

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

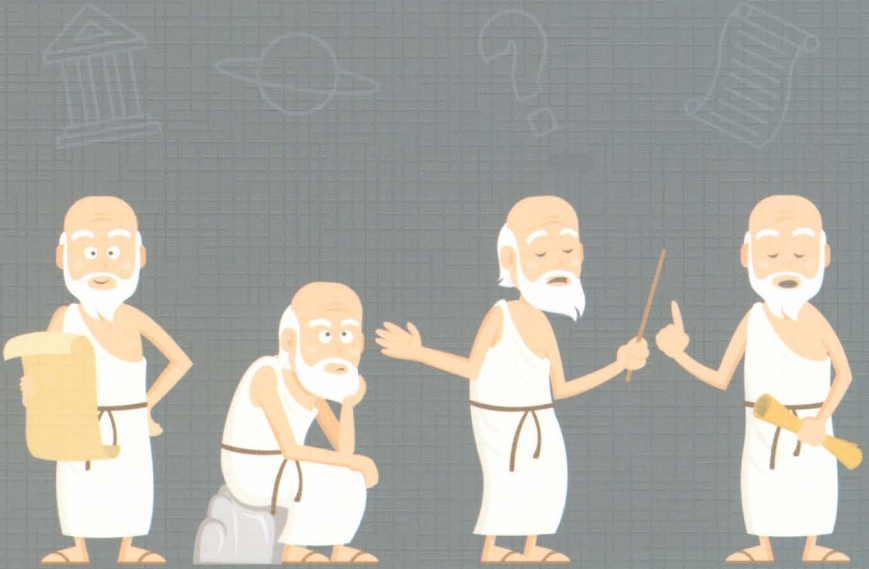
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

SOKRATES'İN ÖLÜMÜ

Kahraman, Hain, Geveze, Aziz

EMILY WILSON

Çeviren: Özgüç Orhan





Sokrates'in Ölümü
Kahraman, Hain, Geveze, Aziz

Emily Wilson: Oxford Üniversitesi'nden BA (1994) ve MPhil (1996) ve Yale Üniversitesi'nden doktora (2001) derecelerini aldı. Şu anda Pennsylvania Üniversitesi'nde Klasik Çalışmalar ile Karşılaştırmalı Edebiyat ve Edebiyat Teorisi bölümlerinde profesördür. Wilson, Homeros'un *Odysseia* eserini İngilizceye çeviren ilk kadındır: *The Odyssey* (Norton 2017). Wilson'ın diğer çeviri eserleri arasında *Six Tragedies of Seneca* (Oxford World's Classics 2010) ve *The Greek Plays*'te (Random House 2016) yayımlanan dört Euripides tragedyası (Bakkhalar, Helen, Elektra ve Troyalı Kadınlar) yer alır. Diğer kitapları arasında *Mocked with Death: Tragic Overliving from Sophocles to Milton* (Johns Hopkins University Press 2004) ve *The Greatest Empire: A Life of Seneca* (Oxford University Press 2014) sayılabilir.

Özgüç Orhan: 1973 yılında Elazığ'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini İzmirde tamamladı. 1984'te Mustafa Reşit Paşa İlkokulu'ndan, 1988'de Bornova Anadolu Lisesi'nin ortaokul kısmından, 1991'de Kuleli Askeri Lisesi'nden mezun oldu. 1991'de başladığı Kara Harp Okulu'ndan 1993'te ayrılıp aynı yıl girdiği Boğaziçi Üniversitesi'nin Siyaset Bilimi bölümünden 1998'de lisans derecesini aldı. British Council Chevening bursunu kazanarak gittiği Keele Üniversitesi'nde Çevre Siyaseti alanında 1999'da yüksek lisans derecesi aldı. 2000'de Maryland Üniversitesi'nde (College Park) siyaset felsefesi alanında başladığı doktoraasını 2007'de tamamladı. Bir yıl Maryland Üniversitesi'nde kendi alanında dersler verdi. 2008-2016 arasında Fatih Üniversitesi Siyaset Bilimi bölümünde çalıştı. 2016'da doçentliğini aldı.

PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 40676

Kaynak metin: *The Death of Socrates: Hero, Villain, Chatterbox, Saint*,
Emily Wilson, "Profiles in History", Profile Books, 2007.

Sokrates'in Ölümü
Kahraman, Hain, Geveze, Aziz
Emily Wilson

© Pinhan Yayıncılık, 2020
Türkçe çeviri © Özgüç Orhan 2020

Birinci Basım: Mart 2020

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacak Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 44865

Pinhan Yayıncılık: 230 Felsefe Dizisi: 68

ISBN: 978-605-9460-98-9

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metrin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

Sokrates'in Ölümü

Kahraman, Hain, Geveze, Aziz

Emily Wilson

Çeviren: Özgüç Orhan



İçindekiler

Giriş

Baldıran Zehrini İçen Adam ♦ 9

1

Sokrates'in Felsefesi ♦ 25

Sokrates'in İlk Ölümü: Aristophanes'in Bulutlar'ı ♦ 25

Sokrates'in Mesleği ♦ 30

Sokratesçi Dinsizlik ♦ 31

Kentin Tanrılarına İnanç ♦ 32

Yeni Tanrılar Getirmek ♦ 34

Bilgi ve Cehalet ♦ 37

Sokratesçi İroni ♦ 39

Bilgelik Satılık Değildir ♦ 44

Mutluluk, Seçim ve İyi Olmak ♦ 46

2

Politika ve Toplum ♦ 51

Demokrasi Tehdit Altında ♦ 51

Sokrates'in Politikası ♦ 55

Otorite ve Boyun Eğme ♦ 57

Sokrates'in Tuhaflığı ♦ 62

Tehlikeli Düşmanlar, Tehlikeli Dostlar ♦ 71

3

Platon ve Diğerleri:

Sokrates'in Ölümünü Kim Yarattı? ♦ 81

Sokrates Sorunu ♦ 81

Ksenophon'un Sokrates'i ♦ 85

Platon ve Sokrates ♦ 89

Ölümün İnkârı ♦ 92

Son Sahne ♦ 96

Sokrates'in Cinsiyeti: Son Sözler ♦ 100

4

"Bir Yunan Gevezesi":

Roma İmparatorluğunda Sokrates'in Ölümü ♦ 107

İdeal Romalı Ölüm: Genç Cato ♦ 109

Felsefeyi Yeryüzüne İndirmek: Cicero ♦ 111

Seneca, Stoacılık ve Ölmeyi Öğrenmek ♦ 114

Sokrates'i Taklit Etmenin Üç Yolu ♦ 116

Aydınların İlgisizliği: Plutarkhos ve Diogenes Laertius ♦ 120

Bencilik ve Sokratik Ölümün Tiyatrosu ♦ 122

5

Acı ve Vahiy:

Sokrates'in Ölümü ve İsa'nın Ölümü ♦ 125

İki Kadeh ♦ 126

Ölümüne Bir Mücadele ♦ 127

Orta Çağlar: Acı Çeken Bilge Olarak Sokrates ♦ 134

Sokrates'in Kutsal Cehaleti ♦ 138

Melekler ve Şeytanlar ♦ 141

Kendini Bil, Ölümünü Bil ♦ 144

6

Felsefenin Tanrısallaşması:

Aydınlanma'dan Devrim'e ♦ 149

Dürüstlük (Integrity) Sorunu: Diderot ve Rousseau ♦ 157

Taassuba Karşı Savaş ♦ 161

Moses Mendelssohn: İnanç, Akıl ve Yahudi Sokrates ♦ 164

7

Konuşma, Hakikat, Totaliterlik:

Modern Zamanlarda Sokrates Sorunu ♦ 169

Totaliterlik ♦ 175

Metafizik ve Sağduyu ♦ 179

Modern Sokrates Sorunu ♦ 183

Sokrates ve Ötanazi: Baldıran Cemiyeti ♦ 185

İlgi ve İlgisizlik: Sokrates'in Ölümü Yaşamınızı

Nasıl Değiştirebilir? ♦ 187

Okuma Listesi ♦ 197

Görseller Listesi ♦ 207

Teşekkür ♦ 209

Hep “Neden” diye soran İrmogen için

Giriş

Baldıran Zehrini İçen Adam

*“Sokrates hakkında ne kadar çok şey okursam,
onu zehirlediklerine o kadar az şaşıyorum.”*

Konuşmak dışında hayatında pek az şey yapmış olan ve MÖ 399’da, 2400 yıldan daha uzun bir süre önce, bir Atina hapishanesinde zehir içmiş bir adamı neden hâlâ önemsiyoruz?

Bazı hikâyeler insanların düşüncelerine, düşlerine ve hayallerine şekil verir. Sokrates’in ölümünün batı kültürüne büyük ve neredeyse devamlı bir etkisi olmuştur. Tarihimizdeki karşılaştırılabilir öneme sahip tek ölüm, Sokrates’in sıklıkla karşılaştırıldığı İsa’nın ölümüdür. Bu kitabın amacı, Sokrates’in ölümünün neden bu kadar uzun bir süre boyunca ve bu kadar çok farklı insan için bu kadar öneme sahip olduğunu açıklamaktır.

Sokrates’in ölümü hep tartışmalı olmuştur. Greko-Romen antikçağ kültürleri, antiklerin inançlarını paylaştığımız için değil, sorularının çoğuyla meşgul olmaya, kaygılarıyla endişelenmeye ve ikilemlerini çözememeye devam ettiğimiz için bizim açımızdan ilgili olmaya devam ediyor.

Sokrates’in yargılanması, kaydedilen tarihte demokratik bir devletin hukuki süreç gereği bir kişiyi inançları nedeniyle ölümüne mahkûm ettiği ilk davadır. Dünyanın en eski demokrasilerinden biri olan Atina, Sokrates’i yetiştirmiş, eğitmiş ve nihayet onu dinî ortodoksinin dışına çıkmak ve gençleri yozlaştırmaktan suçlu bulup ölümüne mahkûm etmişti. Yargılama ve sonucu, müteakip tüm demokratik toplumların mücadele ettiği politik bir sorunu temsil eder: aykırı görüşe karşı nasıl bir tutum takınılacağı.

Sokrates, yirmi birinci yüzyıldaki birçok insan için, kişisel, aydın ve politik bir kahraman, tarihin en bariz “iyi adamlarından” biridir. Ölümü çoğu zaman, demokratik Atina’nın itibarında korkunç bir leke olarak kabul edilir; Sokrates, bir hoşgörüsüzlük ve baskı kurbanı, sivil özgürlükler için mücadele eden ve ölen bir kahraman olarak görülür. Sokrates’in ölümünü tüm bireylere tam bir konuşma, düşünce ve eylem özgürlüğü tanımayan bir toplumun yapabileceği zararın ilk örneği olarak kullanan John Stuart Mill’in klasik argümanını, *Özgürlük Üzerine*’yi (1859), hatırlarız. Martin Luther King, iki ayrı vesilede (1963 ve 1965’te), “akademik özgürlük bugün bir gerçekse bunun Sokrates’in itaatsizlik uygulamış olması sayesinde olduğunu” ilan etti.

Yargılanan Sokrates’i, haksız devlet baskısı ve kısıtlamalara karşı, dinî veya bilimsel inançlarını ve vicdanını savunan bir dizi büyük kahramanın öncüsü olarak hayal etmek caziptir. Sokrates’e hayran olmamanın mümkün olduğunu unutmak tehlikesiyle karşı karşıya olabiliriz.

Sokrates bize başkalarının çalışmaları aracılığıyla ulaşır. Dünya tarihindeki en ünlü filozof olabilir, ancak hapishanede ölüm cezasının infazını beklerken bazı Ezop masallarını şiire dökmek dışında hiçbir şey yazmadı. Bir kelime felsefe yazmadı. Yirminci yüzyıl Fransız teorisyeni Jacques Derrida Sokrates’i “yazmayan adam” olarak tanımlamıştı. Platon’un *Phaidros*’u, Sokrates’in felsefe yazma konusunda teorik itirazları olduğunu, çünkü yazmanın her zaman doğrudan konuşma ortamından daha az doğru olduğunu ima eder. Sokrates muhtemelen hiç resmî halk konferansı vermemiş ya da felsefi bir “okul” kurmamıştı. Felsefeyi sohbete yakın bir şey olarak hayal etmiş gibi görünüyor.

Sokrates’i okuyamıyor olmamız onun devam eden cazibesinin temel nedenlerinden biridir.

Bizim için Sokrates’in yaşamı ve ölümünün en bilinen antik açıklamaları, Sokrates’in öğrencisi ve dostu olan Platon’a aittir. Ayrıca (göreceğimiz gibi) Sokrates versiyonu çok farklı olan başka bir öğrencinin, Ksenophon’un Sokratik eserlerine sahibiz. Hem Ksenophon hem de Platon felsefi konularda Sokratik diyaloglar (Sokrates ve diğer gerçek insanlar arasın-

daki hayali veya yarı hayali konuşmalar) yazdı. Bu diyaloglar Sokrates'e neredeyse romanlara özgü bir ayrıntı ve samimi-yetle hayat verir.

Platon bize Sokrates'in kendini uyuklu bir at uyanık tutmak için sokması gereken bir at sineğine benzettiğini söyler. İmge o kadar aşınadır ki, temelde kendini haklı çıkardığını fark edemeyiz. Küçük bir at sineği, rahatsız ettiği atlara hiçbir zaman ciddi şekilde zarar veremez; ancak at, rahatsızlıkla veya sakar bir yanlışlıkla, sineği ezebilir veya sürücüyü üstünden atabilir. Benzetme gereği, Sokrates kente yararlı bir teşvik sağladığını, fakat gerçek bir tehdit oluşturmadığını ima eder. Platon'un salt bir at sineği olarak Sokrates imgesini kabul edersek, onu öldürmeyi seçen topluma zararsız (ve nihayetinde faydalı) olan Sokrates görüşünü de paylaşmamız gerekir. Platon, ustanın takipçilerinin "tarıdığımız çağdaşları arasında en iyi, en bilge ve en adil olan dostumuzun ölümünde" yaşadığı kahredici, trajik kederi vurgular.

Fakat o sırada Atina'daki herkes Sokrates'in bir dostu ya da öğrencisi değildi. Pek çok insan kesinlikle jürinin doğru karara vardığını hissetmişti. Sokrates'in ölümüyle ilgili yazılmış ilk kitap bir dostun saygı gösterisi değil, davanın suçlamayı savunan kurgusal bir versiyonuydu: Polykrates'e ait *Sokrates'in Kovuşturması* yargılamadan yalnızca altı ya da yedi yıl sonra (MÖ 393) yazılmıştı. Bu çalışma kaybolmuştur, dolayısıyla buna dair herhangi bir açıklama spekülasyon olmalıdır; ancak Polykrates'in Sokrates'i bir demokrasi düşmanı, (suçlamanın iddia ettiği gibi) "gençleri yozlaştıran," öğrencilerine mevcut hükümeti sorgulamayı öğreten, Atina yasalarını ve geleneklerini devirmeye çalışan biri olarak suçladığı anlaşılıyor. Mevcut hükümet ve Atina yasalarını ve geleneklerini devirmeye çalıştı. Polykrates için Sokrates bir at sineğinden çok daha tehlikeli bir şeydi. Düşmanca bir parazitti ya da (daha modern bir benzetme kullanmak gerekirse) tüm politik bedeni zehirleyen bir virüstü. Demokrasiye ve tüm sivil topluma büyük bir tehdit oluşturunuyordu. Sokrates'in düşmanlarının daha fazla eseri günümüze ulaşmış olsaydı, ona dair modern görüşler çok farklı olabilirdi.

Yirminci yüzyıldaki birçok yazar ve düşünür, çoğu zaman

totaliter, ifade özgürlüğünün düşmanı ve proto-faşist olarak görülen kötü niyetli, yalancı öğrenci Platon'un çarpık merceğinden sözde iyi, liberal, bireyci Sokrates'i ayırmaya çalıştı. İkinci Dünya Savaşı'nın başında İngiltere'de yayımlanan bir kitap (R. S. Stafford, *Plato Today*, 1939), Sokrates yerine Platon'dan yana olmanın Hitler Almanya'sı için savaşmak gibi olacağını ima etti: "İhtiyacımız olan Platon değil, Sokrates'tir." Sokrates'e saldırmak, yirminci yüzyılda, politik bir sapkınlık gibi görünmeye başladı. Faşizmi savunmaya veya demokrasinin kendisine saldırmaya eşdeğerdi.

Ancak Sokrates'in ifade özgürlüğü uğruna şehit olduğu imgesi, daha önceki çağlarda görülme biçiminden çok farklıdır. Bu kitaptaki amacım, düşünce tarihinde bir tür arkeolojidir. Sokrates'in modern imgesinin nereden geldiğini ve onun hakkında anlatılan diğer hikâyelerden nasıl farklı olduğunu göstermeyi umuyorum. Bunu, aykırı sesler de dahil olmak üzere, ölü olanların sesleri de dahil olmak üzere, birden fazla sesin varlığının yalnızca tüm entelektüel topluluğumuzu daha güçlü hâle getirebileceği anlayışıyla yapıyorum. Eğer at sinekleri faydalı olacaksa, ısırtıklarında gerçek acı hissedebiliyoruz.

(Platon'un kendisi de dahil) Sokrates'in hayranlarının bile ölmüş ustalarına duydukları sevginin yanı sıra neredeyse her zaman ona dair şüpheler, mesafe ve rahatsızlığı açıkça dile getirdiğini iddia edeceğim. Ölen Sokrates, kurgusal ya da gerçek, neredeyse tüm diğer karakterlerden benzersiz bir şekilde çok yönlüdür. Kılıç ya da mızrakla değil, şiddet ya da acı olmadan zehirle ölmüş yeni bir tür kahramandı. Ölümü bir dizi paradoks barındırır. Hem akıl ve şüpheciliği, hem bireysellik ve politik sadakati temsil eden seküler bir şehittir. Bir kahramanın nasıl ölmesi gerektiğine dair bu yeni hikâye, antik Yunanlar için kıskırtıcıydı ve bugün bile bize meydan okumaya ve şaşırtmaya devam etmelidir.

Bu ölümü düşünürken kendimi muazzam hayranlıkla eşit derecede ezici bir öfke duygusu arasında kalmış buluyorum.

Sokrates'e, gücün karşısında hakikati söyleyen, itibarından korkmayan, hakikati aramaya adanmış bir yaşama inanan ve erdemin mutluluğun ayrılmaz bir parçası olduğu düşüncesini

savunan bir adam olarak büyük saygı besliyorum. Önyargıların gitgide daha sağlam kök saldığı bir dünyada, hiçbir geleneksel düşünceyi sorgulamadan bırakmayan ve onlardan hangi sonuçlar çıkarıldığına (ya da çıkarılmadığına) bakılmaksızın akılcıca sorular sormanın kendi başına değerli olduğunu düşünen bir adam olarak Sokrates'e saygı duyuyorum. Çoğunluğun her zaman haklı olmadığını ve hakikatin popüler kanaatten daha önemli olduğunu hatırlatmak için Sokrates'in önemine kuvvetle inanıyorum. Düşünsel yaşamın önemsiz olmadan nasıl eğlenceli olabileceğinin bir örneği olarak Sokrates'ten ilham alıyorum.

Fakat sonra şüpheler, kızgınlık ve rahatsızlık ortaya çıkmaya başlar. Sokrates'in kendi kendini incelemesi (en azından Platon'un tasvir ettiği gibi) başkalarını sorgulayarak yapılmıştı. Bir kehanet tarafından insanların en bilgisi olduğu söylendikten sonra, etrafındaki en bilge görünen kişileri sınamış ve en azından kendi cehaletinin bilincinde olduğu için onların kendisinden daha az bilge olduklarını keşfetmişti. Sokrates, kendi sorgulamalarının bir adım dışında duruyor gibi görünüyor. Kendi inançları asla ciddi bir şekilde sorgulanmıyor.

