ögeye dönüştüğünü keşfettik. Ayrıca antik filozofların neredeyse tamamının bir şekilde değindiği “daimon” ve “moira” kavramlarının dini bir kümeden felsefi bir kümeye nasıl tahvil edildiğini, “kader” inancının felsefi “zorunluluk” ilkesine nasıl kaynaklık ettiğini göstermeye çalıştık. Bu bağlamlar kurulurken bilgeliğin geniş anlamda düşünüldüğü Antik Yunan'ın din insanları, kahramanları, devlet büyükleri ve şairlerini de Antik Yunan etiğinin, birer mimarı olarak çalışmamıza kaynak edindik.

Anahtar Sözcükler: Mutluluk, Kader, Daimon, Moira

ABSTRACT

Master Thesis

Sources of Happiness in Ancient Greece

Reşat Yücel
Mardin Artuklu University
Social Sciences Institute
Department of Philosophy
2019: 72 p.

This study is based on observing the direct links between the various aspects of the idea of fate and the understanding of happiness, while considering the phenomenon of happiness in the context of religion and mythology in Ancient Greek thought. On the basic ethical values at the intersection of all philosophers in the tradition of ancient wisdom, a transcendental thought encompassing these values; Demonstrating the idea of fate was an appropriate starting point to examine the ties of the concept of olan happiness olan, which is an ethical problematic, with the idea of fate. In our study, we discovered that an effective belief in fate, which acts as the architect of every event, phenomenon and emotion beyond our desire, becomes an element that extends the possibilities of the answer to the question n what is happiness.. In addition, we tried to show how the concepts of “daimon” and “moira neredeyse, which almost all of the ancient philosophers mentioned in some way, were bonded from a religious cluster to a philosophical cluster, and how the belief of“ fate lık stemmed from the philosophical “necessity” principle. While establishing these contexts, we have acquired the sources of religion, heroes, state elders and poets of Ancient Greece, where wisdom was considered in a broad sense, as an architect of Ancient Greek ethics.

Keywords: Happiness, Destination, Moira, Daimon

KISALTMALAR LİSTESİ

Çev. : Çeviren

s. : sayı

Ed : editör

SBE: Sosyal Bilimler Enstitüsü

FBE: Fen Bilimleri Enstitüsü

Bkz.: Bakınız



ÖNSÖZ

Bu tez her şeyden önce mutluluk konusunda kişisel arayışlarım ile tarihsel anlamdaki arayışların birbirini beslemesi umuduyla ele alınmaya çalışıldı. Bütün bilimsel ve felsefi düşüncelerimizi şu ya da bu şekilde dayandırdığımız, temellendirdiğimiz, gözümüzde bu kadar mesut görünen bu uygarlığın, Antik Yunan düşüncesinin mutluluk konusunda bize miras bıraktığı düşünceler ve bahtiyarlığını aldığı kaynaklar nelerdi acaba?

Bu ve bunun gibi birçok sorunun cevaplarını verebilmek için bu tez kaleme alındı. Kuşkusuz binlerce yıl uzağımızda sürüp geçmiş olan bu düşüncelerin bugünden kaynağını teşhis etmek oldukça zor olacaktı. Ne var ki bu konuda yapılan her çalışmanın bu anlamda metodolojik problemler yaşıyor olması en azından bu çalışmanın bu anlamıyla işlenmeye cesaret edilmesine anlamına geldi.

Bu tezin yazımı süresince bana tanınan kolaylıkların ve teşviklerin yanı sıra tezin bilimsel mecrasına oturması için bütün özverisini ortaya koyan Doç. Dr. Yunus Cengiz, jüri üyeleri Dr. Ahmet Ceylan ve Dr. Doğan Barış Kılınç ile Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü çalışanlarına, sonsuz teşekkürlerimi, büyük bir içtenlikle sunuyorum.

Reşat Yücel

2019-Mardin

GİRİŞ

Kavramsal Analiz

Mutluluk bir kavram olarak yaptığı çağrışımlar itibari ile birçok yardımcı yahut eş anlamlı kelime ile tarif edilebilir. Bu kuşkusuz düşüncelerimizin ve edimlerimizin niyetinde yahut sonucunda bir şekilde hedeflediğimiz veya elde ettiğimiz duyuların doğrudan ya da dolaylı olarak mutluluk ile ilişkili olmasından kaynaklanan bir durumdur. Türkçede kullandığımız iyi olma hali, iç huzur, saadet, bahtiyarlık, sefa, keyif, dinginlik veya eskilerin tabiri ile itminan-ı nefis, acısızlık ya da yine eskilerin tabiri ile fıkdan-ı hassasiyet gibi birçok kelimenin temas ettiği düşünsel alanlar mutluluk kavramının kapsamında düşünülebilir. Bu durum birçok dilde de böyledir. Kuşkusuz felsefe için elverişli bir duruma evriltelen Antik Yunan dilinde de durum böyleydi. Yeri geldikçe açıklayacağımız birçok kavram örneğin Sokrates ve daha birçok filozofun kullandığı “eudaimonia”, Epikuros’un kullandığı “ataraksia” ve “apatheia”, Herakeitos’un kullandığı “sophrosune”, Stoacı okulların metinlerinde görebileceğimiz “oikeiosis”, Aristippos’un kullandığı “hedone”, Demokrotos’un kullandığı “galene” ve ilintili birçok sözcük Antik Yunan felsefesinde ve gündelik dilinde mutluluğu tarif etmek için kullanılmıştı. Sadece mutluluğu tarif etmek için kullanılan kelimelerin çeşitliliğine baktığımızda dahi üzerinde mutabık kaldığımız bir mutluluk tanımına rastlayamayacağımızı anlayabiliriz. Ancak mutluluk nedir sorusuna verilebilecek net bir cevap olmamasına karşın, bu konuda ahlak felsefesi/etik için mutabık olunan bir noktadan yine de bahsetmek mümkün. Her ne kadar tanımlanmış bir mutluluk konusunda bugün hâlâ arayış içerisindeysek de mutluluk arayışının kendisinin tanımlanması noktasında daha verili durumdayız. Antik Yunan felsefesinde kullanılan birçok kavramdan biri olan “eudaimonia”, “mutluluk ahlakı” olarak tanımlanabilecek ahlak-etik sorgulamaların, arayışların tamamını anlamamız için genelleştirilmiştir. Bu sebeple çalışmamızda da Antik Yunan felsefesinin mutluluk ile ilgili çalışmalarını “eudaimonizm” parantezinde aktarmayı uygun bulduk.

Antik Yunanlı her düşünür “eudaimonia” kavramını kullanmamışsa da mutlulukla ilgili düşüncelerinin ana hatlarını insan var oluşunun ana amacı olarak çizdiklerinden ötürü eudaimonist bir felsefe şekillendirdiklerinden bahsetmek mümkün. Zira insan eylemlerinin son ereği olarak mutluluğu gören anlayışlara genel olarak eudaimonizm ismi veriliyor (Akarsu,1971:13). Felsefesi içerisinde mutluluk arayışı olan bütün yaklaşımlara da bu sebeple eudaimonist karakter atfediliyor.

Doğrusu birçok anlayış, felsefe ve din en genel anlamıyla eudaimonist olarak tanımlanabilir. Çünkü ahlak felsefesi barındıran her düşünce mutluluk konusuna zorunlu olarak temas eder. Özellikle barındırdıkları ahlaki öğretiler bakımından dinler için çok daha net tanımlanmış şekilde bu tespiti yapabiliriz. En azından yaşamdan sonrası için tanımlanmış ebedi bir mutluluk olarak her inanan bir erek olarak mutlulukla yüklenmiştir. Zaten ilginç bir rastlaşma sonucu eudaimonizm kelimesinin kökü de dini referanslı bir kelime olan “daimon”dur. Görüldüğü gibi etik için çağlar boyunca güncel bir sorun olmaya devam eden mutluluk düşüncesi her ne kadar Yunanca bir terim olan “eudaimonia” kavramını tanımlayıcı olarak kullanmışsa da kelimenin etimolojik olarak bildiğimiz anlamda mutluluk arayışı ile ilgili çağrışımları yoktur. Öyleyse bu kelimenin büyük filozoflarca tercih edilmesinin nasıl bir mantığı olabilir? Acaba Antik Yunan’da din yahut kader inancı mutluluk düşüncesi için kaynaklık etmiş midir?

Çalışmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Mutluluk bir mefhum olarak her ne kadar içimizi hoş kılan birtakım kelimelerle tasvir edilse de her türlü sosyolojik sıra dışı gelişmeyle yaşamımızın sekteye uğrayabildiği, sonsuz bir aritmetik şaşmazlıkla gelişebilecek her türlü hesap dışı ihtimalin sürekli gündemimize gelebildiği üstelik sürekli devinen bir doğada da yaşadığımız gerçeği, ölüm gerçeğiyle düşündüğümüzde de pek tali yahut pek de mümkün olmayan bir ideal olarak karşımıza çıkabiliyor olsa gerek ki geçen binlerce yıla rağmen bitmez bir hevesle peşinde olduğumuz bir idealdir. Umuyoruz ki en güzel varsayımlarda dahi sonsuz bir yokluklar kümesini varsayıp kolayca acıya gark olabilen bir yaşam varken daha mekin bir mutluluk tanımı da olmalıdır. Bu çalışma yaşamın bütün debdebelerini kapsayan, aşkın bir mutluluk tanımı varsa eğer, bunun peşindedir. En azından felsefenin artık bütünüyle bir anlak olarak algılandığı, kavramsal açıdan zengin bir felsefe olan Antik Yunan felsefesinde. Zira Antik Yunan

uygarlığını kent meydanlarında en acı trajedileri gülümseyerek izlemeye iten yaşam sevinci incelenmeye değerdir.

Mutluluk bir mefhum olarak incelendiğinde ister bir erek olarak tanımlanmış olsun isterse de ilişkili olduğu dünya görüşünün tali bir veçhesi olarak algılsın sosyal bilimlerin her alanına gönderme yapabilecek mahiyettedir. Kuşkusuz henüz sosyal bilimlerin bir bütün olarak bilgelik parantezinde algılandığı çağlarda mutlulukla ilgili sorulan her soruya verilen cevap da; zevk, haz, memnuniyet gibi duygulanımlar içerdiğinden psikolojinin, ahlaki olarak teolojinin, ahlaki olanla doğal ilişkisini mahfuz ederek sorumluluk, özgürlük gibi ortak yurttaş terimleriyle politik bilimlerin ve nihayet her türlü bilimsel mecranın sınırlarının kesiştiği felsefenin konusu olabilmekteydi. Bugün içinde bulunduğumuz her bilimsel kürsüde diğer bir bilimle temas etmeden inceleyebileceğimiz mutluluk düşüncesi antik dönemde hangi bağlamda inceleniyor olursa olsun felsefi bir başlık altında hem ilahi bir hikmet olarak ilahiyatın, hem fiziksel ihtiyaçlarımızın incelenmesi anlamında biyolojinin yahut psikolojinin, ödevleri ve hakları içermesi itibarı ile hem politikanın hem sosyolojinin konusu olmak zorundaydı.

Böylesi bir bütünlükle felsefi soruşturmalar yapan Antik Yunan filozofları, mutluluk konusunda bugün müşterek olduğumuz tanımlamaların ötesinde ne türden tanımlamalar yapmışlardır? Ahlak felsefesi söz konusu olduğunda, ahlak ki her şeyden önce dini bir mefhumdur, böylesi bir birlikle düşünen Yunan filozofları tartışmalarını dini değerlerden ne ölçüde koparabilmişlerdir? Bu anlamda edebi kaynaklarda, destan ve trajedi örneklerinde oldukça güçlü bir etik temellendirmeye sahip bir toplumsal imaja bulunan Antik Yunan toplumu etik konusunda kendinden sonraki uygarlıklara çok önemli bir miras bırakan felsefesi ile mutluluk düşüncesi hakkında neler söylemiştir?

Kuşkusuz sosyal bilimlerin böylesi bir bütünlükle ele alındığı Antik Yunan felsefesi ilahiyattan kaynaklanan hikmet ile bilim ve felsefeden kaynaklanan bilgelik arasındaki mesafeyi mutluluk gibi etik bir sorunsalı tartışırken, etiğin önemli bir kesişme noktası olduğunu düşünürsek, korumak zor olmuştur. Doğrusu böyle bir mesafe koyma kaygısı da oldukça modern bir durumdur. Bu anlamda metafizik bir öge olan “daimon” kavramının mutlulukla ilgili bir kavram olan “eudaimonia” kavramına etimolojik olarak kaynaklık etmesinin salt dilsel bir olay mı yahut kaynağını bizatihi mitolojiden alan dinsel bir olgu mu olduğu araştırılmaya değerdir.

Dolayısıyla çalışmamız Antik Yunan mitolojisinde insanın her türlü eylemine eşlik eden etkin tanrısal inancın yarattığı vicdani bir rahatlıktan gelen yaşam anlayışı ve kader(daimon, moira) inancının, mutluluk ile ilgili düşüncelere ne oranda kaynaklık etmiş olduğunu tartışacaktır. Çalışmamız böylesi bir soruşturmayla mutluluk kavramına ilişkin klasik yaklaşımların, bilgi-erdem-mutluluk tasımlarının, arka planını ortaya çıkarmak açısından ilave edici birtakım bilgiler sunmayı hedeflemektedir. İnsanı ölçülü ve adil olmaya iten, bilme istencini kamçılayan yaşam ahlakının ve anlayışının doğasına yönelik yürütülen bu soruşturma aynı zamanda antik filozofların sahip olduğu ortak dünya görüşünü ortaya çıkarma gayretindedir.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmamız eğildiği kaynakların çeşitliliği doğrultusunda, disiplinler arası bir yaklaşımla ele alınmıştır. Çalışmamızın ana konusu olmasa da savlayacağımız hususlardan bir kısmının daha anlaşılır hale gelmesi için, içinde bulunduğumuz dönemin bilimsel sistematığı ile gündelik yaşamımıza yansımaları hakkında ilgisiz gibi görünen birkaç soru sorarak disiplinler arası yaklaşımımızı daha net ifade etmek istiyoruz. 19. yüzyıldan bu yana hızla büyüyen dünyamız, sayısız üretim teknolojisi ile beraber içinde bulunduğumuz evrenin hem makro ölçeklerine hem de mikro ölçeklerine varan büyük bir araştırma inceleme fırsatına erişti. Elbette ki, tüm bu incelemeleri yapmak için uzmanlaşma programlarına sahip olmak gereksinim haline geldi. Doğa bilimlerinde bütün somutluğuyla ortada olan bu uzmanlaşma eğilimi, beşerî bilimlerde de kaçınılmaz olarak benzer bir duruma doğru evrildi. Ne var ki mikroskobik olan her konu özgünlük kaygısı ile belirli bir disipline havale edilirken mikroskobik olan ile makroskobik olan arasındaki benzerlik keşfedildikçe beşerî bilimlerin her alanında olan türdeşlik de hatırlanmaya ve bilimsel bir krize dönüşmeye başladı. Bu konu da Gulbenkian Komisyonu'nun *Sosyal Bilimleri Açın* adıyla yayınladığı manifestonun tam da böyle bir tespitten hareketle hazırlandığını hatırlamakta fayda var. Bundan dolayı hem tespit ettiğimiz güncel durumdan hareketle hem de Antik Yunan'ın özgün durumunun yarattığı bir zorunluluk olarak çalışmamıza disiplinler arası bir yaklaşım tarzını uygun gördük. Dolayısıyla din adamlarının, filozofların, şairlerin, politikacıların henüz birbirinden ayrı tanımlanmadıkları ve her birinin düşünce dünyasına bıraktıkları etkilerin eşitlendiğinden hareketle Antik Yunan'daki edebi metinleri, dini metinleri, mektupları ve felsefi eserleri bir bütün olarak çalışmamız için kaynak olarak

kullandık. Zaten her birimizin ahlaki doğrularını barındıran geleneksel öğretilerle, kültürel yahut dinsel inanışlarımızla, ahlaki olanın davranışsal olarak normlaşmak zorunda olduğu anayasalar ve günlük fayda maksimizasyonumuzu belirlemek için kullandığımız bilimsel metodolojiler arasındaki mesafe mutluluk problemi kadar kullanışlı etik bir problemin müphem bir aralıkta kalmasının nasıl gerekçesi olabilirdi ki?

Hakikaten antik dönemde bireysel haliyle sorulduğunda dahi kapsamlı cevaplarla kendini gerçekleştirme olarak karşılaştığımız mutluluk nedir sorusu nasıl oldu da toplumsal mutluluk nedir sorusunun sorulduğu Aydınlanma döneminde kendini sınırlama olarak ifade edilebilecek kadar dar anlamlı cevaplar bulur hale geldi? Bu temel soru ışığında çalışmamızın savlayacağı hususun tekrar altını çizmekte fayda var: Yaşamın bugün anladığımız anlamda sınırlarla çizilmediği Antik Yunan'da günlük algılanışın ana hatlarını oluşturan dinsel inanışın bilimsel algılanışın ana hatlarını oluşturan felsefe ile olan ilişkisi ve elbette ki dinsel inanışın mutluluk düşüncesi ile olan ilgisi.

Doğrusu her ne kadar anakronizme düşme tehlikesi barındırsa da Antik Yunan'da felsefi anlamda mutluluk düşüncesinin kaynaklarının irdeleneceği çalışmamızda böylelikle disiplinler arası bir yaklaşım izlenecektir. Bu çalışmanın savladığı ana hususlar bu noktadan hareket edecektir. Bir mefhum olarak mutluluğun ne gibi düşünsel kaynaklardan algılanılarak elde edildiği sorusu, bizi zorunlu olarak diğer disiplinlerin sınırlarına doğru itecektir. Bu sebeple çalışmamızda kaynak olarak da Antik Yunan'ın büyük şairleri Homeros, Hesiodos, Sophokles, Aristophanes gibi şairlerin temel metinlerinin yanı sıra, dönemin siyasi figürlerinin, kahraman olarak algılanan önderlerinin nutukları ve mektupları kullanılacaktır. Her biri konusuna göre dini, konusuna göre politik birçok görüş barındıran bu metinler; aynı zamanda ahlak felsefesi, özel olarak da mutluluk ahlakı ile ilgili birçok tespit dile getirmişlerdir.

Oldukça özgün bir dini yapıya sahip Antik Yunan medeniyeti dinsel inanışı hakkında birbiriyle tutarlı net hiçbir bulgu bırakmamıştır. Bu günümüzden bakıldığında aşılması zor bir güçlük yahut günümüze özgün bir yetersizlik değildir. Yaşandığı dönemde dahi keskin belirlemelere kapıyı ısrarla kapamıştır. Hatta din kelimesine karşılık gelen bir kelimenin olmadığını, dindar kelimesinin de ululamak, yüceltmek gibi bir kelime ile karşılandığını dahi biliyoruz. Ayrıca Antik Yunan dünyası ve filozofları hakkında da elimize ulaşan veriler ve kaynaklar günümüz gözü

ile ne kadar kuşku uyandıracak bilgiler barındırıyor olsa da bu metinlere karşı olan güvensizliğimiz son kertede metinlerin bilimsel birer veri kaynağı olarak kullanılmasının önünde engel olamıyor.

Hem filozofların el yazmaları yahut mektupları hem de onlar hakkında yazılan antolojilerden hareketle elde ettiğimiz izlenimler felsefi olanla dinsel olanın nasıl iç içe geçtiğini, çoğunlukla bir aziz yahut filozofun isminin temel kaynaklarda nasıl türdeş olarak kullanıldığını bize gösteriyor. Dolayısıyla Homeros ve Heseidos gibi şairlerin bıraktığı dini mirasın dışında filozofların görüşleri de birer ilahiyat kaynağı olarak kullanılabilir. Bu sebeple din ve felsefenin çok özgün boyutlarıyla yaşandığı bu dönem için, din ve felsefe arasındaki benzerlikler ve farklılıklara dair mutluluk düşüncesi bağlamında savunmaya çalıştığımız tez ne olursa olsun yine de tartışmalı birer iddia olmanın ötesine gidemeyecektir. Bu anlamda mutluluk düşüncesi bağlamında Antik Yunan mitlerinin, dinsel anlamda kader inancının nasıl felsefi birer söyleme dönüştüklerine dair net açıklamalar sınırlı verilerden ötürü elbette ki yapılamayacaktır. Fakat bu düşüncenin ana hatları felsefi metinler ve mitsel inanışlar arasındaki benzerliklerde gözlemlenebilecektir.

Antik Yunan düşüncesini düz çizgisel bir gelişim içerisinde yahut determinist anlamda sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde değerlendirmek zor olacaktır. Antik Yunan felsefesi; içinde filizlendiği topraklar, onu taşıyan ülke ve yaşatan halk gibi ne belirli bir sınırla ayrılabilir ne de kategorize edebileceğimiz kadar kronolojik bir seyir içindedir. Zira genel görünümü itibarıyla aynı zaman diliminde sitelerden sitelere fark eden ekonomik, siyasi, sosyal yapı gibi okuldan okula da fark eden felsefi düşünce biçimleri mevcut. Örneğin Sokrates bir medar olarak kabul edilirse, Demokritos ki presokratik dönemle anılır, neredeyse aynı zaman diliminde yaşamışlardır. Yine Sokrates sonrası dönemle anılan Antisthenes ve Aristippos, ki ikisi de Sokrates'in öğrencisidir, taban tabana zıt iki mutluluk düşüncesini savlarlar. Bu anlamda mutluluk düşüncesinin bir evrimini vermek yahut mutluluk düşüncesini belirli başlıklarla kategorize etmek zor olacaktır. Doğrusu anlaşılabilirliği arttırmak adına, hangi disiplin ve hangi konuyu araştıracağımıza göre bazı klasik ayrımlara başvurulur. Örneğin ağırlıkla Thales ile başlatılan ve belirgin bir özellik olarak doğa felsefesi ile tanıtılan "Sokrates öncesi dönem" ve etik-politik tartışmaların ön plana çıktığı "Sokrates sonrası dönem" ayrımları; mitlerin ağırlıkta olduğu dönemi nitelemek için "Homeros çağı" yahut "Dionysos çağı" tanımlamaları; bu dönemin

kültür haritasını ortaya koymak için “Hellas” ve sonrası için “Helenistik çağ”, Dionysos kültünün akabinde değerlendirilen “Orpheus çağı”, yahut daha geniş bir uygarlık tarihi ayrımı için “eskiçağ”, Pers savaşlarıyla başlayan “ortaçağ” ve İskender ile başlayan “geç dönem” ayrımları...

Bu örnekler konunun mahiyetine göre uzayıp gider ve dahası araştırılacak her konu için de yeni ayrımlara başvurulabilecek yeni örnekler doğurabilecek esnekliktedir. Fakat ahlak felsefesini özel olarak da mutluluk düşüncesini böylesi ayrımlara tabi tutmak, yukarıda da belirttiğimiz üzere mutluluk gibi evveli ve ahiri olmayan bir konu için pek zor bir iş olacaktır. Nitekim savlamaya çalıştığımız konuda çalışan araştırmacılar da şu yahut bu şekilde ayrımlara başvurduktan sonra bunun pek de böyle olmadığını altını çizerek. Örneğin eserlerinde böyle bir ayrıma başvurmuş olan Akarsu bu konuda şöyle demektedir: “Gerçi ahlak üzerine düşünceler Sokrates’ten önce de yok değil... Homeros ve Hesiodos’ta da ahlak üzerine düşüncelerle karşılaşırız. Nitekim Aristoteles Homeros’u ilk filozof olarak gösterir” (Akarsu, 1971: 15). Yine aynı araştırmacı Demokritos’u Sokrates öncesi döneme almasına karşın başka bir yerde “Demokritos eudaimonizmin babası sayılabilir” (Akarsu, 1971: 13). Dolayısıyla ilk Antik Yunan düşünürlerini doğa filozofları olarak görüp kabul etsek dahi mutlulukla ilgili düşünceleri bağlamında Sokrates ve sonrasına kıyasla belirgin bir farklılık addedemediğini iddia ettiğimizden, böylesi bir klasik ayrıma başvurmadık. Bunun yerine Antik Yunan düşünürlerini bir bütün olarak görüp aktarmayı uygun bulduk. Böylece ikinci kısımda mutluluk düşüncesini Antik Yunan filozofları ve klasik metinler ışığında bir bütün olarak vermeye çalıştık. “Daimon”, kader inancının filozoflar üzerindeki etkilerini ve bu konu da yakalayabildiğimiz ilişkileri gün yüzüne çıkarmayı denedik.

Literatür Değerlendirmesi

Kuşkusuz kendi döneminde dahi sözlü kültürü baskın olduğundan ötürü sistemli bir tanımlama yahut analiz imkânı vermeyen çok tanrılı bir dinsel yaşamın günümüzden okunması oldukça zor bir durum teşkil etmektedir. Fakat dönemin kendine has bir diğer özelliği olarak, ilahiyat ve felsefe arasındaki benzersiz bağ birtakım çıkarımlar için elverişli durmaktadır. En azından kader inancı ile felsefi anlamdaki zorunluluk ögesinin bir arada okunması açısından birtakım elverişli noktaları kullanmaya gayret ettik. Her ne kadar Gilson kader kavramının felsefi bir kavram olan zorunluluk ögesinden farklı bir şey olduğunu düşünüyorsa da (Gilson,

1999: 34) ontolojik çözümler yapmanın ötesinde ahlak felsefesi ile ilgili bir çalışma amaçladığımız için bu özdeşliğin peşine düşmekte kararlı davrandık. Antik Yunan'da mutluluk ve kader arasında bağlam kuran Türkçe kaynaklara rastlamamakla beraber Antik Yunan mitolojisi ve tarihi ile ilgili temel kaynaklar ve Antik Yunan düşüncesinin durumunu birinci dereceden şahitlikle not eden klasik eserler; temel felsefi eserler, Herdotos'un *Tarihi*, Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozoflar ve Yaşam Öğretileri*, Homeros, Sophokles gibi şairleri, yine parça eserlerin tasnif edilerek günümüze aktarılmasını sağlayan Wilhem Capelle ve Walter Kranz gibi araştırmacıların eserlerini çalışmamızda kaynak olarak kullandık.