Sokrates'in aile hayatına (ya da yokluğuna) hayranlık duymayı özellikle zor buluyorum. Zamanını genel kelimelelerin tanımları hakkında arkadaşlarıyla içip sohbet ederek geçirebilmek için karısını ve oğullarını ihmal eden bir adama saygı duymak zor. Sokrates felsefeyle uğraşarak ölümü göze aldığı ve ölüm cezasına teslim olmayı seçtiğinde, karısını ve küçük çocuklarını yoksul bir yaşama ve toplumsal aşağılanmaya mahkûm etti. Bu açıdan bakıldığında, ölmeye istekli oluşu cesur değil, sorumsuz gözüküyor.

Sokrates hakikat için öldü belki. Fakat aynı zamanda kendi kişisel dinî tanrısına itaat ederek öldü. İnanç, hatta batıl inanç için öldü. Kafasında fısıldayan görünmez bir ruha (bir *daimonion*'a) inanan Sokrates'e karşı şüpheliyim.

Sokrates'in sahte alçakgönüllülüğü (Yunanca, "ironi"si ya da *eironeia*'sı) onun hakkında en sinir bozucu şey olabilir. (Görünüşe göre) hem küstah hem de dürüst olmayan biriydi. Tamamen özgür tartışma olduğunu iddia eden ama her za-

man zımnı bir amacı (diğer kişinin yanlış olduğunu ispatlamak) olan Sokrates karşısında kızgınlık duyuyorum.

Bu kadar sakin, bu kadar acısız ve her şeyden önce bu kadar konuşkanca ölmenin gerçekten takdire değer olup olmadığını merak ediyorum. Sokrates'in ölümüyle ilgili, eski çağlardan beri gelen gelenekte sık rastladığımız, en derin rahatsızlıklardan biri, hep ukala olduğuydu.

Sokrates'in ölümüne verdiğim karışık tepkiler kendi meşgalelerimi ortaya koyuyor. Bir öğretmen, bir akademisyen, aydın olmaya çalışan ve iyi bir yaşama talip biri olarak, Sokrates'i bir model olarak kabul edip edemeyeceğim ile ilgileniyorum. Sokrates gibi hakikat arayışını ailem, maddi refahım ve toplumumun istekleri de dahil olmak üzere her şeyin önüne koymalı mıyım acaba?

Bazen Sokrates'in iyi bir öğretmen olup olmadığını bile merak ediyorum. Soru, beşeri bilimlerde eğitimin merkezî amacının, öğrencilerin kendi yaşamlarını incelemelerini teşvik etme olup olmadığına ya da öğrencilere bazı özel şeyler (beceriler, gerçekler, bir kanon veya müfredat) öğretme sorumluluğumuzun olup olmadığına bağlıdır. Sokrates asla bir şey öğretmediğini, çünkü değerli hiçbir şey bilmediğini iddia etti. Ancak bir öğrenci olgusal bilgi isterse, Sokrates gibi "sen ne düşünüyorsun?" demenin bir faydası yoktur. Sokratesçi yöntemin zayıf bir versiyonunun üniversite sınıflarında çok yaygınlaştığını düşünüyorum.

Bazen Nietzsche'nin yozlaşmış ölen Sokrates'i batı medeniyetinin sonraki gerilemesi için suçladığında haklı olduğunu hissediyorum. Hâlâ Nietzsche'nin Sokrates'in "naif akılcılığı" dediği şeyin gölgesinde yaşıyoruz. Belki de Sokrates kültürümüz üzerinde fazlasıyla uzun süredir etkili oldu.

Siz, bu kitabın okuyucuları, kendi özel ilgilerinizi konunun incelenmesine getireceksiniz. Umarım Sokrates'in ölümünü uzun zaman önce gerçekleşen tarihi bir olay olarak anlamanıza yardımcı olacaktır. Fakat, bu kitabın aynı zamanda bu olayın kuşaklar boyu nasıl geri dönüştürüldüğüne, yenden yorumlandığına ve yeniden değerlendirildiğine ışık tutmasını umuyorum. Siz de kendi Sokrates tasavvurunuzu bulmalısınız.

Baldıran Kadehi

Bazı bilginler (Alexander Nehemas gibi), Sokrates'in ölümünün ancak on sekizinci yüzyılda aydın bir kişinin hoşgörüsüzlüğe karşı mücadelesinin bir imgesi hâline geldiğinde kültürel bir önem kazandığını iddia etmiştir. Diğerleri (özellikle İtalyan bilgin Mario Montuori), on sekizinci yüzyıla kadar, ölen Sokrates'in her zaman sempatik bir şekilde görül-müş olduğunu iddia etmiştir: O "haksız yere öldürülen adil kişi" idi. Sadece (iddia edildiği gibi) akademik tarihsel yöntemin gelişmesi bilginlerin Atinalıların onun ölümünü istemek için iyi sebepleri olabileceğini anlamalarına izin verdi.

Bu kitapta her iki görüşe de karşı çıkacağım. Sokrates'in yeterince erken ölmediğini düşünen insanlar olmuştur her zaman; ve Sokrates'in ölümü kendisiyle ilgili anlatılan hikâyelerde, iyi ya da kötü, önemli bir rol oynamıştır.

Platon, baldıranı Sokrates'in karakteri ve felsefesinde merkezî kılar. Sokrates'i, yaşamının sonunu bile kontrol edebilen, ölümü gerçekleşmeden önce bile ölümünü anlayan bir adam olarak tasvir eder.

Platon'dan beri, baldıran Sokrates'i temsil etmiştir. Dördüncü yüzyılın sonunda yazan John Chrysostom, adını vermeye gerek duymadan Sokrates'i ima eder: "Paganlar arasında da ölümü hiçe sayan birçok insan olduğu söylenir. Kim gibi? Baldıranı içen adam mı?" Sokrates'in adıyla anılmasına gerek yoktur; tıpkı "çarmıhtaki adam"ın adını anmamıza gerek olmadığı gibi.

Diğer birçok Atina mahkûmu da bu yolla idam edilmiş olmalıydı. Fakat baldıran Sokrates'in hikâyesinde o kadar önemlidir ki, onun simgesi, belirleyici işareti hâline gelmiştir.

Sokrates'in yaşamı, ölümü ve felsefesine dair öğrencileri tarafından yapılan tasvirlerden ikisine sahibiz: Platon'un ki ve Ksenophon'un ki. Her ikisi de Sokrates'in ölümünü yaşamının sadece sonu değil, doruk noktası olarak sunar. Sokrates, Ksenophon'a göre, "Tüm yaşamımı kendimi savunmak için hazırlamakla geçirdim" demiştir. Platon'un *Phaidon*'unda, Sokrates, şunu öne sürer: "Felsefe ile uğraşanlara özgü çalışma alanı ölme ve ölü olmanın dışında başka bir şey değildir. Ve eğer bu doğruysa, bir ömür boyu yalnızca bunu arzulamak,

fakat sonra özlediği ve uzun süredir uğraştığı şey sonunda geldiğinde bundan şikayet etmek çok tuhaf olurdu.”

Sokrates tam olarak bu şekilde ölmek için doğduğunu iddia eder. Sokrates’in yaşamı ve ölümüne ağızla ilgili iki faaliyet egemendir: konuşma ve içme. Monty Python’un “Filozofun İçme Şarkısı,” büyük filozofların (Aristoteles, John Stuart Mill ve diğerlerinin) düşüncelerinden değil, büyük miktarda alkolü mideye indirme kapasitelerinden ötürü çok eğlenceli bir kutlamasıdır.

Heidegger, Heidegger, sarhoş bir dilenci idi
Seni masarın altında kim düşünebilirdi.

Şarkıda yer alan kıtaların çoğunda, içki içen filozoflar fikri komiktir, çünkü saçmadır: Nietzsche hemen hemen içkiye ağızını sürmezdi ve antik Yunanistan’ın şarap içme kültüründe Platon, isteseydi bile, “her gün yarım kasa viski”ye muhtemelen ulaşamayacaktı. Ancak, Sokrates hem ortada hem de sonunda vurgulanan nihai bir figür olarak bu grupta öne çıkar:

Evet, Sokrates’in kendisi özellikle özlenir,
Sevimli küçük bir düşünür,
Ama sarhoşken bir herifçioğlu.¹

Sokrates diğerlerinden farklıdır ve bu yalnızca batı geleneğinde ilk ahlak filozofu olduğu için değil, aynı zamanda düşünme için olduğu kadar içme için de ünlü olmasındandır.

Platon’un *Şöleni* ya da *İçme Partisi*, Sokrates’i katılımcıların içinden en ağır içici, ama alkole en tahammüllü olanı olarak sunar: Neredeyse tüm dostları uyuyakalmışken bile ikna edici bir şekilde konuşmaya devam eder. Sokrates’in dostu ve hayranı Alkibiades’in dediği gibi, “Ne hayret verici ki hiç kimse Sokrates’i sarhoş görmemiştir.”

¹ Son dizede muhtemelen çifte bir söz oyunu var: “But a bugger when he’s pissed.” “To be pissed” hem “sarhoş olmak” hem “kızmak” anlamı taşır. “Bugger” ise rahatsız edici bir adam (“herifçioğlu”) anlamının yarı sıra “oğlan” anlamı taşır. Bu anlam kastediliyor mu emin değiliz, fakat Alkibiades hikâyesi ima ediliyor olabilir. –ç.n.

Baldıran, tıpkı alkol gibi, ne kadar çok içse de Sokrates'i etkilemesi zor görünür. Antik biyografi yazarı Diogenes Laertius'un (MS 3. yy.) Sokrates'in ölümü üzerine bir epigramı, baldıranı Sokrates'in pek çok içeceğinden sadece en lafzî olanı olarak kutlar:

Şimdi iç, ey Sokrates, Zeus krallığında.
Haklı olarak tanrı bilge olduğunu ilan etti,
Kendisi mükemmel bilgelik olan Apollon.
Sen kentinin verdiği zehri içtin,
Fakat onlar senin ilahi sesinden bilgelik içti.

Şiir, Sokrates'in ağız felsefesi (kente verdiği "bilgelik") ile onu öldüren zehir arasında yakın bir bağlantı olduğunu ima eder. Sokrates'in ölümünün aracı, yaşamının anlamını belirlemiştir.

Sıradan bir tarihsel düzlemde, zengin dostları olan beyaz yakalı bir suçlu olduğu için filozofun baldıranla öldüğünü söylemeyi cazip bulabiliriz. Beşinci yüzyılın sonlarında Atina'da en yaygın infaz aracı "kansız çarmıha germe" denilen yöntemdi. ("Çarmıha germe" terimi, kurbanın kollardan bir direğe, ağaca veya kazığa gerildiği her türlü ölüm için kullanılır.) Kansız çarmıha germede mahkûm, kol ve bacakları ile boynu demir zincirlerle bir tahtaya bağlı bir şekilde boyun kelepçesi yavaş yavaş sıkılırken boğularak öldürülürdü. Bu yöntemin avantajları vardı: Hiç kan dökülmüyordu (ve böylece kan dökme suçu işlenmiyordu) ve aynı malzemenin tekrar tekrar kullanılabilmesi nedeniyle baldırandan daha ucuzdu.

Doğal bitki kökenli bir zehir olan baldıranın Küçük Asya veya Girit'ten ithal edilmesi gerekiyordu; baldıran Attika'ya özgü değildi. Mahkûm veya dostları, kendi dozunun masrafını ödemek zorunda kalmış olabilir. Ailesi zengin olan Platon, Sokrates'in ölümünün birden fazla anlamda yazarı (yaratıcısı) olmuş olabilir.

Modern toplumlarda popüler olanlar (asma, kafasını kesme, bıçaklama, taşlama, ateş etme, elektrikli sandalye veya zehirli iğne gibi) dahil olmak üzere baldıranın diğer yöntemlere göre bariz bir avantajı, temiz hissedilmesidir — hatta kansız çarmıha germeden daha fazla. Baldıran zehirlenmesi

neredeyse hiç infaz gibi görünmüyor. Mahkûm kendi ölümünü meydana getiriyor: kendini öldürüyor, ama intihar etmeden. Bu son paradoks, Sokrates'in ölüm efsanesinde önemli bir unsur hâline gelir.

Çoğumuz için ölüm, üzerimize gelen bir şeydir. Öleceğimiz günü veya saati tahmin edemeyiz. Sokrates, aksine, tam kontrol sahibi olarak öldü ve ölümü yaşamına mükemmel bir şekilde uydu. Sokrates çarpmıha gerilmiş olsaydı, daha sonraki tüm batı felsefe ve din tarihi çok farklı görünebilirdi.

Sokrates'in baldıranla ölme şansını yakaladığı için bundan memnun olduğunu duyarız. Ksenophon'a göre, bu şekilde ölmenin en az üç avantajından bahseder. "Mahkûm olur sam," der Sokrates, "en kolay ya da en az acı verici olduğu (işleri bunları düşünmek olan kişiler tarafından) düşünülen ölümü tatma şansım olacağı açık; birinin ailesi ve dostları için en az sıkıntıya neden olan bir ölüm; ve insanların ölen kişi için en fazla keder duymalarını sağlayan bir ölüm." Sokrates genellikle ölümle ilişkilendirilen tüm aşağılamadan kaçınmıştır. Yetilerinin zirvesinde ölmüştür. Dostları, kıvrandırıcı acılarla sarsıldığını ya da eziyet çektiğini görmek zorunda kalmamıştı. Yatak sürgülerini boşaltmak, kusmukları temizlemek ya da yaşlı bir adama bakmak zorunda kalmadılar. Arkasında sadece güzel anılar bıraktı.

Sokrates hapishanede bir dost grubuyla çevrili iken zehiri içti. Platon, baldıran onu ele geçirirken neler olduğuna dair bize ayrıntılı ve hüznü bir tasvir verir.

Oda içinde biraz dolaştıktan sonra bacaklarının ağırlaştığını söyledi. Zehri veren adamın önerisine uyarak sırtüstü uzandı. Adam, ellerini üzerine koydu ve bir süre sonra bacaklarıyla ayaklarına dokunarak onu yokladı. Ayağını kuvvetlice sıkarak herhangi bir şey hissedip hissetmediğini sordu. Sokrates hissetmediğini söyledi. Adam bundan sonra baldırları sıkı ve ellerini ağır ağır yukarıya doğru kaydırarak Sokrates'in bedeninin soğuyup katılaşmaya başladığını gösterdi. Ve yine ona dokundu ve katılaşma kalbe ulaştığında ölümün gerçekleşeceğini söyledi. Soğukluk karnın altı bölgesine varınca, Sokrates örtmüş olduğu yüzünü açarak şu son sözlerini söyledi: —"Asklepios'a bir horoz borçluyuz Kriton. Verin ve sakın unutmayın."

— “Bunu olmuş bil,” dedi Kriton. “Peki bizden başka bir isteğin var mı?” Bu soruya artık yanıt veremedi. Az sonra hafifçe kımıldadı. Adam örtüyü açarak yüzüne baktı, gözleri sabit bir noktaya dikilmişti. Kriton bunu görünce onun ağzını ve gözlerini kapadı.

İşte Ekhekrates, dostumuzun ve tanıdığımız insanlar içinde çağdaşlarının en iyisi, en bilgisi ve en adili olduğunu söyleyebileceğimiz insanın sonu böyle oldu.²



1. Jacques-Louis David'in Sokrates'in Ölümü (1787), *Aydınlanma'nın akıl ve devrimi temsil eden bir kahramanı olarak filozofu seksi ve güçlü kahrın kaslarıyla ölürken gösterir (bkz. Bölüm 6). Kemerden Ksanthippe'yi merdivenlerden çıkarken görüyoruz. Platon, yaşlı bir adam olarak, sahneyi hatırlarken yatağın dibinde oturuyor.*

Sokrates'in ölümü, yaşamayı seçtiği hayata mükemmel bir şekilde uyar. Onu ele geçiren uyuşukluk bedensel yaşamdan tedrici bir kurtuluş olarak sunulur. Sokrates tüm yetileri bozulmadan ölür ve bu ara herhangi bir fiziksel rahatsızlık yaşamaz. Beden, ayrılmaya hazırlanan ruhun son işine karışmak zorunda değildir. Her ne kadar dostların tümü gözyaşla-

² Platon, *Sokrates'in Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon*, çev. Ari Çokona (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), s. 176-77 (küçük değişikliklerle). -ç.n.

rına boğulsa da, Sokrates sakin olmaya devam eder, dikkati neredeyse yaşamının son dakikasına kadar felsefeye adanmıştır. Bu, daha sonraki kuşakları en derinden etkileyen Sokrates'in ölümünün imgesidir.

Yirminci yüzyıl sonlarında birçok bilgin Platon'un Sokrates'in ölümüyle ilgili açıklamasının muhtemelen doğru olmayacağını savundu. Gerçek olamayacak kadar iyi görünüyordu. Baldıran otuyla zehirlenmenin, salya, bol terleme, mide ağrısı, baş ağrısı, kusma, kalp çarpıntısı, ağız kuruluğu, nöbet ve kasılmalar ürettiğini iddia ettiler. Zehirler ve panzehirlere dair eski bir didaktik şiirden (Nikandros, *Alexipharmaea*, MÖ 2. yy.) bir pasaj, bu korkunç belirtileri şöyle anlatır:

Korkunç bir boğulma alt boğazı ve soluk borusunun dar geçitini tıkar; eller ve ayaklar soğur ve uzuvların içindeki damarlar, güçlü olsalar da büzülürler. Bir süre bayılmakta olan biri gibi soluk alır ve ruhu ölümler diyarını görür. (186-94)

Bu, Platon'un *Phaidon*'una göre, Sokrates'in ölümüne pek benzemiyor. Platon, baldıran zehirlenmesinin gerçek belirtilerini temizlediyse, bu Sokrates'in ölümü tasvirinin gerçek bir olaya dayanmakla birlikte, büyük ölçüde kurgusal olduğunu düşündürür.

Ancak şüpheli bakış, Enid Bloch'un mükemmel bir makalesinde ikna edici şekilde sorgulanmıştır. Platon'un, Sokrates'in yaşamının son anlarındaki tıbbi belirtilerin tam olarak doğru bir tasvirini verdiğini gösterir. Baldıran, su baldıranı, zehirli baldıran ve "aptal maydanozu" ya da daha küçük baldıran dahil olmak üzere geniş bir aileye sahip bir bitkidir. Hepsisi neredeyse aynı görünür. Su baldıranı merkezî sinir sistemine saldırır ve (Nikandros'un tasvir ettiği gibi) kasılma nöbetine neden olurken, zehirli baldıran çevresel sinir sistemi üzerinde etkili olur. Bunun sonucunda, onu alanlar Platon'un tasvir ettiği gibi etkilenir: Yavaş yavaş uyuşurlar ve felç solunum sistemini ya da kalbi etkilediğinde (ağrısız olarak) ölürlər.

Zehirli baldıranın etkileri modern tıp mesleğine nispeten yabancıdır, ancak on dokuzuncu yüzyılda, baldıranın kanser için bir şifa sunabileceği umuduyla çok çalışılmıştır. Bir vaka

Sokrates'in ölümünde tasvir edilen tıbbi belirtilere yakından benzer. 1845'te, Bay Gow adlı yoksul bir İskoç terzişinin çocukları, aç babaları için nazikçe bir sandviç yapmıştı. Aptal maydanozunun yabancı olarak büyümüş olanını kullandıklarını sanmış, ancak yanlışlıkla zehirli baldıran toplamıştı. Adam yavaş yavaş uyuşmuş, bacaklarının, sonra diğer uzuvlarının kullarımını kaybetmişti. Akli sonuna kadar etkilenmeden kalmıştı. Ölümcül sandviçi yedikten birkaç saat sonra ölmüştü.

Zehir baldıranı (*Conium maculatum*), Avrupa'nın bazı bölgelerinde ve Ohio ve Wyoming gibi birçok Kuzey Amerika eyaletinde hâlâ yabancı olarak yetişmektedir. Koyunlarının ve sığırlarının Sokratik bir ölümü tatmasını engellemeye çalışan çiftçiler için zorluk çıkarmaya devam eder.

Yunanların botanik olarak ayrı olan bu bitkiler için ayrı kelimeleri yoktu ve Yunan *koneion*'unun veya Latin *cicutum*'unun zehirli baldıranı mı yoksa su baldıranını mı kastettiğini *a priori* bilmenin hiçbir yolu yoktu. Her halükârda, Platon belirli bir terim kullanmaktan kaçınır: *Phaidon*'da, Sokrates'in zehrini hep sadece *to pharmakon* ("ilaç" ya da "zehir") olarak adlandırır. Atinalılar zehirlerini sıklıkla karıştırırlardı: Sokrates'in zehrin uyutucu etkisini artırmak için haşhaştan elde edilmiş ezilmiş afyonla seyreltilmiş bir tür zehirli baldıran alması muhtemeldir.

Öyleyse, Platon'un Sokrates'in son anlarına dair tasvirinin tıbbi gerçeklerinden şüphe etmek için bir sebep yok. Ama doğru olsa bile, bu hâlâ iyi bir hikâyedir. Büyük ölçüde Platon sayesinde, Sokrates'in baldıran ile ölümü, sadece idamının bir aracı olarak değil, yaşamının anlamı için de önemli olarak görülmeye başlanmıştır.

Bu Kitabın Planı

Birinci bölümde, Sokrates'in felsefi öğretisini anlatıyorum. İnançlarının çağdaşları için neden o kadar tehlikeli görüldüğünü ve felsefesinin bugün bizim için neden önemli olduğunu gösteriyorum. Atinalıların bu tuhaf radikal düşünürü ölüme mahkûm etmek için iyi sebepleri olabileceğini öne sürüyorum.

Ancak Sokrates'in felsefesi, bize infazının tam bir açıklamasını yapamaz. İkinci bölümde, davanın toplumsal bağlamına eğiliyorum. Sokrates'in ölümünü anlamlandırmak için çağının tarihini, dostlarını, ailesini, düşmanlarını ve onu sevenleri bilmek zorundayız. Sokrates sadece inançları için değil, aynı zamanda tanıdığı insanlar yüzünden de öldürüldü.

Üçüncü bölümde, kaynak sorununa geri gidiyorum. Sokrates hakkındaki tüm bilgimiz başkalarının sözlerinden süzülür: Olayın kendisine dolaysız erişimimiz yoktur. Sokrates'in ölümünün bir efsane hâline gelmesi, öğrencileri Platon ve Ksenophon sayesinde.

Kalan dört bölümde, bu önemli kültürel olayın, tarihimizin farklı anlarındaki önemli ölçüde farklı sorun kümeleriyle nasıl ilişkilendirildiğini gösteren Sokrates'in ölümünün alımlanmasını hatırlatıyorum.

İlk önce, Roma İmparatorluğu altında yaşayan Romalıları ve Yunanlıları tartışıyorum. Onlar için Sokrates'in ölümünün gündeme getirdiği en acil soru, sakın ve felsefi ölümünün bir şiddet ve emperyal güç dünyasında taklit edilmesinin mümkün ya da arzu edilebilir olup olmadığıydı. Bazı Romalılar, Sokrates'in yalnızca bir Yunan fiyakacısı olduğundan şüphelendi ve bu dönemde çoğu kişi, düşünürlerin kendilerini politik faaliyetlerden uzak tutması için ahlaki bir hakka sahip olup olmadığını merak etti.

Beşinci bölümde, Sokrates'in ölümü ile İsa'nın ölümü arasındaki benzerliklere odaklanıyorum. Bu karşılaştırma, Hristiyan geleneği boyunca sıklıkla yapılmıştı. Ancak bu benzetme Hristiyan tarihinin iki dönüm noktasında özellikle önemliydi: Yeni kültürün kendisini ilk kez Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olarak kurduğu ikinci ve üçüncü yüzyıllarda; ve hümanist bilginin pagan bilgiyi canlandırmaya başladığı Rönesans'ta. Her iki anda da, paganlığın ve Hristiyanlığın nispi ahlaki değerleri hakkındaki tartışmalar, Sokrates'in barışçıl, acısız, kendine güvenen, Hristiyan vahyi ile kutsanmamış ölümü ile İsa'nın çarmıhtaki ıstırapı arasındaki karşılaştırmalar yoluyla dile getirilmişti.

On sekizinci yüzyıl bu kitabın hikâyesinde bir doruk anıdır. Sokrates'in ölümüne özellikle yoğun bir ilginin olduğu bir dönemdi. Baldıranı yudumlarken dostlarıyla konuşan fi-

lozof, salonda ya da kahvede günün sorunlarını tartışan modayı takip eden bir Fransız aydınuna ya da *philosophe*'una benziyordu. Sokrates'in ölümü, aklın ortak yaşamının bir imgesi hâline gelmiş ve aklın gücü ve sınırlamaları hakkındaki tartışmalar için bir odak noktası sağlamıştı.

Son bölümüm, hikâyeyi modern ve postmodern zamanlara taşıyor ve bu eski hikâyeye yönelik ısrarla devam eden çağdaş ilgiyi anlatıyor. Aydınlanma sonrası Sokrates'in ölümüne ilişkin algılarda köklü bir değişim olduğunu öne sürüyorum. Şimdi entelektüel dostluğun zevklerini değil, toplumsal konformizme direnen aydının yalnızlığını temsil ediyordu. Yirminci yüzyılda, yargıçlarının karşısındaki Sokrates modern totaliterliğin merceğinden görülmüştü.

Yirmi birinci yüzyılın başında, bakış açımız yine değişmiş görünüyor. Ölen Sokrates zamanımız için bir kahraman olarak kabul edilir, ancak çoğu zaman sadece radikal bir şekilde basitleştirilmiş bir kılıkla kabul edilebilir bulunur. Çağdaş tepkiler genellikle gerçek ölümüyle ilgili derin bir rahatsızlığı göstermektedir.

Örneğin, Ronald Gross'un *Socrates' Way: Seven Keys to Using Your Mind to the Utmost* (2002; Sokrates'in Yolu: Zihnini En Üst Düzeyde Kullanmanın Yedi Anahtarı), "Kendinizi Tanıyın" ve "Hakikati Konuşun" gibi "anahtarlar" (güya Sokrates'in ilham aldığı düsturlar) aracılığıyla kendini geliştirme ve dünyevi başarı için bir "adım adım" programı sunar. Ancak kitap, kahramanının hikâyesinin sonunu kasten yeterince vurgulamaz. Muhtemelen meslektaşları ve arkadaşları nezdinde daha fazla başarı arayan insanlar bunu elde etmek için ölüm riskini göze almak istemiyorlar. Gross'un kitabına dair bir Amazon yorumu, Sokrates'in "nihai ölümünün gösterdiği gibi," "ilkelerini" doğru bir şekilde uygulamadığı konusunda bizi uyarır. Bu, acele etmek ve bu yedi "anahtar"a mümkün olduğunca hızlı bir şekilde hâkim olmak için oldukça iyi bir nedendir: Aksi takdirde, siz de kendinizi küflü bir hapishane hücresinde baldıran içerken bulabilirsiniz. Çağımızda, Sokratik bir ölüm, öykünülecek bir şey değil, mümkün olduğu kadar kaçınılması gereken bir şey hâline gelmiştir.

Son kuşaklardaki Sokrates'in ölümüne olan ilgisizlik, ge-

nel olarak ölümle ilgili artan rahatsızlığımızın bir belirtisi olabilir. Artık ideal ölüm örnekleri aramıyoruz. İdeal olarak hiç ölmek zorunda kalmamayı umuyoruz. Bunu başaramazsak, düşünmemeyi tercih ediyoruz. Toplumumuz, genel olarak ideolojinin yanı sıra, ölen Sokrates'in ilişkilendirildiği rasyonalizm, liberalizm, bireycilik ve sekülerizm de dahil olmak üzere, "-izm'lerin" pek çoğundan gitgide daha çok şüpheleniyor olabilir.

Bu, geleneğe geri dönüp Sokrates'in ölümünün geçmişte neden önemli olduğunu ve bugün için hâlâ ne anlama gelebileceğini düşünmek için oldukça iyi bir nedendir.

Kitap boyunca, ölen Sokrates ile mücadele edenlerin çeşitli, çok sayıda sesini hatırlatmayı amaçlıyorum. Tüm bu sesleri, henüz bitmemiş olan ve gittikçe büyüyen yeni bir Sokratik diyaloglar ya da sohbetler kümesinin katılımcıları olarak hayal ediyorum.

1

Sokrates'in Felsefesi

Sokrates aleyhindeki suçlamalar farklı kaynaklarda biraz değişiklik gösterse de, kabaca şöyledir: "Sokrates suçlu, çünkü kentin saygı duyduğu tanrılara saygı göstermiyor. Bunun yerine yeni tanrılar getiriyor. Ayrıca gençleri yozlaştırmaktan da suçlu." Suçlayıcılar Sokrates'in öğretilerinin kentin dinî geleneklerini tehdit ettiği ve gençlere ahlaki olarak zarar verdiği konusunda jüriyi ikna etti.

Fakat Sokrates'in öğretisi, kentin dinî gelenekleriyle tam olarak nasıl uyumlu değildi? Bu "yeni tanrılar" neydi? Öğretisini genç beyinleri yozlaştırmaya yatkın kılan neydi?

Bu soruları sadece dostlarının, öğrencilerinin ve düşmanlarının açıklamalarına bakarak yanıtlamaya çalışabiliriz. Hakikate ulaştığımızdan asla emin olamayız. Sokrates'in karakteri, yaşamı ve düşünceleri bize diğer yazarlardan (her şeyden önce Platon'dan) süzülerek gelir.

Bu bölümde Sokrates'in öğretisini yeniden kurmaya ve Sokratesçi felsefenin çağdaşlarına neden o kadar radikal ve potansiyel olarak tehlikeli görüldüğünü incelemeye çalışıyorum. Ancak Sokratesçi felsefe çağdaş bilginler arasında oldukça tartışmalı bir alandır. Burada Sokrates'in din, ahlak ve politikaya dair inançlarıyla ilgili yaptığım iddiaların birçoğunun yanı sıra antik kaynakların göreceli değerine ilişkin değerlendirmem, alandaki uzmanlar arasında evrensel bir uzlaşşı sağlamayacaktır. İlgili okuyucuları kitabın sonundaki bibliyografik önerilere yönlendiriyorum.

Sokrates'in İlk Ölümü: Aristophanes'in Bulutlar'ı

Sokrates'in felsefi öğretisinin elimize ulaşan en kapsamlı tartışmaları öğrencileri Platon ve Ksenophon tarafından ya-

pılmıştır. Ancak Platon veya Ksenophon okuyucusu, temel bir soru hakkında kafa karışıklığı yaşayabilir: Sokrates'in felsefesi onun ölümüne nasıl yol açmıştır? Atina halkı, en bilge yurttaşlarını öldürecek kadar aptal mıydı?

Sokrates'in felsefesinin ölümüne nasıl yol açtığını açıklamak istiyorsak, filozofun elimize ulaşan en eski tasviriyle, o yaşarken yazılmış bir metinle, başlamalıyız. Aristophanes'in komedisi *Bulutlar*, sadece Sokrates'in öğretisini değil, aynı zamanda şaşırtıcı bir şekilde Sokrates'in ölümünü de içeren literatürdeki ilk açıklamayı içerir. Komedyen, yargılamadan yirmi yıl önce kurgusal bir "Sokrates'in ölümü" yaratmıştı. Platon daha sonra Aristophanes'in oyununun Sokrates'in fiilen suçlanmasında önemli bir etmen olduğunu öne sürmüştü. *Bulutlar* bize, sıradan bir Atina yurttaşının neden Sokrates'in öldürülmesi gerektiğini düşünmüş olabileceğini çarpıcı bir açıklıkla gösterir.

Bu, aristokrat karısının tutumsuzluğundan ve genç oğullarının atlara karşı tutkusundan dolayı çok büyük borca giren Strepsiades ("Bay Tepetaklak") adlı orta yaşlı bir adamın komedisidir. Strepsiades, "zayıf argümanın nasıl daha güçlü gösterilebileceğini" öğrenmek ve böylece alacaklılarından kaçabilmek için bir bilgelik öğretmenin (bir "sofist"in) öğrencisi olarak kaydolması gerektiğine karar verir. Seçtiği sofist, başını kelimenin tam anlamıyla bulutlarda tutan Sokrates adlı bir bilgiçtir. Havadaki bir sepete biner ve evcil tanrılarıyla, Bulutlarla, konuşur. Bulutlar oyunun Korosu olarak bizzat görünür ve muhtemelen beyaz tüylü kostümler giymişlerdir.

Strepsiades, eski tanrıları, Kaos, Bulutlar ve Dil gibi yeni icat edilmiş tanrılar lehine reddetmesi gerektiğine dair Sokrates'in görüşünü papağan gibi tekrarlamaktan memnundur. Fakat Sokrates'in sattığı saçma dilbilimsel inceliklerde başarılı olamayacak kadar aptal ve yaşlı olduğunu kanıtlar. Sonunda filozof onu beş para etmez biri olarak bırakır.

Strepsiades'in oğlu Pheidippides, öğretilmekte çok daha yetenekli görünür ve dolayısıyla Sokrates'in yozlaştırıcı etkisine daha fazla maruz kalır. Babasının yerine okulda öğrenci olur. Sokrates, Pheidippides'in eğitimini Daha Kötü ve Daha İyi Argümanlara havale eder; bu argümanlar tartışmak üzere

sahnede belirir. Daha İyi Argüman bir önceki kuşağın eski moda Atina değerlerini temsil ederken, Daha Kötü Argüman sofistler tarafından kente getirilen daha ileri düşünceleri dile getirir. Daha İyi Argüman, kendini kontrol etmenin, jimnastiğin, askeri talimin ve soğuk duşların öneminde ısrar eder: Bunlar Atinalıların Persleri Maraton Savaşı'nda Persleri MÖ 490'da yenmelerine yardım eden temellerdir. Daha Kötü Argüman, retorik kurnazlığı destekler ve kendini kontrol etmenin kendi başına değerli olabileceği fikriyle alay eder: "Hiç kimsenin öz disiplinden faydalandığını gördün mü?"

Strepsiades, en baştan beri yapmak istediği şeyi yapmak için Sokrates'ten cesaret alır. Alacaklılarına ödeme yapmayı reddeder, onları sahte söz oyunları ve saçma sapan bir meteoroloji ile atlatır. Kendi inatçı oğlu gibi olur, alacaklılara dik başlı atlar gibi davranır: Kölesini onların üzerine bir kırbacla salarak davasını sağlama bağlar.

Ancak hazzı kısa sürer, zira Pheidippides hemen babasını dövmeye başlar ve annesini de dövmekle tehdit eder. Bu noktada, Strepsiades davranışlarındaki hatayı görür ve Sokrates'i hiç dinlememesi ya da eski tanrıları reddetmemesi gerektiğini fark eder. Okulun çatısına tutuşmuş bir meşale ile tırmanır ve okulu ateşe verir. Bir öğrenci dehşet içinde protesto eder, "Bizi öldüreceksin, bizi öldüreceksin!" Ama Strepsiades, "Tam olarak istediğim şey bu!" diye yanıt verir. Sokrates büyük olasılıkla diğer öğrencileriyle birlikte yangında ölür. Alevlerden kaçan herkes, elinde balta olan Strepsiades tarafından öldürülecektir.

Sokrates'in son sözleri umutsuz bir çığlıktır: "Ah hayır, zavallı ben, bu korkunç! Boğulacağım!" Boğulma, oyun içinde, çeşitli sıcak hava biçimlerine çok fazla dayanan biri için uygun bir ölüm gibi görünür. İçi boş laflarla saçma sapan konuşan, Havaya ve Bulutlara tapan ve gök gürültüsünü kozmik bir osuruk olarak açıklayan Sokrates, sonunda hak ettiği ölüme kavuşur. Strepsiades onun zor durumu için hiçbir sempati göstermez. Nitekim, kölelerini alevlerden kaçmaya çalışan okul sakinlerine saldırmaya teşvik eder: "Onları takip edin! Vurun onlara! Silahlarınızı onlara fırlatın! Çok sayıda sebepten dolayı, ama özellikle de tanrılara yanlış yaptıklarını bildiğiniz için."

Pek çok modern okuyucunun bakış açısından, *Bulutlar*'ın sonunu okumak rahatsız edicidir. Yeni düşünceler bastırıldığına alkışlamamız (veya daha da kötüsü gülmemiz) gerektiğini ima eder. Yerleşik akla meydan okuyanlar linç edilmeyi hak eder.

Aynı derecede endişe verici olan, Aristophanes'in Sokratesçi felsefenin tehlikeli olabilecek yönlerini sadece aptalca olanlardan ayırt etmeyişidir. Oyun aydınlarla ilgili en az dört farklı klişeyi karıştırır. Sokrates, sadece (yanlış) etimolojiler ve bir pirenin sıçrayışını nasıl ölçüleceği gibi önemsiz şeylerle ilgilenen laf ebesi bir akademisyendir. Aynı zamanda, yağmur gibi kozmik olaylar için tamamen fiziksel açıklamalar yapan ve Zeus'a ibadet etmeyi reddeden maddeci, ateist bir bilim insanıdır. Çileci ve yarı-bilinçli bir yoksul yaşam sürer: Öğrencilerini böceklerle dolu yataklarda uyumaya zorlar (gerçi bazen de diğer insanların harmanilerini alıyor gibi görünür). Sonunda, geleneksel ahlak için ciddi bir tehdit oluşturan "algı" ustasıdır. Tüm bu klişelerin kendi kültürel muhayyilemizde nasıl ısrarla sürdüğü çarpıcıdır.

Bulutlar, bilgiç akademik araştırmalardan ve ufak tefek hırsızlıktan, kozmoloji ve bilimsel nazariyeler aracılığıyla dinî küfür ve ahlaki yolsuzluğa kaygan bir zemin olduğunu ima eder. Öyleyse, bunun anlamı, hiçbir entelektüel uğraşın (görünüşte ahlaki veya toplumsal sonuçları olmayanların bile) toplum dokusunu tehdit etmeden uygulanamayacağıdır.

Ancak Sokrates ve okulu, Atina'daki ahlaki değerlerin bozulmasından öncelikle sorumlu olsalar da, Aristophanes, gelenekçileri de neredeyse aynı setlikle mahkûm ediyor gibi görünür. Daha İyi ve Daha Kötü Argümanlar arasındaki tartışmada, aksine, ilki ikincisinden daha saçmadır: Küçük erkek çocukların popolarına karşı özel bir düşkünlükle seks ile saplantılı bir şekilde ilgilenir. Tartışma, Atina kültürünün "eski güzel günlerinin" sonuçta çok iyi olmadığını ima eder. Toplum eskisinden daha az kibar ve daha heteroseksüel hâle gelmiştir, ancak eski günler yenilerden daha iyi değildir.