1.ANTİK YUNAN DİNİ VE MİTOLOJİSİNDE MUTLULUK VE KADER

Din, insan yaşamı için doğru olduğu düşünölen değöerlerin belirlenmesi ve yaşanması namına bir istikamet, bir yol, bir değöerler manzumesi olarak düşünöölür. Her ne kadar esnek bir forma sahip olsa da Antik Yunan dini de bir mitler bütünü olarak böyle bir amaca hizmet etmiştir. Ve böylesi bir amacı pek de alışık olmadığıız türden bir tarzla; daha ziyade canlı bir kültürel yaşamın içinde; tragedya metinlerinde, seyirlik piyes ve komedilerde, destan ve şiirlerde devinen mitolojik bir formla ifa etmiştir. Bu bölümde Yunan inancını ve bağlamını kurmaya çalıştığımız mutluluk düşöncesini bir kutsal kitaba yahut benzer metinlere sahip olmaması itibari ile işte bu sanat eserlerini ve destanları irdeleyerek anlamaya çalışacağız.

Dinlerin nihayeti itibari ile mutluluk vaat ettikleri düşünöldüğünde ahlak felsefesinin kapsamına giren bir mutluluk tartışmasının dinsel sınırlardan geçmesi de pek muhtemeldir. Fakat disiplinel sınırların henüz pek müphem olduğu Antik Yunan felsefesi söz konusu olduğunda, böylesi bir ilişki kurmak zaten kaçınılmazdır. O halde bu bölüm boyunca irdelemeye çalıştığımız dini kült, zaten mutluluk düşöncesini anlamak için zorunlu bir uğrak olacaktır. Fakat mutluluk vaat eden dini bir düşöncenin, bunu ne tür davranışların mükâfatı, nasıl bir ahlakın semeresi olduğunu vaaz etmesiyle, doğruluk ve mutluluk peşinde olan felsefenin bunun yolu ve yordamını belirlemesi arasındaki ortak paydadan ziyade her iki düşönceye de ortak bir çarpan etkisi yaratan başka bir faktörün, kader inancının sorgulanması tercihi bir uğrak olacaktır. O halde esasında yapmamız gereken şey bu bölüm boyunca kader inancının, Antik Yunan mitolojisi ve edebiyatında nasıl algılandığına, mutlulukla nasıl bir ilişkisi olduğuna eğilmek olacaktır.

Antik Yunan inancı için referans kaynağı olarak kullanılan en temel metinler kuşkusuz Homeros'a atfedilen İlyada ve Odysseia destanlarıdır. Öyle ki Platon ve Herodotos, Homeros'un, Yunan dünyasında bütün inanışların babası olduğunu, bu dünyada dile gelen ne varsa, onunla dile geldiğini ifade ederler. Aynı şekilde Platon ve Aristoteles'in eserlerinde Homeros eserlerinin temel eğitimde zorunlu olarak kullanıldığını da biliyoruz (Erhat, 198: 10). O halde Homeros eserlerinin bugünden

bakıldığında kaynaklık teşkil etmesinden ziyade kendi gününde de yegâne bir esin kaynağı olmasından ötürü, dönemin ruhunu çok iyi resmeden eserler olarak ayrıca bir önemi vardır.

Homeros, Antik Yunan için tartışılmaz bir din öğretmeni olarak aynı zamanda önemli bir etik kaynaktır. Homeros şiirlerinden ana hatlarını öğrendiğimiz Antik Yunan mitleri kaynaklık ettikleri felsefenin ve sıradan bir site yurttaşının günlük yaşamının önemli ipuçlarını ve konumuz itibari ile mutluluk düşüncesinin felsefi ve dini parametrelerini de önemli oranda barındırırlar. Antik Yunan felsefesi için etik ve mutlulukla konularında çok önemli bir kaynak olan Homeros gibi şairlerin aynı zamanda birer din âlimi olarak da anılması ve etik ile ilahiyatın kesişim noktalarını berrak bir şekilde sembolize etmeleri onları konumuz açısından ayrıca önemli birer kaynak haline getirmektedir.

Antik Yunan'ın bu ilk dini kaynaklarında mutluluğun konusu itibari ile felsefe ve din arasında zorunlu bir ortak payda olmasının yanı sıra kurgulanış biçimleri ile de özdeş bir formda işlendiğine rast gelmek oldukça şaşırtıcı bir göstergedir. Günümüzde filozof olarak benimsenmeseler dahi Homeros ve Hesiodos gibi şairlerin, Homeros, Aristoteles tarafından filozof olarak kabul edilmiştir, etik konusunda bıraktığı hatırı sayılır katkılar kendi dönemi içinde de bilince çekilebilecek kadar rasyonel ve felsefi olarak algılanırlar. Hatta Homeros şiirlerinin filozoflar açısından etik bir kaynak, bir yapı-söküm sahası olduğunun güzel bir örneğini Anaksagoras'tan öğrenebiliyoruz. Diogenes Laertios'un Favorinus'tan aktardığına göre ilk defa Anaksagoras Homeros destanlarının ana konusunun erdem ve adalet olduğunu tespit etmiştir (Laertios, 2019: 71).

Anaksagoras'ın çok erken dönemlerde giriştiği bu metin analizinin; Homeros'un kitaplarının konusunun temelde erdem ve adalet olduğunu savlaması, etik tartışmaların ne kadar eski olduğunu göstermesinin yanı sıra bu konudaki çabaların nasıl dikkatle incelendiğini göstermesi bakımından da çapıcı bir örnektir. Görülen o ki Anaksagoras'tan başka filozoflar da Homeros'u bir kaynak olarak kullanmış olacaktırlar ki Laertios bu konuda tek olması dolayısı ile değil, ilk olması itibari ile Anaksagoras'a paye biçmektedir. Anlaşıldığı gibi mutluluk ve diğer etik konuları üzerinde Antik Yunan'daki ezeli çabalar ileride oluşacak etik teorilerin de

temelini oluşturacaktır. Yedi Bilgeler'in, Heseidos ve Homeros gibi büyük şairlerin ve dönemin günümüzden pek de tanımlanamayan rolleriyle kahramanların ve dini kültürün kurduğu etik çerçeve, bu konularla ilgilenecek olan filozoflar için rehberlik edecektir. Ve neredeyse bütün Antik Yunan düşüncesi bu ilham kaynaklarıyla, mantıksal olarak özdeş bir arayışla mutluluğun peşine düşecektir.

1.1. Antik Yunan'da Tanrı Algısı ve Kader

Antik Yunan düşüncesi her ne kadar üstün bir cesaret ile felsefi düşüncenin engin kıyılarına gelmişse de son tahlilde Antik Yunan dininin ve kültürünün kuşatıcılığı ile dini ve kültürel sınırların kesişme alanlarında düşünce üretmekten kurtulamamıştır. Fakat bu durum başarısızlık örneği yahut tartışmalı bir felsefi yetkinlik olarak görülmesini sağlamayacak kadar normal şekilde algılanmalıdır. Nitekim Antik Yunan dini aşına olduğumuz semavi dinler gibi sistemli bir yapıya sahip olmadığı gibi kendine özgü bir sistem şeklinde de kurumsallaşmamıştır. Öyle ki “din” kelimesine karşılık gelen herhangi bir kelimenin dahi olmadığını yeri gelmişken belirtelim. Aslında Antik Yunan dininde bir din kitabı ya da vaaza benzer şeyler de yoktur. Belki sadece trajik ve gülünç bazı gösteriler, diyor Friedel, “vaaz” diye adlandırılabilirler bile; bu ancak, açıklığa kavuşturulması gereken bir anlamda olabilir (Friedel, 1999: 169).

Elbette ki her toplumda olduğu gibi dine ait olan şeyler kutsanıp saygıdeğer olarak görülerek dindarlık övgü duyulacak bir şey olmuş, din dışı olan şeyler de kuşku hatta cezalandırılabilir kadar da tehlikeli şeyler olarak görünmüştür. Bu anlamda ortalama bir Yunan da dindar hassasiyetlere sahip bir varoluşa sahip olmuştur. Fakat bu dini anlayış hızlıca değişen, sitelerden sitelere farklılık arz edebilen, devingen bir yapıdadır. Ve dindar; çoğu kez içinde dindışı olarak algılanabilecek farklı anlayışları eş zamanlı olarak barındırabilecek esnekliğe sahiptir. Dinin insan zihninde bu şekilde yansımalar bulmasının altında ise bir buyuran olarak “tanrı” anlayışı altındaki sıra dışı düşünce yatmaktadır. Buyuran, emreden, sakındıran bir tanrı inancının yerine daha çok kendi dünyalarıyla meşgul; kendi aralarında savaşan, rekabete giren, ittifaklar kuran, anlaşmalar yapan oldukça ilginç tanrılardır. İnsanlar üzerinde, dünyanın gidişatı üzerinde belirli bir sorumlulukları da yoktur. Hattâ Odysseia'nın girişinde baş tanrı insanların kötülüğün

nedenini kendilerinde, kendilerinin işledikleri günahı arayacaklarına tanrılarda aramaya kalkışmalarını yerer (Kranz, 1989: 2). Bu sebeptendir ki Yunanlıların tanrıları klasik anlamda insan toplumları zarar görmesinler ya da refah içinde yaşasınlar diye bir yol olarak buyurulan ve oldukça bağlayıcı ahlaki ilkeler barındıran dinlerde olduğunun aksine her türlü değer yargılarından münezze kalıp; iyi-kötü, doğru-yanlış, zararlı-yararlı gibi ahlaki kavramları da insan toplumlarının kendi ahlakı olarak görüp ilgilenmemişlerdir. Dolayısıyla alışkın olduğumuz türden bir din-ahlak ilişkisinin klasik anlamda işlemediği, ahlakın daha çok aşağıdan inşa edildiği özgün bir dinden bahsediyoruz. Tanrılar, dünyanın gidişatını belirlemedikleri için, onların illa ahlaki olduğunu düşünmek için de bir neden yoktur. Ahlakı olanı, tanrılar öğretmemiştir diyor Wilamowitz, hatta buna binaen Friedel ise tanrılar bunu insanlardan öğrenmek zorunda kalmıştır, diye ekliyor (Friedel, 1999: 81).

Hâsılı İnsanlar tanrıların sıra dışı yaşamlarını, bu büyük mitolojiyi seyrededursun, tanrılar da insan yaşamını seyretmiş ve böylece özgün bir din ortaya çıkmıştır. Site yurttaşları Olympos'un bıraktığı ahlaki boşluğu kendileri doldurarak düşünme, anlama ve açıklama çabasına girmişler ve böylece de bir halkın sahip olduğu en görkemli mitoloji olan bu din daha sonra bazı filozoflarda metafiziğe ve etiğe dönüşmüştür(Friedel, 1999: 8). Bu sebepten olsa gerektir ki Antik Yunan felsefesi özellikle etik anlamda Antik Yunan dini ile oldukça ilginç bir ilişkiye sahiptir. Zira bilge, şair yahut filozof birçok önemli şahsiyet de Antik Yunan toplumunda aynı zamanda bir aziz olarak görülmüş ve anılmıştır. Bu anlamda mutluluk düşüncesi de genel anlamda ahlak felsefesi de Antik Yunan toplumunun kültürel kodlarını barındıran dinsel inanış ile yakından ilişkilidir. Dolayısıyla bir mefhum olarak tanrı ve tanrı inancının nasıl olduğu oldukça büyük önem arz etmektedir.

Antik Yunan dininde tanrı düşüncesi bugünden bakılınca bize pek tuhaf gelen ilginç bir teoloji ile kurgulanmıştır. Bu çok tanrılı sistemde neredeyse her şeyin bir tanrısı vardır ve bu tanrılar olup biten her şeyin failidirler. Öyle ki dindar bir zihin yapısına sahip olan bir Yunanlı, sadece fiillerinin değil, düşüncelerinin bile nihai noktada tanrılara bağlı olduğunu ve sayısız tanrısal güçlerin elinde bir araç olduğunu hissetmekteydi (Gilson, 1999: 32).

Bu türden bir algının açık seçik örnekleri ile dolu olan İlyada oldukça fazla örnek barındırmaktadır. Abartılı bir dil ve olağan dışı olaylar konu edinmesinin yanı sıra dönemin yaşamını, etnografik ve antropolojik ana hatlarını özenle veren gerçek bir hadisenin aktarıldığı edebi bir eser olarak sıradan site yurttaşlarının hayatına dair çok önemli göstergeler sunmaktadır. İlyada’da neredeyse insanın içinden gelen her istenç, alınan her karar ve yerine getirilen her türlü eylem bu ulu güçlerin yönlendirmesi ile olur. Dolayısıyla acı dolu her türlü deneyim büyük bir irade ile kabullenir ve her türlü başarıda itkiyi gerçekleştiren güce büyük bir paye biçilir. İlyada’da bunun güzel bir örneğini bulabiliyoruz. Öyle ki Kral Agamennon’un Akhilleus’a olan büyük düşmanlığının kaynağını, Zeus’a yüklemesi ilginç bir şekilde Akhilleus tarafından da kabul edilir. Bakın ne diyor Agamennon:

“Bunun sebebi ben değilim; o günkü toplantıda ben, evet ne yazık ki ben, Akhilleus’u layık olduğu ödülünden yoksun bıraktığım zaman bu ateşli çılgınlığı ruhuma sokan Zeus, Kader ve karanlıklarda yürüyen Erynis’ti. Ben ne yapabilirdim? Bütün bunları yapan tanrının kendisiydi” (Homeros, 2008: 428).

Akhilleus ise habersiz bir şekilde Agamennon’u destekleyen vaziyetle şöyleder:

“Zeus Ata! İnsanları acı çılgınlığına süren sensin. Eğer Zeus Achaianlar’ın çoğuna ölümün gelmesi gerektiğini dilemeseydi. Atreus’un oğlu (Agamennon) göğsümde yüreğimi harekete geçiremez(öfkelendiremez) ve kızı hiç söz dinlemeden, elimden almaktan direnemezdi...” (Homeros, 2008: 462).

Zeus ise insanların yermesi karşısında boş durmaz;

(Zeus tanrılar toplantısında konuşuyor)

“Hayret, nasıl da tanrılar suçlandırıyolar insanlar şimdi!

Bizlerden geldiğini söylüyorlar kötülüklerin, halbuki kendileri Kendi budalalıkları yüzünden kismetten çok acılara katlanıyorlar.

Böylece şimdi de Aigisthos kismetini aşarak Atreusoğlunun Karısını aldı, kendisini de yurda dönünce öldürdü.

Bile bile bastırarak felâketi, zira söylemiştik önceden ona,

Hermeias’ı uzağı-gören Argeiphontes’i yollayarak,

Onu öldürmesin, karısıyla evlenmesin diye,

Zira Orestes öcünü alacak Atreus-oğlunun demiştik.

Büyüyüp de yurdunu özlediği vakit.

Böyle dedi Hermeias, fakat inandıramadı Aigisthos’u

İyiliğini düşündüğü halde; şimdi toptan çekti hepsinin cezasını” (1, 32) (Kranz, 1989: 7).

Burada taraflar arasında süre giden husumet elbette ki devam eder, kırgınlıklar ister giderilsin isterse de giderilmesin, sonuç ne kadar insani yahut tanrısal olursa olsun ilgi çekici nokta son kertede müthiş bir kabulleniş ve teslimiyetin olmasıdır. Her türlü sitemi dile getirebilme hürriyeti, hatta isyan bile örtük bir kabulleniş ve olumlamaya eşlik eder. Zeus’un da, insanların da çaresizce başvurdukları akıl almaz hesap ve tesadüfler birliği kaderdir. Bu şekilde işlenen bir tanrı inancı insanları zorunlu olarak üstün bir kader inancına iter. Tanrılar da böyle görünmekten çekinmezler, savaş tanrısı Apollon her fırsatta Paris ve Hektor’un yanındadır. Savaşın en kızgın anında hiç çekinmeden müdahil olur ve hayatlarını kurtarır. Zeus’un eşi tanrıça Hera ve Themis’te Akhilleus’un yanında yer almaktan çekinmez. Kendi meclislerinde de kıyasıya mücadele ederler. Savaşı belirleyen de netice itibari ile Olimpos’taki denge olur. İnsanlar kaybetmenin de kazanmanın da payesini bu şekilde tanrılar ile paylaşırlar. Kaybeden tanrılar için bile teskin olunacak bir durak ve akıl almaz bir hesap vardır. Onların da uymak zorunda olacakları kader. Hera Akhilleus’a çaresizliğini şu şekilde dile getirir:

Güçlü Akhilleus, kurtaracağız seni gene,
ama çok yakın sana ölüm günü,
bizim burada hiç suçumuz yok,
suçu ulu tanrıda, zorlu kaderde ara (Homeros, 2008: 466).

Tanrılar arasındaki mücadelenin en estetik ve trajik bir başka örneği olan Prometheus’un hikayesi, Aiskhylos’un *Zincire Vurulmuş Prometheus*’unda oldukça etkili bir şekilde dile getirilir. Tanrı meclislerinden bitmek tükenmek bilmeyen mücadelenin bu eşsiz örneğinde Prometheus’a yakıştırılan şu yakarış tanrılar için biçilmiş olan kaderin ve değişmez bir yazgının örneğidir:

“Yüce gökler, tez kanatlı yeller, Irmakların akıp giden suları,
Denizlerin kıvrım kıvrım sonsuz gülüşleri
Toprak, varlıkların anası,
Ve sen, Güneş,
her şeyi gören koca toparlak!
Sesleniyorum size, gelin görün
Bir tanrıya neler çektiriyor tanrılar!” (Aiskhylos, 5: 2015).

Antik Yunan mitolojisinin tanrılar ve insanlar, hatta tanrıların kendi içinde bile boşluklar bırakan bu inanç dizgesi, doğacak aşkın soruların da yatağı olacaktır. Bu boşluklar kümesinden doğan her türlü restleşme aynı zamanda dünyanın kaderi hakkında da bir değerler manzumesi yaratmaya yol açar. Cevaplanamayan her türlü soru insanları ve tanrıları başka bir hesabın olduğuna ikna eder. Kaynağını insan yaşamının trajedisinden alan “kader”dir bu ama hesabın görünemez ve bilinemez yüzü büyük bir teslimiyetin ve olumlamanın kaynağını da oluşturur. İnsanlar en büyük trajedilerde dahi yanlarında olan bu gücün varlığıyla teskin olur, vicdan rahatlığı ve mutluluğun da kapısını aralarlar.

1.2. Kader İnanı ve Mutluluk

Bu çok tanrılı dinde tanrı her toplumun kendi kültürel kodlarında her ihtiyaca karşılık verebilecek şekilde rahatlıkla form alıyordu. İhtiyaçlar tanrıların şekillerini, fonksiyonlarını belirliyor siteden siteye farklılaşıyordu. *İlyada*'da Kral Priamos için kılavuz olan tanrı Hermeias ya da diğer ismiyle Hermes'i doğuran ihtiyaç belki Bonnard'ın da bağlamını kurduğu şu küçük rastlaşmalarla olmuştur. Köylü dağda gezmektedir: Bir patika kenarında bir taş yığınının rastlar. Bu yığın zamanla kendisi gibi köylülerin geçerken attıkları taşlardan oluşmuştur. O bu yığınlara “herma”lar der. Bunlar iyi bilinmeyen bir bölgede, güven veren yol gösterici noktalardır. Bu yığında bir tanrı oturur: Bu tanrı daha sonra insan biçimine bürünecek ve adı, yolcuların ve ölümler dünyasına giden çetin yolların kılavuzu, Hermes olacaktır. Şimdilik o yalnızca bir taş yığındır, ama bu yığın tanrıdır, öyleyse güçlüdür. Bazen, kaygılarından kurtulma ve korunma gereksinimi duyan bir yolcu, oraya biraz yiyecek bırakır: Sonraki yolcu açsa, onu alacak, bulduğu şeye “hermaion” diyecektir (Bonnard, 2004: 172). Her tanrının doğuşu bu şekilde bir olaya bağlanabilir. Çünkü her ihtiyaç onu karşılayan bir gücün bahşetmesiyle karşılanıyordu. Ne var ki böylece dallanıp budaklanan büyük bir soyağacı her türlü kesişme ve çakışmaya da ortam sağlıyordu. Antik Yunan insanının doğadaki her şeyi bu türden bir düşünceyle açıklamaya çalışması ile ortaya çıkan inanç kültü yine de hızlıca değişen maddi dünyada ve kalabalıklaşan site yaşamının olağandışı şekilde ortaya çıkardığı her türlü yeni ilişki ve sıra dışı olayları da açıklamaya yetmeyebiliyordu. Nitekim insanın verdiği kurban yahut adaktan kuşkusu yokken ve böyle bir kişi yanında tanrısını

hissedebiliyorken işlerin ters yahut olağandışı gelişmesi onu bir başka açıklamaya itiyordu. Böyle durumlarda yardımına koşamayan ve kişiyi yarı yolda bırakan tanrının da sığınacağı liman hep o uzak adada oturan kader oluyordu. Bu nokta da “kader” inancı her türlü gelişmenin açıklanabileceği çok geniş bir metafizik kolaylık sağlıyordu. Çeşitli isimlerle anılan bu güçler dönem dönem statü değiştirirler de genel olarak kader tanrıçalarıydılar. Antik Yunan dininde tanrıların sonsuz yaşayışını ve evrenin devinimini sağlayan güç de en azından sıra dışı anlamda en yetkin tanrı değildir. Daha doğrusu hiçbir tanrı değildir. Bunun yerine ne tanrıların ne de insanların akıl erdireceği türden bir kader anlayışının doğurduğu bu güçlerdir. Kader hem en güçlü mukadderattır hem de anlaşılmaz giz, tanrıların dahi kehanetlerle gidip öğrenmeye çalıştığı büyük bir şans ve bir talihtir aynı zamanda. *İlyada* ve *Odyseia* gibi birçok destan ve tragedya eserleri bunun sayısız örneği ile doludur.

Antik Yunan’da birçok kavram kader’i tarif etmek için kullanılmıştır: Ananke, acımasız kara yazgıdır; heimarmene, kaçınılması imkânsız sondur; aisa, herkes için eşit olan yazgıdır; *tykhe*, öngörülemeyen talihtir (ya da talihsizlik); *potmos*, azalan kısmettir; *ate*, tanrıdan gelen körleşmedir. *Agos*, cinayet ve *cdastor*, intikam, tragedyadan da bilindiği üzere, şiddetle kasıp kavuran güçlerdir. Fakat en yaygın kavram “moira”dır: Doğduğunda insanın “payına düşen” kader. Tanrıların moira’ya karşı yapabileceği hiçbir şey yoktur, en azından genel olarak, çünkü bazen de “moira” onların aracıdır sanki. Onu etkilemeye ya da deyim yerindeyse onunla işbirliği kurmaya çalıştıkları da olur” (Bonnard, 2004: 81). Bu anlamda öz olarak “moira” ile kurulan kavramsal bağ isimler değişse de genel anlamda Yunanlı insanların kader ile kurdukları ilişkiyi betimleyebilir. İnsanlar bütün tanrıları anlaşılabilirlik ve yakınlık namına bütün tanrıları insan tasvirleriyle resmetmiş yahut insansı yönleriyle anlatmışken “moira”, kendisine insan biçimi verilen bir tanrıça değildir (Friedel, 1999: 189). “Moiralar”ın bu tanrı dışı formu, soyut varlığı Onlar’ın etki alanınıda genişletmiş, sıradışı gelişen her olay ve giz Yunanlılar’ın zihninde bu güce yorulmuştur. Anlayabildiğimiz kadarıyla “moira” kadar başka bir yaygın kelime de “daimon” kelimesidir. Yazı dilinde, felsefi dilde kader daha çok “daimon” olarak tarif edilmiştir. “Daimon” ve “Moira” kelimeleri eş anlamlı iki kelime olarak kullanılsa da bazen birbiri yerine bazen de daha özel kurulan ilişkilerle dönem

dönem yer de değiştirmiştir. Fakat felsefi dūřüncenin çıktığı dönemlerde en azından metinlerden anlayabildiğimiz kadarıyla geç dönemde “moiralar” tanrısal varlıklar “daimon” ise bu tanrısal varlıkların kura çekimiyle insanlara bahşettikleri yaşam perileridir (Platon, 2010: 314).

Yukarıda değindiğimiz üzere Antik Yunan’lı bireylerin kadere yüklediği anlamla açığa çıkan olumlama durumu ile mutluluk arasında ki bağın yanı sıra “daimon” ve moiralar”ın insan yaşamının daha başında onlara eşlik ettikleri, talih yahut talihsizlik bahşettiklerine inanılırdı. Dolayısıyla iyi bir “daimon” iyi bir yaşam demektir. Ve dolayısıyla da mutluluğun ne olduğu, kimin mutlu olduğu daha baştan belirlenirdi. Herakleitos’un meşhur vecizi “ethos antropos “daimon” (insanın karakteri kaderidir), kader ve “daimon” ile mutluluk arasındaki ilişkiyi doğrudan anlatır. Burada insanın daha küçükken, hata töreden gelen karakterine yapılan gönderme ile “daimon” arasındaki eşdeğer durum vecizce ifade edilmiştir. Homeros, Thales, Herakleitos, Pythagoras, Platon gibi birçok filozofun kullandığı tabir olan “daimon” genel anlamda kaderi tarif ederken eu-daimon, iyi bir kaderi tarif etmiştir; yani kader kelimesinin yaşamın bütününe hem geçmişe hem de geleceğe, doğumdan ölüme her aşamasına gönderme yapabilecek kapsamda olması itibariyle, mutlu bir yaşamın kısa ve öz bir ifadesi olarak. Zaten *eudaimonia*, mutluluk da neredeyse bütün Antik Yunan filozofları için ölünceye kadar süren yaşamın bir toplamı olarak iyi bir yaşam sürmekle mümkün olan kümülatif bir değer olarak görülüyordu. Dolayısıyla mutluluk ve kader kelimesinin bu anlamda seçilmesi oldukça anlaşılırdır.

“Daimon” kelimesinin mutluluk kavramına etimolojik kaynaklık yapmasının yanı sıra bir dinsel tabir olarak kullanılagelmesinin yarattığı bir tür daha genel bir inançla olan bağı veya özdeşliğinden de bahsedebiliriz. Bu inanç bütün Antik Yunan toplumunun mensup olduğu “Moirai” inancının ve bununda ötesinde evreni canlı-maddeci bir şekilde okuyan zihin yapısının bir sonucudur. Yunan felsefesinin etik alanında yarattığı dūřünceler de bir zorunluluk olarak kader anlayışının ve bu dūřüncelerin tesiri altında kalmaya devam etmiştir. Bu çok tanrılı dūřüncenin hayatın bütün boyutlarını aşkın bir gücün varlığıyla açıklamaya çalışması doğal olarak her şeyin canlı ve devinim içinde olduğu, bir evren görüşü doğurmuştur. Değineceğimiz üzere neredeyse bütün filozoflar bu canlı-maddeci bakış açısını taşırlar. Cicero bu

durumu çok net bir şekilde ifade eder: “Her şey kaderin istediği şekilde olup bitmiş ve bu kader zorunluluğun gücünü birlikte getirmiş. Demokritos, Herakleitos, Empedokles ve diğerlerinin kanısı böyleydi” (Kranz, 1989: 169). Öte yandan tanrıların dahi uymak zorunda kaldığı kader bir zorunluluk yasası olarak filozofların düşünce izleğinin takip ettiği felek olup çıkarır.

Antik Yunan dininde tanrı inancına bu türden bir kaderin eşlik etmesi, Olympos tanrılarının da dahil olduğu bir başka düzenin işaret edilmesi, tanrıları bu etken kader inancının yanında tuhaf bir şekilde zayıf da bırakmıştır. Her bir tanrının sorumlu olduğu spesifik konuların dışında kalan geniş küme, insanlar tarafından etik ve felsefe ile doldurulmuştur. Jakop Burckhardt bir halkın sahip olduğu en görkemli mitoloji olan bu din daha sonra bazı filozoflarda metafiziğe ve etiğe dönüşmüştür, diyor ve ekliyor “fakat yüksek anlamda bir din olduğunu söyleyemeyiz, çünkü kader kavramından asla kurtulamamıştır” (Friedel, 1999: 81). İnsanların kurduğu etik ve felsefe de kaynağını büyük ölçüde bu dinin yarattığı esnek anlaktan alacaktır.

Antik Yunan felsefesinin etkisi altında kaldığı kader düşüncesinin toplumsal olarak ne kadar etkin olduğunu dönemin destanları, şiirleri ve diğer yazılı belgeleri oldukça net bir şekilde ortaya koyar. Homeros’un destanlarında bu derin etki ve bunun dışına çıkmaya çalışan ama yine de kendisine yazılan yazgının önünde zorunlulukla eğilen Antik Yunan kahramanlarının ve bu yazgıyı değiştirmek için rol üstlenen ama başaramayan tanrıların hikâyesi anlatılır. Homeros’un bu eseri hem kendi döneminde hem de sonrasında açık bir ahlaki öğüt olarak okunur ve algılanır. Kader onun bütün eseri boyunca dolaşan en büyük güçtür, tanrıların dahi değiştiremeyeceği kadar etkin bir akış ve oluşur.

1.3. Zorunluluğun İdraki İle Gelen Mutluluk

Etik konusunda doğrudan bir metin yahut vaaz yok ise de *İlyada* ve *Odyseia* başta olmak üzere dönemin edebi kaynakları aynı zamanda asli birer kaynaktırlar. İnsanlar bu tür kaynaklarla tanrı dünyasının insan yaşamına karşı olan ilgisizliği karşısında tanrıları temaşa edip bir nevi sünnet devşirmeleri ile sonuçlanan bir etikler manzumesi doğururlar. *İlyada* bu sebeple mutluluk ve diğer etik konularda oldukça zengin bir kaynak olmuştur. *İlyada*’da mutluluk ile ilgili vaaz edilen şey tam da bu temaşadan öğrenilecek bir şey olarak kalır aklımızda: ölümsüzlükten gelen mutluluk

ile ölümlü olmaktan gelen kaygı ve tanrılara hayıflanma. Bu yüzden tanrı kelimesi neredeyse bir başına kullanılmaz. Genelde “ölümsüz-mutlu tanrılar” olarak anılırlar. İnsan hayatının yitip gidecek olması ise insanı daha baştan mutsuz kılmıştır. Neredeyse ölüm kelimesinin geçtiği her cümlede, mutsuzluk ve kader kelimelerinin kol kola olduğunu görürüz. Antik Yunan’daki bu hâkim düşünceyi, ölüm korkusunun insanı ne denli mutsuz kılan bir duygu olduğunu yeri geldiğinde Epikuros’un metinlerini incelediğimizde daha iyi anlayabiliriz.

Kaderin mutluluktan ve mutsuzluktan daha baştan pay verdiği, insanın hayat çizgisinin ise mutluluk konusunda bir ölçü olduğu bir tür inanç oldukça etkili bir şekilde savunulur. Akhileus ile Kral Priamos’un karşılaşmasında bakın nasıl dile geliyor bu inanç:

“Talihsiz ölümlülere tanrılar şu kaderi dokudu:
Yaşayacak insanlar acı içinde.
Ama ölümsüzlerin hiçbir kaygısı yok.
İki tane küp durur Zeus’un eşiğinde, biri kötü, biri iyi bağışlarla dolu.
Zeus karıştırır bunları, sunar ölümlülere,
iyisinden de, kötüsünden de pay alır insanoğlu.
Ama yalnız kötü bağıştan pay alırsa bir adam,
yoksul olur, hor görülür, zorlu açlıkla sürünür tanrısal toprak üstünde,
tanrılar, insanlar dönüp de bakmaz yüzüne.
Parlak armağanlar verdi tanrılar Peleus’a doğduğu günden ta bugüne dek,
Peleus tek mil insanları geçirdi mutlulukta,
Myrmidonların başına kral olmuştu, ölümlüydü,
ama vermişlerdi koynuna bir tanrıçayı.
Mutsuzluk payı verdi bir gün tanrı ona da,
yerine geçecek çocukları olmuyordu,
bir tek oğlu oldu, o da kısa ömürlü...” (Homeros, 2004: 470).

Kuşkusuz böyle bir adalet yaralayıcı ve trajik görünüyor. Nitekim payına fenalık düşen biri bütün yaşamını zilletle geçirdiği gibi biricik sığınağı olan tanrılar da ondan yüz çeviriyor ve büyük bir yalnızlığa sürükleniyor: Sonsuz ve تنها bir mutsuzluk... Mutluluk ise ölümlü biri için ancak bütün hayata yayılan bir tür sarsılmazlıkla mümkün olabiliyor. Yoksa Myrmidonların başına kral olarak geçen zavallı Peleus’un bütün ömrünü kral olarak geçirip tek çocuğu Akhilleus’u savaşa göndermesi ve O’nu kaybetmesi karşısında duyduğu ıstırap aslında O’nun mutsuzluktan pay aldığını, mutsuzluğa yazgılı olduğunu düşündürür. Fakat durumun baştan bu şekilde belirlenmesi, olup gelişen her şeyin bir mukadderat ile

gerçekleşmesi son kertede acıya gark olan bireyi müthiş sorumsuz kılıp teselli ediyordur. Nitekim bütün hata tanrılara, gelişecek her türlü bela kader meleklerine atfediliyordur. Mutluluğun da mutsuzluğun da yaşadığımız anlarla ilişkili olmaktan ziyade hayatın tümüne içkin, olgusal bir tür mefhum olduğunu ve bunun bir tür kader seyrinde geliştiğini örnekleyen en güzel eserlerden biri de Sophokles'in *Kral Oidipus*'udur.

Oidipus'un hikâyesini okuduğumuzda O'na örülen kaderin akıl almaz talihsizliği karşısında şaşkına döneriz. Bir insanın başına gelebilecek her türlü acı bütün güzel çabalarına, engin öngörüsüne, iyi niyeti ve doğruluğuna rağmen gelir onu bulur. Bir kâhin tarafından kulağına fısıldanan acı kaderini yenmek için annesi ve babasını, veliahtı olduğu kenti terk eder. Yurt, anne, baba ve dost özlemiyle, sonsuz bir mücadelenin ve yalnızlığın pençesinden, akli ve cesareti ile gittiği illerde parlar ve kaybettiği krallığına denk bir başka krallıkta Thebai'de tahta oturur. Eski kral Laos'un eşi İokaste ile evlenir... Ne var ki Laos'un tanrılarının hiç hoş gitmeyen bir ölümle hayatını kaybetmiş olması Thebai'ye felaketler musallat olmasına yol açmıştır. Tanrılar failin bulunması ve cezalandırılmasını iletirler. Cesur ve adil Oidipus tanrı istenci olarak buyrulan katilin soruşturmasını ivedilikle yürütür. Ne var ki soruşturmalar ilerledikçe, çocukken kendisine fısıldanan kehanetin gerçekleşiyor olduğunu acı bir şekilde öğrenir. Anlamsız gelen bu gelişmenin gerçek olmamasını, annesini ve babasını eski yurdunda bıraktığı halde İokaste'nin, biricik eşinin nasıl olurda annesi olabileceğini de merak ederek, soruların daha da üzerine gider. Acı gerçeği zavallı İokaste de anlamıştır, eşi Laos'la aldıkları kehaneti büyük bir titizlikle engellemeye çalıştıkları, biricik bebeklerini ıssız bir çölde ölüme terk ettikleri halde, kaderi engelleyememişlerdir. Oidipus ise bir zamanlar, içinde eski yurdu, annesi ve babasının özlemini ve ıstırabını yaşıyorken, yol boyunca yaya halde durduğu halde, tozlar savura savura, hışımla yoldan gelen yaşlı arabacı ve yanındakilerin kaba ve buyurgan bir edayla, bağırarak çekil telkinlerine ve arabayı üzerine sürme kabalığına katlanamayıp, yaşlı arabacı ve beraberindekilerle kavgaya tutuşup, tek başına hepsine galip gelip ve canlarına kıydığı kişilerin babası ve beraberinde olanlar olduğunu şaşkınlıkla anlayacaktır. Şimdi her şeyin ve arkasındaki masumiyet bilindiği halde hem İokaste hem kızları hem de Oidipus Thebai halkının, rahiplerin ve yakınlarının

cezasına katlanacaklardır. Burada halk bir tanrı buyruğu olduğu için bu yanlışların mutlaka cezalandırılması gerektiğini düşünür, zavallı Oidipus'a her kes acır ve yanar, fakat yine bir kutsal adak yahut kurban olarak görülürcesine cezası ifa edilecektir. Tanrısal ses, akıl koro böyle karşılayacaktır:

Ah!
Bir insanın görebileceği en korkunç manzara,
Şimdiye kadar gördüklerimin en korkuncu.
Zavallılık hangi çılgınlık seni ele geçirdi?
Hangi kötü tanrıdır bu,
Böyle üzerine çöken
Senin ve kara bahtının?

Herkesten uzağa, kimsenin onunla konuşmadığı, selamlaşmadığı ölümden beter bir sürgün cezasına çarptırılacaktır. Fakat esas çarpıcı olan Oidipus'un başına gelenler hakkındaki düşünceleridir. Eşsiz büyüklükte bir gamla yüklü olmasına rağmen, her türlü acının ve ıstırapın üzerine böylesine gönderilmesini anlamamasına rağmen koşulsuz bir kabulleniş, teslimiyet ve olumlama içindedir. Acıyarak bakan gözleri, kendi gözlerini, İokaste'nin ve kızlarının gözlerini görmemek için gözlerine saldırır ve oyar... O'nun hayatını okuyan herkes kasıt olmadan işlenmiş bu fiillerin karşısında Oidipus'ta kabahat bulmaz. Çağdaş hiçbir mahkemede böylesi bir kişi cezalandırılmaz. Ama O bütün bunları kabullenir ve tanrısal yasayı gerçekleştirir. İokaste de çok farklı bir durumda değildir: çoktan intihar etmiştir (Sophokles, 2014: 215).

Bir bütün olarak Sophokles'in aslında bu acı piyesi "kim mutludur?" sorusuna verilen bir cevap olarak kurguladığını öğrendiğimizde piyesin daha da öğretici bir hal aldığını son sözünde görebiliyoruz:

KORO:
Ey baba kenti Thebai'nin halkı,
Görün işte Oidipus, ünlü bilmececi çözen adam
Bir başkasını bulamazdınız böylesine güçlü olan
Mutluluğunu her yurttaşın kışkırdığı adam
Ne korkunç bir kaderin girdabına düştü.
Bu yüzden, beklemeli en son günü,
ve dememeli ölümlü kimseye mutlu
acılar çekmeden hayatın hedefine ulaşmadan önce
o kimse.

Mutluluğun bir toplam olarak görüldüğü bu düşünce klasik bir Antik Yunan anlayışı olarak birçok eserde işlenir. Antik Yunan dininde, mutluluk ve kader arasındaki bağı çok ince ve güzel bir şekilde işleyen Herodotos dokuz kitaplık eserinin ilk kitabında, daha başlarken, Lidya Kralı Kroisos'un hazin hikayesini aktarır bize. Rivayet odur ki Atinalı Solon, ki eskilerin yedi bilgeler olarak andığı kişilerden biridir, diğer bütün Atinalı entelektüellerin yaptığı gibi büyük bir zenginliğe sahip olan Sardes'e gelir. Kroisos'a misafir olur. Büyük bir dinginlik ve zenginlik içinde geçen hayatıyla oldukça barışık biçimde yaşayan Kroisos Bilge Solon'a şöyle sorar:

“benim konuğum, bir filozof olarak sana bunca ülkeyi gezdirten meraklı yaradılışının ve bilgeliğinin ününü birçok kez biz de duyduk, bundan ötürü sana şunu sormak isteği uyandı bende, acaba mutlulukta başka herkesi geride bırakan bir kimseye rastladın mı?” (Herodotos, 2012: 18).

Solon Atinalı Telloş der; hali vakti yerinde, savaşırken hayatını kaybetmiş bir yurttaşdır. Kroisos şaşırır, kızar da içten içe sıranın kendisine geleceğini düşünüp peki ya sonra der, sonra kim gelir? Hülasa liste uzayıp gider, Kroisos oldukça öfkeli bir şekilde “bizim mutluluğumuz ya, hiçe mi sayıyorsun?” der, Solon ise:

“...Şu hâlde ey Kroisos benden istediğın şeye gene de cevap veremem; çünkü önce ömrünün güzel bir sona bağlandığını öğrenmem gerekir. Zira çok zengin insan vardır ki, kıt kanaat yaşayan insandan hiç de daha mutlu değildir... Çok zengin olanın, eğer mutlu değilse, talihli olandan yalnız iki ayrıcalığı vardır; ama talihli olanın mutlu olmayan zengine bakarak pek çok ayrıcalıkları vardır; birisi için her dilediğini yapmak ve büyük bir para kaybını karşılamak çok kolaydır; ama bir de öbürünün üstünlüklerine bakalım: Elbette büyük bir kaybı ve aşırı istemleri öbürü gibi karşılayamaz; ama talihi onu bundan korur; üstelik sağlam yapılıdır, hastalık bilmez, üzüntü tanımaz, görmelere layık çocukları arasında mutludur. Bırak bir de bütün bunlara taç olarak ömrünü mutlu bitirsin ve işte mutlu adam sözüne layık kişi, senin aradığın kişi budur. Ama ölmeden önce, dilini tut, mutludur demek için acele etme, yalnız talihli de o kadar. O ki ömrü boyunca her zenginliğe erişir ve en son dünyadan hoşnut ayrılır; işte o, bana göre, ey kral, mutlu insan adını hak eder. Her şeyin sonuna bakmalıdır; tanrı çok insana mutluluğu yem olarak sunar, sonra da çeker alır elinden” (Herodotos, 2012: 18).

Solon'un verdiği cevaplar tam da Sophokles ile İlyada'da değindiğimiz kader inancını destekler, hatta doğrudan onunla bire bir aynıdır. Mutlu yahut mutsuz kılınan insanın, yaşamının sonuna kadar süren bir kader çizgisinde ilerlemesiyle ortaya çıkan, mal ve mülkten daha ötede belki de Sokratesçi erdemlere kapı aralayan bir anlayış ve inanç... Nitekim Kroisos'un yaşamının kendisi de Oidipus'un yaşamına benzer bir şekilde devam eder ve Solon haklı çıkar. Evvela bir rüya ile

kendisine kehaneti gelen bir ölüm haberi yoklar Kroisos'u. Çocuğu hakkında gördüğü bu rüya o kadar korkutur ki onu evlendirir, ordudan çeker ve etrafındaki demir kargıları toplar. Ne var ki çok güvendiğı, asla ummadığı biri, oğlunu korusun diye yanına verdiğı en yakın arkadaşlarından biri, bir konuğu tarafından oğlu öldürölür. Kaza gibi görünüyordur, bir av kazası... Öfkeli Kroisos oğlunun cenazesi üzerinde ölümünü bekleyen adamın feryatlarına kulak verir, adam oracıkta kurban edilmeyi diliyordu. Kroisos ise affedici bir şekilde şöyle der:

“Senin kendi ölümünü istemen benim öcüm için yeter. Hayır, bu ölüm için seni suçlamıyorum; hiç değilse senin iradenle olmadı bu. Bir tanrıdır şüphesiz suçlamam gereken; o tanrı ki, bir zamanlar neler olacağını daha önceden bildirmişti” (Herodotos, 2012: 26).

Kroisos'un oğlunu öldüren kişinin kabullenışı de Kroisos'un kabullenışı de hep aynı inançtan gelen etkin tanrısal düzen ve kişinin kaderinden kaçamayacağına dair inançtır. Ne var ki Kroisos'un son nefesine kadar onu takip edecek kadere de henüz çok şeye gebedir. İki yıl kadar süren acı dolu günlerden sonra eski mutluluğuna geri döner Kroisos. Büyük atılımlar yapma peşindedir, seferler düzenler. Bunlardan birini de Pers Kralı Kyros'a karşı yapar. Ne var ki çok iyi hazırlanmasına, ittifak girişimlerine rağmen harp alanında esir düşer, Sardes düşer, Lidya, büyük imparatorluk yıkılır. Rivayete göre Kyros, Kroisos'u bir kazığa bağlar ve O'nun için büyük bir ateş yakar, yağlar tutuşup ateş gürlenecekken, öyle içten bir şekilde, üç defa, “Solon!” diye haykırır. Rakibini bu kadar içten bir isim haykırırken gören Kyros dayanamaz ve ateşi yavaşlatır, tercümanlarıyla sordurur, kimdir O, neden O'nu sayıklıyor diye. Kroisos şöyle der: “Bir adam ki, dünyayı yöneten kişiler onunla konuşabilmiş olsalardı, bu benim için büyük hazinelerden daha değerli bir şey olurdu” (Herodotos, 2012: 47).

Kyros ilgi çekici bu cevabın üzerine sıkıştırarak, buyurgan bir şekilde sormaya devam eder ve Kroisos da cevaplayarak Solon'nun gelişini ve sonrasını anlatır. Bu sırada Kyros ateşi söndürtür, Kroisos'u yakmaktan vazgeçer ve hışımla neden topraklarına saldırdığını, kimin onu kışkırttığını sorar. Kroisos'un verdiğı cevap tanrıların kudretini ululayan ama tam da onları suçlayan bir cevaptır:

“Bunu yapan, senin iyi talihin ve benim kötü talihimdir. Kabahat, senin üstüne yürümek gibi kendini beğenmişliği bana veren Yunanlıların tanrısındadır. Çünkü kimse barış dururken savaşı seçecek kadar deli değildir; barışta oğulları babalarını gömerler, savaşta babalardır oğullarını mezara indiren. Ama şüphesiz böyle olması hoşuna gidiyordu tanrıların” (Herodotos, 2012: 47).

Kroisos bu tezinin arkasında durmak için Kyros’tan bir dilek diler ve zincirlerimi der, Atina’ya, tanrılarımı göndermek istiyorum, cevaplasınlar diye bu nedir diye, neden bu haldeyim diye. Delphoi tapınağından Pytha’nın ağzından şu mektup gönderilir cevaben:

“Alın yazısını bir tanrı bile değiştiremez. Kroisos, Heraklesoğullarının bir askeriyken, bir kadının ihanetine alet olarak efendisini öldüren ve üzerinde hiçbir hakkı bulunmadığı tahtı ele geçiren dördüncü kuşaktan dedesinin yaptığını ödemiş, alın yazısının gereğini yerine getirmiştir... Loxias ona, Perslere saldırırsa büyük bir imparatorluğu yıkmış olacaktır, diye haber vermiştir. Eğer doğru düşünebilseydi, yeniden adam gönderip sorduracaktı, bu yıkılacak olan imparatorluk benimki mi, yoksa Kyros'un ki mi diye. Tanrı sözünü anlayamadı, sonrasını da sormadı, o halde kendisini suçlasın...” (Herodotos, 2012: 91).

Kroisos ne kadar kaçmışsa da kader gerçekleşmiştir. Tanrıların dahi değiştirmeye güç getiremediği bu düzen, insanın kendi kararlarıyla gerçekleşir. Kroisos elbette ki tanrıları suçlamaktan vazgeçer, kusuru kendinde bulur, ama bu kader tanrıçasının istediği bir kusurdur... Çekeceği acı içini yaksa da o daha doğmadan önce adına düzenlenen bu hayatı, gönül rahatlığıyla kabul eder ve teskin olur... Herodotos bu temayı Kral Polykrates için de işler ve kaderin karşı konulmaz gücünü defaatle tekrarlar. Herodotos’un “Her Zaman Mutlu Polykrates” olarak bahsettiği Samoslu tiran sürekli mutluluğun getirdiği huzursuzluğu gidermek için, dostu Mısır Kralı Amasis’in tavsiyesiyle en değerli yüzüğünü denize atar. Üzülme için yaptığı bu hamle yüzüğün Polykrates’e hediye getirilen bir balığın midyesinden çıkmasıyla son bulur. Her türlü çabası sonuçsuz kalır ve bu sürekli mutluluk sonuçta çileye dönüşür ve kaderden kaçamaz. Kadim eserlerin çoğunda gördüğümüz bu temalar dönem insanın dinsel algılarını anlamamız için önemli birer kılavuzdurlar.

Anlattığımız türden bir kader inancı görünüşte tanrıların oldukça güçlü, insanların ise bu gücün bir nesnesi olarak edilgen kılındığını düşündürse de gerçekte ciddi bir direnç ve öz güven salgılıyor, insana doğrudan mutlu olmanın reçetesini sunmuyorsa dahi mutsuzluktan uzak durma konusunda kolaylık sağlıyordu. İnsanın

her türlü eylemine eşlik eden bir tanrı suçun yahut günahında ortağı olarak görülüyor, vicdani rahatlık sağlıyordu. Tanrılarda görülen her kabahate karşın onlar da “moira”yı işaret ediyor, böylelikle her iki taraf da teskin oluyordu. Öte yandan insan son nefesini verene kadar mutluluk yahut mutsuzluk hakkında kanaat ortaya koyamıyor, mutluluk yaşamın tamamına içkin toplam bir değer olarak görülüyordu. Zenginlik, dünyevi nimetler, nesep sahibi olma gibi şeyler mutluluk için birer unsur olsa da bunların her an elden gidebileceğine ilişkin kaygı dünyalıkların asli birer unsur olmasını engelliyordu. Bütün bunlar insan son nefesini verirken muhafaza edilirse dahi, bir erdem olarak şeref ve cesaret, fedakarlık gibi değerler daha üstün tutuluyordu. Atinalı Solon’un karşısında krallar dururken, gördüğü en mutlu kişi olarak yurdu için savaşırken ölen Telloş adında bir yurttaşı göstermesi bu açıdan oldukça anlamlıydı.

Antik Yunan toplumunda kader kavramı bağlayıcı olmasının yanı sıra insanların olayların olağandışı seyrine şaşırıp kalmasıyla her defasında sitem ederek yerdikleri ve aşmaya çalıştıkları bir olgudur da aslında. Kader kelimesini en iyi şekilde tarif eden “moira” ve “daimon” tanrı-dışı konumlanışları itibari ile insanı kuşatan bir sınırlamadan ziyade karşılaştıkları her zorluğun anlamını ve kaynağını sorgulayan özgür bir doğa olanağı sunuyordu. Nitekim Platon’un aktardığı Er mitosunda, bu işlemin nasıl olduğu resmedilmektedir ama onun vurgusu, asıl şu sözlerdedir: “Yeniden ölümlü bir hayata doğacaksınız! Bir kader perisi (daimon) seçmeyecek sizi, kader perisini (daimon) siz kendiniz seçeceksiniz. Herkes kendine düşen sırayla kaderin kendine bağlayacağı hayatı seçecek” (Platon, 2010: 364). Ayrıca hem “moira”nın hem de “daimon”nun kelime olarak pay etmek anlamında bir kelime olmasıyla, herkes düzen içinde payına düşen şeyi sorgulama cüretine yönelebilirdi. Bu anlamda kader, “moira” kavramı, hiç de dünyadaki varlıklara her türlü özgürlüğü reddeden bir kadercilik değildir. Moira, insanların özgürlüğü ile tanrıların özgürlüğünün üstünde yer alan bir ilke oluşturur ve bu ilke, anlaşılabilir bir biçimde, dünyayı gerçekten bir düzen, düzenli bir şey haline getirir. Böyle bir anlayış, henüz nedenlerin rolünü anlamaksızın, yine de evrenin bir bütün, yasaları olan bir organizma olduğunu bilen ve var olan bu düzenin sırrını bir gün çözmesi için, insanı sıkıştıran bir halkın anlayışıdır(Bonnard, 2004: 189). Bir “moira”

tanrıçası olarak “Dike”de sosyal düzeni temsil eden Dikaosine (adalet) olarak somutlaşan bu arayış nihai olarak da adalet arayışının sembolü olacaktır. Zaten kelime ile özdeş kullanılan “Daimon”, “Dai-nomi” olarak şölenden pay almak gibi bir anlamda geliyordu. Dolayısıyla “moira” ve “daimon” bildiğimiz anlamda kader düşüncesinin çok üstünde başka anlamlara da gelmektedir. Kader Antik Yunan düşüncesinde hem onları belirli bir düzene razı eden bir unsur, hem de bu düzenin kapı aralıklarını sürekli olarak açık bırakacak sonsuz bir merakın ve arayışın ifadesi olarak özgürlüğü ve mutluluğu çağıran bir rol oynayacaktır. Trajedilerde gördüğümüz bu türden karşı duruşlar kadere karşı kısmi bir özgürlük ve özgürlüğün bedeli olarak da nihai bir kabullenişin ifadeleriydi. Yunan tragedyası tanrıları daha fazla insanlaştırarak, tanrısal dünyayı insanların toplumuna katmak için kendinden önceki şiirin çabasını yeniden ele alır ve sürdürür. Gündelik gerçekliğin onu yalanlamasına ve efsane geleneğine karşın; Yunan tragedyası, tanrıların adil olmalarını ve bu dünyada adaleti zafere ulaştırmalarını çok ister(Bonnard, 2004: 191). Ve bakın böyle bir adaleti kader tanrıçası da olan Dike’ye karşı nasıl istiyor dindar Heseidos;

“Bir kız vardır, Zeus’un kızı, adı Dike,
Olympos’lu tanrılar sayarlar severler onu.
Biri saygısızlık etmesin ona haksızlık edip,
Hemen gider oturur dizleri dibine Babası Zeus’un,
Ve dert yanar ona, insanların haksızlığından...
Her şeyi bilen Zeus’un her şeyi gören gözü
Bunu da görür, görmek dilerse,
Haklı haksız ne varsa kent duvarları ardı, gözünden kaçmaz.
Ben de oğlum da vazgeçeriz hemen bugün doğruluktan
Eğer Hak hoş görürse haksızlığı.
Ama bir türlü inanmam
İşini bilen Zeus’un
Böyle işlere meydan vereceğine” (Hesiodos,1977: 151).