Argümanların oyuna dahil edilmesi, mevcut tüm toplumsal sorunlardan yalnızca Sokrates'in sorumlu tutulamayacağına işaret eder. Filozof, okulunun çalışmalarında göze çarpan bir rol oynuyor gibi görünen bu şaibeli karakterlerle olan

ilişkisinden ötürü lekelenmiştir. Ancak, Kötü Argüman'ın zafiri Sokrates'in doğrudan müdahalesi olmadan gerçekleşirken, o sahnede değildir. Retoriğin ahlaki yozlaşmayı teşvik eden tehlikeli güçlerinin kendi başına bir yaşam sürdüğü görülüyor. Sokrates gençlere ebeveynlerini aldatmalarını ve itaatsizlik etmelerini öğretebilecek tek kişi kesinlikle değildir. O sadece en ünlü örnektir. *Bulutlar*, o zaman, Sokrates'in ölümünün hiçbir şeyi çözemeyeceğini ima eder — gerçi kişisel düşmanlarını ve yeni modalardan şüphe duyanları tatmin etmiş olmalıdır.

Oyun, Sokrates'in yozlaştırıcı bir toplumsal etki olabileceğini ima etse de, aslında onu kimseyi yozlaştırırken göstermez. Aslında, karakterlerin hiçbirisi Sokrates'ten ahlaki yozlaşma öğrenmeye muhtaç değildir. Bunu zaten gayet iyi biliyorlar. Strepsiades'in, alacaklılarını aldatma fikrini bulmak için Sokrates'in rehberliğine ihtiyacı yoktu; bunu en baştan beri yapmak niyetindeydi. Daha Kötü Argüman'ın endişe verici derecede uygun bir öğrencisi gibi görünen Pheidippides bile, eğitiminin sonucu olarak köklü bir değişime uğramaz. Yaşamı boyunca babasına itaatsizlik etmiştir. Sokrates okulunun öğretimi hem babanın hem de oğlun her zaman sahip oldukları nahoş arzuları ifade etmesini sağlar. Sokrates öğrencilerine yalnızca onların bir yansımasını sunar — tıpkı dostları ve rehberleri olan Bulutlar'ın kendi şekillerine sahip olmaması, etraflarındakilerin şekillerini yansıtmaması gibi.

Ancak bir başka açıdan bakıldığında, Tepetaklak'ın kafa karışıklığı ve oğlunun asabilliği, sadece Sokrates aleyhindeki davayı destekler. Yurttaşların çoğu aptalca ve temelde ahlaka karşı duyarsızsa, toplum sağlam bir ahlaki liderlik olmadan yok olacaktır. Oyun, çoğu insanın ceza almadan kurtulabileceklerini düşünürlerse, rezilce davranacaklarını gösteriyor gibidir. Geleneksel tanrılara inanç toplumsal düzeni sağlamak için gereklidir. *Bulutlar*, sınırsız entelektüel sorgulama ve düşünce özgürlüğünün, ancak insanların havuç veya sopa olmadan kendi başlarına hakikati keşfedebildiğine inanılması durumunda, iyi şeyler gibi görünebileceği konusunda güçlü bir hatırlatmadır.

Aristophanes, diğer çağdaş sofistlerin görüşlerini çoğu zaman Sokrates'e atfediyor görünmektedir. Aklın dünyayı

yarattığını ve yönettiğini iddia eden, aslında Sokrates değil, Anaksagoras'tı. Görünüşe göre, Sokrates gençliğinde Anaksagoras'la çalışmıştır, ama maddeci felsefesini sonraki yaşamında reddetmiştir. Aristophanes'in Sokrates tasviri diğer çağdaş kaynaklarımızdan Platon ve Ksenophon'unkilerle keskin bir tezat oluşturur. Onlara göre, Sokrates bilime karşı çoğunlukla ilgisizdi; ve Aristophanes'in Daha Kötü Argümanı'nın önerdiği yeni moda retorik tekniklere açık bir şekilde düşmandı. Platon ve Ksenophon, Sokrates'in ana ilgi alanının ahlak olduğunu ima eder: Her şeyden önce, iyi bir yaşamın nasıl sürülebileceğini öğrenmek istemiştir.

Kaynakların farklılaştığı yerlerde, birçok çağdaş bilgin Aristophanes'in Sokrates ve onun felsefesinin tasvirini sadece komik (ve bu konuda başarısız) bir iftira olarak reddeder. *Bulutlar*, MÖ 423'te sahnelendiği tiyatro şenliğinde birincilik ödülü kazanamamıştı; elimizdeki metin bunun kısmen düzeltilmiş bir şeklidir. Orijinal sonu farklıydı ve Daha İyi ve Daha Kötü Argümanlar arasındaki sahne düzeltmede eklenmişti.

Ancak oyunun jüri önündeki başarısızlığı Sokrates'e dair çağdaş görüşlerinin kanıtı olarak değerini hiç azaltmaz. *Bulutlar* bize Sokratesçi felsefenin yakın çevresi dışındaki kişilere nasıl görüldüğünü gösterir ve jürinin Sokrates'i neden ölüme mahkûm ettiğini anlamamıza yardımcı olur. Yeni bir editörün dediği gibi, "Sokrates hakkında tarafsız bilginin yokluğunda ... *Bulutlar*'ı MÖ 423 - yak. 416 arasında Atina'da kamuoyunun onun hakkında inandığı ya da inanması beklenen şeylerin geçerli bir ifadesi olarak kabul etmeliyiz." Bu zamandaki çoğu Atinalı için, Sokrates'in felsefesi, diğer çağdaş bilgelik satıcılarınkinden neredeyse ayırt edilemezdi. Sokrates, yalnızca tehlikeli yeni öğretinin en ünlü uygulayıcısıydı.

Sokrates'in Mesleği

Sokrates bizim bildiğimiz şekliyle felsefenin kurucusuydu. İlgi alanları (ahlak, değer, dil, mutluluk, hakikat ve insan zihni), bizim bakış açımızdan, tanınabilir bir şekilde "felsefi"dir. Kendimize, MÖ beşinci yüzyılda hiç kimsenin Sokrates'in sınırlı ilgi alanlarının tüm gerçek hikmet veya "felsefe" ("hikmet aşkı") ile özdeşleştirilebileceğini bilemeyeceğini hatırlat-

mamız gerekir. Sokrates'in ölümünden sonra, ustanın çalışmalarını bu şekilde yeniden tanımlayan, "felsefi" ahlak ve metafizik çalışmalarını bilim ve hitabet peşinde koşanların "solist" çalışmalarından ayıran Platon idi.

(Daha sonraki geleneğin "filozoflar" olarak adlandırdığı) ilk Yunan bilgeleri öncelikle evrenin yapısı, "kozmojji" ya da dünyanın ve doğanın araştırılmasıyla ilgileniyorlardı. Bunların içinden en erken olanı Thales, dünyanın sudan oluştuğuna inanıyordu. Daha sonraki teorisyenler bir tür atomculuğu geliştirdi. Araştırmaları, modern gözlere, metafizik, ilahiyat ve nazari kimyadan oluşan tuhaf bir karışım gibi görünür. Çoğunlukla Atina'dan değil, Küçük Asya'daki İonya kıyılarından geldiler.

Beşinci yüzyıl boyunca bir yabancı aydın dalgası Atina'yı ziyaret etmeye başladı. Aralarında hatipler, retorikçiler ve sofistler vardı. Bu üç kategori farklıdır fakat örtüşür ve beşinci yüzyılın aydınlarının çoğunu sofist olarak tanımlamaya meyilliyiz. "Solist" başlangıçta bir hakaret terimi değil, sadece bir tasvir; Protagoras, Gorgias, Hippias ve onların dostları kendilerine bu şekilde hitap edildiğini duymaktan rahatsız olmazlardı. Bu insanların çoğu dikkatini fizikten, dil, kültür, politika ve insan toplumu dahil olmak üzere daha tanımlanabilir felsefi konulara yöneltti. Protagoras ahlaki göreceliğin bir türünü öğretti: Meşhur bir şekilde "insan her şeyin ölçüsüdür" diye ilan etti.

Sokrates'in çağdaşları o hayatta iken mesleğini bir kelimeyle tanımlamak zorunda kalsaydı, muhtemelen onu bir sofist olarak adlandırırlardı. Sokrates'in yargılanması kentin sofistlik karşısındaki memnuniyetsizliğine bir tepkisi olarak görülebilir.

Fakat sofistlerin birçoğunun kente yeni düşünceler getirmiş olmasına rağmen, baldıranı kazananın neden diğer sofistler değil de Sokrates olduğunu hâlâ açıklamamız gerekiyor.

Sokratesçi Dinsizlik

Sokratesçi felsefe iki ana alanda özellikle radikaldi: ilahiyat ve insan psikolojisi. Görünüşe göre davacı taraf için en önemli olan ilki ile başlıyorum.

Yargılamada Sokrates aleyhine üç suçlama yapıldı: kentin tanrılarına saygı duymamak, ibadet etmemek veya tanınamak, yeni tanrılar getirmek ve gençleri yozlaştırmak.

Yasa kitaplarında bunların herhangi birine karşı belirli yasalar bulunması olası değildir. Bazıları, Sokrates'in "dine inanmayan ya da kozmoloji öğretenler"ın yargılanmasına izin veren bir karar (Diopethes Kararı) kapsamında mahkûm edildiğini savundu. Ancak Sokrates (Platon ve Ksenophon'a inanırsak) kozmolojiye fazla ilgi duymadığından, bu konunun asıl mesele olması muhtemel değildir. Dinsizliğe, *asebeia*'ya, karşı genel bir yasa vardı ve muhtemelen üç suçlamanın hepsi bir merkezî dinsizlik suçlamasının parçalarıydı. Davacılar, Sokrates'in gençleri kentin tanrılarına saygı duymamayı ve bunların yerine kendi yeni tanrılarını kabul etmeyi öğreterek yozlaştırdığını iddia etmişti.

Atina tarihinde Sokrates'in ölümünün emsali yoktu. Bir entelektüel sansür örneğini duyarız: Protagoras, "Tanrıların var olduğunu ya da var olmadıklarını bilmem mümkün değil" diye başlayan bir kitap yazdığında, Atinalılar onu kentten kovmuş ve kitabın tüm kopyalarını toplaması için bir ulak dolaştırarak, bunları meydanda yakmıştı. Lirik şair Diagoras ateist olduğu için muhtemelen mahkûm edilmişti; belki o da sürgüne gitmişti. Anaksagoras'ın sürgün edildiği söylenir. Fakat bu insanların hiçbiri gerçekten öldürülmemişti. Tüm bu hikâyeler, Sokrates'in Atina devletinin elinde ölümünün emsallerini bulma umuduyla daha sonraki yazarlar tarafından uydurulmuş veya abartılmış da olabilir. Antik tarihçiler, modern tarihçiler gibi, Sokrates'in infazını tuhaf bir anomali olarak görmüştü.

Kentin Tanrılarına İnanç

Sokrates aleyhindeki suçlamalar dinî inançlarına odaklanıyor gibi görünüyor ("Kentin tanrılarına inanmıyor"). Klasik dönem sonrası bir bakış açısından bakıldığında, Sokrates'in suçunu sapkınlık olarak tanımlamak caziptir. Ancak asıl meselenin dinî inanç mı yoksa dinî ibadet mi olduğu pek belli değildir. Davacılar, bu dönemde anlamı değişmekte olan bir fiil kullanmıştı: *nomizein*. Bu kelime "bir âdeti takip etmek"

veya ona "saygı duymak" anlamına gelebilir; ama aynı zamanda "inanmak" anlamına da gelebilir. Sokrates aleyhindeki suçlama, kentin tanrılarına "tapınmadığı" ya da "inanmadığı" iddiası olarak okunabilir. Büyük ihtimalle, davacılar ve jüri, ikisi arasında keskin bir ayrım yapmamıştı. Yunan dini, büyük ölçüde ortak dinî gelenekler ve ortak mitlerin bir sistemi idi. Atinalılar bir Hristiyan akidesinin eşdeğerine sahip değildi.

Ksenophon, davacıların Sokrates'i ortodoks olmayan dinî inançları için değil, gevşek dinî ibadetleri için suçladığını varsayar. Sokrates'in "her zaman hem evde hem de kent tapınaklarında kurban sunarken görüldüğü" karşılığını verir. Aslında, Sokrates'in dinî ibadetlerinin herhangi bir şekilde tuhaf olduğuna dair bir kanıtımız yok. Platon'daki *Phaidon*'da, son sözleri, adını verdiği bir tanrıya geleneksel bir kanlı kurban sunmak için yaptığı bir uyarıdır: "Asklepios'a bir horoz borçluyuz Kriton. Sunun ve sakın ihmal etmeyin."

Ancak Sokrates'in tanrılar hakkındaki geleneksel Yunan efsanelerinin birçoğunu sorgulamış olması muhtemeldir. Platon'un *Euthyphron*'unda Sokrates, Zeus'un babası Kronos'u çocuklarını yediği için zincirlediğine ya da Kronos'un kendi babasını hadım ettiğine inanmadığını söyler. Sokrates, yargılamadan hemen önce mahkeme binası dışında konuşmaktadır ve suçlanma nedeninin dinî şüpheleri olduğunu ima eder. "Suçlanma nedenim bu değil mi: İnsanlar tanrılar hakkında bu hikâyeleri anlattıklarında onlara inanmayı zor buluyorum?" diye sorar.

Sokrates'in davacıları belki de onu gerçek ateizmle suçlamak istemişti. Eğer öyleyse, dava oldukça sıradışı olurdu. Antikçağ dünyasında neredeyse hiç kimse herhangi bir tanrının varlığından şüphe duymuyordu. *Atheos* kelimesi "ateist değil," genellikle "tanrıların nefret ettiği bir kişi" anlamına geliyordu. Platon'a göre, Sokrates sıklıkla bütün yaşamına rehberlik eden "tanrı"ya atıfta bulunuyordu.

Ancak, davacıların tanrılara dair eski geleneksel Yunan hikâyelerini sorguladığı için Sokrates'in dinî görüşlerine itiraz etmiş olması da mümkündür. Sokrates'in haksız yere ölümüne mahkûm edildiğini varsayıyoruz. Ancak bu varsayım, Plato-

nik Sokrates'in kullandığı etkili retoriğe inanmamıza dayanıyor: Sokrates bizi birbirlerini yiyen, hadım eden, zincirleyen, kavga eden ve hile yapan insanbiçimci tanrılara *inanmamanın* daha dindar olduğuna ikna eder. Bunun apaçık bir görüş değil, paradoksal olduğunu hatırlamaya çalışmalıyız. Platon'un zamanından bu yana değişen inanç akımları, onun dinî düşüncelerinin bazılarının apaçıkça doğru görünmesine yardımcı oldu. Paganizm öldü ve Sokrates'in geleneksel Yunan dinî inançlarını kabul etmeyi reddetmesi, onun bir tek tanrıya da hatta bir Hristiyan *avant la lettre* ("henüz adı konmamışken") olarak görünmesini sağladı. Tarih Sokrates'ten yana oldu.

Fakat eğer Sokrates eski efsaneleri sorguladıysa, "kent'in tanrılarına" saygı duymadığı suçlaması tamamen doğrudur. Suçlandığı gibi suçluydu.

Bilginler Sokrates'in görüşlerinin zamanının bağlamında ne kadar radikal olduğu konusunda hemfikir değildir. Tanrılara dair geleneksel efsaneleri sorgulamak Yunanlılar için yeni bir şey değildi. Altıncı yüzyılda bile, Ksenophanes insanların tanrıları kendi suretlerinde yaptıklarını iddia etmişti. MÖ beşinci yüzyılda sofistler arasında akılcı yaklaşımlar yaygındı. Anaksagoras, dünyanın insanbiçimci Titanlar ve tanrılar tarafından yaratılışına dair geleneksel açıklamayı reddetmiş ve bunun yerine Zihnin kozmosu yarattığı ve yönettiğine dair kendi daha bilimsel anlatısını koymuştu. Buna karşılık, Sokrates'in eski hikâyelere dair şüpheleri oldukça ılımlı görünür.

Fakat Sokratesçi din, daha sinsî olduğundan gençleri yozlaştırmaya daha yatkın görünmüş olabilir. Sokrates, kendi akılcılaştırılmış, yüksek derecede ahlaklaştırılmış bir tanrı kavramını Atina'nın "gerçek" dini olarak sundu. Sokrates, Ksenophanes ve Anaksagoras'tan bile daha dinsiz görülmüş olabilir, çünkü dinî radikalizmini ideal bir dindarlık biçimi olarak sunmuştu.

Yeni Tanrılar Getirmek

Davacılar sadece Sokrates'in "kent'in tanrılarına inanmadığını" değil, aynı zamanda "yeni tanrılar (*daimonia*) getirdi-

ğini” iddia ettiler. Bu, Sokrates’in eylemlerini yönlendiren, yanlış bir şey yapma noktasında onu uyaran ve belki de (Ksenophon’a göre) ne yapması gerektiği konusunda ona olumlu tavsiyeler veren özel bir ilahi güce (bir *daimonion*’a) inandığına dair açık bir göndermedir.

Daimonion, bilinmeyen bir tanrının işine veya bazı alt düzeydeki ruhani güçlere atıfta bulunmak için kullanılabilecek belirsiz bir terimdi. Sokrates’in *daimonion*’u, geleneksel Atina dini açısından şaşırtıcı bir yenilikti.

Ksenophon, Sokratesçi *daimonion*’un normal görünmesi için çok çaba sarf eder. Sokrates’e şu soruyu sordurur: “Sadece bir tanrının sesini duyduğumu ve ne yapmam gerektiğini bana gösterdiğini söylediğim için yeni tanrılar getirmekten nasıl suçlanabilirim? Kuşkusuz kuş şarkıları ya da insan ifadeleri ile kehanette bulunmak isteyenler de sesleri kullanıyor...”

Ancak benzetme tutmaz. Eski kâhinler, peygamberler ve rahipler, herkesin görebildiği veya duyduğu ilahi işaretleri (kuşların uçuşları veya kuş şarkıları gibi) yorumlardı. Kamusal doğal olayları ilahi irade işaretleri olarak yorumladılar. Bu, birinin başının içinde başka kimsenin erişemeyeceği ilahi bir sesi duyabileceği iddiasından oldukça farklıdır. Sokrates’in kişisel bir tanrıya olan inancı, zamanı bağlamında oldukça olağandışıydı.

Kişisel bir *daimonion* düşüncesinin neden tehlikeli görünmüş olabileceğini anlamak kolaydır. Tanrı, Sokrates’e Atina’nın en saygın yurttaşlarını bile sorgulama yetkisi vermiştir. Birçok kişi ilahi sesler duyabilir ya da duymuş gibi davranabilir. Her yurttaşın kendi ilahi işaretinin talimatlarını takip ettiği bir kent kolayca anarşiye kayabilir.

Atinalılar için, tanrılara inanmak, bir bilgin, Mario Vegetti, belirttiği gibi, “ruhani bir inanç veya teolojik bir saygı eylemi değil, somut olarak politik topluma ait olma hissiydi.” Bu bağlamda Sokrates’in dini toplumsal yaşamdan ayırması şok ediciydi.

Platon, Sokrates’i geleneğin asla ahlaki bir eylem için yeterli bir rehber olamayacağına inanan biri olarak sunar, zira bir gelenekteki farklı unsurlar birbirleriyle çatışabilir. Böyle

bir durumda, ikilemi çözmek için kendi zihnimizi kullanmaya istekli olmamız gerekir. Örneğin, Sokrates'in yargılamadan önce mahkeme binası dışında konuştuğu Euthyphron geleneğin ahlaki davranışını yönlendirmek için yeterli olduğunu varsayıyor gibi görünmektedir. "Suçlu insanın acı çekmesi gerektiği" şeklindeki eski Yunan düsturunu hatırlar ve bu yüzden kendi babasını cinayetten kovuşturuyordur. Ancak Euthyphron, eşit derecede geçerli bir geleneksel ilkenin, babaya saygı duyulmasını önerdiğinin farkında değil gibi görünür. İki ilke, kendi başına, bir insan babasının cinayetten suçlu olduğuna inanıyorsa ne yapması gerektiğini açıklayamaz. İhtiyaç duyulan şey, Sokrates'e göre, tüm dindar eylemin ("azizlik") altında olması gereken ilkenin daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasıdır. Sokrates için, tanrıların isteğine göre davranmaya başlamanın tek yolu, ilke soruları hakkında düşünmeye ve konuşmaya devam etmektir. Sohbeta süresiz olarak veya ölüm gelene kadar devam etmek istegindedir.