Zaten tanrılar da bu durumdan pek memnun olmayarak kendileri de kendilerine biçilen kaderi sorgulayacak kadar özgür ruhludurlar. İnsanların tanrısal olan düzene, bu aşkın kader inanişine yönelik serzenişlerinin karşılığı her defasında tanrıların da kendi aralarında uymak zorunda oldukları bir yasa olduğunu hatırlatmasıyla, artık insanlar tarafından yaratılan bir davranış düzeni, bir ethos (töre) ya da bir nomos (düzen, kanun) olarak, etiğin temelleri atılmıştır. İnsanların kent meydanlarında

hüzünlü sonlarını her defasında gülümseyerek karşıladığı tragedya da bu türden bir etik anlayışının örüldüğü temel eserler olarak yaşamışlardır. Tragedya çakışmasının başlıca çizgilerinden biri onun hybris'in tehlikesi ve nemesis'in tehdidine karşı yürüteceği bu mücadele olacaktır. Tragedya, gerek insanın yüceliğinin getireceği tehlikeyi kabul ederek, gerekse, ölümlü halka göre çok yükseklerde duran bir özenişe karşı insanları uyararak karşılık verecektir. O genellikle hem cezalandırılan insanın yüceliğini, hem de onu cezalandıran tanrıların mutlak gücünü doğrulayacaktır (Bonnard, 2004: 184). İnsana verilen bu yüksek payenin de yarattığı en büyük risk nemesis(kıskançlık) ve hybris(gurur) olacaktır. Kendini beğenmişliğin yerildiği, alçak gönüllüğün teşvik edildiği, ölçülülüğün ve adaletin erdem olarak kabul edildiği etik anlayışta temelini böylece atacaktır.

Mutluluk özce insanın kaderine sıkı sıkıya bağlı bir olgu olarak, yaşamın her türlü debdebesinden azade bir durum olarak algılanır. İnsanın yaşadığı felaketler onu kuşatan gücün etkisiyle olmaktadır, insanın olup biten kabahati yoktur. Fakat yine de acıyı içine zerk edecek, ezasını gönüllüce çekecektir. Ne talihten birinin sürdüğü sefa ne de talihsiz birinin çektiği cefa mutluluk dairesinin içinde yer almayacaktır. İnsan için esas olan, bir bütün olarak yaşamına hâkim olan “sarsılmazlık”(atrasia) durumu olacaktır. Böylece Yunan etiğinin dörtlü ilkesi olan temel değerler için çok uygun bir zemin yaratılır. “Bilgelik”, “ölçülük”, “cesaret” ve hepsinin bileşkesi olan “adalet” mutluluk için de asli birer unsur olarak işlenir. Dikaiosune” yani adalet kelimesinin adillik, doğruluk, dürüstlük (Peters, 2004: 71) gibi anlamlarının dışında yol, patika gibi direkt bir anlamının olduğu yani evrenin gidişatı ve seyrine yönelik bir ifade taşıdığı belirtiliyor (Guthrie, 1999: 13). Yani tam da kader tanrıçasın Dike'nin rolünü tanımlayan bir anlamda, evrensel bir düzen ve kanuna işaret ediyor. Böylece Platon'da göreceğimiz haliyle tüm erdemlerin en tepesine “dikaiosyne”nin yerleştirilmesi bu anlamda oldukça anlamlıdır. Kader düşüncesinin evrensel bir nizama bürünüp, Antik Yunan felsefesine tahvilinin güzel bir örneğini verir.

2. ANTİK YUNAN FELSEFESİNDE MUTLULUK DÜŞÜNCESİ

Dini ve edebi eserler de oldukça belirgin bir şekilde görülen kader inancı ve mutluluk arasındaki bağ felsefi olarak da benzer bir dairede işlenecektir. Evrenin bir canlı olduğu, her şeyin bir belirleyeni, bir “daimon”u olduğu, zorunluluğun galebe geldiği ve insan yaşamının yegâne amacının mutluluk olarak görüldüğü felsefi yolculuk da tıpkı mitolojik serüvenin yazıya döküldüğü dönem gibi bir başlangıç olarak oldukça müphem bir aralıkta başlayacaktır.

Dinsel bir öge olan “daimon”, “moira”, “dike” gibi eş anlamlı kavramlar felsefenin özgür doğasında her bir filozof tarafından farklı bir muhakeme ile kavramsallaştırılacak, mutluluk için antik kültürde koşul olarak görülen değerler etik için de birer kaynak olacaklardır. Bu bölümde filozofların mutluluk konusunda ki düşüncelerini ana hatlarıyla vermemizin yanında her birinde mistik birer öge olarak görülen dinsel öğelerin kader ve mutluluk düşüncesi ile olan bağlarını aktarmaya odaklanacağız.

2.1. Ebedi Bir Özdeşlik Olarak Mutluluk Arayışı

Bir şeyleri tanımlamak zordur. Doğrusu insan ile ilgili bir şeyler ki insan toplumsal bir varlıktır, ne kadar tanımlanırsa tanımlansın, diğer bir tabiat varlığının mutabık kalınan nicel ölçülerinde olduğu kadar ortak bir kabul ile karşılanamazlar: insanın her şeyi tartışmalıdır... Bir insan uğraşı olarak felsefe de bütün boyutlarıyla tartışmalı bir sorgulama disiplini değil midir? Bu anlamda bir felsefe tanımı yapmaktan kaçınırsak da onun bir soru sorma, araştırma sistemi olduğu muhakkaktır. Sokrates’e maledilen “sorgulanmamış bir yaşam, yaşanmaya değer değildir” sözü de felsefenin soru sorma gayretinin veciz bir ifadesidir. Kuşkusuz bu gayretin odağı ise şu yahut bu şekilde “mutlu” olmak ile ilgili bir amaca hedeflenmiştir. Çünkü herkes mutlu, sarsılmaz bir hayat ister. Fakat buna nasıl erişeceği ile ilgili birtakım ilkeler yahut hayatın şaşırtan yönüne yönelik yatıştırıcı cevaplar ve sorular, doğruyu yanlıştan ayıracak bir tür değerler ve metoda ihtiyaç duyuluyor ki bütün bunların hepsi insanı felsefe yapmaya zorlar. Kadim dinler ve kaynaklık ettikleri yahut

kaynak oldukları felsefi düşünceler ve inanışlar, hep bu kutlu duruma erişmek için zımnen kurgulanmışlardır. Yahut hiç değilse ebedi mutluluğu, öte dünyanın mutluluğunu aşikâre vaat etmişlerdir.

Kuşkusuz miladını veremeyeceğimiz bu mutluluk arayışının Antik Yunan düşüncesinde de bir mebdesi yoktur. Daha doğrusu Antik Yunan'ın tarihi ile birlikte bu amaç hep vardır. Mutluluk mitolojik evre yahut felsefenin henüz ruşeym halinde bulunduğu Homeros çağında hem dinsel bir semere hem de etik bir konu olarak hep işlenmiştir. İleride altını çizeceğimiz şekilde, Epikuros çok net bir ifade ile gök olaylarının açıklanması konusundaki uğraşlarını dahi, ki astronomik bir bilimsel uğraştır, mutlu olmak amacıyla açıklar. Neyse ki Epikuros felsefesinin mutlulukla ilgili bu yönü harci alem olsa da yine altını çizeceğimiz şekilde Demokritos'un ve Zenon'un da aralarında olduğu birçok filozof, fizik bilimlerini bile bu sade ve masum amaca bir hazırlık için işlemişlerdir. Hülasa, neredeyse bütün Antik Yunan filozofları mutluluk konusuyla ilgilenmişler ve bu konuda görüşler beyan etmişlerdir. Neredeyse tamamı da mutluluğun insan yaşamının nihai amacı olduğu konusunda mutabık kalmışlardır. Böylece Antik Yunan felsefesi eudaimonistik bir karakter almıştır. Doğrusu böyle bir eudaimonizm bütün antik felsefede hep vardır(Gökberk, 2016: 46). Ne var ki hepsinde erek olarak mutluluğun alınması onun nasıl elde edileceği ile ilgili aynı yöntemler geliştirdikleri anlamına gelmediği gibi bütünüyle farklı yöntemler geliştirdikleri anlamına da gelmiyordur. Her bir filozof bağlı olduğu site, geldiği okul, kullandığı felsefi yöntem uyarınca mutluluk konusunda bir takım özgün noktalara da parmak basmıştır.

Bütün filozofların kapsamlı eserleri günümüze aktarılamadığından ve hepsi için sadece etiğin işlendiği ve “mutluluk nedir” yahut “mutluluk nasıl elde edilir” gibi sorulara verilmiş sistematik cevaplara ulaşamadığından, özellikle de ilk filozofların birtakım özgünlüklerini açığa çıkarmak oldukça zor bir iştir. Bu durum Yunan felsefesinin başladığı durak olarak kabul edilen Milet ve onun bağrında yetişen Thales ile üç büyük takipçisi (Anaksimandros, Anaksimenes, Anaksagoras) yahut Yedi Bilgeler için mutluluk ile ilgili düşüncülerini pekiştirmek, ana hatlarını belirgin bir şekilde ortaya çıkarmak söz konusu olduğunda daha da önemli bir sorunsal olarak önümüzde durmaktadır. Zaten bu sebepten olsa gerek ilk dönem

filozofları kaba bir tanımlanmayla doğa filozofu olarak anılmış ve etik ile ilgili görüşleri bu tanımlamanın gölgesinde kalmıştır. Halbuki sofist gelenekle başlayan ve Sokrates ile timsalini bulan insan ve toplum, etik ve politika merkezli felsefede, mutluluk konusunda daha sistemli çalışmalar bulabiliyor olsak da pre-sokratik felsefenin; doğa filozoflarının ve Yedi Bilgelerin bu konularda oldukça fazla kafa yordukları bir gerçektir. Lindoslu Kleobulos, Atinalı Solon, Ispartalı Khilon, Miletli Thales, Lesboslu Pittakos, Prieneli Bias ve Korinthoslu Periandros'tan oluşan bu Yedi Bilgeler insan yaşayışının nasıl olması gerektiği ve insanoğlunun nihai amacı olan “mutluluğa” nasıl ulaşabileceği konusunda kafa yormuş, hatta bu konular dışında pek söz söylememişlerdi. Her biri arkasında, doğru yaşamayı ve mutlu olmayı öğreten öğütler şeklinde birtakım veciz sözler bırakmıştır (Tuğcu, 2000: 23).

Sokrates ile başladığı ya da daha doğru ifade ile onunla sembolleştiği düşünülen yeni durumun yani insan, ahlak, politika gibi konuların gündemleştiği yeni felsefenin ise namı bilindiği üzere artık etik-politik incelemelerin yapıldığından değil sadece ve sadece etik-politik incelemelerin felsefeye konu olmasından kaynaklandığı gibi doğa filozofları olarak anılan ilk filozofların bu isimle anılmalarının da salt doğa durumlarını sorgulamaya borçlu olmalarından değil, ahlak ile ilgili tespitler yapmalarının yanı sıra doğaya da eğilmelerinden kaynaklanmaktadır. Sokrates'in doğa sorunlarına felsefi olarak yaklaşmayı tercih etmediği bilinen bir durumdur. Öyle ki Laertios'un aktardığına göre Sokrates doğa kuramının bize hiçbir yararı olmadığını görüp iş yerlerinde ve agorada ahlak konuları üzerine felsefe yapmaya başlamış; araştırma konusunun evde yaşanan kötü şeyler olduğunu söyler hatta Ksenophon'dan aktardığına göre yalnızca ahlak konularında konuştuğunu söylemiş (Laertios, 2019: 76, 87). Öte yandan Sofistlerin ise ısrarla doğa felsefesini gündem dışı tuttukları ve insan merkezli bir felsefe benimsedikleri pek malum. Fakat sofistlerin bu yönü için sürekli örnek olarak kullanılan “insan her şeyin ölçüsüdür” sözünün kullanılageldiği anlamıyla hümanizma ile ilgisi yoktur.¹ Burada daha çok bir felsefi yönüme işaret edilmekte ve salt insan ile toplumun felsefeye konu edilmesinin istenmesi ile görece bir şüphecilik metodunun altı çizilerek varlık(doğa) felsefesinin imkânsızlığı dile getirilmek istenmektedir. Yani

¹ Cümlelerin tamamı da şudur: insan her şeyin ölçüsüdür, var olanların varlıklarının da, varolmayanların var olmadıklarının da (Gökberk, 1999: 40).

mutluluk ve etik konusunda, Sokrates ve sonrasında başlatılan tartışmalar bu anlamda noksan kalmaktadır. Dolayısıyla daha başından itibaren Antik Yunan düşüncesinde etik sorgulamaların, mutluluk düşüncesinin izlerine rastlamak mümkündür. Antik felsefe bu ezeli amaca kendi ezelden itibaren eğilmiştir (Gökberk, 2016: 50). Ve kuşkusuz “eudaimonizm” için tarihsel olarak bir başlangıç noktası belirleyemsek bile mekansal olarak Antik Yunan siteleri içinde belirli bir yerden bahsetmek mümkündür. Felsefenin klasik olarak başladığı yer olarak iddia edilen Milet bizim başlamamız içinde uygun bir durak olacaktır.

2.2. Thales ve Milet Okulu: Eu-daimonizmin Temelleri

Antik Yunan felsefesi, mutluluk nedir sorusunu sonraki dönem felsefesinin hiç olmadığı kadar ince detaylarıyla ve bireysel düzleme yönelik sorgulamalarla incelemiştir. Mutluluk güncel ve canlı bir problem olarak her filozofun güncesinde vardır. Bu eudaimonistik karakter en başından bu yana olmakla birlikte sonrasında da hiç yitirilmemiştir. Thales’le başlayan bu serüven etik konusunda tutarlı ve birbirini destekler nitelikte kümülatif bir şekilde hareket etmiştir. Öyle ki bir bilge olarak Thales’in daha başında mutluluk nedir sorusuna verdiği cevap önümüzde duran felsefenin bütün ana hatlarını şekillendirmeye yetmiştir.

Thales arkasında hiç yazılı eser bırakmasa da tanıklıklarıyla felsefesinin bir kaç ana noktasını aktaran antik metinler sayesinde, birkaç önerme ile anlatılacak yalın bir felsefi miras bırakmıştır. Fakat bu küçük miras, soru geleneğinin doğması, sorgulanacak konuların ana şemasının çıkarılması ve birtakım felsefi ilkeler için oldukça büyük etkiler bırakmıştır. “Gnotho Stoi-Kendini Tanı” vecizini, ki felsefe için bir mebde olmuştur, ilk Thales’in ifade ettiği söylenir (Laertios, 2019: 29). Matematik, astronomi ve geometriye yönelik katkılarının yanında, felsefe için “arkhe” problemini de tartışmaya açmış ve cevaplar verme yoluna gitmiştir. Thales ile ilgili aktarılan rivayetlerden anladığımız kadarıyla bilimsel ve felsefi yönünün yanı sıra Milet ve dolaylarında yarattığı etki ile O’nun kutsal bir bilge olarak algılandığını da gösteriyor. Dolayısıyla doğal olarak ahlak felsefesi için bıraktığı bir takım öğüt ve vecize ile mutluluk konusunda da ardında birtakım sözler bırakmıştır. Mutluluk ile ilgili bıraktığı tek veciz dahi ilerde bu konuyu tartışacak olan filozofların bakış açısını temellendirmeye yetecek kadar geniş kapsamlı anlamlar

barındırmaktadır. Thales'e kim mutludur diye sorduklarında "bedence sağlıklı, ruhça becerikli, yaradılışça eğitilmiş olan" demiş diye aktarılıyor (Laertios, 2019: 28). Burada bedence sağlıklı olmakla maddi ihtiyaçlara; bedensel hazlara, ruhça becerikli olmakla; ruhsal dinginliğe ve yaradılışça eğitilmiş olmakla ile de bir yazgı olarak eudaimonia düşüncesine gönderme yaptığını görebiliyoruz. Bu cümlelerden istersek Aristotelesçi anlamda dianoetik erdem ile etik erdem ayırımına rahatlıkla gönderme yapabiliriz. Bunun gibi Epikürosçu bir ataraxia yahut bilgi ve erdem bağı itibarıyla Sokratesçi bir düşünce de çıkarabiliriz. Zaten aşağıda göreceğimiz üzere sonraki filozoflarında temelde savladıkları mutluluk anlayışı bu üç nokta arasında gidip gelecektir.

Thales'in, en azından elimizdeki verilerle bildiğimiz kadarıyla, diğer filozoflara mutluluk ile ilgili bıraktığı vecizden daha önemli olduğunu düşündüğümüz esas mirası onun evren ve insan tasavvurudur. Çünkü bu bakış açısının "nasıl bir mutluluk?" sorusuna karşın verilen cevapları ortak paydaya çeken aşkın bir kapsamı bulunmaktadır. Thales'in düşünce biçimi olarak hylozoistik bir bakış açısına sahip olduğu düşünülmektedir. Bu bakış açısı Thales'ten sonra göreceğimiz birçok filozofta devam edecektir. Temelini "daimon" kavramından alacak olan bu bakış açısına göre bütün evren "daimon"larla doludur. Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde şöyle diyor: ve kimileri evrene ruhların karışmış olduğunu öne sürüyor, belki Thales bu yüzden her şeyin tanrılarla dolu olduğuna inanmıştır (Capelle, 1994 :63). Burada "daimon" klasik anlamda tanrı-insan arasında bir tür varlık olarak algılanabilir fakat geniş anlamda canlı evren tahayyülü ve zorunluluk ilkesiyle ilgili savundukları, "daimon" ile ilgili varsayımının aşkın bir kader inancı ile bağını da düşündürebilir. Nitekim Aristoteles'in bu düşünceden yola çıkarak Thales'in felsefesinin temellendirmesi de aynı kabulden kaynaklanmaktadır.

"Daimon" kelimesinin sözlük anlamlarını incelediğimizde; "Tanrı ile kahraman arasında bir yerde bulunan doğaüstü varlık ve şey, belki de dai-omai, daimoni; taksim etmek, insanlara kaderini dağıtan; belki de dai-o, yutmak, insanları yutan, yani mukadderat, kader, alinyazısı; Böyle bir "daimon" bir kişiye doğumundan önce iliştilir ve iyi ya da kötü o kişinin kaderini belirler. Sokrates'in baldıran zehiri içmesini böyle bir "daimon" istemiştir; burada "daimon"

açıkça ölümle sonuçlanan bir eylemi gerçekleştiren mukadderattır” karşılıklarına rastlıyoruz (Peter, 2004 :60,61). Daha geniş anlamıyla Sokrates ve Platon’da edindiği karşılıklarla da sözcüğün ikincil, üçüncül anlamları karşımıza çıkıyor. Aynı kader düşüncesinin yansımaları olsa da Platon felsefesinde, insanların bir çeşit reinkarnasyon sonucu tekrar yaratılmaları sürecine eşlik eden metafizik bir güç iken Sokrates’te zaman zaman kendisini duyuran ve O’nun yanlış işler yapmasına engel olan içsel ve ruhsal ses ya da varlık, belki de bir benlik anlamına gelebiliyor. Thales’ten sonra birçok filozofun kullanacağı bu delil varlık felsefesinde temel bir kavram olacağı kadar iyi bir yaşam olarak özetlenebilecek –eudaimonia- anlayışının da kilit kavramı olacaktır. Thales “daimon” ile ilgili düşüncelerini ontolojik olarak zorunluluk ögesini savunarak da destekler. O’na göre “en güçlü şey zorunluluktur, çünkü her şeyi alt eder” (Laertios, 2019: 25). Zorunluluk kavramı ve bağlamına yerleştirebileceğimiz “daimon” düşüncesi Miletli diğer filozoflarca da dile getirilecektir. Benzer bir ruh düşüncesini farklı bir adla (pskyhe) Anaksimenes de dile getirecektir. Ona göre de “ruh” her yerdedir. Gerçi burada “ruh” maddi bir şeydir, soluktur, havadır; ama gene de bedenimi bir arada tutan, dağılmaktan koruyan, ayakta tutan ve ona can veren şeydir... Hava yalnız insanı değil, bütün evrene(kosmos) can veren onu dağılmaktan koruyan bir arada tutan şeydir (Tuğcu, 20013: 35). Thales’in açtığı felsefe Anaksimenes, Anaksamandros, Anaksagoras ile ana hatlarını koruyarak sürse de Anaksagoras’ın bilindiği kadarıyla Atina’ya geçmesi, onun öğrencilerinden biri olan Arkhelaos’un Sokrates’e öğretmenlik yapmasıyla zaten bir ölçüde Atina felsefesine aktarılacaktır. Fakat Thales ve ardılları Atina’ya doğru süren mecralarında ilerliyor olsunlar eş zamanlı bir dönemde yaratacağı etki itibariyle Milet geleneğinden hiç de aşağı kalmayacak bir başka düşünürden daha bahsetmek yeğ olacaktır: Efesli Herakleitos. Thales ve Miletli diğer filozofların, Antik Yunan düşüncesinin akış yönünü ve mutluluk arayışının ölçülerini belirleyen etik düşünce biçimleri kadar önemli bir bilgelik geleneğinin izlerini bulabileceğimiz Herakleitos, Yunan felsefesi üzerinde derin bir etki bırakmıştır.

2.3. Ethos Antropos Daimon: Herakleitos

Fragmanlarında kullandığı kapalı üslup ve belki de çağının ilerisine temas ettiği düşüncelerden ötürü Sokrates'in onu anlamak için Deloslu bir dalgıç gerekir dediği Herakletios² sadece düşünceleri ile değil yaşamıyla da oldukça aykırı bir yöne sahiptir ki Efesliler'in arasında yaşamaya katlanamaz ve hayatını uzunca bir süre dağlarda geçirir. Belki de bu sebepten O'na karanlık olan-skoteinos denirdi (Heidegger, 2000: 249). Aslında bir ölçüde onun bu “karanlık” yanı, etik duruşunun ve aktarmak istediği ahlaki öğretilerin netliğinden ileri geliyordur. Bu sebepten ötürü elbette ki doğa felsefesine yaptığı apaçık katkı kadar ahlak felsefesinde de hatırı sayılır bir yer teşkil etmelidir.

Hayatının tamamını içinde bulunduğu toplumla kavga ederek geçiren Herakleitos, Efes ve içinde yaşadığı politik sisteme karşılık olarak uzunca bir dönem, dağlarda bir başına ve her türlü lüksten uzak yaşamıştır. Sokrates, Zenon, Diyogenes ve Antisthenes gibi filozoflarda göreceğimiz bir tür bilgeliğin bilinen ilk örneği Herakleitos'tur diyebiliriz. F.W.Nietzsche'nin bütünüyle etik bir eseri olan “*Böyle Buyurdu Zerdüş't*” kitabına ilkin “*Böyle Buyurdu Herakleitos*” ismini vermek istemesi, Herakleitos'un karanlık yönünün tersine nasıl net bir etik felsefe ile yaşadığını göstermesi bakımından önemli bir hadisedir (Kranz, 1984: 60). Zaten filozofun bugün elimizde olan fragmanlarının yanı sıra antik çağda okuna gelen bir başka kitabından daha bahsetmek mümkündür ki, kitabının bir bölümü “tanrı” bir bölümünün de “politika” ile ilgili olması sebebiyle etik alanındaki duruşunun bilimsel çalışmalar anlamında da sürdürüldüğünü iddia edebiliriz (Laertios, 2019: 423). Aslında etik çalışmaları kitaplaşmamış olsaydı dahi, kendi başına doğa felsefesinin bile açık bir etik teori içerdiğini iddia edilebilir. Zira onun felsefesinin kilit kavramı olan “logos” her şeye içkin olduğundan başlı başına evrensel bir ilke olarak ele alınır. Logos Sokrates'te en yalın ifadesiyle görebileceğimiz bilgi

² Laertios bu konuyu hem Sokrates kısmında, hem de Herakleitos kısmında çeşitli şekillerde aktarır: Anlatıldığına göre Euripides kendisine Herakleitos'un kitabını verip “ne düşünüyorsun” diye sormuş O da “anladıklarım mükemmel anlamdıklarım da öyledir ancak Deloslu bir dalgıç gerektirir demiş (Laertios, 2019: 76).

Herakleitos bölümünde şöyle aktarır: Deloslu yüzücü benzetmesini farklı bir “Gramerci Seleukos'un dediğine göre Kroton diye biri Dalgıç adlı eserinde Herakleitos'un kitabını Yunanistan'a ilk olarak Krates adında birinin getirdiğini yazıyormuş ve eserin içinde boğulmamak için Delos'lu bir yüzücyeye gerek varmış” (Laertios, 2019: 420).

arayışının, bilgelik tutumunun doğal yasası olarak kabul edilebilir. Herakleitos açık bir şekilde bilgiyi erdemle anmasa da ona bilgi yahut bilmek sorulduğunda “çok bilgi kimseyi akıllı yapmaz, öyle olsa Hesiodos’u Pythagoras’ı Ksenophenes’i ve Hekataios’u akıllı yapardı, bilgelik tektir, bilgelik tüm dünyayı her yerde yöneten düşünceyi bilmektir.” diyerek belki de aşkın bir yasadan belki de evreni devindiren akıl olan logosu kastetmektedir. Hakikaten de logosu bilmek, tanımak aklın ödevidir. Logosu tanıyıp bilen kimse de tabiattaki bu akıl kanununu kendi eylemine de “ölçü” olarak alacaktır (Akarsu, 1971: 18). Dolayısıyla Herakleitos’un bilgi ile erdem arasında bir tür bağı kastettiğini düşünebiliriz. Logos ile ölçü bulan bu bağ onun yaşamının ana hatlarında ve ondan kalan fragmanlarında açık bir şekilde ifade edilir. İnsanları hayatın her alanında uymaya çağırdığı “ölçülülük” zaten onun Efes’e ve zenginliklerine sırtını dönüp dağlara çekilmesi ve mutlululuğu salt bedensel hazlarda bulanlara söylediği şu “Mutluluk bedeninin hazlarından kaynaklanmış olsaydı, kursağını doldurmak için burçak bulan sığırları mutlu sayardık”(Herakleitos, 2005: 133) sözü yahut balıklar, domuzlar, kümes hayvanları örnekleyerek aktardığı diğer sözlerdüşüncelerini sistemli bir şekilde okuyabileceğimiz eserler bırakmadıysa da onun niyeti hakkında ipuçları veriyordur (Kranz, 1984: 66). Pers kralı Dareios’un onu ülkesine davet etmek için yazdığı mektuba karşılık gönderdiği cevap etik konusundaki görüşlerinin bir özetini verebilir. Herakleitos’un mektubu şu şekildedir:

Efesli Herakleitos Hyspastes’in oğlu Kral Dareios’u selamlar! Yeryüzünde ki bütün insanlar gerçeklerden ve bütün doğrulardan uzak duruyor, tehlikeli aptallıklarından ötürü kendilerini, açgözlülüklerini doyurmaya ve ünlü olmaya adıyorlar. Ben bütün kötülüklerini unutan, kıskançlıkla ele geçmiş her türlü hırstan ve kendini beğenmişlikten kaçan biri olarak, kendi anlayışıma göre azla yetinen biri olarak, Pers ülkesine gelemem! (Laertios, 2019: 426).

Filozofa göre tutkularla başa çıkmak zor iştir. Bu durumda insanın yapması gereken şey, zoru başararak bedensel hazlara kanmamak, kendini bilmek ve ölçülü olmaktır. Ölçülü olmak en büyük erdemdir ve bu yönüyle de nihai mutluluğun ön koşuludur (Pojman, 1998, 13). Antik Yunan bilgelğinde gördüğümüz, ölçülülük ve bilgelik gibi erdemlerin yanı sıra, öte yandan Antik Yunan felsefesine hâkim olan; yaşama ve yaşamın sunduklarıyla insanın kurması gerektiği bir uyumu işaret eden kader inancı ve canlı-maddeci evren görüşü Herakleitos’ta da ifade bulur.

Herakleitos'a göre her şey yazgıya göre olur ve varlıklar karşıt akımların sayesinde uyum içinde bulunur; her şey ruh ve "daimon"larla doludur (Laertios, 2019 :419). Burada da Thales'te karşılaştığımız düşüncenin tipik bir örneğine rastgeliyoruz: her şeyin "daimon"larla dolu olması ve Thales'teki düşünceye benzer bir şekilde zorunluluk yasası yahut yazgı, kader... Kader Herakleitos felsefesinin kilit taşı olan logos kavramının da beşiği konumundadır. "Herakleitos, karşıtlık içindeki bu birliğe "kader"e de "zorunluluk" demiştir... Ve zorunluluk kavramı da bundan başka bir şey değildir, bu belirlilik birey olarak varoluş ilkesini oluşturur, ama bu tam da onu karşıtıyla ilişkilendirir; bu "bütün varlığına yayılan mutlak bağıntı, logostur" (Hegel, 2018: 268). Nitekim şu meşhur veciz; "ethos(huy,karakter) antropos(insan) "daimon"(kader, alinyazısı)" O'nun kader-"daimon" düşüncesine olan ince bağlılığının ifadesidir. Burada Platon'un ruh öğretisinin açıkça bir örneği işlenmektedir. Platon'da da göreceğimiz üzere, "daimon"lar doğarken insana verilir ve kaderlerini belirlerler. Thales'teki mebede-arkhe su iken Herakleitos'ta ateştir. Her şey karşıtların çatışmasıyla oluşur ve evrendeki her şey ırmak gibi akar, evren sonludur ve dünya tektir: Sonsuz yaşam boyunca dönüşümlü olarak ve belirli aralıklarla ateşten doğar ve gene ateşte yanar, ve bu, yazgıya göre olur (Laertios, 2019: 419). Herakleitos için zıtlıkların medarı her ne kadar bu ateş olarak belirlenmiş ve materyalist çağrışımlar uyandırarak salt fizik bilimler ve doğa felsefesi için sorgulamalar içerir gibi görünüyorsa da son kerte de bu diyalektiğe yüklediği anlam oldukça etik göndermeler barındıran iki kavramla açıklanır: Savaş ve Kavga ile Uyum ve Barış. Pythagoras'ın, Orpheus kültürünün "bengi dönüş" öğretisinin Herakleitosça ifadesi olan bu uyumun referans noktası ise yine "evrensel akıl olan "logos" olacaktır. Logos, bu evrensel akıl aynı zamanda evrensel yasanın, kaderin, doğanın, hatta tanrının ta kendisidir; görünür evren ise "tanrının canlı giysisinden başka bir şey değildir" (Capelle, 1994: 113).

Benzer bir düşünceyi "dört element" düşüncesini savunan Empedokles'te de bulabiliyoruz. Kısmen Parmenides'in varlık öğretisini kısmen de Milet Okulu ve Herakleitos'ta bulunan ilk madde teorisini kullanarak, hava, su, ateş ve toprağı arkheler olarak kullanan Empedokles'e göre bu dört ana maddenin devindirici gücü Sevgi ve Nefrettir (Gökberk, 1999: 32). Empedokles de gerçekte oldukça mekanik

gibi görünen bu öğretisinin temelinde sevgi ve nefreti yerleştirerek evrenin devindirici gücü olarak etik-moral değerler koymuştur. Öğretisi bu şekliyle dervişane bir sufizme yatkındır. Hakikaten de Empedokles'ten sonradan bahsedenlerin onu bir mürşit, kahraman, kutsanmış bir kişi olarak görmeleri de dikkat çeken bir husus olarak önümüzde duruyor (Laertios, 2019: 401). Ona göre evrenin tamamında yer alan bu dört öğe bizim oluşumuzda da olduğundan ötürü evrenin bilgisi bizde yüküldür. Dolayısıyla olup biten her şeyin kaynağı, daha net ifadesi ile kaderimizin kaynağı daha doğarken bizde bulunan bu elementlerdir. Nitekim duyumu Empedokles, bir cinsten olan şeyler birbirini etkilerler düşüncesine dayanarak açıklamaktadır. Haz ve acı da böyle açıklanır: Haz bir cinsten akıntılar acıda bir cinsten olmayan akıntılar yüzünden olur (Gökberk, 1999: 33).

Empedokles ve Herakleitos'ta gördüğümüz etik temellendirmenin bir benzerini işleyen Pythagoras ise öğretisini daha kararlı ifadelerle, bir din tarikatı görünümünde, ahlaki buyruklar olarak işler.

2.4. Mutlak Kader : Pythagoras

Felsefe, bildiğimiz anlamda felsefe, Atina'ya gelmeden önce etrafında dönmüştür. Yine erken bir dönemde oldukça etkili bir felsefi öğretiyile, Güney İtalya'dan İyonya'ya uzanan coğrafyada yaşamı ve öğretileriyle oldukça spekülative yankılar uyandıran bir filozof olan Pythagoras mutluluk öğretileri ve genel olarak ahlak felsefesi itibariyle dikkatle incelenmelidir. Milet ve İyonya felsefesinin Sicilya-İtalya felsefesi ile süreğenliği ve ortaklığının bir göstergesi olarak Thales'te ve Herakleitos'da gördüğümüz "daimon" düşüncesinin bir benzerini Pythagoras'ta buluyoruz. O da evrenin "daimon"larla dolu olduğunu ve hatta her şeyin bunlar tarafından gönderildiğini iddia eder. Laertios'un aktardığına göre "insanlara düşleri, belirtileri ve hastalıkları gönderenler bunlardır, hem yalnız insanlara değil, davar ve öteki sürü hayvanlarına da" (Laertios, 2019: 388). Burada kayda değer olan şey, "daimon"un nasıl kuşatıcı bir "şey" olduğunun belirtilmesidir. Thales ve Milet Okulu ile Herakleitos'ta gördüğümüz "daimon" burada çok net ifadelerle açıklanıyor. Pythagoras'a göre kader bütünü de parçaları da yöneten güçtür (Laertios, 2019: 387). Bir çeşit reenkarnasyon olan bu kader döngüsü, sonsuz bir yeniden meydana geliş şeklinde işler.

Pythagoras insan ruhunun üç boyuttan, akıl, mantık ve tutkudan oluştuğunu, akıl ve tutkunun; hayvanlarda ve bitkilerde de olduğunu, yalnız mantığın insana özgü olduğunu belirtir. Burada canlı ve düşünen bir evren tahayyülü ile yine Thales ve Herakleitos ile bağ kurabileceğimiz bu düşüncede insanın zorunlu çemberlerden kurtulmasının, ruhu iyiye yönlendirerek mümkün olduğunu belirtir. Bu düşüncede mantık, klasik bir uyum ve erdem ölçüsü olarak işlenir. Platon'un ruh öğretisinin temellerini okuyabileceğimiz Pythagoras Okulu öğretisi olarak salt bir felsefi öğretinin yanı sıra aynı zamanda dini referansları güçlü bir tarikata benzemiştir. Öğretisi olarak M. Ö 6.yüzyılın ortalarında Yunanistan'da yayılmaya başlayan bir dinin, efsanevi şarkıcı Orpheus'un kurduğu Orphik kültürün çok etkisinde kalmıştır (Gökberk, 2016: 29). Bu etki o kadar güçlüdür ki yine Laertios'un aktardığı rivayetlere göre Hermes'in soyundan geldiği bile iddia edilmiştir (Laertios, 2019: 401). Dini referansları güçlü olduğu için öğretisi temelde bir ahlak, yaşam rehberliği hatta davranışlarımızın günlük ayrıntılarını dahi içeren bir reçete gibidir. Sofradan düşen yemekten, ekmeğin bölünme şekline, temizlikten, konuşma tonlarına, dinleyeceğimiz şarkılara değin her şey Pythagoras'ın konuşmalarından derlenmiş ve adeta bir talimat olarak öğrencileri arasında uygulanmıştır. Dini boyutunun da baskın olması sebebiyle Pythagoras öğretisi ahlak felsefesi için zengin bir kaynaktır. Yine Herakleitos'ta gördüğümüz diyalektiğe benzer bir şekilde Pythagoras'ta da zıtlıklar ve yarattıkları uyum ile ateş(sıcaklık) ön plandadır. Zorunluluk ögesi etkin olduğu için her şey sonsuz bir yeniden meydana geliş içindedir. Laertios'un aktardığına göre Pythagoras'ın Maglari ziyaret ettiği hatta Kranz'ın Aristoteles'ten aktardığına göre de Zerdüşt ile bizatihi görüştüğü iddia edilir. Bu yüzden birbirini etkilemekten ziyade her ikisinin de o dönem hâkim olan bu düşünceden beslendikleri de iddia edilebilir.

Pythagoras'ın etkisi uzun süren bir felsefi gelenek doğurmuştur. Evrendeki kader ilkesini çok açık seçik bir şekilde felsefesinde barındıran Pythagoras mutlu bir yaşam için uymamız gereken zorunluluk yasasının felsefi dildeki izahatını yapması bakımından oldukça önemli bir eşiktir. Doğrusu felsefenin geometrik bir uzam varsayımından matematik bir uzama yani somut bir felsefi soruşturmada soyutluğu kavramaya doğru yol almasında oldukça önemli katkısı olan Pythagoras, ruh (daimon) öğretisini de felsefileştirmesi açısından önemli bir filozoftur. Pythagoras'ın

düşüncesinin Parmenides ve Platon gibi filozoflarda etkili olduğu bilinen bir gerçektir. Hegel'in Parmenides hakkında verdiği şu bilgi hem Pythagoras'ın etkisi açısından hem de Parmenides'in kader inancını öğrenmek açısından oldukça öğreticidir: "Parmenides ayrıca şu mitolojik tasarım içinde de bir Pythagorasçı gibi konuşmaktadır, birbirini çevreleyen halkacıklar vardır, bunlardan biri seyrek, diğeri de yoğun öğedir ve aralarında aydınlık ve karanlıktan başkaları da aralarında vardır... bu karışmış olanların merkezi, her şeyi yöneten tanrıçadır, Bölendir, Dike ve Zorunluluktur..." (Hegel, 2018: 235).

Evrendeki zorunluluğun idraki ile yaşamın anlamlı ve mutlu kılındığı böylesi bir düşüncenin en güzel örneklerinden biri de "arkhe" probleminde getirdiği açıklamalarla etkili bir felsefe bırakacak olan Demokritos olacaktır.

2.5. Determinizmin Daimon'a Tahvili: Demokritos

Mutlulukla ilgili, bildiğimiz kadarıyla eudaimonistik düşünceyi açıkça, altını çizerek savlayan ilk filozof olan Demokritos'ta da mutluluk öğretisi belirli bir düşünüşün devamı olarak karşımıza çıkar. Varlık felsefesini Anaksagoras'ın "nous" kavramı yahut Herakleitos'un "logos" kavramı yerine "atom" hareketlerini koyarak temellendirmeye, evreni açıklamaya çalışır. Atomların birbiri ile çarpışması ve birbirleri üzerinde yarattıkları basınç ile evreni açıklamaya çalışan Demokritos ahlak felsefesi açısından da ruhu aynı şekilde açıklamaya girişir.

Tıpkı Empedokles ve Herakleitos'ta gördüğümüz materyalist ama ruhu da içine alan açıklamalara benzer şekilde Demokritos da varlık felsefesini insanı ve ruhu açıklamak için kullanır. Yani O da diğer filozoflar gibi insan ile ilgili değerlendirmeler yaparken materyalist açıklamalarını içine alabilecek geniş bir dil kullanır. Ona göre ruh, "daimon", yahut ruhsal şeylerimiz ince yapılı atomlardan başka bir şey değildir. Bütün evren ruhlarla(daimon) doludur. Demokritos daimonları "imgeler" diye tanımlar ve havanın bunlarla dolu olduğunu iddia eder (Laertios, 2019: 173). Bu düşüncede insanın kaderi yine insanın elinde ve bedenindedir. Fakat burada ruhsal olanın aynı zamanda manevi olduğu, anlamlı olduğu da vurgulanır. Yapısal olarak olmasa da değer bakımından ruhla beden arasında ayırım yapmakta ve ruhu bedene oranla daha değerli bulmaktadır (Aslan, 2006: 337).

Demokritos'un Herakleitos yahut Pythagoras'ta gördüğümüz gibi ateş ve ısıya da bir anlam atfettiğini görüyoruz. Örneğin, algı ile düşünme, bu iki ruh olayı ona göre vücudumuzdaki atomların en incesi, en hafif ve en düzü olan ateş atomlarının (bunlar vücudu sıcak tutarlar, hareketli dolayısıyla canlı kırlarlar) bir hareketidir (Gökberk, 2006: 37). Pythagoras'ın aradığı uyum Demokritos'ta bir denge, ölçü olmaktadır. Yine aynı şekilde duygular ve isteklerde ateş atomlarının hareketleridir. Bu hareketler durgun, ölçülü iseler insanı mutlu yaparlar, çok kızışık iseler mutsuzluk yaratırlar (Gökberk, 2006: 37). Demokritos'ta atom öğretisini açıklarken "zorunluluk" esasından bahseder. Rastlantı yahut tesadüf çok net bir şekilde ret edilir. "her şey bir zorunlulukla olur, Onun zorunluluk dediği şey her şeyin oluşumuna neden olan bir burgaçtır" (Laertios, 2019: 436).

Buradaki zorunluluğun Pythagoras, Herakleitos ya da Thales'te gördüğümüz türden bir yazgı olduğunu iddia etmek belki de anlamlı olacaktır. Burada Demokritos'un varsa eğer bir farkı, kurduğu zorunluluk denkleminin içine maddi evrenin fizik yasalarını da alan rasyonel bir durum olarak algılamasıdır. Diğer filozoflar kaderin varlığını açıkça kabul eder ve savlarlarken Demokritos'ta kadercilik atom hareketleri ve daha çok determinizm diye adlandırabileceğimiz bir zorunluluk ve neden sonuç ilişkisi çerçevesinde ele alınır. Nihayetinde filozofun etik ile ilgili önermelerinden açıkça kabul ettiği bir kader vardır. En nihayetinde uymamız gereken zorunluluklar olacaktır: "Hayattaki zorunluluklara uymamak düşüncesizliktir" (Kranz, 1984: 172). Fakat Demokritos akli ve düşünceyi o kadar güçlü bir yere koyar ki, eylemlerimize ölçü verecek olan düşünce aynı zamanda gelişebilecek her türlü eylemin de bir belirleyeni olarak güçlü bir öznedir. İnsan uymak zorunda olduğu zorunluluğun en azından başlangıçta bir eyleyeni olarak, kaderine yön verebilir. En sonunda yine zorunluluk galip gelecektir "cüret için başlangıcı, kader sonun efendisidir" (Kranz, 1984: 172) ama "yiğitlik kaderin vuruşlarını küçültür" (Kranz, 1984: 173).

Böylece Demokritos'un atom öğretisinde çok net bir şekilde ortaya koyduğu zorunluluk öğesini mutluluk anlayışına, ahlak felsefesine de farklı şekillerde tahvil ettiğini görüyoruz. Demokritos'ta diğer bilgeler mutluluk için şaşmaz bir unsur olarak ölçülülüğü ele alır. "Burada en çok göze çarpan, aslında Greklere özgü olup,

bilinçli şekilde herçeşit yaşam tarzının temel ilkesi olarak savunulan “ölçü” (metron) ile ilgili egemen görüş acısıdır.” (Kranz, 1984: 148). O’na göre “Ölçülülük çok şeyleri çoğaltır ve hazzı daha büyük kılar” (Kranz, 1984: 175). Demokritos’un felsefesinde ölçülülük O kadar ön plandadır ki mutluluk için adeta kilit taşı konumundadır. Hazlar hem yenilmesi gereken birer şeylerdir, “yalnız düşmanları yenen değil, hazları yenen de yığittir” hem de bu dünyanın olmazsa olmazlarıdır: “bayramsız hayat hansız uzun yola benzer.”

Demokritos açısından ölçülülüğün, nerede durulması gerektiğini bilmenin esas yolu da bilgeliktir. Doğru bilgi insanı yetkinleştirir ve ruhu besler. İnsanın ruhsal anlamda gelişmesi ise gerçek hazların daha fazla elde edilmesini sağlar. Demokritos asıl mutluluğu kanaatkârlıkta, edimin ve zihniyetin saflığında, “mutluluğumuzda bir hazine, mutsuzluğumuzda bir sığınak” olan tinin gelişiminde görür (Friedel, 1999 :242). Nitekim Demokritos’a göre kim mutludur sorusunun cevabı nettir: Hazları kendi içinden almaya alışmış ruh mutludur. Burada insanın yazgı olarak uymak zorunda olduğu çevresel koşulların altı çiziliyordur. Anlatılmak istenen insanın ruhsal olarak sahip oldukları üzerinden, ölçülülük ve kanaatkârlık terimleriyle kuracağı eşit ağırlıklı bir dengedir. Bizden gelen bir şeydir. “daimon”un ipi insanın elindedir. Mutlulukla ilgi net olarak şunu söyler: “Mutluluk ve mutsuzluk dış etmenlere değil, göğsümüzdeki ifrite bağlıdır;tanrılar insanlara iyilik dışında bir şey vermez, fakat insanlar ahmaklıkları yüzünden bu iyilikleri kötülüğe dönüştürür” (Kranz, 1989: 175). Burada altını çizdiği ahmaklığı ise başka bir fragmanda şöyle tanımlar: “Yaşamın zaruretlerine kendini uydurmeyen kişi bir ahmaktır” (Kranz, 1989: 174) Klasik metinlerde gördüğümüz bu anlayış Demokritos’ta etik bir değer olarak savunulmaktadır. Demokritos’ta ki bu içe dönük okuma onun bütün felsefesinde izlenebilir. Nitekim atom öğretisinin bütün varlıklar arasında kurduğu evrensel bağ akıl ve ruh özelinde insana özel bir anlam atfediyor. Bu sebepten Demokritos insan için küçük evren tanımlaması yapar. Dolayısıyla Sokrates’te timsalini bulacağımız içe dönük soruşturmalarının, “benlik” felsefesinin önemli bir örneğini oluşturur. Demokritos’un “logos” öğretisi her şeyi kuşatan zorunlu bir düzeni, akli işaret etmekle beraber “atom” öğretisi ile ortaya konulan özdeşlik, aşkın bir varoluş için uygun felsefi bir zemin oluşturur. Dolayısıyla mutluluk ve

kader(zorunluluk) arasındaki bağı öznel olarak nasıl kurulduğuna yönelik oldukça önemli bir örnektir. Demokritos'un doğa bilimlerini ahlak felsefesi ile özdeşleştiren oldukça başarılı felsefi kurgusunun çok benzer bir örneğini bir ahlak filozofu olan Sokrates'te de görmemiz mümkün.

2.6. Apaçık Bir Yazgı Olarak Daimon: Sokrates

Demokritos'un evrensel akli, logos, O'nun bütün felsefesinin bilgelik ve ölçülülük farikası haline gelmişken, tam da aynı dönemde Atina'da bütün bilmelerini bitmek bilmeyen bir bilgelik arayışı üzerine kuran, her fırsatta ölçülülüğü tavsiye eden aykırı bir filozof daha vardır: Sokrates... Rivayet odur ki Demokritos ve Sokrates karşılaşmışlardır, hatta Sokrates'in bir münazarasına Demokritos katılmıştır. Ne var ki Laertios'un aktardığına göre Demokritos Atina'da pek tanınmadığını düşünmüş ve ayrılmıştır (Laertios, 2019: 433).

Sokrates her şeyden önce bir ahlak filozofu olarak bilinir. Dönemin yükselen sofist geleneğinin etkisiyle mi bilinmez, doğa felsefesine ilgi duymamıştır. Onun öncelikli tartışma konusu ahlak olmuştur. Ahlak, Sokrates için bir tercihten ziyade felsefesinin sonuçlarının zorunlu tutumudur.

Sokrates genel olarak Sofistlerde hâkim olan felsefi alışkanlıkların adeta karşısında bir tutum sergiler. O dönem revaçta olan, şüphecilik, görecelik gibi epistemolojik yöntemlerin doğru olmadığını savlar. Ona göre doğru bilgi pekâlâ mümkündür. Göz önünde bulundurduğu: sağlam, herkes için geçerliliği olan bilgiye varmaktır. O doxa (sanı)nın karşısına episteme(bilgi)yi koyar (Gökberk, 2006: 44). Bu bilgi öyle bir bilgidir ki faydalıdır ve sahip olduğu insana iyi ve güzel olanı tattırır, mutluluk verir. Öte yandan faydalı olanı seçemeyen, tatsız, acılı bir tercihte bulunan kimse de bilgisizliğinden dolayı böyle bir eylemde bulunarak kendini mutsuz kılmıştır.

Dolayısıyla Sokrates'te bilgi; mutlu bir yaşam için alacağımız kararların, bulunacağımız tercihlerin öznesi durumundadır. Doğru bilgi, iyi, güzel ve faydalı olanı getireceğinden erdemi, erdem de mutluluğu getirir. Burada bilgi ile ahlaki bir yetkinlik olarak erdem ve mutluluğun özdeş olduğunu görüyoruz. Zaten bu özdeşliğini ölüm cezasına mahkûm edilmeden önce verdiği savunmasında açıkça

ifade ediyor:“Görevim zenginliklerin size erdemi getirmeyeceğini, ama erdemin insanlar için her türlü mutluluğun, gerek kamusal gerek özel tüm nimetlerin kaynağı olduğunu size söylemektir” (Bonnard, 2004: 287).

Sokrates bütün ömrünü kendisine görev olarak addettiği bu hakikati anlatmak ile geçirdi. Kuşkusuz insanların aydınlanabileceğine olan inancı O’nu bu şekilde çabalamasına olanak vermiştir. Onda mutsuzluğun yani zararlı ve yanlış edimlerin bilgisizlikten kaynaklandığı düşüncesi ve doğru bilgiye ulaşan insanların dolayısıyla erdemli kılacağına olan inancı bilgi arayışı ve mücadelesinde katalizör rolündedir.

Bu yüzden Sokrates gözlerini herkese çevirmiştir. Zira herkeste bilgi saklıdır. Nitekim doğuştan onlara verilmiştir. İşte tam da bu nokta da Sokrates daha önceki filozoflarda karşımıza çıkan bir şekilde “daimon” düşüncesini benimsiyordu. Hatta bunu en radikal şekilde, ölümü dahi göze alarak savunan yegâne filozoftu. Sokrates’te “daimon” insanlara doğruyu ve yanlış gösterebilecek bir iç ses şeklinde düşünülüyordu. Bu “daimon” insana doğuştan beri eşlik eden bir tür varlık olarak algılanıyordu. Bilginin insanda yüklü olduğu, sadece ortaya çıkarılması gerektiğine ilişkin görüşlerinin kaynağını da zannımızca bu düşünce oluşturuyordu. Nitekim Sokrates’in klasik diyaloglarının yöntemini de bu düşünüş temellendiriyordu. Sokrates ruhta uyku halinde bulunan bu düşünceleri “doğurtmaya” uğraşır. Bu sanatına da annesinin ebeliğine bir anıştırma olarak, *maieutike*(*ebelik*) adını verirmiş. Bu tekniğin temelinde disiplinli, sıkı bir düşünme ile doğrunun bulunabileceğine dair bir inanma gizlidir: Ruhta saklı doğrular var; bunlar herkes için ortak olan doğrulardır; bunlar sorup soruşturma ile, üzerlerinde durup düşünme ile çıkarılabilir, bilinir hale getirilebilir (Gökberk, 2006: 45).