Yeni bir bilginin (Mark McPherran) öne sürdüğü gibi, Sokrates'in dinî görüşleri birçok geleneksel dinî pratiği tehdit etmişti, çünkü tanrıların lütfunu kült sunuları veya ritüel yoluyla satın alamayacağımıza inanıyordu. Tanrıların bizim lehimize dua, yakmalık sunu ya da kurbandan sihirli bir şekilde etkilenmelerini bekleyemeyiz ve beklememeliyiz. Sokratesçi ilahiyatın bu yönü, Sokrates'in tanrıların ahlaki karakteri hakkındaki görüşlerine göre daha şok edici bulunmuş olabirdi, çünkü ikincisinin, gördüğümüz gibi, zamanın diğer düşünürlerinde emsalleri mevcuttu. Sokrates, ritüelin değerini ve duanın gücünü sorgularken, Atina'daki dinî uygulamanın tüm yapısını tehdit etmişti.

Bulutlar'daki Strepsiades, geleneksel dinî inançlar kaybedilirse ahlakın da kaçınılmaz olarak aşınacağından korkuyordu. Sokrates'in Platon'un *Euthyphron*'undaki görüşü, bu *non sequitur*'a ("ilgisiz sonuç") güçlü ama ince bir yanıt verir. Tanrıların iyi olanı sevdiği konusunda ısrar eder, ama iyi bir şeyin iyiliği onların onayından bağımsızdır. Bir dış dinî otoritenin tüm kararları yönlendirmesine izin vermek tembelliktir ve ahlaki açıdan sorumsuzluktur. Hatta Tanrı ya da tanrılar bizi ahlaki hakikat arayışına soktuğu ölçüde de dinsizdir.

Herhangi bir eylemin yalnızca Tanrı ya da tanrılar onayladığı için dindar ya da iyi olarak nitelendirilebileceğine inanırsak, Tanrı ya da tanrılar ahlaki olarak keyfi bir zorba olurlar ve tek hakkın güç olduğu bir dünyada yaşarız. İnsanların yalnızca gelenek ve ilahi intikam korkusundan ötürü “ahlaki” davranışlarını hayal edersek, o zaman gerçek ahlaki seçim olasılığını zaten reddetmiş oluruz.

Sokrates’in ısrarla belirttiği üzere, din, bağımsız ahlaki düşünceye ilham kaynağı olarak muamele görmeli, bunun yedeği olarak değil. Dinî otorite vizyonunun öğrencileri için neden ilham verici olduğunu anlamak kolaydır. Yurttaşları, aileleri ve toplulukları birbirine bağlayan bir tutkal olarak dini düşünen biri için bunun neden bu kadar menfur görünebileceğini anlamak da kolaydır.

Bilgi ve Cehalet

Sokrates’in insan bilgisi, ahlak, psikoloji ve mutluluğa dair görüşleri, din hakkındaki inançlarından daha da radikaldi.

Ahlak hakkında düşünmenin ve konuşmanın en önemli şey olduğuna inanıyordu: Erdem, onun için insan yaşamının ve insan mutluluğunun ana amacıydı. Ancak Sokrates, geleneksel ahlaki ilkeleri takip etmenin, erdemli bir yaşama, iyi bir yaşama, hatta tam anlamıyla bir insan yaşamına ulaşmak için hiçbir zaman yeterli olabileceğini düşünmedi.

“Sorgulanmamış yaşam, bir insan tarafından yaşanmaya değermez” diye ilan etmiştir. Final sınavlarına giren öğrenciler bazen tam tersine inanabilir: Sorgulanan yaşam yaşamaya değermez. Ancak Sokratesçi kendini sorgulama kavramı, çağdaş Anglo-Amerikan eğitiminin sınav kültürüne doğrudan karşıttır. Akademik sınavlar, bir öğrencinin ödev verilen materyali ne kadar iyi hatırladığını ve anladığını sınar. Sokratesçi bir sınavıcı, öğrencinin ödevi neden değerli bulduğunu ve bir “A” almanın bir erdem yaşamına nasıl katkıda bulunacağını bilmek ister. Sokrates için, birinin yaşamını “sorgulamak,” toplumun belirlediği hedeflere ulaşmakla ortak bir nokta paylaşmaz. Bu, kişinin en temel inançlarını sorgulaması ve sınaması anlamına geliyordu. Birisinin dürüst bir şekilde

kendi yaşamına bakmamasının, kendi insanlığına ihanet etmek olduğunu savunuyordu.

Sokrates, Delphoi'daki Apollon Tapınağı üzerine yazılan sözü kendine mal etti: *Gnothi seauton* ("Kendini tanı"). Çağdaşlarına bunun ne kadar zor bir iş olabileceğini gösterdi.

Sokrates'in yaşam eseri, Delphoi'da Apollon tarafından verilen bir kehanetten ilham almıştır. Sokrates'in bir dostu tanrıya "Sokrates'ten daha bilge biri var mı?" diye sormuş ve kâhin olmadığını söylemiştir. Sokrates şaşkınlığa uğramış ve kendisine şöyle sormuştur: "Neyi kastediyor tanrı ve nedir ileri sürdüğü bilmece? Çünkü ben, az ya da çok, bilge olmadığımı farkındayım. O halde benim "en bilge" olduğumu ifade ederken ne demek istiyordu acaba?" (Platon, *Savunma* 21b).¹ Gizemi çözmek için, bilgelik konusunda ünlü olan herkesi sorgulamaya gitti: politikacılar, şairler ve zanaatkârlar. Kendisinden daha bilge bir kişiyi bile bulabilirse, kehaneti çürütülebilirdi. Ama böyle bir insan bulamadı. Bunun yerine, insanları çapraz sorgularken, bildiklerini iddia ettiği şeylerde tutarsızlıklar buldu. Bu süreç bilginlerce "Sokratesçi *elenkhos*" (kelime "çürütme" anlamına gelir) olarak adlandırıldı. Sokratesçi arayış, paradoksal olarak, hakikatten çok cehalet arayıştı.

Sonunda Sokrates, birden fazla türde bilgelik (Yunanca, *sophia*) olduğuna karar verdi. Pek çok insan teknik uzmanlık anlamında "bilgelige" sahiptir. Şiir yazabilir, bir orduya komuta edebilir, bir topluluğa hitap edebilir veya bir çift çizme yapabilirler. Fakat tüm bu bilgelikler yalnızca aşağı değil, işe yaramazdan daha kötüdür. Sokrates, uzmanlığın ahlaki olarak tehlikeli olduğunu, çünkü insanlara kendi bilgileri hakkında yanlış, şişirilmiş bir fikir verdiğini öne sürdü. İnsanlar belirli bir sanatı uygulama kapasitelerinin aslında hiçbir şey bilmedikleri diğer alanlarda onlara bilgelik kazandırdığını düşünür. Sokrates, bu "değersiz" (aslında hiç de bilgelik olmayan) insani bilgelik ile yalnızca tanrıya ait olan "gerçek"

¹ Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Erman Gören (İstanbul: Kabalcı, 2006). *Savunma*'dan yapılan alıntıların tümü küçük değişikliklerle bu edisyondandır. -ç.n.

bilgelik arasında keskin bir ayrım yaptı. Kehanete dair nihai yorumu, “Gerçekten bilge olan tanrıdır ve bu kehanetle insani bilgeliğin çok az değeri olduğunu ya da hiçbir değeri olmadığını söylüyor” idi (Platon, *Savunma* 23a). Bu, insani bilgeliğin terim olarak çelişkili olduğunu ima edebilir: Sadece tanrı gerçekten bilgedir.

Öyleyse, Sokrates’in bir şey bilme iddiası nedir? Sokrates bazen “hiçbir şey bilmediğini” bildiğini söylemekle çelişkili veya paradoksal olmakla suçlanır. Ancak Sokrates’in salt insani bilgeliği mahkûm edişine kendisini de dahil ediyor olması oldukça mümkündür. Platon’un versiyonunda, kâhin asla Sokrates’in bilge olduğunu söylememiştir; bunun yerine “Sokrates’ten daha bilge kimse yok” demiştir.

Alternatif olarak, Sokrates insanın üçüncü, sıırlı bir anlamda “bilge” olarak sayılabileceğine inanıyordu: İlahi aydınlanmaya kıyasla kendi cehaletlerini anlarılsa. Bu yoruma göre, Sokrates kendisini dünyadaki ilahi bilgiğe yaklaşan tek kişı olarak görüyordu.

Belki de Robert Nozick’in iddia ettiğı gibi, Sokrates gerçekten cesaret, azizlik (*holiness*)² veya adalet gibi birçok değeri değerlendirme terimini nasıl tanımlayacağını bilmiyordu. Fakat çoğı insandan daha çok şey biliyordu, çünkü en azından bu kavramlar hakkında ortak yanlış inançları reddetmişti: Örneğın kutsallığın suçluya acı çektiirmek veya tanrıların sevdiği şeyleri yapmak anlamına geldiğı düşüncesi gibi. Çoğı insanın kendi inanç ve değeri sistemleri hakkında bir şeyler bildiklerini düşünmekte yanlış olduğunu ya da yanlış olduğunu biliyordu.

Sokratesçi İroni

Sokrates bir dizi paradoksu barındırır. Dinî gelenekleri ve efsaneleri sorgulamış ama dindarlığından ötürü. Bilgeliğın onun cehaletiydi. Ölümü mutluluk ve zaferdi, hem bilinmeyen hem de kesinlikle iyi olan. Platon’un ifadesine göre, duruşmasında en son söylediğı sözler hem en yüksek güven, hem de radikal belirsizlik içeriyordu: “Şimdi ayrılma zamanı

² *Euthyphron*’da ele alınan “dindarlık” olarak da anlaşılabilecek *hosia* kastediliyor. –Ç.n.

geldi, ben ölmeye, sizse yaşamaya. Ancak hangimizin daha iyi bir şeye gittiğini kimse bilemez, tanrı dışında.”

Sokrates’in kendi cehaletindeki ısrarı ile ahlak ve dine dair pozitif (ve tuhaf) inançları arasındaki gerginlik, Platon’un *Sokrates’in Savunma Konuşması*’nda (genellikle *Apology* olarak bilinir) özellikle açıktır. Yaygın İngilizce başlık yanıltıcı olabilir, çünkü Sokrates alışılmış anlamda herhangi bir eylemi için “özür dilemiyor” (*apologise*). Tam tersine: Tüm kariyerini haklı çıkarır ve mahkûmiyetinden ötürü Atina kentini suçlar.

Sokrates’in “değerli pek az şey bilme ya da hiçbir şey bilmeme” iddiasını ahlaka dair kendine güvenen iddialarıyla uzlaştırmak zordur. Gerçek bilgelik hiçbir insanın kabiliyetinde değilse, Sokrates’in pozitif bir iddiasının hangi statüye sahip olduğunu merak edebiliriz.

Bu, Sokrates hakkında modern akademik çalışmalarda tartışmalı bir alandır ve akademik tartışmanın tüm nüanslarını tekrarlayabileceğimi sanmıyorum. Ayrıca tamamen tatmin edici bir çözüm bulmanın mümkün olduğundan da şüpheliyim. Radikal kuşkucu Sokrates, ahlakçı Sokrates’in altını oyar ve bunun tersi de doğrudur. Ya Sokrates’in bilgiyi ve bilgeliği terk etmesini bir retorik jest olarak görmeliyiz ya da ahlakla ilgili iddialarını bilgi değil, sadece tahminler ya da inançlar (gerçi belki doğru inançlar) olarak görmeliyiz.

Sorunun bir çözümü varsa, “Sokratesçi ironi” kavramında yatıyor gibi görünebilir. Sokrates’in ironisi en ünlü özelliklerinden biridir. Ancak tanımlaması zordur, çünkü terim birkaç farklı anlam ifade etmek için kullanılır.

Antik çağda, Sokrates *eironeia*’sı ile biliniyordu. Ancak bu eski Yunanca terim, modern “ironi” kavramına tam olarak uymaz. İngilizcede ironik ifadeler konuşmacının iletmek istediğinin tam tersini söylediği yerde olabilir. İronik olarak, Glasgow’da güzel hava olduğunu iddia edebilirim. Ancak “ironi,” bundan daha geniş bir anlam aralığına sahip olabilir. Örneğin, “dramatik ironi”de konuşmacının sözleri farkında olduğundan daha doğrudur. Oidipus, Laios için sanki baba-sıymış gibi savaşağını söyler, gerçekten de onun babası olduğunun farkında olmayarak. “İroni,” görünüş ile gerçeklik arasındaki her türlü boşluğu tanımlamak için kullanılır.

Eironeia daha spesifiktir. Bu bir davranış şekli, bir çeşit

sahte alçakgönüllülük veya ikiyüzlülüktür. *Eironeia*, olduğundan az gösteren ifadelerle konuşmayı içerir: Kendini gerçekte olduğundan daha az iyi veya belki de birinin gerçekten inandığından daha az iyi olarak tasvir etmeyi içerir. Dickens'in romanı *David Copperfield*'deki Uriah Heep, bir tür *eironeia* ile nitelenen klasik bir modern kişi örneğidir. Heep, bıktırıcaya kadar "çok mütevazı" olduğunu iddia eder. Ancak okuyucu her zaman Heep'in bir yılan olduğunu bilir: "Uriah Heep" adında "you are a creep" ("sen bir sürüngensin") sesini duyabiliriz. Kendi kendine vaaz eden alçakgönüllülüğü acımasız açgözlülüğü ve toplumsal hırsı için çok başarılı bir maske değildir. Aslında maske bir reklam gibi davranır: Alçakgönüllülük iddiası, Heep'in güç arzusunun altını çizer.

Platon'un eserlerinde bulunan diğer karakterler Sokrates'i "senin her zamanki *eironeia*'n" ile suçladığında, genellikle Uriah Heep'in yaltakçı sahte alçakgönüllülüğünü kastediyor gibi görünürler. Örneğin, *Devlet*'te Thrasyмахos Sokrates'i *eironeia* ile suçladığında, bunun nedeni, Sokrates'in sinsi aldatıcılığı ve adil bir şekilde mücadele etmeyi reddetmesidir.

Sahte alçakgönüllülük, Sokrates veya Uriah Heep örneğinde, ters çevrilmiş bir övünme şekli olarak görülebilir. Bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, Sokrates'in birçok çağdaşının, onun yurttaşlarına karşı üstün ya da kibirli bir şekilde davrandığını düşündüğü açıktır.

Genel olarak, Sokrates'in cehalet vaazı antikçağ kaynaklarımızda açıkça *eironeia* olarak tanımlanmaz. Fakat Sokrates'in bilgelik inkârı ile kibirli sahte alçakgönüllülüğü arasında bir bağlantı kurulabilir. Sokrates muhataplarına karşı ahlaki yüksek konumu almak için hiçbir şey bilmediğini düşünüyormuş gibi yapıyordu. Alçakgönüllülüğü bir gurur şekliydi. Bu yoruma göre, "Sokratesçi ironi" sahte olmanın bir yoludur. Gerçekten aldatıcı olarak görülmesine gerek yoktur: Örneğin, Uriah Heep, gerçekten alçakgönüllü olduğunu düşünmeye kimseyi ikna edemez. Bunun yerine, Heep'in alçakgönüllülüğü gibi, Sokratesçi *eironeia*, aslında bir üstünlük iddiası olarak işlev gören aşağılık iddiasında olabilir.

Ancak, Sokrates'in hayranlarının çoğu onun "ironi"sini bu şekilde anlamaktan rahatsız olmuştur — açık nedenlerle. Bu söylediklerini çok korkunç kılar.

Sokratesçi sahte alçakgönüllülüğü daha az rahatsız edici kılmanın birkaç olası yolu vardır. Buradaki temel soru, Sokrates'in dışarıdan aldatıcı görünen konuşma ve davranışındaki saiklerinin ne olduğuydu.

Aristoteles Sokrates'in kibirden değil, gösteriş yapmaktan hoşlanmadığı için kendini değersizleştirdiğini ileri sürdü. Sokrates'in *eironeia*'sını kendini övmeyi reddetmesi olarak sunar. Fakat Aristoteles, Sokrates'ten bir kuşak sonra yaşamış ve onu hiç tanımamıştı. Çağdaşları onu kesinlikle bu şekilde görmemiştir.

Modern yorumcular Sokratesçi ironiyi anlamaya çabalar. Soruna, örneğin, Leo Strauss'un tercih ettiği yaklaşım, ironiyi gizli, konuşulmayan bir hakikati intisap etmemiş güruhtan koruyan bir mekanizma olarak görmektir. Bu görüşe göre, Sokrates (ya da daha doğrusu Platon) "ironi"yi gizli öğretilerini bir dizi intisap etmiş öğrenciye ifade etmek için kullanır ve bu arada anlamayanlardan ve anlayamayanlardan gizli tutar. Platon'un Sokrates'i aslında kesin ahlaki inançlara sahiptir, fakat bazen "ironik" konuşmayı ya da kendisini kendi öğretilerinden uzaklaştırmayı seçer, böylece aptal ya da boş insanlar onun gerçek anlamına erişemeyecektir. Burada "ironi" hâlâ aşırı bir kibir belirtisidir, ancak politik bir göreve hizmet eden kibirdir.

Alternatif olarak, ironi herkese öğretmek için bir araç olarak görülebilir — sadece daha önce intisap etmiş olanlara değil. Adanmış bir ahlaki öğretmen olarak ironik Sokrates'in önemli bir savunucusu filozof Gregory Vlastos idi. Sokrates'in hiçbir zaman kimseyi kandırmaya ya da hakikatten başka bir şey anlatmaya çalışmadığı konusunda ısrar etmiştir. Bunun yerine, onun ironik ifadeleri açık bir şekilde yanlış olmasına rağmen, bir başka anlamda doğrudur. Vlastos bu olasılığa "karmaşık ironi" adını verdi. Vlastos'a göre, Sokrates "Ben bilge değilim" derken, kesin bir bilgiye sahip olmadığını, ancak muhataplarının iddialarını çürütmekten elde edilen "elenktik" veya "yanlışlanabilir" bilgiye sahip olduğunu ifade eder.

Sokrates'in görüşünü neden hiçbir ironi olmadan açık bir şekilde ifade etmediği hâlâ tam net değildir. Belki de, diğer

yorumcuların önerdiği gibi, Sokrates öğrencilerinin yanıtı kendi başlarına bulmalarını sağlamak istedi. Örneğin, bilgi hakkında belirsiz ya da anlaşılması zor bir şekilde konuşma, öğrencileri farklı bilgi türlerini kendi başlarına incelemeye zorlayan bir araç olarak görülebilir. Diğer bir ilgili olasılık, Sokratesçi ironinin tipik olarak konuşulmamış bir koşula dayanmasıdır — yine öğrenciler veya muhatapların kendi başlarına çözmek zorunda olduğu. Sokrates’in cehalet vaazı (başka bir bilgin, İakovos Vasiliou, tarafından önerildiği gibi) “koşullu ironi”nin bir örneği ise, zımni koşul iki yönden birine gidebilir. “Değerli bir şey bilmiyorum (eğer değerli bilgi komutanların, şairlerin ve politikacıların bildiği şeyler ise — ama elbette ki değil)” demek istiyor olabilirdi. Ya da “Değerli bir şey bilmiyorum (eğer değerli bilgi sadece tanrının mülküyse)” demek istiyor olabilirdi. Sokrates’in ironisini bu iki yoldan da anlamak mümkün gözüküyor. Her iki okumada da, diğer insanlarla ilgili olarak olağanüstü kendinden emin ve tanrı ile ilgili olarak olağanüstü mütevazıdır.