Ayrıca “daimon”nun bu anlamda salt bir rehber yahut doğruyu içinde barındıran bir ruh olmasının yanı sıra bir tercih sonucu oluşan insan eylemlerinin de öznesi olduğu, bir anlamda kelimenin ilk anlamıyla alinyazısı, kader olduğu da düşünülür. Nitekim kader kavramsal olarak en genel anlamıyla ölüm ve doğum gibi bizim dışımızda gerçekleşen durumların faili olarak algılanan bir inanç biçimi olarak tanımlanabilir. Sokrates de kaderin en fazla söz sahibi olduğu ölüm hakkında kaderin, “daimon”un ipinden tutup, ona bağlanmaktan çekinmemiştir. Karar alırken “daimon”dan gelen bir sesle aldığını söyleyip suçsuzluğunu kanıtlamaya çalışmıştır.

Suçlamadaki Sokrates'in Atina'ya yeni tanrılar getirmek istediği iddiası da, buna dayatılmıştır (Gökberk, 2006: 46). Böylece yeni tanrılar getirme şikâyeti, çok beceriksizce filozofun sesini duyduğu “daimon”a gösterdiği sözde tapınımına dayandırılmaya çalışıldı (Bonnard, 2004: 290). Aslında Sokrates'in savunma yöntemi onun ceza almasına yol açan yegâne koz haline gelmişti. Buradan hareketle “daimon”nun Sokrates'i anlamamız için ne kadar önemli olduğunu anlayabiliriz. Aslında böylece de “daimon”un yerleşim alanı olarak tin-ruh'unda yetkinleşmesinin ne kadar önem arz ettiğini çıkartabiliriz.

Hegel Sokrates'in “daimon”la kurduğu bu bağı evrenselliğin tüm başka ve zorunlu yanlarından doğan, zihnin bireyselliği diye tanımlıyor (Hegel, 2018: 377). Bu bakış açısına göre Sokrates'e kadar kader inancı ile dışarıdan alınan kararları bu kez Sokrates radikal bir şekilde öznelleştirerek zihinsel bir tanıklığa dönüştürüyor. Yani Yunan değerlerinden doğan doğal bir değer olarak “daimon”, dönemin kâhinlerinin tanrılarla rabıta kurarak haber vermesinden başka bir şey değildir. Ne var ki şimdiye kadar tapınak içinde gerçekleşen bu edim sıradan biri tarafından gerçekleştiriliyordur. Netice itibari ile Sokrates ölüm cezasına çarptırılır. O ise ne yerine ödenmesi gereken kefareti, sürgün cezasını ne de kaçma yollarını tercih etmeyip yazgısına, “daimon”un sesine güveneceğini söyleyip cezayı kendi elleri ile ifa eder. Gerçekten de Delphoi tapınağı yas tutar ve en büyük tanrısal sözcü Pytha tarafından Sokrates onurlandırılır, en bilge kişi olarak ilan edilir. Hegel şöyle diyor: “Bilgi tanrısının buyruğunu, kendini bil, gerçekleştirmiş ve bunu Yunanların mottosu haline getirerek, onu insanın tikel doğasıyla salt bir tanışıklık anlamında yorumlamayıp zihnin yasası olarak tanımlamış, hakikatin ne olduğunu bilmek için insanın bizzat kendisine bakması gerektiği yönündeki ilkeyi kurmuş gerçek bir kahramandır” (Hegel, 2018: 388). Zira Sokrates burada hiçbir alanda konuşmadığı kadar kesin konuşur: Tinsel yetkinliği, ruhunun esenliği, kendi ruhu için kaygı, insanın en önemli ereği olmalıdır (Akarsu, 1971: 28).

İçe dönük bu yoğunlaşmanın, temelinde belirttiğimiz gibi doğruların biz de yüklü olmasından gelen bir inanç gizlidir. Bu noktada Demokritos'un ahlak felsefesinde temel bir özellik olarak öne çıkan ve mutluluğun da mutsuzluğun da insanın kendisinden geleceği fikri, diğer bir ifadesiyle de “insan küçük evrendir”

sözyle dikkatleri çektiği insanın kendi benliği ve ruhu Sokrates için de mutluluğun ya da mutsuzluğun kaynağı olacaktır. Sokrates'in insanın mutlu-erdemli bir yaşamın nasıl yaşanabileceğine dair kaygılarından ortaya çıkan görüşleri, kendinden önceki birçok filozofta da göreceğimiz türden genel ahlaki ilkeler çevresinde ilerler. Kendini beğenmişlik, her türlü aşırıcılık ve merkeze alınan maddi hazlar sakınılması gereken durumlar iken; tevazü, ölçülülük ve uyum erdemli bir yaşamın olmazsa olmazları olarak sıralanır. Sokrates insan ruhunun ve benliğinin yetkinleşmesi anlamında bütün felsefesini, hayatını feda edercesine, seferber etmiştir. Nihayetinde O'nu çağıran, hareket ettiren yegâne varlık olarak “daimon” sonsuz bir mutluluk olan “eudaimonia” içinde bir yatak, bir beşiktir. Onun biricik öğrencilerinden olan Platon'da bu sese kulak verecek ve bu inancı kendi tarzıyla sürdüreceği bir felsefe açığa çıkaracaktır.

2.7. Bir Yazgı Olarak Erdem: Platon

Platon'un mutluluk-eudaimonia konusunda hocası Sokrates'ten daha net bir tutum aldığını gözlemleyebiliyoruz. Sokrates bilgiyi ve bilgeliği, doğru olan ve mutluluk veren için yeterli olarak görüyordu ve doğru bilgiye erişildiğinde edim ne olursa olsun, hangi sonuçla sonuçlansın, göreceli hazlardan bağımsız olarak eudaimonia olan mutluluk yakalanmış oluyordu. Bilgi ve erdem bu özdeşlik durumundan hareketle, doğru bilgiye ulaşan herkes için de erdem edinilebilen bir şeydi.

Doğrusu Sokrates'in her fırsatta belirttiği “daimon”, ki mutluluğa rehberlik eden ses odur, aynı zamanda bir organ gibi kişiye sıkı sıkıya bağlı olan bir ruhsal durum bir iç ses olması, temelde bir yazgı olması anlamına geliyordu. Ancak Sokrates'ten kalan sınırlı sayıda şahitlikten, bu “daimon”un insanlara ne tür bir yazgı olarak bölüştürüldüğünden, erdem; ne kadar yazgı olduğundan tam olarak emin olamıyoruz. Ayrıca bilginin yahut düşünme yetisinin sadece insanlara mı mahsus olduğunu ki o dönemde hayvanlar için düşünme ve akıl özellikleri neredeyse ortak doğru olarak düşünürlerin birçoğu tarafından kabul ediliyordu,³ kestiremiyoruz. Eğer bilgeliğin evrenin yahut dünyanın başka bir bölümünde yahut insandan başka bir

³ Örneğin platon “bilgelik yalnız bir tek varlıkta değildir, eumaios, yaşayan ne kadar canlı varsa hepsinde düşünce vardır” Epikharmos” demiştir (Laeritos, 2019: 137).

alemdede olduğu gerekse eğer, erdemliliğin onlar içinde söz konusu olabileceğinden doğan soru işaretleri Platon’u bilgi-erdem özdeşliğini daha farklı bir denklemler kurmaya yöneltmiştir. Yoksa Platon’un ‘‘erdem ne tabiat vergisidir ne de öğrenilebilir. Erdem, ona sahip olanlara Tanrı vergisidir, akılla ilgisi yoktur’’ (Platon, 2013: 85) derken Sokrates’in erdem-bilgi özdeşliğini reddetmekten öte bu özdeşliği daha seçkin kalıplarla açıklamaya, özelleştirmeye yönelmektedir. Çünkü onun erdemi Tanrı vergisi olarak kabul etmesinin altında yatan dşnceye kaynaklık eden olgunun da temelde onun ‘‘daimon’’ inancı olduğu açıktır ki bu da Sokrates’in ‘‘daimon’’undan farklı bir şey değildir. Zira Platon’da kendinden önce gelen neredeyse bütün filozoflar gibi evrenin ‘‘daimon’’larla dolu olduğunu düşünüyordu. Platon’nun ruhlarla ilgili düşünceleri oldukça eski bir geleneğin devamı şeklinde-dir: Platon belki de Pythagoras’dan esinlenerek ruhların bedenden bedene geçmesi inancına da bağlanıyor ve zaman ezeli dönüş halinde kendi kendisini tekrar eden bir ark olduğu için ruhlarında tekrardan yeniden yeryüzüne dönecekleri sonucunu çıkarıyordu (Platon, 2010: 367). Ayrıca tanrıları insanın işlerini gzlediklerine ve ‘‘daimon’’ların varılığına inanırdı (Laertios, 2019: 161).

Platon’daki ‘‘daimon’’ düşüncesi şu ana kadar gördüğümüz Antik Yunan düşüncesinin tam bir örneğini verir bize. O da gördüğümüz birçok yazar gibi *Devlet* kitabının son sayfalarını ‘‘daimon’’, mutluluk ve kader konularını ele almaya ayırır. Üstelik burada anlattıklarını insan mutluluğunun ve ideal devletinin sreğenliğinin güvencesi olarak aktarır. Nitekim Homeros ve diğer şairlerin tragedya eserlerinde ki birtakım düşünceler O’na göre insanı mutsuzluğa sürükleyen bir takım düşüncelerle doludur. Platon yukarıda tragedya eserlerinde ve Homeros’ta; insanın kader ile kurduğu uyum lsnde mutlu olduğuna dair verdiğimiz örneklere az bulur ve bu eserlerin insanı kaderine karşı gelmeye teşvik etmesi sebebiyle yerer. O’na göre insanın kaderine razı gelmesi esastır. şöyle aktarır bize:

‘‘Yasa der ki, dünyada en güzel şey, bela karşısında elden geldiği kadar istifini bozmamak, boşuna bağırıp ağırmamaktır; çünkü başımıza gelenlerin nesi iyi, nesi kötü bilemeyiz, tepinmekle bir şey kazanmayız sonrası için; insanda hiçbir şey o kadar büyütülmeye değmez, üstelik acıya kapılmak, bu kötü anlarda hemen imdadımıza gelecek bir şeye engel olur.’’ (Platon, 2010, 348).

Platon'daki bu düşünce onun ideal devletinin yaşaması için oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Nitekim sınıflara ayrılmış yurttaşları ikna etmenin ancak bu şekilde bir inançla mümkün olduğuna inanıyordu. *Devlet*'in son bölümüne girerken, kurguladığı devleti en iyisi olduğuna inandıran en önemli şeyin de bahsettiğimiz şairlerde iyice işlenmeyen yahut yanlış işlendiği düşünülen inancı doğru bir şekilde aktaracak sanatın varlığından bahsediyordu (Platon, 2010: 335). O inançta her şeyin doğuştan pay edildiği, herkesin de buna razı olacağı aşkın bir kader inancıydı. Platon *Devlet* esrinin son bölümünde bu inancı etraflıca aktarır. O dönem *Er* mitosunu olarak bilinen inanca göre herkes ölümünden sonra yeni bir hayata başlamak üzere tekrar dünyaya gelecektir. Bir tür çarkı felekle şansına çıkacak olan yeni hayatı seçecek olan insanlar böylelikle haklarında gerçekleşecek olan yaşama karşı aşkın bir kabule girmek zorundadırlar. Platon'a göre böyle bir düşünce insan için asıl mutluluğun kaynağıdır.

“Böylece hem kendimizle hem de Tanrılarla barış içinde yaşarız; bununla da kalmaz, er geç doğruluğun karşılıklarını da elde ederiz, yarışlarda kazananlar nasıl dostlarından türlü armağanlar alırlarsa. Hem bu dünyada mutlu oluruz o zaman, hem de anlattığımız o bin yıllık yolculukta.” (Platon, 2010: 368).

Platon'daki bu düşüncenin Sokrates'ten farklı olan yönü, onun insanları da insan ruhunu da çeşitli bölümlenmelere tabi tutmasıdır. Sokrates'in öznel bir kavrayışla ele aldığı “daimon” Platon'da toplumsal bir sistemin kuruluşunda işlevlenir. “Daimon” ve “ruh” özdeş olarak işlenir. Ruh her yere yayılan esintinin görünümü olarak tanımlıyordu. “Ruh kendi kendine devinir ve üç bölümdür; akıllı bölümü başta yer alır, yiğitlilik bölümü yürekte, istek ile ilgili bölümü ise göbek ve karaciğerde” (Laaertios, 2019: 158). Hakikaten de bu her yere yayılan esintinin görünümü olan ruh devletinde idealize edilmiş şeklinde yaşayacaktır. Devlet adlı eserinde de bu her bölüm için bir insan sınıfından bahseder: itkilere karşılık besleyenler; işçiler, köylüler, sanatçılar, isteme karşılık koyanlar; bekçiler, akla karşılık öğretenler; yöneticiler (Akarsu, 1971: 87). Buradan hareketle de her insan gurubu için ayrı bir erdemin varlığından bahseder. Çalışkanlık ve itaat (isteklere karşı; ölçülük), cesaret (isteklere karşı koymak), yönetmek(bilgelik). Bir de bütün bunların iç uyumu olarak “adalet”, “diykauson”. Burada dikkat edilmesi gereken olgu bu ideal sistemin çalışmasını, işlemesini sağlayacak olan mekanizmanın,

erdemleri sınıflara göre pay etmiş “diykauson” olmasıdır. Yani herkesin kendisine biçilen görevi kabullenerek işletmesi gerekir. Burada adalet yani esas anlamıyla yazgı, kader birleştirici bir erdem olarak en tepede duruyordur. Yani Platon Sokrates’in bilgi ile açıklamaya çalıştığı erdemın insanlarda zaten olduğunu düşünüp sokakta, annesine yaptığı göndermeyle, “doğurtma” yöntemiyle açığa çıkarmaya çalışırken, Platon akademisinde aynı “doğurtma” yönteminden hareketle bu kez erdemi sınıflandırıp son kertede daha seçkin gruplara mal etmiştir. Tam erdem olarak tanımladığı erdemi ki herkeste yoktur, tam da Sokrates gibi bilgelik ile mümkün kılıp, öğrenme yolu açık felsefi bir bilgi olarak tanımlarken, sıradan erdemi de konu edinip öğretimden ziyade alıştırma ve anımsama yöntemleriyle açığa çıkan bir tür erdem olarak tanımlamıştır. Kaba bir ifadeyle O’nun düşünce dünyasında “tam erdem” aritmetik olarak kavranabilecek, dolayısıyla soyut bir öğrenme disiplini olan matematik gibi iken “sıradan erdem” geometrik olan dolayısıyla daha çok anımsama ve alıştırmalarla edinilebilen bir şekilde yer alır. Birinde ruhsal yetkinlik, felsefe söz konusu iken, diğeri için daha çok bedensel bir yetkinlik olarak ölçülülük; jimnastik ve müzik söz konusudur.

Platon’da daha net ifadeyle gördüğümüz şey, Thales ve diğeri Miletli filozoflarda gördüğümüz “daimon” inancının ve genel hatlarıyla ruh anlayışının bilimsel bir disiplinle sistematik bir şekilde kategorize etme ve bu şekilde anlamlandırma kaygısıdır. Buradan hareketle sanıldığığının aksine Platon’nun Sokratik erdem-bilgi özdeşliğini yadsımak bir kenara onu özelleştirmek gibi bir çabası söz konusudur. Sokratik bilgelik ve mutluluk anlayışının bu türden bir mirasını devralmasının yanı sıra da buna kaynaklık eden “daimon” ve ruh anlayışı da antik geleneklerini koruyarak bilimsel bir disipline kavuşturulmak istenmiştir. Yoksa dini bir renk taşıyan ruh anlayışının kökleri orphik-pythagorsçı öğretilerdir. Platon bu öğretinin ana tasavvurlarını benimsemiş, bunları bilimsel olarak temellendirmeye ve idea öğretisinin çerçevesi içine yerleştirmeye çalışmıştır (Gökberk, 2006: 62). Platon’un düşünce kodlarında bulunan geleneksel düşünüşün O’nun ahlak öğretilerine etkisi bu şekilde gözlemlenebilir. Kuşkusuz mutlu bir yaşamın formülü “tam erdem” sahibi olmakla mümkündür. Mutlu olmak için erdem yeterlidir. Ama güç, sağlık duyarlılık ve benzeri araçlarla, bedensel ayrıcalıklara gerek vardır ve

zenginlik, soyluluk, ün gibi dış etkenlere gerek vardır. Ama bilge kişi bunlar olmasa da mutlu olacaktır (Laertios, 2019: 161). Platon görüldüğü kadarıyla her türlü özelleştirmenin sonucunda yine Sokratesçi bir erdem-mutluluk parametresi kurmuştur. Fakat ortaya koyduğu düşüncenin Pythagorasçı yönü ve “diykauson” kavramı ile mutluluğun antik gelenekten gelen çerçevesini de aynen muhafaza etmiştir. Belki de onun “daimon” düşüncesi ile kurguladığı inanç sisteminin yarattığı bu orpheusça düşünce onun Aristoteles’in mutluluk düşüncesi ile arasındaki farklarında kaynağını oluşturacaktır.

2.8. Teleoloji ve Kader Arasında: Aristoteles

Platon’nun ahlak felsefesi konusunda sistemli çabalarının benzerini aynı şekil de Aristoteles’te gözlemleyebiliyoruz. O’nda da Antik Yunan’ın kültür ve düşünce temeli üzerinde yükselen bir ahlak felsefesi söz konusudur. Platon’nun sistemli çabalarının belki biraz daha ayrıntılandırılmış haliyle Aristoteles’in oluşturduğu etik aynı temel öze işaret eder. Tıpkı Platon’nun “tam erdem” ve “sıradan erdem” ayrımlarını yapması gibi oda bir töre erdemi olarak “etik erdem” ve düşünsel erdemler olarak “teorik erdem” ayırımına başvurmuştur. Bu erdemleri kazanılması sürecini ise tıpkı Platon gibi öğrenme ve alışkanlıklarla açıklar. “Biri düşünce erdemi diğeri ise karakter erdemi olmak üzere iki tür erdem vardır. Bunlardan düşünce erdemi daha çok eğitimle oluşur ve gelişir, bu nedenle deneyim ve zaman gerektirir, karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir, adı da bu nedenle küçük bir değişiklikten alışkanlıktan(ethos’tan) gelir” (Aristoteles, 2014: 40).

Burada Platon’dan ayrı düşülen konu Platon’daki alıştırmaların nitelik olarak bir fark teşkil etmeseler dahi neden itibariyle doğuştan yüklü olduklarına dair inancının Aristo’da olmamasıdır. “Bundan apaçıktır ki karakter erdemlerinin hiçbiri bizde doğa vergisi bulunmaz, çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip olan hiçbir şey başka türlü bir alışkanlık edinemez, örneğin doğal olarak aşağı giden taşı, biri onu binlerce kez yukarı doğru atmaya çalışsa bile, taş yukarı doğru gitmeye alışamaz, ne de alev aşağı doğru gitmeye çalışabilir, doğal yapısı gereği başka yapısı olan hiçbir şey de başka türlü alışkanlık edinemez” (Aristoteles, 2014: 41). Fakat bir yandan da ereksellik anlayışı Aristoteles’in bütün felsefesine yayılmış şekildedir. Onun her tanımlaması, önermesi yahut sorusu bizi teleolojik bir bakış açısına yönlendirir.

Doğrusu mutluluk için kurduğu önermelerin tamamında bu türden bir erekselliğe ulaşabiliriz. Zaten nihayeti itibari ile onun ve Platon'un ve önceki birçok filozofun da mutluluk ile ilgili düşüncelerini birleştiren şey tam da mutluluğu insan yaşamının en son amacı dolayısıyla da aslında onun doğuşundan itibaren ona yüklenmiş en üstün erek olarak kavramasında yatıyordur. Bu sebepten ötürü olmalı ki bütün insanların etik erdemleri yaşama ve bu oranda mutlu olabilme potansiyelini göz önüne alıp, Sokrates'teki bilgi-erdem özdeşliğini yadsır ve insana tam sorumluluk yükler. Yani mutsuzluk bilgisizlikten ziyade karakterimizi yetkinleştirecek alışkanlıklara yönelmemizle kaybettiğimiz "phronesis" (basiret) yokluğundan kaynaklanır. Bundan dolayı Sokrates'in "kimse isteyerek kötülük etmez" demesine karşılık Aristoteles insanın eylemlerinin efendisi olduğunu söyler ve insanın eylemlerindeki bu özgürlüğü, bu özgür istemeyi, pratik davranışı teorik davranıştan ayıran ayırt edici belirti olarak kabul eder (Akarsu, 1971: 99, 100).

Aslında Platon'un ruhu istem, karşılık koyma-yiğitlilik ve akıl olarak ayırıp devleti ve erdemleri de ayrı ayrı tanımlaması gibi Aristoteles'te ruhu iki kısımda incelemesinin doğal sonucu olarak iki tür erdem ve aslında iki tür mutluluktan bahsetmiştir. İşte Platon'nun ruhun akıl dışında bulunan bölümlerine uygun gördüğü "sıradan erdem" Aristoteles için "etik erdem", Platon'nun akıl için uygun gördüğü "tam erdem" de Aristoteles'te "teorik erdem" olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada Platon'nun Sokratesçi erdem görüşünü spesifikleştirip, tam erdemi bu anlamda aristokratik bir çerçevede tutması gibi Aristoteles de bu anlayışı daha da derinleştirip "sıradan" yahut "etik" erdemleri pratik yaşamın gerçeklerine uyarlamıştır. Aslında olan şey aynı zamanda birer toplum ideoloğu olan her iki filozofun da site'nin günlük ihtiyaçlarına karşılık verecek bir başka mutluluğu da gündeme almış olmalarıdır.

Burada felsefenin gündemine her iki filozofta da diğer filozoflarda göremeyeceğimiz türden bir politika bilgisinin aktarıldığına şahit oluyoruz. Sürekli hazzın elde edilmesiyle aşkın, tanrısal bir hikmet ile tarif edilebilen mutluluğun yanı sıra sıradan insanın edimlerini kapsayan ölçü ile dengelenmiş, kesik hazların bileşkesi olan pratik bir mutluluk... Aslında mutluluk konusunda birleşen bu yönleri metafizik görüşlerinin de son kertede birleşmesiyle daha anlamlı bir bağı işaret ediyor olabilir. Aristo ve Platon ruh anlayışlarının ilk ifadesinde çok ayrıldıkları

halde, sonuçlarda yine de birleşmektedirler. Platon gibi Aristo'ya göre de salt form olan ve bütün var olanların salt fiili olan tanrı tümel ruhtur... Platon'da da Aristo'da da insan nefsinin üstün gücü eylem (action) değil seyretme (contemplation)dir. İnsan ne kadar dünyaya air eylemlerden ayrılır; ne kadar seyir gücünü kullanırsa bilgisi o kadar tamdır (Ülken, 2000: 141). Yoksa Sokrates, Platon ve Aristoteles'te son kertede gerçek mutluluğu bilgelik makamından aşağıda aramamışlardır. Ayrıca Platon ve Aristoteles'ta ruhun temelde aynı şey olarak kavranması da ahlak felsefesine ilişkin arada bulunan ince ayrımları önemsizleştiren bir durum olarak karşımıza çıkıyor.

Platon ve Aristoteles'in mutluluk görüşlerinin temelde Sokrates ve öncesinde görebileceğimiz bir tür bilgelik ile anıldığını söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Her iki filozof da evreni antik bilgeliğin getirdiği bir anlayışla evrensel bir akıl, üstün bir amaç ve yazgı çerçevesinde okumuşlardır. Haz ve acı da maddi ihtiyaçların karşılanması itibarıyla yetkin bir yaşama geçiş için hem kabul edilmiş hem de gerçek mutluluğun elde edilmesi ile önemsiz bırakılmıştır. Her iki filozof hem kendinden önceki bütün felsefenin ana hatlarını işlemiş ve kabul etmiş hem de kendileriyle beraber başlayan ve devam eden felsefenin de tartışma noktalarını bağrında taşıyan geniş bir mutluluk öğretisiyle asla geçilemeyecek uzun bir köprü gibidirler.

Aristoteles'te kendi önceki düşünceleri ince ince irdeleyen yönü sayesinde kader ve mutluluk üzerine oldukça ayrıntılı tartışmalar bulmak mümkündür. Kader üzerine düşünceleri ile kendinden önceki filozoflar için üstü kapalı eleştiriler yapar.

“Çünkü mutluluğun aynı zamanda iyi kadere ihtiyacı vardır, bu nedenle kader ve mutluluk birlikte yürürler. Ancak aynı şey oldukları doğru değildir. Çünkü iyi kader engelleyicidir, böyle olunca da mutluluk ve iyi kader aynı şey olmayacaktır. Sadece iyi kader ve mutluluk birlikte dir.” (Aristoteles, 2014: 167).

Kader ve mutluluğun aynı şey olmadığını belirtmekle beraber paralel bir yöne sahip olduklarını vurgular. Ve eseri boyunca bu birliğin çeşitli örneklerini verir. Yukarı da değindiğimiz Priamos ve Solon örneklerinden hareketle kader ve mutluluk arasında simbiyotik bir bağ kurar. Ve iyi bir kadere sahip mutlu bir insanın zaten erdemli olduğundan hareketle başına ne gelirse gelsin sabır cesaret gibi erdemlere sahip olduklarından, her türlü acıya katlanacaklarına ve böylelikle sarsılmaz bir

mutluluk elde edeceklerine değinir. Dolayısıyla mutlu bir yaşam için bir takım dışsal durumların ve kaderin belirleyici yönünü esas kılar (Aristoteles, 2014: 35).

Dolayısıyla Aristoteles'in mutluluk ve kader konusunda kendinden önceki filozofların hakim öğretilerini eleştiren ve ayrıntılandıran yönünün yanı sıra mutluluk ve erdem arasında kurduğu özdeşliğin izdüşümleri onun felsefesinin teleolojik yönüyle kader düşüncesine işaret eder.

2.9. Yalın Bir Kadercilik: Kynikler ve Kyrene Okulu

Platon ve Aristoteles'in mutluluk ile ilgili ortaya koydukları pratik ayrımları kabul etmeyip, mutluluk düşüncelerini belirli bir çember içinde tartışıp mutlu ve mutsuz gibi net ayrımlarla işleyen bir felsefi gelenekle devam eden Sokrates'in diğer öğrencileri Antihentes ve Aristippos'un tartışmaları ise her ne kadar birbirinin zıttı gibi görünen iki farklı görüşü savlıyorlarsa da aslında Sokratesçi düşünce yöntemini daha net yaşatmışlardır.

Platon ve Aristoteles'in pratik yaşam kaygısıyla mutluluğun referans aralıklarını vererek yarattığı geçiş noktalarını Sokrates'in bilgelik anlayışını göz önüne alarak kabul etmemişlerdir. Antisthenes, Platon ve Aristoteles'in nihai ve en üstün erek olarak kabul ettikleri mutluluğun dışında bir mutluluk benimsemeyerek her türlü dünyevi nimetin kuşatıcılığını hatırlayıp, Sokratesçi bilgelik erdemini en yalın haliyle yaşamaya çalışmıştır. Antisthenes ve Diyojenes'in öncülüğünü yaptığı bu saf bilgelik arayışı Antisthenes'in derslerini verdiği Kynosarges gymnasionundan hareketle Kynikler olarak bilindiler. Kynik ismi ile ilgili iddialar iki türdür. Laertios, Kynosarges gymnasionun yanı sıra "halis köpek" takma isiminin de Antisthenes tarafından kullandığını iddia ediyor. Dolayısıyla köpek anlamına gelen "kynos" sözcüğünde Kynikler için alışlagelmiş bir takma isim olduğunu belirtelim (Laertios, 2019 :255). Kyniklerin saf ve yalın bir yaşam ile tabiatla uyum içerisinde yaşama ideali onların erdem anlayışının bütün karakterini çizer. Onlara göre "erdem öğretilir"(Laertios, 2019: 250). Öğretililecek olması, erdem insanların tamamı için doğuştan yüklenilmiş olması anlamını doğuruyor ki buradan hareketle Platon veya Aristoteles'te gördüğümüz aristokratik bilgeliğin yerine herkes için bilgelik, herkes için erdem anlayışı ön plandadır. Dolayısıyla erdemli ve erdemsiz yaşam ayrımı çok nettir. Erdemin öğrenilebilmesi içinde eylem ve çalışma

yeterlidir. O kadar ki erdem edimlerdir Antihentes'in başlıca ilkesi idi (Akarsu, 1971: 34). Burada Sokrates'in "doğurtma" yöntemiyle açığa çıkardığı bilgi ile Platon ve Aristoteles'te gördüğümüz "alışkanlık" ve "alıştırmalar" ile önceden yüklü olan erdemın tekrar edinilmesi dibi çağrışımlar uyandıran yöntemin yerine, daha yalın ifadelerle çalışma ve eylemin ön plana alındığını görüyoruz. Platon ve Aristoteles bu türden bir yöntemi "sıradan erdem" için temel almalarından bütünüyle farklı olarak "tam erdem" için de aynı yöntem benimseniyor. Bu anlamda erdeme insanın, her insanın yeterli bir çabayla kavuşması mümkündür. Yeter ki tabiatla uyum içerisinde bir yöntem benimsesin.

Antisthenes için söz ve eylem esastır. Laertios "söz olmuş ya da olmakta olanı açıklayan şeydir" diyerek söze tanım getiren ilk kişinin Antisthenes olduğunu söylüyor (Laertios,2019:252). Bu anlamda sözün dışındaki şeylerin hiçbiri gerekli değildir. Hatta Antisthenes için okuma ve yazma bile gerekli değildir (Akarsu, 1971: 31). Daha doğrusu bilge'nin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Burada aşkın bir varoluştan bahsedildiği, yoksulluktan ziyade her şeyin üstünde bir mutluluktan bahsedildiği çıkartılabilir çünkü; "bilge kendine yeter, başkalarının olan her şey onundur... Bilge için hiçbir şey yabancı ve ulaşılmaz değildir" demektedirler (Laertios, 2019: 255). Dolayısıyla erdem doğrudan mutluluk demektir. Ancak erdemli insan soyludur, mutluluk için erdem yeterlidir, erdeminde Sokrates'in gücü dışında hiçbir şeye gereksinimi yoktur" (Laertios, 2019: 255). Kynikler'in ilginç taraflarından bir de haz ve acıya yükledikleri farklı anlamlardır. "Hedone" anlamında kullanılan haz ya da zevk anlamındaki durumdan ısrarla kaçınma taraflıdır. Laertios "haz almaktansa çıldırırım" der dururdu diye aktarıyor Antisthenes'i (Laertios, 2019: 25). Hazın karşısına koyduğu şey ise çalışıp didinmek, güçlük ve sıkıntıdır (ponos)" (Gökberk, 2006: 49). Böyle bir yaşamın daha az kaygılı olacağını düşünüp mutluluğunda bu kaygılardan azade bir yaşam sürmekten geçtiğini düşünür. Kynikler'de hâkim olan tabiatla uyumlu yaşama halinin de insanın yarattığı zorunlu olmayan ihtiyaçlardan sürekli arınma ve bir öze dönüşü sembolize ettiği söylenebilir. Zira Kynikler'in özellikle de Antisthenes'in savunduğu ontolojik görüş Sofistler tarafından revaçta olan bir görüşün devamı niteliğindedir. Antisthenes "ilk öğretmeni olan Georgias'tan öğrendiği Elea öğretisinin "varolan birdir" anlayışının etkisi altındadır. Antisthenes

“ilk varlık”(arkhe) için tanım yapılamayacağını öne sürer. İlk varlıktan başkası da hep bileşik şeylerdir (Gökberk, 2006: 49). Dolayısıyla tanımlama için giriştiğimiz her söz aslında bu bileşik şeyleri parçalamak ve ad takmaktan ileri gelir. Antishenes’in ontolojiye ilişkin bu mantıksal çıkarımları aslında Kynikler’in nasıl bir dünya tasavvur ettiklerine yönelik işaretler de barındırıyor. Tıpkı kavramların bu yapay inşası gibi sosyal düzen de aslında yapay değerlerle oluşturulmuştur. Bu yüzden evlilik, özel mülkiyet, yasalar ve daha nice sosyal argüman arınılması gereken kurumsallaşmalardır. Doğa ile uyum içerisinde yaşamının böylesi bir radikal tutuma dönüşmesi bir tercihten öte felsefi tutarlılıklarının karşı konulamaz bütünlüğünden ileri geliyordu. Kynik filozofları öğretilerinin ana hatları boyunca Sokratik bilgelikle Sokrates öncesi bilgeliğin eşsiz bir örneğini yaşıyorlardı. Onların bahsettiği bilgelik ve erdem tam anlamıyla Aristoteles ve Platon’un “tam erdem” ya da “teorik erdem” ile kast ettikleri bilgelikti. Tabi ki kynik yaşam sevgisinin karşı konulamaz aceleciliği ile...

Aynı dönemde Sokrates’in bir diğer öğrencisi olan Aristippos ve öncülüğünü yaptığı Kyrene geleneği ise bir başka yönden mutluluk konusunu irdeliyordu. Tamamen yeni gibi görünen bu geleneğin de kuşkusuz temel olarak aldığı bir geçmiş, bir felsefe geleneği vardır. Sokratik bir tür bilgeliğin boyutları ve sofist bilgeliğin dünya görüşünü kol kola görebildiğimiz orijinal bir düşünce olan Kyrene öğretisi ahlak felsefesi için oldukça spekülatif öğeler barındırır. Bilgi öğretisi özü bakımında Protogoras’çıdır. Kyreneliler duyularla (=pathos), bizi duygulandıran ve bizim dışımızda bulunan nesnenin kendisini ayırırlar. Sadece duyularımız bize açık bilgi verir, bu duyumu meydana getiren nesne de gerçi vardır, ama biz onun üzerine pek bir şey bilemeyiz (Akarsu, 1971: 39).

Deneyim ile elde edilen durumu ön plana alıp diğer kavramsal durumlara açıkça şüphe duyan bu sofistçe düşüncenin yanında Sokratik bir tarzla da neyin iyi olduğu sorusu ve buna erişmek için de bir araç olarak kurulan bilgi bu anlamda beraber işlemektedir. Kyrene Okulu’nun varlığı sübjektif olarak okuyan bu genel anlayışının en çarpıcı sonucu ise bizim açımızdan mutluluk ile ilgili kurduğu önermelerdir. Okulun ismini çoğunlukla “hedonistler” olarak anmamızı sağlayan haz öğretisinin altında bahsettiğimiz felsefi görüşün alışılmadık sonucu yatar. Mutluluk

kesinlikle olanaksızdır; çünkü beden bir sürü ağrı sızının pençesindedir, ruh da beden de birlikte acı çeker ve sarsılır, öte yandan talihte insanın umutlarını boşa çıkarır, bu bakımdan mutluluk gerçekte yoktur (Laertios, 2019: 106). Dolayısıyla bir bütün olarak yaşamın amacı mutluluk olamaz, daha doğrusu yaşamın amacı ve en üstün iyi yaşarken deneyimlerimiz sonunda aldığımız anlık hazlardır. Aristoteles'in dediğinin aksine mutluluk kendisi için de istenemez. Kendisi için isteyeceğimiz yegâne iyi bu anlamda biricik hazdır. Bu türden bir haz öğretisinin Sokratik bilgelikle bağı ise oldukça ilginçtir. Tabiat ile uyum içerisinde yaşama fikri Kyrenelilerde de belirli boyutlarıyla hâkim. Onlara göre doğada hoş olan ve hoş olmayan bir şey yoktur; az bulunduğu için ya da garip karşılandığı için ya da bol bol bulunduğu için kiminin hoşuna gider, kimi de hiç hoşlanmaz. Haz karşısında yoksulluğun ve zenginliğin önemi yoktur: çünkü zenginler yoksullardan farklı bir şekilde haz almazlar. Aynı şekilde köle ya da özgür olmak, soylu ya da halktan biri olmak, ünlü ya da adı sanı duyulmamış biri olmak haz ölçütü değildir (Laertios, 2019: 106). Belki de Kynikler ve diğer antik bilge kültürler ile olan bağları da bu ilginç tabiat durumdan kaynaklanıyordur. Belki de bunun için Aristippos herhangi bir ülkeye bağlanmayı, servet biriktirmeyi, her türlü bağlılığı ret eder. Yumuşak bir hayat sürer, ama güçlüklerden, sıkıntılardan da çekinmez, ürkmez ve beden çalışmalarını tavsiye eder. Genel olarak her şey üzerinde özgürlüğünü değerlendirir, bundan dolayı ne kimseye hükmetmek, ne de hükmedilmek ister”(Akarsu,2006:45). Yaşamı her türlü kalıptan uzak görmenin, bedenimizde yankılanan duygulanımlar olarak acının ve hazzın dışında bir durumun canlılık belirtisi olarak görmemenin yarattığı yalın algı Kyenelileri öyle bir düşünceye sevk eder ki onlar için yaşam kadar ölüm de istenecek bir şeydir(Laeritos, 2019: 106).

Dolayısıyla Kyrene Okulu'nun genel öğretisi bu anlamda üstün bir olumlama ve uyum felsefesidir. Hatta ifade ettiğimiz bu durum Peter'in ifade ettiği şekliyle bir çelişki gibi dahi algılanabilir. Peter şöyle diyor “Fakat gerçek haz, yani yaşamı değerli kılan yegâne şey, ender bir durumdur ve çok zor -acı veren durumlar sınıfına giren zahmet aracılığıyla- elde edilir. Aristippos bu nedenle idrak yeteneğine ve koşullara ayak uydurmasını bilen bilgece bir keyiflilik ve yüksek morale sahip

olunmasını tavsiye eder, bu ise yine nötr olan üçüncü duruma yaklaşmak demektir. Böylece hazcılık, pratikte kendi kendisiyle çelişir (Friedel,1999: 285).

Sokratik bilgeliğin yansımaları olan böylesi bir yaşam algısının yanında metodolojik olarak da Sokratik anlam da bilgi ödünç alınmıştır. Çünkü onlara göre hoş bir yaşamaya erişmek için en özlü araç da bir sözcükle, bilgidir(phronesis) (Akarsu, 1971: 43). Fakat bilgi yahut bilgelik mutlak anlamda mutluluk getirmeyecektir çünkü onlara göre ne her bilgi haz içinde yaşar ne her değersiz insan acı içinde; ama çoğunlukla bu böyledir... Bilge ne kıskançlık, ne aşk ne de yersiz korku duyar: çünkü bunlar boş sanılardır. Ama üzüntü ve korku duyar: çünkü bunlar doğaldır (Laertios, 2019: 105). Kyrene Okulu'nun mutluluk düşüncesi bu anlamda mutluluğun imkânsızlığından doğan sürekli bir haz arayışına, acıdan kaçışa fakat acısızlığında arzu edilmeyecek bir uyku hali olduğundan hareketle aslında yaşamın kabullenilişine doğru giden aşkın bir mutluluk öğretisidir. Hatta dolayısıyla felsefi mecrada her ne kadar yeni olarak görünürse görünsün Antik Yunan'da süregelen mutluluk düşüncesinin tipik bir örneğidir. Bu anlamda tartışmalı da olsa Epikuros'ta da göreceğimiz felsefi bir geleneğin özgün bir örneğidir.

2.10. Kuşatan Kaderden Özgürlüğe Açılan Kapı: Epikuros

Epiküryen düşünce ise mutluluk düşüncesinin oldukça kompleks bir denklemini ortaya koyacaktır. Epikuros'un ortaya koyduğu düşünce Demokritos'tan esinlenen atom öğretisi ve hazcılık öğretisinin özgün bir örneği olan Kyrene geleneğinin dikkat çekici bir sentezidir. Antik Yunan'daki ardılları ve felsefe tarihçileri için O'nun bu geleneklerden beslenen yönü o kadar aşıkardır ki, Karl Marx'ın Epikuros ve Demokritos öğretilerini mukayese ettiği meşhur doktora tezinde bu yargılar üzerine şöyle not düşüyor: "Epikuros felsefesi, Demokritos fiziği ile Kyrene ahlakının uzlaştırma (senkretik) bir bileşimi sayılır" (Marx, 2009: 18). Hatta bu düşüncenin Demokritos ile ilgili boyutu o kadar belirgin bir şekilde vurgulanır ve tekrarlanır ki "Stoalı Poseidojuios, Nikolaos ve Sotion, Epikuros'u, Demokritos'un atom öğretisi ile Aristippos'un haz öğretisini kendisininmiş gibi ortaya sürmekle suçlarlar. Akademili Cotta, Cicero'ya şöyle sorar: "Epikuros'un fiziğinde Demokritos'a ait olmayan ne vardır ki? Gerçi Epikuros bazı ayrıntılarda değişiklik yapar, ama çoğu zaman onu yineler." Cicero'nun kendisi de böyle konuşur:

“Epikuros, en iddialı olduğu fizik konusunda tam bir bilgisizdir. İçin çoğu Demokritos’a aittir; ondan saptığı, ya da düzeltme yapmaya kalkıştığı yerlerde, onu bozar, berbat eder” (Marx, 2009: 21). Epikuros’un felsefesi her nasıl algılanmış olursa olsun hem kendi döneminde hem de sonrasında oldukça fazla taraftar toplamış ve yayılmıştır.

Felsefesini kurduğu alan Atina’nın dışındaki bir bahçeydi ve oldukça yalın bir ifadeyle de okulu aynı adla yayıldı: Epikuros’un Bahçesi. Epikuros sadece Cícero ve diğer sonraki dönem bilgilerinin gözünde değil aynı şekilde yaşadığı dönemde de oldukça tartışmalı bir kişilikti. Bahçesi ve O’nun hakkında söylenen sözlerin pek çoğunu Diogenes Laertios’un ona ayırdığı onuncu kitabında bulabiliyoruz. O’nun özellikle ahlak felsefesinin hakkında söylenen sözlerin önüne geçmek için çaba sarf ettiğini, mücadele ettiğini de görüyoruz. şöyle söylüyor Epikuros: “Böylece hazzın erek olduğunu söylerken, bununla öğretimizi bilmeyen, bilimle aynı görüşten olmayan ya da yanlış anlayan bazı kimselerin düşündüğu gibi, yoldan çıkmış insanların hazlarını ve cinsel hazlarını söylemiyoruz...” (Laertios, 2019: 500). Epikuros tartışmalı felsefesinin amacını çok net bir açıklıkla ahlak ve yalın haliyle mutluluk diye açıklar. Felsefesi içerisinde işlediği fizik, mantık ve etik konularının da hizmet ettiği tek erek ahlaki bir ideal olarak mutluluktur. Heredotos’a Özet ve Temel Özdeyiřler mektubunda: “ayrıca doğa araştırmalarının amacı, en önemli olayların nedenini saptamak olmalıdır, mutluluk da buradadır: Gökcisimlerini tanımada, gökyüzünde gördüğümüz cisimlerin hangi yapıda olduğunu bilmede ve bunu kesin olarak saptamaya yarayacak yardımcı bilgilerdedir...” diyerek felsefesinin ana istikametini net bir şekilde göstermiştir (Laertios, 2019: 501). Dolayısıyla felsefesinin ana teması etikdir, öteki ikisi ahlaka girişten, bir hazırlıktan başka bir şey değildir (Gökberk, 2006: 87). Aslında bu yönüyle Epikuros klasik anlamda antik felsefenin önemli bir karakteri olan eudaimonistik anlayışın devamını sağlayarak çok da farklı bir iddia da bulunmamıştır. Nitekim diğer filozofların bütün doğa felsefesi incelemelerinin de farkında olarak yahut olmayarak vardıkları sonuç aynıydı. İnsanın duygulanımları ve düşünüş fonksiyonunun nasıl olduğu üzerine yapılan her açıklama; evreni canlı ve bir bütün olarak gören antik bilgeliğin, insanı evrenle özdeşleştiren önermeler kurmalarını sağlayarak, fizik bilimlerle insan

ruhunun açıklanması şeklindeydi. Arkhe probleminde bulunan her çözüm bir sorun olarak insan ruhu ve insanın nihai amacı olan mutluluğu yahut yazgısı hakkında da cevaplara dönüşüyordu. Demokritos'ta en yalın halini gördüğümüz bu tarz, Thales'ten Anaksimandros'a, Empedokles'ten Herakleitos'a, Anaksagoras'tan Aristoteles'e kadar birçok filozofta vardı. Epikuros'un buradaki farkı bu durumun altını çizerek, fizik bilimleri bilinçli bir şekilde etik problemlerin hizmetine sokmasında yatmaktadır. Dolayısıyla Epikuros'un doğa felsefesinin ne olduğu O'nun ahlaki öğretileri ve mutluluk düşüncesinin nasıl olduğunu belirlediği için önemli unsurlar barındırıyor. O'nun felsefesinin sıra dışı yönü de kaynağını yine doğa felsefesinde olan birkaç çıkarımından ibaret kalıyordu.

Epikuros'un doğa ve ahlak felsefesinin yarattığı etki aslında dönemin hâkim birkaç algısını sarsması üzerine kuruluydu. Zira Antik Yunan'da göksel cisimler, yer ve insan ruhu için yapılan açıklamalar klasik olarak sayılabilecek ortak birkaç kabul üzerine kuruluydu: Zorunluluk öğretisi üzerine kurulmuş, determinist bir bakış açısı ve bunun dinsel yansıması olarak kader inancına varan bir görüş ile kaynağını buradan alan ve neredeyse her nesneden yüklü olan "daimon" yahut tanrı inancı... Bu konu hakkında Cicero; "Her şey kaderin istediği şekilde olup bitirmiş ve bu kader zorunluluğun gücünü birlikte getirirmiş. Demokritos, Herakleitos, Empedokles ve diğerlerinin kanısı boyleydi." (Kranz, 1989: 169) diyor. İşte Epikuros'un doğa öğretisinin sarsıcı yönü dini ve ahaki bir ilke olan bu anlayışa karşı güçlü önermeler barındırıyor. Karl Marx'ın Seneca'nın mektubunda Epikuros'a attettiği şu sözler: "Kimilerinin mutlak egemen diye ortaya surdukları [türden]bir zorunluluk yoktur, bazı şeyler *raslantısal*, bazı şeyler de *keyfimize* bağlıdır. Zorunluluk yumuşatılmaz, raslantı ise değişkendir. Fizikcilerin *eimarmene*'sinin(yazgısının) kölesi olmaktansa tanrılarla ilgili efsaneye bağlanmak yeğdir. Çünkü ikincisi, tanrıların ululanması halinde bağışlanma umuduna yer bırakır, birincisi ise aman tanımaz zorunluluktur. Ama kabul edilmesi gereken, kalabalığın inandığı gibi *tanrı değil*, raslantıdır"(Marx, 2009: 38). Yine bir başka yerde Epukuros'a atfedilen şu sözleri: "Zorunluluk içinde yaşamak bir mutsuzluktur, ama zorunluluk içinde yaşamak bir zorunluluk değildir. Her yerde özgürlüğe açık birçok kısa ve kolay yol vardır. O halde kimse hayatta tutulmadığı için tanrıya şükredelim. Zorunluluğun kendisine baş eğdirmek

olanaklıdır” (Marx, 2009: 28) demesiyle de bu konu hakkında filozofun bakış açısını net bir şekilde ortaya koyuyor. Bu anlamda Demokritos’un atom öğretisinde olan zorunluluk ögesini, rastlantısal ve nedensiz hareketlerinde olabileceğini düşünerek kabul etmeyip, bu görüş açısını doğal olarak insan davranışlarına da tatbik etti. Durum böyle olunca da artık tabiatta mekanik bir zorunluluk bulunmadığına, öyleyse insanın da kör bir zorunluluğun elinde oyuncak olmadığına göre, insan alınyazısını kendisi çizebilirdi. (Akarsu, 1971: 71). Bu durumda yukarı da Cicero, Epikuros ile ilgili vardığı kanı hakkında bir ölçü de haklı olabilir, hatta bir noktada Epikuros’un Demokritos’un atom öğretilerinden ayrıldığı, saptığı birkaç nokta o kadar önemli sonuçlar açığa çıkaracaktır ki bu en azından Demokritos’un determinist fiziğinin yerine rastlantı ve sapmalara da kapı aralayan oldukça esnek bir doğa felsefesinin ve dolayısıyla da ruh ve insan modelinin de çağırıcısı olduğu düşünüldüğünde durumun daha da tartışmalı olduğu aşikardır. Bu öğretinin en spekülatif boyutu “tanrı” kavramının zorunlu bir inanç denkleminde çıkarılıp, pragmatik kaygularla kabul edilebilir bir düzeyde, O’nun tabiri ile “evrenin boşluklarına” çekilmesidir.

Epikuros’un mutluluk teorisinin temelinde insanların o dönemde müphem bir aralıkta gördükleri gök olayları ile buna karşı duyulan korku ve bunun benzeri bir müphemlikle kavrayamadıkları ölüm karşısında duydukları kaygı durumlarına karşı getirmeye çalıştığı açıklamalar “tanrı” inancına üstü kapalı bir meydan okuma şeklinde kavranabilir. İnsanların bu konularda netleşmesi, zihinsel olarak berraklaşması O’nun için mutluluğa erişmelerinin en temel kaynağıdır. Epikuros bakın daha açık bir ifadeyle bu konu da ne diyor:

“Bütün bunların ötesinde şunu anlamalıyız: İnsan ruhunda kopan belli başlı fırtınaların kaynağı, bu gök cisimlerinin mutlu ve ölümsüz olduğu inanışdır, bir yandan da kendi durumlarına ters düşen istekleri, eylemleri ve nedenleri olmasıdır, efsaneler yüzünden ya da sanki ölümün bizimle bir ilgisi varmış gibi, ölümün getirdiği duyumsuzluktan korktuğumuz için, durmadan bir kötülük beklentisi ya da kuşkusu içinde olmamız ve bu duruma böyle bir kanıya varmamız için değil, zihnin akıl dışı bir sapması sonucu düşmemizdir; böylece insan bu korkulara sınır koymazsa, bu konuda boş düşünceler besleyenlerle eşit, hatta da yoğun bir sarsıntı içerisine girer”(Laertios, 2019: 502).

Epikuros açıkça dönemin tanrı inancına atıfta bulunarak dönemine göre çarpıcı açıklamalarda bulunur. Epikuros’un “bilinemez” olanlara karşı getirdiği bu açıklamalar O’nu insanın net, kararlı ve özgür istenci insanın dünyasına doğru

sürükler. Burada Epikuros'un insanlar için geliştirdiği ahlakın ana kaynağı da yine O'nun doğa öğretisinden kaynaklanan birtakım ilkeler olacaktır. Epikuros'un düşüncesinde ruh tıpkı Demokritos'un söylediği gibi atomlardan oluşuyordu. Haz ve acı gibi duygulanımlarda beden ve ruhun devinimiyle bu atomların büyüklüklerine göre belirleniyordu. Bu anlamda ruh da beden içerisinde yer alan bir cisimdir. Dolayısıyla beden ile ruh arasında devinim içinde olan bir bütünlük, kopmaz bir ilişki vardır. Fakat Kyrene Okulunda gördüğümüz türden bir bedensel üstünlük üzerine değil, ruhun bir cisim olarak üstünlüğü üzerine kurulmuş bir bütünlük ve ilişki. Epikuros şöyle der: "Bu nedenle ruh bedende kaldıkça, beden başka bir parçası ayrılmış olsa bile, duyarlılığını yitirmez... Buna karşılık, beden geri kalanı tümünden ya da kısmen varlığı sürdürse bile, az da olsa, ruhun doğasını oluşturan atom sayısı ayrılıp gidince, duyarlılığını yitirir. Bundan başka, beden geri kalanı tümünden çözüldükçe, ruh da dağılır, eski yetilerini ve devinimini yitirir, sonuç olarak duyarlılığı kalmaz... Nitekim, bu bütünlük ve böyle bir devinim içinde değilse, ruhu duyarlı düşünmek olanaksız; ruhun duyarlılığı, onu koruyan ve saran şey, şimdi içinde bulunduğu ve devindiği şey gibi olduğu zaman mümkündür" (Laertios, 2019: 496, 497).