Son bir olasılık, Sokratesçi ironinin bir tür radikal belirsizlik ya da bilinemezlik olarak anlaşılması gerektiğidir. Belki de, Alexander Nehemas’ın önerdiği gibi, Sokrates’in paradoksal ifadelerinin ardında herhangi bir “gizli öğreti” ve özel bir pedagojik amaç yoktur. Aksine, Sokrates’in ironisi temel bir bilinemezliktir. Kibirli mi yoksa alçakgönüllü mü olduğunu, bilge olup olmadığını veya provokatif tavırlarının hakikat iddiaları mı yoksa basitçe felsefi jestler olarak mı görülmesi gerektiğini söyleyemeyiz.

Bu yaklaşımların hiçbiri başladığımız soruna tamamen tatmin edici bir çözüm getirmiyor. Konuyla ilgili akademik tartışma, burada tam olarak belirtebileceğimden daha geniş ve karmaşıktır. Ancak, Sokrates’in ironisi hakkında ne düşünsürsek düşünelim, ahlaka dair kendine güvenen önermeleriyle “herhangi bir değere sahip bir şey” bilmeme iddiasını uzlaştırmak zor. Hiçbir insan gerçek bilgiye sahip olamazsa, Sokrates’in pozitif bir iddiasının hangi statüye sahip olduğunu hâlâ merak edebiliriz.

Bilgelik Satılık Değildir

Sokrates'in insani bilginin sınırları hakkındaki görüşleri, bir bilgelik öğretmeni, bir "sofist" olarak statüsü için önemli sonuçlar doğurdu. Herhangi bir insani bilgeliğin değerinden şüphe eden bir insan için, diğer insanlara bilge olmayı öğretmek ikiyüzlülük olacaktır.

Aslında Platon, Sokrates'in bir bilgelik öğretmeni gibi bile davranmadığını öne sürer. "Hiçbir zaman kimsenin öğretmeni olmadım" der. "Ancak birisi ben konuşurken ve böylece görevimi yerine getirirken bana kulak vermeyi arzu ettiğinde, genç olsun ihtiyar olsun, kimseyi asla geri çevirmedim. Para alınca sohbet eden, almayınca suspus duran birisi olmadım" (Platon, *Savunma* 33a). Bu bakımdan Platon'un Sokrates'i, bilgelige sahip olduğunu ve bunu gençlere (büyük bir ücret karşılığında) aktarabileceğini iddia eden sofistlerden keskin bir şekilde ayırt edilir.

Sofistler, temel eğitimlerini bir öğretmenle tamamlamış olan gençlere eğitim veriyordu. Bugün iyi bir Amerikan üniversitesindeki bir eğitim gibi, saygın bir sofistle çalışmak ucuza gelmiyordu. (Protagoras veya Gorgias gibi) en ünlüleri tam bir müfredat programı için yaklaşık 100 mina alabilirdi. Bu kabaca 500.000 dolara eşittir — Harvard veya Yale'den alınan lisans derecesinin şu anki 300.000 dolar civarında olan maliyetinden fazladır. Daha az ünlü öğretmenler çok daha düşük bir ücret karşılığında kiralanabilirdi. Paroslu Euenus tam bir müfredat programı için yalnızca beş mina alıyordu.

Yüksek ücretler satılan ürünün önemi ile savunuluyordu. Çağdaş bir yorumcunun belirttiği gibi, "Pahalı olana ücretsiz olandan daha çok değer veriz." "Güven verici biçimde pahalı olanlar" mali başarılarını değerlerinin kanıtı olarak gösteriyordu: Platon'un Sokrates'inin alaycı bir biçimde söylediği gibi, "Bilgeliliğin kanıtı en fazla para kazanma yeteneğidir." Bu kadar yüksek meblağ veren babalar paralarının karşılığını alıp almadıklarından kaçınılmaz olarak endişe duyuyordu. Bu kendinden menkul bilgelik hocaları oğullarını toplum için iyi donatabilecek miydi? Yoksa gençlerin sadece babalarının âdetlerini sorgulamasını mı sağlıyordular? Gördüğümüz gibi, Aristophanes'in *Bulutlar*'ı bu endişelerin çoğunu dile getirir.

Sokrates, kentteki diğer tüm serbest bilgelik satıcılarının aksine, öğretimi için özel ücret talep etmiyordu. Sofistler, genellikle zihinlerini tüm insanlara satabilecek entelektüel fahişeler olarak görülüyordu. Buna karşılık, Sokrates (Ksenophon'un açıklamasında), "Benden daha özgür olan kimi tanır-sınız, çünkü kimseden ne hediye ne de ücret kabul ederim?" Muhtemelen, hiçbir zaman hediye kabul etmeme iddiası övgü amaçlı bir abartmadır. Sokrates kesinlikle akşam yemeği davetlerini kabul etmişti ve belki de karısının ve çocuklarının aç kalmamasını sağlayan zengin arkadaşlarıydı. Ancak asıl nokta yeterince açıktır. Sokrates, dünyevi mallara olan ilgisizliğinden dolayı aristokrat gibi davranabilen yoksul bir adamdı. Ücret talep etmeyi reddetmesi etrafındakileri serbestçe seçmesine izin verdi — gerçi bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, Sokrates'in para konusundaki tuhaf tavrı ona hem düşman hem de hayran kazandı.

Platon için Sokrates'in ücret almayı reddetmesi felsefi olarak önem taşıyordu. Platon'un Sokrates'i sık sık sofistlerin talep ettikleri paraya değeceğini ilan eder, yeter ki insanlara bilge olmayı öğretebilsinler. Bilgeliği öğretebilecek bir insan varsa, Sokrates, herhangi bir babaya maddi tasarruflarını böyle bir adamla bir eğitim için harcamasını ve fiyatı ucuz saymasını tavsiye eder. Fakat eğer sofistler öğretmeyi iddia ettikleri şeyleri gerçekten bilmiyorlarsa ve bilgelik gerçekten bir kişinin diğerine öğretebileceği bir şey değilse, o zaman sofistlerin tüm eğitim girişimleri yanlıttır. Sokrates, bilgeliğin ticari değişim yoluyla kazanılabileceği fikrini reddeder.

Platon, bir partide Agathon adında fiyakalı bir trajedi şairiyle bilgeliği tartışan Sokrates'i tasvir eder. Sokrates şöyle der:

Ah ne hoş olurdu Agathon! Tıpkı bir yapağıyla daha dolu bir kaptan daha boş bir kaba akan su gibi, birbirimize dokunmakla daha dolumuzdan daha boşumuza akan bir şey olsaydı hikmet. Gerçekten böyleyse hikmet, senin yanına uzanmam fazlasıyla onurlandırır beni. Çünkü senden gelecek bir sürü yüce hikmetle dolup taşıcağımı bilirim.³

³ Platon, *Şölen*, çev. Eyüp Çoraklı (İstanbul: Alfa, 2015), 35. -ç.n.

Fakat Agathon onunla alay edildiğini fark eder. "Sokrates" der, "benimle dalga geçtiğini biliyorum." Bilgelik, kesinlikle bir kişinin zihninden diğerine, bir yün parçasındaki su gibi aktarılacak bir şey değildir. Bilge bir kişi aptal biriyle etkilene girebilir ama onu daha bilge kılmaz.

Modern Amerikan üniversitelerinde ve giderek artan bir şekilde İngiltere'de öğrenciler ve veliler, yüksek öğrenimin yüksek maliyeti için iyi bir değer elde etmek istiyor. Hiçbir şey bilmediğini öğrenmek için yılda 75.000 dolar ödemezsin. Platon'un Sokrates'i paranın tüm eğitim sürecini lekelediğini öne sürer: Satın aldığınız bir ürünün değeri hakkında tamamen açık fikirli olamazsınız. Tüm tüketiciler "kelek karpuz" almaktan korkar. Parası ödemiş şeyi almayı ve bu nedenle satın almadan önce ürünü inceleyebilmeyi isteriz. Ancak bir eğitim satın almak bu modele uyamaz, çünkü değerlendirme sadece geriye dönük olarak yapılabilir ve satın alınan deneyimden etkilenecektir.

Modern toplumlar giderek daha fazla ekonomik zenginlik için kültürel ya da entelektüel sermaye değişimi üzerine inşa edilmektedir. Platon'un Sokrates'i bu sisteme meydan okur, hakikati araştırmanın tamamen ticari değişimlerden ayrı olması gerektiğini öne sürer. Çocuklarınızı Yale'e göndererek onlar için toplumsal yükselme, politik bağlantılar veya daha iyi iş olanakları satın alabilirsiniz, ancak onların hakikate erişimlerini satın alamazsınız.

Eğer bilgelik bir kişinin diğerine öğretebileceği bir şey değilse, o zaman sofistlerin ücretleri açıkça bir para israfıdır. Ancak, bundan daha da ötesi, sofistlerin ücretleri ahlaki açıdan tehlikeli olabilir: Eğer insanlar kendi düşünme faaliyetlerini yerine getirsinler diye başkalarına para ödeyebilecekleri yanlış inancına uyutulursa. Sokrates'in vurguladığı üzere, bilgelik, bir meta değildir. Bu, hem Atinalılar hem de bugün bizim için radikal bir iddiadır.

Mutluluk, Seçim ve İyi Olmak

Sokrates'in bilgi ve bilgelik hakkındaki görüşleri her açıdan derinden çelişkilidir. Kimsenin başka birine hakikati bilmesini öğretemeyeceğini düşünüyordu. Ve yine de bilgi sahip

olmaya değer tek şeydi, çünkü sadece bilgi bizi mutlu ve iyi yapabilir.

Sokrates bilgiyi insan davranışının merkezine yerleştirdi. “Hiç kimse isteyerek yanlış yapmaz” demiş ve insanlar ne zaman (birbirlerine veya kendilerine) kötü davranırsa bunun ne yapmaları gerektiğini bilmediklerinden ötürü olduğunu savunmuştur.

Bu, görünüşte, saçma bir düşüncedir. Hepimiz insanların sürekli olarak kendi çıkarları aleyhine hareket ettiğini görürüz ve genellikle ne yaptıklarını çok iyi biliyor görünürler. Örneğin, herkes sigara içmenin sağlık için kötü olduğunu çok iyi bilir. Paketin tam üstünde öyle olduğunu söyler: SİGARA İÇMEK KANSERE VE DİĞER HASTALIKLARA NEDEN OLUR. “Yanlış yapmak” kavramını ihtiyatsız eylem kadar ahlaksız eylemi de kapsayacak şekilde genişletirsek, Sokratesçi görüş daha da saçma görünür. İnsanlar her zaman kötü davranırlar. Bazı katiller elbette suç işlemeye yatkın delilerdir. Fakat daha birçok insan yaptıklarının yanlış olduğunu farkında bile görünüyorsa, zalimce, haksız, dürüst olmayan şekillerde hareket eder.

Hem Platon’un hem de (değişikliklerle birlikte) Aristoteles’in benimsemiş olduğu bariz bir açıklama, insanların akıllı ve akıldışı unsurlar da dahil olmak üzere farklı parçalara ayrıldığını öne sürmektir. Belki de akıllı benliğiniz sigaraların sizi korkunç bir erken ölüme götürebileceğini bilir. Fakat bir başka parçanızın (Platon’un *epithymetikon* olarak adlandırdığı arzulayıcı parçanın) tatmin edilecek bir nikotin arzusu vardır. Benzer şekilde, “arzulayıcı parça”nızın para isteği, yüksek ahlaki parçanızın cinayet işlemekten kaçınma isteğinden daha baskındır. Akıl genellikle arzu ile savaşıyor gibi görünür; yapmamız gereken şey hakkındaki akılcı bilgimiz tutkularımız tarafından boğulmuş durumdadır.

O zaman Sokrates’in görüşü son derece şaşırtıcıydı ve görünüşte son derece mantıksızdı. İyi olanı bildiğimiz sürece, bilgimize göre hareket ettiğimize inanıyordu. Bu bariz bir soruna yol açar. Hem gönüllü ihtiyatsızlığın hem de kasıtlı suçun varlığını inkâr eden bir felsefe, içinde yaşadığımız dünyayı nasıl anlamlandırabilir?

Sokrates'in insan davranışına dair açıklaması, yalnızca bir şeyin iyi veya kötü olduğunu "bilmek" veya "anlamak" kavramını gözden geçirirsek mantıklı görünecektir. Sokrates'e göre, insanlar her zaman kendi gerçek bilgileri veya inançlarına uygun hareket ederler. Bir sigara içicisi, bunu yapmaması gerektiğini "bildiğini" iddia edebilir. Fakat Sokratesçi bir açıklamada, kendini aldatıyor olmalıdır. Belki de sigaranın sağlık risklerini gerçekten anlamıyordur; etiketteki sağlık uyarısını okuyabilir, ancak ne anlama geldiğini düşünmemiştir. Veya belki de zevk ve tesellinin tehlikelere ağır basacağına gerçekten inanıyordur — ki bu durumda, inançlarına göre hareket ediyordur. Benzer şekilde, katiller, tecavüzcüler, hırsızlar ve diğer suç işleyenler her zaman suçlarının haklı olduğu inancıyla hareket ediyor olmalıdır. Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza*'sında Raskolnikov'un işlediği cinayet (yaşlı bir kadını parası için öldürür, ancak aynı zamanda daha büyük bir toplumsal iyilik için harekete ettiğine inanır) Sokratesçi suçun bir örneği olabilir.

Öyleyse, ahlaki sorunlardan bahsetmenin neden Sokrates'in yaşamının merkezî faaliyeti olması gerektiğini anlayabiliriz. İyi davranışları tanımak, Sokratesçi felsefeye göre, normalde düşündüğümüzden çok daha zor olarak ortaya çıkıyor. Sadece çocukluğumuzda söylenen ilkeleri (örneğin cinayetin yanlış olduğu) tekrarlamak yeterli değildir. Yerleşik kanaatleri papağan gibi tekrarlamak bilgi ile aynı değildir. Cinayetin yanlış olduğunu, ancak onu işlemek için hiçbir zaman bir istek hissetmediğimiz zaman "bileceğiz."

Sokrates ortak değerlendirme terimlerinin tanımlarına ilgi göstermiş gibi görünüyor. Muhataplarına cesaret, kutsallık ya da dostluk gibi nitelikleri nasıl tanımlayacaklarını bilip bilmediklerini sormuştur. Genellikle, bu terimleri ilk başta düşündükleri kadar anlamadıkları ortaya çıkar.

Ancak Sokrates tüm erdemlerin temelde aynı olduğuna da inanmış olabilir. Tüm iyi davranışlar yapılacak doğru şeyi bilmekten kaynaklanır. Bu şekilde, cesur olmak kibar, adil ya da aziz olmaktan gerçekten farklı değildir. Hepsisi doğru olanı bilen kişi için sadece farklı kelimelerdir.

Bu noktaya kadar, ihtiyati ve ahlaki düşüncelere tamamen

benzermiş gibi davrandım. Ancak normalde, ihtiyat ve ahlakın tamamen farklı ve belki de kıyaslanması mümkün olmayan iki değer kümesi sunduğunu ve birinin ahlaki görevini yerine getirmesinin, genellikle kendi çıkarlarını en iyi şekilde gözetmesi ile uyumsuz olacağını varsayınız. Elbette, bankadan bir milyon dolar çalmak, ahlaki olarak çalmak yanlış olsa bile, eğer ceza almadan kurtulabileceğimden emin olabilsem, benim çıkarıma olur. Eğer bu doğru olabilirse, o zaman ihtiyat ahlaktan ayrı olmalıdır.

Sokrates, ihtiyat ile ahlak arasında kesinlikle bir ayrım olmadığını öne sürerek tüm akliselim sezgilerimize yine karşı çıkmıştır. İyi olmak ve mutlu olmak aynı şeydir. Yanlış yapmak failin ahlaki karakterini bozarak ona zarar verir. Görevimden farklı olarak “çıkarlarım” diye bir şey yoktur. Kötü davranmak her zaman ihtiyatsızdır.

Bankayı soyduysam, paraya sahip olmanın benim için iyi olacağını varsaymışımdır. Ancak Sokrates, herhangi bir maddi mülkün bana fayda sağlayabileceğini reddeder. Daha da şaşırtıcı bir şekilde, normalde bizim için kötü olduğunu düşündüğümüz herhangi bir şeyin (yoksulluk, acı, kölelik, aşağılanma veya ölüm gibi) aslında kötülük olduğunu bazen inkâr ediyor gibi görünür. Bunların hiçbirisi kötü değildir çünkü hiçbirisi ruhunuzu incitmez. Bizim için kötü olan tek şey yanlış davranmaktır. Bu, “iyi bir insana hiçbir kötülük dokunmaz” şeklindeki Sokrates’in meşhur iddiasının en azından bir olası yorumudur.

Bu görüş aşırıdır ve bazı modern bilginler Sokrates’in bunu savunduğundan emin değildir. Kuşkusuz, Platoncu Sokrates’in aşırı fiziksel acının insanı mutsuz kılabileceğini ve hatta yaşamı artık yaşamaya değer hale getiremeyeceğini kabul ettiği anlaşılan anlar (örneğin, *Kriton* ve *Gorgias*’ta) vardır. Sokrates’in yalnızca ruhun zarar görmesinin insan mutluluğu ile ilgili olduğuna değil, ruhun mutluluk için bedenden çok daha önemli olduğuna inandığını iddia etmek mümkündür. Bu çözümleri zor bir konudur; daha kapsamlı akademik tartışma için, okuma listesi için önerilerime bakın. Burada, düzeltilmiş görüşün bile, eski Atina’da veya günümüzde insan mutluluğuna karşı akliselim tutumları açısından oldukça şaşırtıcı olduğunu not edeceğim.

Sokrates'in günahın fiziksel acı çekmekten daha zararlı olduğu düşüncesi, kendi ölümüne karşı şaşırtıcı derecede neşeli tutumunu açıklamaya yardımcı olur. Kötü davranan Sokrates değil, onun davacılarıydı. Öyleyse, onun yargılanması ve idamından zarar gören onlardı. Yanlış yapmak, faile mağdurdan daha fazla zarar verir. Sokrates mahkûmiyet, hapis ve ölüme maruz kaldı. Ancak savcılarının daha az zarar gördü, çünkü yanlış bir şey yapmadan öldü. Ölüm, dürüstlüğünü veya erdemini tehdit edemedi. Sokrates için idam edilip edilmemesinin bu yüzden pek bir önemi yoktu. Jüriye şöyle seslendi: "Beni ister aklayın ister aklamayın; fakat defalarca ölecek olsam bile, farklı davranmayacağımı bilerek bunu yapın" (Platon, *Savunma* 30b-c).

Şimdi, Sokrates'in insan davranışı hakkındaki görüşlerinin, modern İngiltere ve Amerika'nın yanı sıra antik Atina'nın da bulunduğu sıradan bir adli sisteme bağlı herhangi bir toplum için neden aşırı derecede şok edici olduğu açık olmalıdır. Sokrates, kendi işini en önemli toplumsal hizmet biçimi olarak sundu. Yurttaşlarının ruhunu en büyük kötülük olan ahlaki cehaletten ancak bir at sineği kurtarabilirdi. Normalde anladığımız şekliyle suçun varlığını reddetmişti. Mağdura yalnızca fiziksel zarar vermenin onun refahı üzerinde bir etkisi olamazdı. Kentin ceza ve politik kontrol araçları (idam, sürgün veya hapis gibi) zayıftı, çünkü ruhu değil, temel olarak bedeni etkiliyorlardı. Buradan anarşiye kaygan bir zemin var gibi görünebilir.

Sokrates, devletlerin suç işlemeyi cezalandırması ya da toplumsal adaleti sağlamasıyla ilgilenmiyordu. Felsefesinde, yaşamdaki en önemli şey, bir birey olarak sizin nasıl davranılacağını anlamanızdır. Bu radikal olarak bireyselci ahlak görüşü birisini dehşete düşürebilir ya da heyecanlandırabilir ya da kısmen her ikisini yapabilir. Ancak bunu meydan okuyucu bulmamak imkânsızdır.

Bununla birlikte, bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak göreceğimiz gibi, Sokrates'in çoğu çağdaşını en çok şok eden şey politika ve toplum hakkındaki görüşleridir.

2

Politika ve Toplum

Demokrasi Tehdit Altında

Politika MÖ 399 yılında Atina'da haklı olarak hassas bir konuydu. Nüfusun büyük bir kısmının yaşamını, otuz yıldan uzun süren Sparta ile yapılan Peloponnessos Savaşı tahakküm etmişti. Çatışmalar MÖ 431'de başlamıştı.

Sparta, Atina'nın aksine bir demokrasi değildi. İki kralı olan, ancak bu çifte monarşiyi oligarşi ile birleştiren militarist bir toplumdur. Nüfusun elit üyelerinden seçilmiş yirmi sekiz kişilik bir meclis ülkeyi yönetiyordu ve halk kitlesini (köle olarak muamele gören *helot*'ları) baskı altında tutmak için güç kullanıyordu.

Atinalılar başlangıçta savaşta zaferden emindi. Ancak savaş uzadı ve Akdeniz'de gittikçe daha fazla güç bir tarafa kattı. Atinalılar donanmalarının çoğunun tahrip edildiği Sicilya'ya feci bir sefer de dahil olmak üzere bir dizi stratejik hata yaptı; savaşın yanı sıra hastalıktan, susuzluktan ve açlıktan çok büyük zayıflıklar vardı. Hayatta kalan Atina yurttaşlarının çoğu köleleştirildi. Kentin morali bozuldu ve artan sayıda insan demokratik hükümete olan inancını yitirdi. MÖ 411 yılında, demokrasi kısa bir süreliğine yıkıldı ve Dört Yüz elit yurttaştan oluşan bir grup oligarşik hükümet kurdu.

Oligarşi, sadece birkaç ay sürdü. Ancak oluşumu savaşın sonraki yıllarında Atina içindeki derin politik bölünmeleri gösterdi. Oligarklar demokratik olmayan bir Atina'nın Sparta ile barış antlaşması müzakere edebileceğini umuyordu. Ancak görüşmeler başarısız oldu ve oligarşiyi destekleyen ya da demokrasiye karşı çıkan insanlar gittikçe Atina kentinin hainleri olarak görünüyordu.

Savaş devam ederken, Atina (bazı askeri başarılarla rağmen)

men) kaynaklardan yoksun kaldı. MÖ 404'te, bir başka deniz yenilgisinden sonra, kent Sparta'ya teslim oldu. Sparta'nın desteğiyle bir grup Atina yurttaşı askeri bir diktatörlük kurdu. Bu gruba Otuz Tiran takma adı verildi. Bir terör rejimi kurdular. Bir yıldan az bir sürede, en az 1.500 yurttaş yargısız infaz edildi. ("Metikler" olarak adlandırılan) daimi ikamet eden yabancılar, kadın ve köleler gibi yurttaş olmayanları dahil edersek, bu sayı çok daha yüksek olabilir. Rejime tehdit oluşturuyor gibi görünen herkes doğrudan suikasta kurban gitti. İnsanlar kendilerini ve ailelerini korumak için birbirlerini ihbar etmeye teşvik edildi. Milisler yurttaşların çoğunluğundan tüm sivil hakları alarak, sadece küçük bir azınlığa jüri ile yargılanma ya da silah taşıma hakkı "ayrıcalığı" tanıdı.

Demokrasinin tohumları Atina'da altıncı yüzyılın başlarında büyük yasa koyucu, devlet adamı ve şair Solon tarafından ekilmişti. Solon, jüri tarafından yargılanmayı getirmiş, Atina'nın dört büyük kabilesinden 400 yurttaştan oluşan bir temsili Konsey kurmuş ve tüm yurttaşlara (yoksullara bile) Mecliste oy kullanma hakkı vermişti. Kent altıncı yüzyılın sonlarında, Peisistratos ve oğullarının iktidara el koymasıyla, "tiranlık" olarak adlandırılan tek adam rejimine geri döndü. 508'de Peisistratos'un oğulları devrildiğinde, Atina demokrasiye doğru bir hamle yaptı ve Kleisthenes adlı bir politikacı tüm yurttaşlara daha fazla güç ve eşitlik veren bir dizi reform yaptı. Kleisthenes sistemine "*isonomia*" ("yasalar önünde eşitlik") adını verdi. MÖ 508 yılı geleneksel olarak batı demokrasisinin başlangıcı olarak görülür.

404'ün ilk aylarında, demokratik deney birçok Atinalıya en sonunda başarısız olmuş olarak görünmüş olmalıydı.

Fakat birkaç korkunç aydan sonra, Thebai'a sürgüne gitmiş bir grup Atinalı kente askeri kuvvetle döndü ve başarıyla Otuz'u devirdi. Olağanüstü bir şekilde, daha fazla iç savaş tehdidi önlenmiş ve demokrasi yeniden tesis edilmişti. 403-2'de Atinalılar savaşın ardından politik toplumu yeniden inşa etmek için bir takım anlaşmalar yaptılar.

Anlaşmaların şartları bize bu yıllarda kent ortamı hakkında çok şey anlatır. Önemli bir hüküm, yeni tesis edilmiş demokraside kendisini tehdit altında hisseden herkesin komşu Eleusis kentine göç etmesine izin verilmesiydi. Atina'da kal-

mak isteyenler için genel bir Af yasası vardı: Otuzlar ve onların tetikçi uşakları hariç herkes suçlamalardan muaf tutuldu. "Geçmiş yanlışları hatırlamak" yasadışı oldu. Eski yasalar tamamen düzeltilip düzenlendi: Komisyon tarafından yeniden getirilmeyen hiçbir yasa artık aktif değildi. Bu, modern zamanlarda, İkinci Dünya Savaşı sonrası Almanya veya İrkçı Ayrım Rejimi sonrası Güney Afrika ile karşılaştırılabilir bir endişe ve cılız umut dönemi idi. Bu toplumlar gibi Atina da çatışmalar bitmiş olsa da onlar yüzünden yoksullaşmış ve sarsılmıştı. Yurtaşlar, şu anda arkadaş olmaları gereken komşularının çoğunun muhtemelen birkaç ay önce onları milislere teslim etmeye istekli olduklarının farkındaydı.

Bu kadar yakın zamanda uzun süren ve yoksullaştırıcı bir savaşı kaybetmiş ve askeri cuntadan kıl payı bir şekilde kaçmış insanların, yeni demokratik hükümeti tehdit edebilecek herhangi bir kimseye karşı temkinli olmaları şaşırtıcı değildir. Aynı zamanda böyle bir durumda insanların günah keçileri peşinde olması şaşırtıcı olmazdı.

Af Yasası, milislerin yönetimi sırasında işlenen politik suçlardan dolayı herhangi birini kovuşturmayı yasadışı kıldı. Ancak, politik saik taşıyan kovuşturmaların başka bir suçlama (örneğin dinsizlik suçu gibi) kılığına bürünmüş olarak meydana gelebileceği, en azından başlangıçta, makul görünmektedir. Bu nedenle, Sokrates'in "gerçek" suçunun demokratik hükümete destek eksikliği ya da hatta milislere sempati olduğuna inanmak caziptir. Göreceğimiz gibi, Sokrates'in demokrasi konusunda bazı çekinceleri vardı. Kesinlikle hem soylularla hem de oligarklarla ilişkileri vardı.

Tüm dinî kaygıların doğrudan politik terimlere çevrilebileceğini önermek indirgeyici olacaktır. Ancak politika zamanın dinî kovuşturmalarında önemli bir rol oynadı. Atina nüfusu, son sıkıntıların ardından, tanrıları yatıştırmaya özellikle istekli idi. Din ve politika birbirine bağlıydı.

Atina'daki özel evlerin çoğu en azından bir "herm"e (Hermes'in başını ve penisini temsil eden bir heykel) sahipti. Hermlerin ev üzerinde ilahî koruma sağladığına inanılıyordu. MÖ 415 yılında, Atina donanması Sicilya seferine çıkmadan hemen önce, kentteki tüm hermler tahrip edildi. Vandallar tanrının yüzünü ve penisini kırmıştı. Hermes yolculukları gö-

zeten tanrı olduğundan, saldırı donanma için açıkça kötü bir işaret idi. Başka bir kutsala saygısızlık söylentileri de vardı. Eleusis Gizemleri olarak adlandırılan, özellikle kutsal, gizli dinî törenlere saygısızlık edilmişti. Kötü şöhret sahibi zampara Alkibiades de (bu bölümde daha sonra kendisinden söz edilecek) dahil olmak üzere küçük bir yurttaş grubu, görünüşe göre, gizli ritüelin sapkın bir şeklini sahnelemiş, Şeytana Tapınma Ayini'nin (*Black Mass*)¹ eşdeğerini icra etmiştir.

Askerler yine de denize açılmış, ama kötü bir şey olacağı hissiyle. Korkuları gerçekleşmişti. Geriye dönüp bakıldığında, hermlerin tahribi ve Gizemlere saygısızlık edilmesi Atina'nın Sicilya'da yenilgiye uğramasına yol açmış gibi görünüyordu ve belki de savaşın tamamında Sparta zaferinden sorumluydu.

Bu kutsala saygısızlıkla suçlananlardan biri, daha ünlü yoldaşlarını ihbar ederek cezadan kaçan Andokides adlı bir hatipti. Daha sonra Andokides akıllıca kenti terk etti. Daha sert cezalardan kurtulmasının koşulu, gelecekte tapınaklara girmesinin ya da Eleusis ayinlerine katılmasının yasaklanmasıydı: Bir nevi aforoz edilmişti.

Andokides, demokrasi yeniden tesis edildikten sonra, affedici yeni politik iklimden yararlanarak Atina'ya geri döndü. Ancak MÖ 400-399 yıldönümünde, kefalet şartlarını ihlal ettiği gerekçesiyle nihayet yargılandı: Men edildiği dinî olaylara katılırken görülmüştü. Açık suçlama dinî olmasına rağmen, yargılamanın açık politik izleri vardı. Hermlere saldıranlar oligarşik bir içki kulübünün üyeleri idi. Bazen söylendiği gibi, sadece ateşli gençlerin eğlence amaçlı bir topluluğu değil, net bir politik amaç güden bir grup idiler: Demokratik hükümetin Sicilya'ya donanma gönderme kararını baltalamak.

Andokides'in yargılanması, davacıların son on beş yılda Atina için yanlış giden her şey için demokratik olmayan, oligarşik yurttaşları suçlaması için bir fırsattı. Savunmasında Andokides yeni af yasalarına atıf yapmış ve yeni politik uyum ruhunda eski yanlışları unutmamanın zamanı olduğunu öne sürmüştü. Kendisini başarıyla savunmuş ve beraat etmişti. Andokides'in yargılanması Sokrates'in yargılanmasını birçok önemli açıdan aydınlatır. Bize din ve politikanın ne kadar

¹ Katolik Ekmek ve Şarap Ayini'ni alaya alan bir Satanist ritüel. -ç.n.

yakından bağlantılı olduğunu hatırlatır. Ayrıca, Atina demokrasisinin yeniden doğuşunun bu anında kentin iki arada kalmışlığını açıkça gösterir. Bir yandan yurttaşlar sonu gelmeyen karşılıklı suçlamalardan kaçınmayı umuyordu. Öte yandan, yakın geçmişe bakmak ve olayların Atina için bu kadar kötü gitmesine neden olan bir sebep bulmaya çalışmakla (kaçınılmaz olarak) ilgileniyorlardı.

Andokides'in yargılanması 400 yılında veya belki de 399 başlarında gerçekleşmişti. Sokrates'in kovuşturması birkaç ay sonra, ilkbaharda — muhtemelen 399 Mayıs'ında. Andokides'in yargılanması bağlamında, Sokrates'in "gençleri yozlaştırdığı" suçlamasına özellikle dikkat etmeliyiz. Atina mahkemesi MÖ 415'teki vandalların tahripkâr maskaralıklarının gerçekten unutulması gerektiğine karar vermişti. Belki de doğal sapkınlıktan değil, kötü öğretimin bir sonucu olarak hareket etmişlerdi. Sicilya seferi başladığında Sokrates ellilerindeydi. Hermlere ve Gizemlere karşı saygısızlıkların kışkırtıcısı ve kentin politik çöküşünün nihai ahlaki kaynağı olarak görülmüşse, çağdaşları onu cezasız bırakma konusunda daha az eğilimli olabilirdi. Bu (güya) kötü, anti-demokratik yaşlı adamın düşünceleri ve öğretileri, Atina'nın yenilgisinin asıl nederi olarak görülebilirdi.

Sokrates'in Politikası

Atina demokrasisi birçok yönden çoğu modern batı toplumunun karma politik sistemlerinden daha fazla katılımcıydı. Demokrasi, ABD ve Birleşik Krallık'ta olduğu gibi cumhuriyetçilik veya monarşi ile birleşmiş değildi. Temsili bir demokrasi değildi: Yurttaşlar, bir senatör veya milletvekiline yetki vermek yerine, doğrudan önemli kararlar için oy kullanıyordu.

Atina, sıkı bir anlamda "radikal bir demokrasi" değildi: Nihai otoritenin tamamı halkta değildi, zira mahkemelerin de (*dikasteria*) önemli yetkileri vardı. Bazı bilginler, Atina'da "nihai egemen" olarak halk meclisinin değil, mahkemelerin görülmesi gerektiğini savunur. Ancak, çok önemli kent işleri için otorite, tüm yeterlikli yetişkin erkek yurttaşlardan oluşan, en az 6000 kişinin katıldığı Meclis'te (*ekklesia*) bulunuyordu.

Diğer şeylerin yanı sıra, Meclis tüm dış politika kararlarını kontrol ediyordu.

Devlet işlerinin günlük olarak yürütülmesi için daha küçük yürütme grupları olması gerekiyordu. Beş Yüzler Konseyi, her yıl kurayla seçiliyor ve o da daha küçük on gruba (Kleisthenes tarafından kurulan On Kabile) bölünüyordu; böylece herhangi bir zamanda çoğu politik karar elli kişilik bir grup (*prytaneis*) tarafından alınıyordu. Bu elli kişiden başka bir kura ile lider olarak tek bir adam seçiliyordu — sadece bir gün kadar sürecek ve sadece bir kez işgal edilebilecek bir makam.

Demokratik bir bakış açısından, rasgele seçim sisteminin bazı önemli avantajları vardı. Kura adil olduğu sürece, para ya da toplumsal statüden bağımsız olarak, herkesin büyük bir politik öneme sahip makama gelebilmesini sağlıyordu.

Tabii ki Atina, toplumsal bölünmelerden etkilenmeyen bir toplum değildi. Köleler vardı, kadınların evin dışına çıkmasına nadiren izin veriliyordu ve ikamet eden yabancılar (özgür doğmuş erkek olsalar bile) Atina yurttaşlarından önemli ölçüde daha az haklara sahipti. Bazı yurttaşlar diğerlerinden çok daha zengindi. Bazıları soylu, bazıları köylü idi. Özellikle savaş sırasındaki askeri rütbe, büyük politik öneme sahipti: Karizmatik generaller halkın kalbini ve oylarını kazandı.

Ancak yetişkin erkek yurttaş nüfusunun üyeleri arasındaki eşitlik derecesi modern standartlara göre dikkat çekiciydi. Uzun ve pahalı bir seçim kampanyası yürütemeyecek olanlar bile, yine de kentin yöneticisi olabilirdi. ABD, başkanlık ve senato için kurayla seçime geçseydi, bir adayın televizyon için çok çirkin, eşcinsel, siyah, İspanyol, kadın, Sarmaşık Ligi dışından eğitilmiş veya yoksul olması artık bir dezavantaj olmazdı.

Ancak Sokrates'in bakış açısına göre, yetkilileri kurayla seçme uygulaması sorunluydu, çünkü bir kişinin iş için yetkinliğini hesaba katmıyordu. Sokrates'in temel inançlarından biri, bir şeyi iyi yapabilmek için onun nasıl yapılacağını bilmek zorunda olunduğuydu. Dolayısıyla, kenti yönetmek için seçilenlerin hiçbir özel niteliğinin veya yetkinliğinin gerekli olmadığı düşüncesine itiraz ediyordu. Sokrates, her insanın kendisine en uygun işi yapması gerektiğini düşünüyordu. Yönetmeyi bilenler yönetmeliydi.

Bütün modern bilginler Sokratesçi felsefeyi esasen anti-demokratik olarak görmemiz gerektiği konusunda hemfikir değildir. Atina'nın demokratik uygulamasına özel itirazları olsa bile, Sokrates'in diğer politik sistemler karşısında demokrasiyi desteklediğini savunmak mümkündür. Sokrates'in "insani bilgeliliğin" var olup olamayacağından şüphelendiğini hatırlarsak, hiç kimsenin yönetim için gerçekten nitelikli olmadığını düşünmesi mümkün görünür. Hiçbirimiz herhangi bir değere sahip bir şey bilmeyiz, hele ki bir kentin nasıl yönetileceğini.

Sokrates oligarşi, monarşi, tiranlık, aristokrasi ya da demokrasi olsun, zamarında gerçekleşmiş herhangi bir geleneksel yönetim biçimini muhtemelen desteklememiştir. Ancak, kurayla seçim ve (bilgisiz) yurttaş topluluğu tarafından seçim konusunda şüphe uyandırdığı ölçüde ve halkın kendi çıkarlarını taruma gücünü sorguladığı ölçüde, felsefesinin kendi yakın çevresi dışındakilere demokrasi için nasıl tehlikeli görülebileceğini anlamak kolaydır. Göreceğimiz gibi, çağdaşları Sokrates'in oligarklar ve soylulara sempati duyduğundan şüphelenmişti.

Otorite ve Boyun Eğme

Sokrates'in otoriteye karşı tutumu politik düşüncesinin en karmaşık ve en tartışmalı yönlerinden biridir. Bazen üstlere boyun eğmenin önemini vurguladı. Peloponnesos Savaşı sırasında en az üç askeri muharabede Atina kenti için savaşmıştı. Savaşta bir askerin komutanına itaat etmesi gerektiğine inanıyordu.

Fakat Atina'da, Sokrates sadece bir Konseyde yer almış ve kendi yargılama gününden önce bir davanın tarafı olarak mahkemeye adım atmamıştı. Sokrates, politik yükümlülükleri konusunda çağdaşlarının çoğundan farklı bir görüşe sahipti. Komitelerde yer alarak veya mecliste konuşarak değil, aynen yaptığı gibi yaparak kente en iyi şekilde hizmet edebileceğine inanıyordu: Atina sokaklarında yürüyerek, iyi yaşam hakkında konuşarak ve düşünerek. "Politika'yı yeniden tanımlamıştı ve böylece topluluğun en politik üyesi politikacılar değil, kendisiydi. (*Gorgias*'ta Platon'a göre) "gerçek politika sanatını ele alan ve politikayı icra eden birkaç Atinalıdan biriyim" demişti.