Epikuros'un insan bedenini ve ruhu bu türden bir okumayla algılaması her ne kadar antik düşünce sisteminin birtakım noktalarından ayrılmış olursa olsun O'nu ölçülülüğün, bilgeliğin, adaletin, doğa ile uyumlu bir yaşam sürmenin nihayetinde hayatın her yönüyle olumlanmasının önünü açacak ve antik bilgelikle aynı kesir paydasında buluşturmaya yetecektir. İnsanın metafizik yönüne verdiği bu önem onu dünyevi anlamda kanaatkârlığa, büyük bir anlam arayışına sürükleyecektir. Onu zengin kılan düşünce ise bir cisim olarak gördüğü ruhun en nihayetinde beden bütünüyle ortadan kalkmasıyla dağılacaktır. Dolayısıyla ruh bedensel bütünlük sürdüğü sürece, beden üzerinde mutlak bir üstünlük kurarak onu manevi olanın hazları aramaya yönlendirir. Fakat bedensel bütünlüğün ortadan kalkması yani ölmesiyle ruh da akıbetisiz kalacağından bedeni de yaşatmak, beslemek adına beden isteklerini ölçülü bir şekilde karşılaması gerekir. Epikuros'un beden ve ruh arasında kurduğu bu ilişki O'nu Kyrene Okulu ile abartılı bir şekilde ilişkilendirenler içinde Kyreneliler ile arasında çok önemli bir ayrıma işaret etmektedir. Onlara göre

bedensel acılar ruhsal acılardan daha ağırdır, ne olursa olsun suçlular bedensel acıyla cezalandırılır. Epikuros ise ruhsal acıların daha ağır olduğunu düşünür. Nitekim insan teni yalnızca içinde bulunduğu anın acısıyla altüst olur, ruh ise hem geçmişte ki hem o andaki hem de gelecekteki acıyla sarsılır. Böylece ruhun hazları da daha büyüktür (Laertios, 2019: 522). Fakat bu onu Kyrenelilerden ayıracak bir hikmete işaret ettiği gibi Kyrenelilerin karşısında yer alan Kyniklerden de ayırarak kendine özel bir noktaya yerleştirecektir. Zira bir cisim olarak ruhun bu kadar önemsenmesi ve en güzel hazların ruhta yer edinmesi bedeni bütünlüğüne oratadan kaldıran ölüm olmadığı sürece, ki ölüm dahi korkulacak bir şey değildir, beden her ne zarara uğrarsa uğrarsın, her ne acı ve işkenceye maruz kalırsa kalsın, her ne darlık görürse görsün ruhun atomları kalmaya devam edeceğinden yine de yaşama tatlı bir şekilde bağlanmaya devam edecek, yaşayış sevgisini kaybetmeyecektir. Bakın Epikuros Laertios'un aktardığına göre "Yaşamlar" adlı eserinde ne demiş: "(bilge) Kynik bir filozof gibi yaşamayacaktır, dilencilikte yapmayacaktır. Gözlerini bile yitirse, yaşamdan çekilmeyecektir" (Laertios, 2019: 515).

Epikuros'un felsefesi bu anlamda olumlayıcı bir yaşam öğretisinden oluşmaktadır. Bu olumlamanın kaynağı her ne kadar kader inancını bilinen anlamıyla kabul etmese dahi bizim dışımızda gelişen olayların, gelişmelerin sebebini atom öğretisinden kaynaklandığını düşündüğümüz nedensiz ve rastlantısal gelişmelere bağlayarak aslında bir anlamda başka türlü bir kader inancını ortaya koymasından almaktadır. Epikuros'un ruhsal alana verdiği bu türden bir önemi ve yaşamı olumlayan bu yaklaşımı, en seçkin hazları dahi ölçülü bir muhakeme ile elde edilen doğal ve zorunlu ihtiyaçların karşılanmasıyla tadılabilecek hazlar konumuna çeker. O'na göre hazlar üç türdür. "Doğal ve zorunlu hazlar (yemek, içmek, giyinmek bir barınağı olmak.); doğal ve zorunlu olmayan hazlar(rafine yemekler,giysilerin güzelliği,barınılan yerin konforlu oluşu...); ne doğal ne de zorunlu olmayan hazlar(güç,şeref,lüks...) (Lenoir, 2018: 34).

Burada Epikuros'un bu görüşünün doğa ile kurulan ironik bir uyuma işaret ettiğini söylemeliyiz. Bir fragmanında bu durumu şu şekilde: "...doğal olan her şeyin kolayca elde edildiğine, boş olanın ise zor gerçekleştiğine içtenlikle inanmış biri olarak, azla yetinebilelim diye..." (Laertios, 2019: 519) dile getirirken başka bir

fragmanında çok daha açık şekilde: “doğanın bir lütfüdür ki zorunlu olan şeylerin erişilmesi kolaydır ve erişilmesi güç olan şeyler de zorunlu değildir” (Lenoir,2018: 34) diyerek dile getirmiştir. Doğa ile olan bu uyumlu bakış açısının yarattığı bu türden bir haz anlayışının temelinde yatan aritmetik denklemden oldukça dikkat çekici bir çelişkiyi açığa çıkarmasıyla tam olarak anlaşılır hale gelir. Bir başka fragmanında görebildiğimiz kadarıyla şöyle der “Doğanın istediği zenginlik hem sınırlıdır, he de çok kolay elde edilir; ama boş sanıların istediği zenginlik sonsuza uzanır” (Laertios, 2019: 524).

Epikuros’un mutluluk anlayışının temel kavramlarından olan “atrasia”(sarsılmazlık), yahut “apatia”(acısızlık) kavramlarının mantığı da burada gizlenmektedir. Gerçekten de, hazzın olmayışından acı duyduğumuz zaman haza gerek duyarız, ama acı duymadığımız zaman artık haza gerek yoktur(Laertios, 2019: 519). Görüldüğü kadarıyla Epikuros hazların aynı zamanda sürelerinin olduğunu onları elde etmek için vereceğimiz çabayı ve en önemlisi de doğada sınırlı olduğunu idrak etmiş ve dolayısıyla “acısız” ve “sarsılmaz” olma durumunu esas almıştır. O’nun mutlu kanaatkârlığının, bir mektubunda şöyle diyor; “bana bir kap peynir yolla ki canım çekince sefa süreyim”, kaynağında böyle bir doğa okuması yatıyor. Epikuros haz teorisini bu şekilde kavrayabilmek bir tür “basiret” (phoresis)tir. Erdemin hazzın ayrılmaz bir parçası olarak görülmesi ve bu anlamda istenmesi. Bu şekliyle onu Sokratik anlamda bir bilgelik ile hem kesiştiren hem de ayırtıran noktalardan biri de budur. Epikuros sadece şunu ekler: “erdemler de kendileri için değil haz için seçilir, tıpkı hekimliğin sağlık için seçildiği gibi” (Laertios, 2019: 522). Epikuros ve Epikuros’un yaşam öğretisi ve bütün yaşamın seferber edildiği mutluluk anlayışı kendinden önceki ve kendisiyle çağdaş filozofların en seçkin öğretilerinin bir sentezi gibidir. Felsefesi içinde “daimon” inancı pragmatik bir gereklilik olarak muhafaza edilmiştir. Fizik bilimlerdeki zorunluluk alt edilirken, tanrısal olanın belirleyiciliği, kader tercihen işlenmiştir. Her türlü olumsuzluğa karşı yaşamın ve bedeninin kutsanmasını tavdsiye eden bir düşünceyle, bu kader; kuşatan değil, özgürleştiren bir öge olarak gözlemlenir.

2.11. Mantıkla Gelen Kader, Hesaplı Bir Mutluluk: Stoa Okulu

Stoa Okulu Antik Yunan bilgeliğinin ilginç bir sentezini oluşturmuş, Antik Yunan Felsefesi'nin Roma Felsefesine ulaşmasında köprü vazifesi görmüştür. Stoa Okulu'nun kurucusu Zenon, felsefe öğretilerinin temelini Kynik filozoflardan alıyorsa da ki kendisi Kynikler gibi yaşayacaktır; çünkü Kynik felsefe erdeme giden kısa yoldur demiştir, kurguladığı felsefenin boyutları çok daha farklı noktalara temas edecektir (Laertios, 2019: 341). Zenon ve ardılarının retorik ve mantıkla ileri seviye de ilgilenmelerinin doğal sonucu olarak Yunan metafiziğinde bir çeşit kırılmaya yol açtıkları ve hatta Roma İmparatorluğunun resmi felsefesi olabilecek kadar ileriye taşınmasının buradan kaynaklandığı iddia edilebilir.

Stoa Okulunun Kynikler ve Antik bilgeliğin diğer felsefi gelenekleriyle olan yakın bağının yanında Antik Yunan felsefesi için kritik bir eşik teşkil ettiğini iddia edebiliriz. Zira Antik Yunan felsefesinin İskenderiye ve Roma'ya taşınma döneminde Stoa Okulu'nun etkin olduğunu biliyoruz. Kendilerini geleceğe taşıma konusunda mutluluk öğretileri ve genel olarak da ahlak öğretileri bakımından da diğer felsefi geleneklere nazaran oldukça başarılı bir okul oldukları gerçek. Bu başarı ile Helenistik felsefeye kaynaklık etmesinin temelinde aynı etkenlerin yattığını kabul edebiliriz.

Stoalıların felsefesi diğer felsefeler gibi fizik yasaları ve genel olarak da doğa felsefelerini araştırma sebepleri özel olarak insan doğasına, ahlakına ve ruhuna yönelik açıklamalar getirme gayretleriydi. Araştırmalarının tamamını felsefe olarak tanımlarsak eğer felsefeyi mantık, fizik (metafizik) ve etik diye üç dala ilk olarak Zenon'un ayırdığı söylenir. Felsefenin bu üç dalını O ilgileri bakımından birbirine bağlayıp değerleri bakımından da basamaklandırmıştır, Sokrates'in ve Kynikler'in öğretilerini kendisine çıkış noktası yapan Zenon'un felsefesinin ağırlık merkezini, asıl ereğini etikte bulması pek doğaldır. Ancak Zenon önemce ikinci derecede de olsa fiziği ahlakı bilimsel olarak temellendirmek için gerekli sayar ve fiziği de ahlakı da mantık ile desteklemeye çalışır (Gökberk, 2016: 92).

Zenon'un mantık bilimine verdiği önem öyle bir dereceye varır ki Sokratik erdem-bilgi diyalektiğinin en uç noktasına varır ve mutluluk aklın sınırlarında, bizatihi içinde kalır. Dolayısıyla üstün bir logosa sahip bilge aşkın bir kişidir.

Bilgiye sahipse başka hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Tanrıya eşdeğerdir. Zenon'un taraftarlarınca bir aziz bir tanrı mertebesinde görülmesi bu haliyle anlamlıdır. Bilge olmayanlar ise kısaca düşmandırlar, zavallı ve acınacak durumdadırlar. Zenon'un bu düşüncelerden ötürü suçlandığı dahi söylenir. Stoacılar mantık bilimi ile her şeyi en ince ayrıntılarına kadar inceleyip tasniflemeye götürür. Gelinek noktada tek bir tanrının olduğu onun da akıl yahut kader-zeus olduğu iddia edilir. Kader de aklın, logosun işlemeden ibarettir. Kader, varlıkların birbirine bağılı nedenidir ya da dünyayı yöneten akıldır. Stoacılar ayrıca, insanlara eşlik eden "daimonlar"ın varlığını ve gerçekten bir öngörü varsa, her türlü biliciliğin gerçek bir olgu olduğunu kabul ederler; ve bunun birtakım sonuçlarına dayanarak bir sanat olduğunu gösterirler (Laertios, 2019: 275).

Zenon ve Stoacılar çok açık bir şekilde mutluluğu bir erek olarak kabul ederler. İnsan yaratıcılığından da anlaşılacağı üzere, doğa hem yararı hem hazzı amaçlar. Fakat mutluluk ve haz akılla uyumlu olan şeyde yattığı için aynı şekilde ölçülüdür. Ve üzüntü ise Apollodoros'un *Ahlak* adlı eserinde söylediği gibi, ruhun akıldışı sıkışmasıdır (Laertios, 2019: 281). Kyniklerin ve kyrenelerin doğaya uygun yaşama öğretisini ilk defa Zenon'un ortaya attığı söylenir. Fakat Stoacıların doğasında insan ve diğer varlıklar arasında direkt bir fark ortaya konur. Akılla yüklü insan erdemsiz birinin dahi etini yiyebiliyorken akıl taşımayan hayvanlara ve doğaya karşı oldukça farklı bir yeredir. Dolayısıyla Stoacı filozoflar insan ve insan toplumlarına özel bir anlam atfetmişlerdir. Belki de bu yüzden temel eserlerinde bilgenin siyasete kayıtsız kalmaması gerektiği, evlenmesi ve çocuk sahibi olması gerektiği tavsiye edilir. Stoacıların Antik Yunan felsefesinin temel geleneklerini; Sokratik erdem geleneğini ve bir zorunluluk yasası olarak kader inancını taşımasının yanı sıra bir yenilik olarak, mantıksal önermelerle aklın yetkinleştiği, pragmatik tercihlerde bulunduğu, bir "altın orta" ahlakı olmuştur. Kader-daimon inancını antik gelenekteki olduğu haliyle, doğrudan devir alan Stoacılar'ın esas yeniliği, her şey gibi kaderi de ussallaştırma eğilimleriydi. Hastalık yahut darlıkta bir tercihle kişi intihar edebilme hürriyetine sahipti. Netice itibari ile "bilge" faydalı olamamaktadır ve kader onun için zaten ölüm demek olan bu durumu doğurmuştur. Ölümü resmileştirmek daha iyidir. Bu düşünce çeşitli formlar alarak etkisini orta çağ

felsefesine değin sarsılmadan sürdürerek Epiktetos, Marcus Aurellos gibi düşünürlerle derinleşecektir. Çalışmamızın bu kısmını stoa felsefesinin akıl ve mantık yüklü ahlaki serüveninin başka bir çalışmanın konusu olduğu bilinciyle böylelikle sonlandırıyoruz.



SONUÇ

Antik Yunan düşüncesinde mutluluk konusunda ileri sürülen bütün öneriler ve düşünceler bu uygarlığın yarattığı payda ile ortak bir tasavvura sahip olmuştur. Hem Homeros ile başlayan düşüncenin ilk boyutlarında hem de geç dönemde karşılaştığımız yeni düşüncenin temel boyutlarında karşılaştığımız düşünce antik bilgeliğin şaşmaz ölçülüğüne, bir erdem olarak bilgelik arayışına, doğruluğu savunma konusunda cesur davranmaya yaslanır. Sokrates, Platon ve Aristoteles'te en net şekilde gördüğümüz bu erdemler, bütün diğer filozoflarında ortak olarak işaret ettiği erdemlerdi. Bir harcıalem olarak antik metinlerin tamamında bu erdemlerin çeşitli şekillerde işlendiğini görebiliriz. Bu dört yalın erdemin yanı sıra “insanın doğa ile uyumu” olarak düşüneceğimiz bir başka erdemde düşünürlerin metinlerinden okunabilmektedir. İnsanı bir tür ikinci bir doğa olan kendi toplumsal durumuna eleştirel bir tutum takınmaya davet eden böyle bir erdem aynı zamanda toplumsal her türlü şok içinde bir tür sabır ve uyum anlamına geliyordu. Öyle sanıyoruz ki bütün filozoflar da istisnasız bir şekilde gördüğümüz bir tür kader inancı olan “daimon” bu anlamda işaret ettiğimiz uyumun metafizik ögesi olmuştur.

Antik Yunan düşüncesinin temel etik değerleri olarak gördüğümüz doğruluk, ölçülülük, cesaret gibi erdemlerin mutlu bir yaşam için gerekli olduğuna dair ortaya çıkan görüş birçok filozof tarafından kabul edilmiştir. Etik için önemli bir kaynak olarak gördüğümüz Platon ise bahsini ettiğimiz erdemlerin üzerindeki birleştirici ve düzenleyici yönüyle adalet(dikaiusune) erdemini özellikle sayar. “Dikaiusene” bu birleştirici ve düzenleyici işleviyle aslında bir rejim ve yasadır. Gerçekten de kelime köken olarak “kader” anlamında kullanılan “dike” kelimesinden doğması itibari ile belirli bir düzen, esas, işleyiş gibi anlamlar barındırır. Aslında Platon'un ideal devletinde her erdemin bölümlenmiş bir şekilde toplumsal bir sınıfla anılmasıyla ilişkili olarak, herkesin kendisi içilen biçilen hayatı olumlaması ve yaşaması üzerine kurulu bir kader anlayışıdır. Sokrates'in infazını bilerek ve isteyerek kabullenmesinin altındaki eski töre tam da böyle bir kader inancından kaynaklanıyordu. Nitekim açık bir şekilde “benim daimonum böyle istiyor” diyerek de bu inancı açıkça savunuyordu. Sokrates öncesi bütün filozoflarda en yalın

ifadelerle gördüğümüz bu inanç, sonrasında da daha farklı kavramlarla yaşamaya devam etmiştir.

Kuşkusuz “mutluluk ahlakı” ya da “mutluluk felsefesi” olarak adlandırılan “eudaimonizm” kavramının kelime karşılığı olarak “iyi bir kadere sahip olmak” anlamına gelmesi, bahsini ettiğimiz kader inancının mutlulukla olan bağına güzel bir gönderme yapıyordu. Neyse ki filozofların zorunluluğa yani yaşamın tamamını olumlamaya ilişkin görüşlerini gördüğümüzde bu bağın daha da köklü olduğunu görmüş olduk. Nitekim antik metinler de çok güçlü bir şekilde mitlerle desteklenen bu bakış açısı, mutluluğun hayatın tamamına içkin bir toplam değer olarak, insan yaşamının sonlanmasına kadar tanımlanamayacak bir veri olduğu hususunda birleşmişti. Öte yandan bu türden bir bakış açısına kaynaklık eden tanrısal düzen bir başka önemli sonuç daha doğurmuştu. İnsanların acı dolu her deneyimin içinde bir tanrısal gücün olması karşısında duyduğu hayret ve merak tanrıların dahi uymak zorunda olduğu aşkın bir sistemin varlığını her defasında hatırlatıyordu. Böyle olunca da trajik her türlü eylem zorunlu olarak kabullenmeyle sonuçlanan bir tür olumlama ile bitiyordu. Kuşkusuz bu şekilde olunca da acı veren her türlü olay böylece kaçınılan bir olay olmaktan ziyade insanın zorunlu olarak yaşaması gereken bir durum olarak anılmaktan çekinilmeyen bir tür hayat dersi oluyordu. İncelediğimiz trajedi örneklerinde bunu etraflıca görmüş olduk.

Çalışmamız boyunca incelediğimiz “moira ve daimon” imgeleri görüldüğü kadarıyla Antik Yunan felsefesi için hem ontolojik hem de etik olarak kurucu birer öge olarak işlenmiştir. Bu anlamda “kader” kavramının tanrıları dahi aşan evrensel bir işleyişe eşlik etmesiyle yarattığı etkili inancın, felsefenin gelişme çağlarında ontolojik önermelere nasıl eşlik ettiğinin gözlemlenmesi ve bu imgelerin; felsefenin meşruiyetini sağlayan bir özgürlük ögesi, ahlaki ve felsefi bir kurucu ögeye ve doğal olarak aşkın bir kavrama dönüşüyor olduğunu göstermesi oldukça ilginç bir nokta olarak karşımızda duruyor. Bu kadar güçlü bir imgenin mutluluk gibi moral bir değer üzerinde ne gibi sonuçlarının olabileceği hala tartışmalı bir şey olarak kalıyorsa dahi, elde ettiğimiz verilerle Antik Yunan bireylerini ahlaki anlamda dirençli kılan, yaşamın olağan dışı her türlü sarsıntısı karşısında sarsılmazlık sağlayan bir öge

olduđu muhakkaktır. Bu anlamda Antik Yunan dűşüncesinde “mutluluk” problemine kaynaklık eden erdemlerin temel kuvvesinin “kader” dűşüncesi olduđu aşıkardır.



KAYNAKÇA

- AKARSU, B. (1971).*Ahlak Öğretileri*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- AKARSU, B.(1965).*Ahlak Öğretileri 1. Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- AİSKHYLOS (2000). *ZincireVurulmuşPromethus* (Çev.A.Erhat.S.Eyupoğlu). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- ARİSTOTELES. (1999). *Eudemos'a Etik*. (Çev. Saffet Babür). Ankara: Dost Kitabevi.
- ARİSTOTELES. (2014)*Nikahamos'a Etik*.(Çev.Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları
- ARİSTOTELES (2011). *Ruh Üzerine*. (Çev. Zeki Özcan). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- ARSLAN, A. (2006).*İlkçağ Felsefe Tarihi 2.Sofistler'den Platon'a*.İstanbul:Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ARSLAN, A. (2007). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3. Aristoteles*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- ARSLAN, A. (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4, Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşular, Stoacılar, Septikler*.İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BONNARD, A. (2004). *Antik Yunan Uygarlığı. İlyada'dan Parthenon'a*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- BONNARD, A. (2004). *Antik Yunan Uygarlığı Antigone'den Sokrates'e*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- CAPELLE, W. (1994).*Sokrates'ten Önce Felsefe,Fragmanlar,Doksograflar* (Oğuz Özgül).İstanbul: Kabalcı Yayınevi
- CEVİZCİ, A. (2000). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. Bursa. Asa Kitabevi.
- CEVİZCİ, A. (2010). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

- CROIX, S. (2016). *Antik Yunan'da Sınıf Mücadelesi*. (Çev. Çağdaş Sümer). İstanbul: Yordam Kitap
- COPLESTON, F. (2009). *Felsefe Tarihi*. Helenistik Felsefe. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- EPIKTETOS (2013). *Söylevler*. (Çev. Birdal Akar). İstanbul: Divan Kitap.
- EPIKTETOS (2010). *Düşünceler ve Sohbetler*. (Çev. Burhan Toprak). İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- FRIEDEL, E. (1999). *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*. (Çev. Necati Aça). İstanbul: Dost Kitabevi
- FREEMAN, C (2018). *Mısır, Yuna Ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları* (Çev. Suat Kemal Angı). İstanbul: Dost Kitabevi
- GÖKBERK, M. (2007). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- GILSON, E. (1999). *Tanrı ve Felsefe* (Çev. Mehmet Aydın). İstanbul: Birleşik Yayıncılık
- GULBENKİAN KOMİSYONU. (2002). *Sosyal Bilimleri Açın*, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- GUTHRIE, W.K.C. (1999). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. (Çev. Ahmet Cevizci). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- HADOT, P. (2011). *İlkçağ Felsefesi Nedir*. (Çev. Muna Cedden). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- HEGEL, G.W. F. (2018). *Felsefe Tarihi. Cilt I*. (Çev. Doğan Barış Kılınç). İstanbul: Nota Bene Yayınları
- HEİDEGGER, M (2006). *Herakleitos Üzerine Dersler*. (Çev. İbrahim Görener). İstanbul: Kesit Yayınları
- HERAKLEİTOS (2005). *Fragmanlar*. (Çev. Cengiz Çakmak). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- HERODOTOS. (2012). *Tarih*. (Çev. Müntekim Ökmen). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

- HESİODOS. (1977) *Heseidos Eserleri Ve Kaynakları* (Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu) Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- HOMEROS (2008). *İlyada* (Çev. Azra Erhat. A. Kadir). İstanbul: Can Yayınları.
- HOMEROS (2008). *Odysseiaa* (Çev. Azra Erhat. A. Kadir). İstanbul: Can Yayınları.
- KRANZ, W. (1989). *Antik Felsefe*. (Çev. Suad Y. Baydur). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- LAERTİOS, D. (2019). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. (Çev. Candan Şentuna). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- LENOİR, F. (2015). *Mutluluk Üzerine Felsefi Bir Yolculuk*. (Çev. Atakan Altınörs). İstanbul: Bilge Kültür Sanat
- MANSEL, A.M. (1984). *Dünya Tarihi. Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MARX, K. (2009). *Demokritos ile Epiküros'un Doğa Felsefeleri*. (Çev. Hüseyin Demirhan). Ankara: Sol Yayınları.
- NİETZCHE, F. W (1985). *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*. (Çev. Nusret Hızır). İstanbul: Bilim Felsefe Sanat Yayınları
- PETERS, F. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (Çev. Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayıncılık
- PLATON (2010). *Devlet*. (Çev. Sebahattin Eyüboğlu. M. Ali Cimcoz). İstanbul: İş Bankası Yayınları
- PLATON (1985). *Devlet*. (Çev. Sebahattin Eyüboğlu. M. Ali Cimcoz). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- PLATON. (2013). *Menon* (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- PLATON (2010). *Toplu Diyaloglar*. İstanbul: Yargı Yayınevi.
- POJMAN, L. P. (1998). *Classics of Philosophy. Volume 1. Ancient and Medieval*. New York. Oxford University Press.

- RODGRES, N. (2015).*Antik Yunan*.(Çev.Ülke Evrim Uysal).İstanbul:Türkiye İş Bankası Yayınları
- RUSSEL, B. (1969). *Batı Felsefesi Tarihi. Antik Çağ*. (Çev. Muammer Sencer). İstanbul: Kıtış Yayınları.
- SENECA (1999). *Ahlaki Mektuplar*. (Çev. Türkan Uzel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- SOPHOKLES (2014). *Kral Oidipus*. (Çev. Cüneyt Çetinkaya). İstanbul: Bordo-Siyah Yayınları.
- ÜLKEN, H. Z (2000).*Genel Felsefe Derstleri*. İstanbul: Ülken Yayınları
- TUĞCU, T. (2000). *Batı Felsefesi Tarihi*. Ankara:Alesta Yayınları.
- VORLANDER, K. (2008). *Felsefe Tarihi*. (Çev. Mehmet İzzet. Orhan Saadeddin). İstanbul: Öz Yayıncılık.
- WEBER, A. (1998). *Felsefe Tarihi*. (Çev. H. Vehbi Eralp). İstanbul: Sosyal Yayınları
- ZELLER, E.(2001).*Grek Felsefesi Tarihi*. (Çev. Ahmet Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık

ÖZGEÇMİŞ

2011 yılında Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun oldum. 2017 yılından beri Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Programında eğitimime devam ediyorum.



T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNTİHAL RAPORU

Tez Başlığı: Antik Yunan Felsefesinde Mutluluk Düşüncesinin Kaynakları

Yukarıda başlığı gösterilen Tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 80 sayfalık kısmına ilişkin 25/12/2019 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü tarafından “Turnitin” adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, projemin benzerlik oranı % 16’dır.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça Dahil

Alıntılar Hariç

Açıklamalar:


Mardin Artuklu Üniversitesi “Turnitin” adlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre Tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı: Reşat YÜCEL

Öğrenci No: 16755008

Programı :Felsefe

Statüsü :Tezli Yüksek Lisans


Tarih ve İmza
25/12/2019



Enstitü Sekreteri

Hasan TAN