Sokrates, kentin geleneksel anlamda politik yaşamına bazı önemli müdahalelerde bulundu. Böyle bir an, savaşın sonlarına doğru bir Atina deniz zaferinden sonra gerçekleşti. Atinalılar muharabeyi (MÖ 406'da Arginousai'da) kazanmıştı, ancak daha sonra yirmi beş gemi bir fırtınada imha olmuştu. Seferden sorumlu on komutan, ölümlerin cesetlerini kurtarma ya da yaralıları kurtarma konusunda başarısız olmuştu. Tüm bu Atinalıların bedenlerinin denizde onursuz olarak yattığını bilmek, (örneğin, Sophokles'in *Antigone*'sinde görüldüğü gibi) ölümlerin uygun gömülmesine çok büyük önem veren bir toplum için korkunçtu.

Hayatta kalanlar geri döndüklerinde, sorumlu on komutanın toplu halde idam edilmesi ve bireysel olarak kendilerini savunmalarına izin verilmemesi gerektiği önerildi. Bu, Atina hukuku uyarınca yasa dışıydı, zira Atina hukuku cezası ölüm olan bir suçtan suçlanan herhangi birinin kişisel olarak yargılanmasını gerektiriyordu. Aynı zamanda, tutukluların suç ya da masumiyetlerinden bağımsız olarak, (elbette) bir haksızlıktı. Tutukluların uygun yargılanma hakkı, batı tarihindeki neredeyse tüm demokratik ya da yarı demokratik hükümetlerin kilit bir ilkesi olmuştur (yalnızca yakın zamanda Amerika'da Guantánamo Körfezi tutukluları için ihlal edilmiştir). Bu, Sokrates'in Konseyde yer aldığı bir anda olmuştu. Sokrates düzenlemeye karşı konuştu ve o sırada Konseye başkanlık eden kabilenin tüm üyeleri genel iradeye uysa da, o karşı oy kullandı.

Yine, MÖ 404'te Otuz Tiran'ın yönetimi sırasında, Sokrates politik otoriteye boyun eğmeyi reddetmede önemli bir kişisel cesaret gösterdi. Milislerin bir üyesi, Sokrates'in öldürülmesi için onlara Salamisli Leon adında bir adamı getirmesine çalıştı. Otuzlar böylelikle önde gelen bir yurttaş olan Leon'u öldürmeyi ve bir diğer önde gelen yurttaş, Sokrates'in kendisini, onun cinayetine bulaştırmayı başarmış olacaktı. Ancak Sokrates reddetti. Sırf bir devlet yöneticisi ya da yetkiyi elinde tutan bir politik grup yapmasını söylediği için, yanlış olduğuna inandığı bir şeyi yapmazdı. Bu, Sokrates'in sivil itaatsizlik biyografisindeki en açık vakadır: Yönetici bir hükümetin emrine uymayı reddetmişti, çünkü yanlış olduğunu biliyordu.

Bununla birlikte, Sokrates'i daha fazlasını yapmadığı (aslında, hiçbir şey yapmadığı) için eleştirmek isteyebiliriz.

Leon'un cinayetinde kendi ellerini kirletmedi. Fakat aynı zamanda Leon'u uyararak ya da doğrudan Otuzla yüzleşerek cinayeti durduracak hiçbir şey yapmadı. Sokrates'in kendi dürüstlük hissi onun için muhtemelen toplumsal adalet sorunlarından daha önemliydi.

Sokrates, hepimizin nihai bağlılığımızı tanrılara ve hakikate borçlu olduğumuza inanıyordu. Bunlar, salt insan otoritesinden çok daha önemlidir. Platon'un *Savunma*'sına göre, yurttaşlarına bağlılıktan önce "tanrı"ya itaat görevine değer vermiş ve şöyle demiştir: "Ey Atinalılar, sizi sayar ve severim. Ancak sizden ziyade tanrıya itaat edeceğim. Hayattayken ve nefes aldığım sürece, felsefe yapmaktan vazgeçmeyeceğim, birçok defa ölsem bile" (Platon, *Savunma* 29d). Tanrının iradesi, yalnızca insan gücüne baskındır. Bu satırlar ölen Sokrates'in vicdan ve konuşma özgürlüğü savunucusu olarak daha sonradan yeniden icat edilmelerinin ardında yatmaktadır.

Ancak Platon'un *Kriton*'u, *Savunma*'nın konuşmacısından çarpıcı biçimde farklı bir Sokrates sunar. Kendisi ya da başkaları için uygun hareket tarzı konusunda çok daha az agnostiktir ve kentin çıkarlarıyla kendi çıkarlarını özdeşleştirmeye çok daha isteklidir.

Kriton, idamdan iki gün önce Sokrates ile eski bir dost olan Kriton arasında hapisanede yapılan bir sohbettir. Bu metinde Sokrates bilinçli olarak, fakat kendi eliyle olmadan, nasıl ölüneceğine dair bir bilmecenin yanıtı gibi görünüyor. Filozof ölüme boyun eğer, ona özlem duyar, onun için yaşar ve tamamen kendi şartlarında ölür, ancak intihar etmez.

Sokrates'in ölümü hüküm giydikten sonra birkaç hafta ertelenmişti, zira yargılama herhangi bir kamusal infazın gerçekleştirilemediği dinî bir bayram sırasında olmuştu. Gecikme Sokrates'e cezaevinden kaçması için yeterli zaman vermesi açısından önemlidir. Kriton, Sokrates'e yardım vaadiyle gelir. Sokrates'in yabancı dostlarından para toplamıştır. Kriton'un kendisinin Thesselia'da Sokrates'e himaye sağlayabilecek dostları vardır. Cezasını beklemesine gerek yoktur. Ama Sokrates idam edilmeyi seçer: Paradoks hikâyede önemli bir unsurdur.

Sokrates, adil ya da adaletsiz olup olmadıklarına bakılmaksızın, kent yasalarına itaat etme görevini vurgulayarak, dostlarının onu güvenli bir yere göndermelerine izin verme-

me kararını açıklar. *Savunma*'nın aksine, Sokrates, kent bir hata yaptığında bile, kentin iradesine uyma konusunda ısrar eden bir kişidir.

Kriton, Sokrates'e, kenti terk etmesi için bazıları son derece ikna edici olan çeşitli teşvikler sunar. Kriton, kendi itibarı için endişelendiğini itiraf eder: Sevgili dostunu ölümden kurtarabilecekken bunu yapmadığını öğrenirse, "çoğunluğun" ne diyeceğinden endişelenir. Fakat aynı zamanda, ölüme boyun eğerse, Sokrates'in kendisinin de yanlış davranacağını savunur. Ne de olsa, ölürse muhtaç duruma düşecek bir karısı ve küçük çocukları vardır. Kriton, ilke temelinde şunu savunur: "Ya çocuk sahibi olmamalı ya da yetişmeleri ve eğitimiyle sonuna kadar uğraşmalı."²



2. On yedinci yüzyılın başlarından Caravaggio'nun bilinmeyen bir takipçisi tarafından yapılmış bu dokunaklı kayıp resimde, Ksanthippe ve oğullarının Sokrates'i hapishanede bıraktıklarını, Sokrates'in erkek dostlarının eşliğinde felsefe yapmaya ve zehiri içmeye hazırlandığını görüyoruz. Karı koca arasında yerde yatan ayak bağlarından çoktan kurtulmuştur. Dokunaklı bir şekilde tombul bacaklı küçük çocuklardan biri, o fark etmeden babasına özlemle uzanıyor. Sokrates'in buradaki pozu David'i etkilemiş olmalıdır.

² Platon, *Kriton*, çev. Filiz Öktem ve Candan Türkkan (İstanbul: Kalcı, 2006). *Kriton*'dan yapılan alıntıların tümü küçük değişikliklerle bu edisyon dandır. -ç.n.

Sokrates ebeveynlik görevlerine çok az dikkat eder. Bunun yerine, toplumun kanaatlerine önem verenleri eleştirir. Ölen kişinin ölümden korkmaması gerektiğinde ısrar eder. Ancak Sokrates'in Kriton'un söylediklerinde en önemli noktayı kaçırdığını hissetmemek zor. Çocuklarının, babalarının ölümüyle ilgili korkularını tartışmaz. Bunun yerine, tüm sohbeti yönlendirir ve mahkeme tarafından ölüme mahkûm edildikten sonra hapisneden kaçmayı denemesi durumunda kendisine meydan okuyacak olan Atina Yasalarını karından konuşmaya başlar. Şöyle diyeceklerdir: "Söyle bakalım Sokrates, ne yapmak niyetindesin? Senin bu yaptığın, biz Yasaları ve devleti elinden geldiğince çiğnemek değil de nedir?" Sokrates sorumluluk odağı olarak aileden yasaların soyutlamasına döner.

Savunma'da, Sokrates, tüm yetişkin insanların sadece tanrılara boyun eğerek kendi başlarına düşünme görevinde ısrar etmişti. Ancak Kriton'daki Sokrates, adil olsun olmasın, kentlin kararlarına uyması gerektiğini öne sürer. Çocuklar ve köleler, Yasaların önerdiği gibi, mülktür ve tüm yurttaşlar yasalar önünde çocuklar veya köleler gibidir. Bu benzetme, Kriton'un Sokrates'in kendi yaşayan çocukları hakkındaki sorusuna zımni bir yanıt vermektedir. Yasalar, Sokrates'in oğullarına sandaleti, harmanisi veya diğer herhangi bir mülkü için olduğundan daha fazla sorumluluk borçlu olmadığını ima eder.

Bilginler, Kriton'un son bölümünün görünüşteki konformizmi ile *Savunma*'nın at sineği Sokrates'i arasındaki çatışmayı "*Savunma-Kriton Sorunu*" olarak adlandırır. Çelişkiyi çözmeye çalışmanın çeşitli yolları vardır. Bazıları, *Savunma*'daki durumun Kriton'dan oldukça farklı olduğu konusunda ısrar eder. Sokrates, *Savunma* jürisine "Sizin yerinize tanrıya itaat edeceğim" dediğinde, gerçek sivil itaatsizlikten söz ediyor olmasına gerek yoktur. Demokratik bir kent devletinde meşru bir jüri tarafından verilen bir cezadan kaçmanın doğru olduğuna inanmadan adil olmayan yasalara muhalefetin bazen haklı olduğuna inanılabilir. Her yasa ihlal edilebilirse hiçbir toplum işleyemez.

Ancak bu tür bir yaklaşım nihayetinde ikna edici değildir, çünkü Yasaların sesi oldukça kuvvetli ve sınırsızdır. Bir hükme boyun eğme ile bir yasaya itaat etme arasında bir ayrım

yapılmaz. Adil olmayan bir yasa olasılığı Yasalar tarafından asla tartışılmaz. Kullandıkları metaforlar, yasaların üstünlüğünün mutlak olduğunu ima eder: Bir köle, efendisinin emirlerinin adil olup olmadığına bakmadan, efendisine itaat etmelidir.

Daha ikna edici bir yaklaşım, *Kriton*'un oldukça farklı üç ses içerdiğini hatırlamaktır: Kriton'un sesi, Sokrates'in sesi ve karından konuşan Yasaların sesi. Metin birbiriyle uyuşmayan üç bakış açısını yan yana getirir: insanların birbirlerine karşı sorumlulukları Kriton tarafından temsil edilir; filozofların, hakikate, adalete ve tanrıların bilinmeyen iradesine karşı sorumlulukları Sokrates tarafından temsil edilir; ve asatların üstlerine ve yurttaşların devlete karşı sorumlulukları Yasalar tarafından temsil edilir.

Ancak, *Savunma* (karımca) *Kriton*'da ifade edilen görüşlerle tam olarak uzlaştırılmaz. Bu metinlerin her birinde, ancak çarpıcı biçimde farklı şekillerde, Platon, adaletsiz bir dünyada nasıl iyi tercihler yapılacağına dair zor soruları kışkırtmak için Sokrates'in ölümü sahnesini kullanır.

Sokrates'in Tuhaflığı

Tarihsel olarak, Sokrates'in yargılanması şaşırtıcı olmaya devam ediyor. Bu politik kargaşa döneminde, pek çok insan bu algının doğru olup olmadığına bakılmaksızın anti-demokratik hissiyattan suçlu sayılabilirdi. Öyleyse neden baldıranı içen Sokrates oldu?

Olası bir yanıt, tesadüfen Sokrates olduğudur: Herhangi biri olabilirdi. O *pour encourager les autres* (başkalarına ibret olsun diye) öldürüldü. Belki de Sokrates seçildi çünkü o sofistlerin en eski ve en ünlülerinden biriydi. Her türlü özgür düşünce için uygun bir sembolik liderdi ve pek çok güncel kültürel kaygı ve gelecek kuşaklarla ilgili korkuların yanı sıra eski âdetlerin bozulma hissini temsil ediyordu.

Platon'un ifadesine göre, Sokrates, tipik ve örnek bir insan olduğuna inanıyor. Delphoi'daki Apollon'un kâhinesi hiç kimsenin Sokrates'ten daha bilge olmadığını bildirdiğinde, Sokrates şuna karar verir: "Bu kehanet Sokrates'i kastetmiyor gibi görünüyor. Beni örnek göstererek ismimi kullanması

sanki sizlere şunu söyler gibi, ey insanlar: ‘En bilge kişi, Sokrates gibi, gerçekte bilgelik karşısında hiçbir değeri olmadığını anlamış olmalıdır.’” (Platon, *Savunma* 23b). Sokrates özel biri olduğunu reddetti. Eğer hepimiz kendi cehaletimizi bilseydik, o zaman dünya Sokrates’ler ile dolu olurdu.

Sokrates’in tipik bir insan olduğu ve Sokrates’in ölümünün yalnızca evrensel ölümlüğü temsil ettiği fikri, Aristoteles mantığında yaşamaya devam etti. İşte Aristoteles’in ünlü kıyası:

Bütün insanlar ölümlüdür.

Sokrates bir insandır.

Öyleyse Sokrates ölümlüdür.

Bu basit çıkarıma göre, Sokrates ölmüştür, çünkü o bir insandı. Ölüm evrenselidir, bir kişiye özgü değil.

Ancak bazı insanlar (ve Sokrates onlardan biriydi) ölümü kendilerine mal ediyor ve evrensel olana tikelin damgasını vuruyor gibi görünür. Sokrates’in kendi kişiliği, ölümüyle ilgili anlatılan hikâyelerde büyük rol oynar.

Yargılamasında (tüm çağdaşlarının kabul ettiği gibi) Sokrates jüriye konuşma biçiminde olağanüstü bir küstahlık göstermişti. İlk başta oldukça küçük bir çoğunluk tarafından suçlu bulundu: 500 (ya da belki 501) oydan 280’i ona karşıydı. Oyların çok yakın olduğu dikkate değer; Sokrates’in belirttiği gibi, “oyların yalnızca otuzu karşı tarafa atılsaydı, kurtulabilirdim” (Platon, *Savunma* 36a). Mahkûmiyetten sonra, cezayı belirlemek için ikinci bir oylama turu yapıldı. Bu, Atina yasalarına göre normal bir işlemdi.

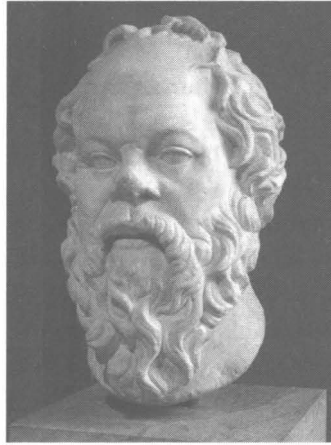
Ayrıca, oldukça güvenilir bir geç kaynak olan Diogenes Laertius, ilk başta onun suçlu olduğu yönünde oy kullananlardan *daha fazla* insanın ölüm cezası için oy kullandığını söyler. Bu, Sokrates’in suçlamalardan masum olduğunu düşünen bazı jüri üyelerinin onun idamına oy verdiğini ima eder.

Diogenes’in iddiası olağandışıdır ve bir yanlış anlamaya dayanıyor olabilir. Ancak en azından doğru olması mümkün görünüyor. Sonuçta, jürinin oy kullanma şekli, çağdaşlarının Sokrates’e nasıl tepki verdiğine dair açıklamalarla iyi bir uyum içinde görünüyor. Herhangi bir felsefi ya da politik inancını olduğu kadar, konuşma tarzını, tuhaf davranışlarını

ve gözlerindeki tuhaf bakışı da şaşırtıcı (ve etkileyici ya da yabancılaştırıcı) buldular.

Öyleyse, eğer Diogenes'e inanacak olursak, Sokrates suçlandığı gerçek suçların (dinsizlik ve yozlaştırma) ya da (mahkûmiyet ve hükmün kabulü arasındaki süre zarfında değişmesi mümkün olmayan) politik inançlarının doğrudan bir sonucu olarak öldürülmemiştir. Aksine, kendi tarzından ötürü idam edilmisti. Çağdaşlarını kızdırdığı ve ölüm tehdidi altında bile mağrur ve öfke uyandırıcı bir şekilde davrandığı kesinlikle doğrudur.

Kendisine hak ettiğini düşündüğü cezayı önerme seçeneği verildiğinde Platon bize Sokrates'in para cezası vermeye istekli olarak taviz verdiğini söyler: Zengin arkadaşları parayı sağlayabilirdi. Ancak, bu tavizden önce, gerçekten hak ettiği ödülü alması durumunda, kentin yemekhanesinde yaşam boyu ücretsiz yemek alması (yabancı ileri gelenler ve muzaffer Olimpiyat sporcuları gibi en muteber yurttaşlar için ayrılan bir imtiyaz) gerektiğini iddia etmiştir. Sokrates bunu gerçekten söylediyse jüri kesinlikle şok olmuş olmalıydı. Kent, eğitime ödenek sağlamıyordu. Ne de tüm zamanını felsefe tartışarak geçirmek isteyenler için destek oluyordu. Sokrates'in pişmanlık duymayan kendini beğenmişliği, baldıranı içmesi gerektiği yönündeki son oylamayı etkilemiş olabilir.



3. Sokrates kalkık burnu, kel kafası, patlak gözleri ve kalın dudaklarıyla biliyordu. Meşhur çirkinliği ruhunun güzelliğini örtüyordu.

Sokrates'in davranışları (her zaman tuhaf, çoğu zaman kibirli, saldırgan veya sinsi), uzun yaşamı boyunca temas kurduğu çok sayıda insanı kızdırmıştı. Rahatsızlığın bir kısmı gevşek bir şekilde "felsefesine" bağlanabilir. Gördüğümüz gibi, çok sayıda insanı rahatsız edecek bir felsefe uygulama yöntemi benimsemişti. Sokrates, yaşamını çağdaşlarına onların herhangi bir şey hakkında hiçbir şey bilmediğini kanıtlayarak ve ahlaki tavsiyeler dağıtarak geçirmişti. Atina'daki hiç kimsenin (şairlerin, politikacıların, zanaatkarların) önemli bir şekilde gerçekten bilge olmadığını iddia ederek, kentin en seçkinlerinin çoğunu eleştirdi. Bu, bilgeliğinden övünen bir kentin gururunu incitmiş olmalıydı. Çok fazla kişisel düşman edinmesi şaşırtıcı değildir.

Sokrates'in ilişki kurduğu belirli insanlara yönelmeden önce, neden kendi zamanında (felsefi inançlarında değil, görünüşünde, konuşma tarzında ve yaşam tarzında) çok tuhaf ve olağandışı görüldüğünü düşünmeliyiz. Sokrates yakışıklı değildi. Birçok antikçağ kaynağın bildirdiği gibi, kel, şişman ve kalkık burunlu idi — klasik ve neo-klasik güzellik ideallerinden uzaktaydı. Büyük, birbirinden uzak, patlak gözleri vardı.

Modern izleyiciler için, Sokrates'in sözde çirkinliği onun filozofların çoğundan daha sevimli ve daha ulaşılabilir görünmesine neden olabilir. Harold Bloom'un "edebiyattaki ilk insan" dediği Shakespeare'in Falstaff'ı gibi, oldukça bireyselleşmiş, keyifli yaşlı bir adamdı. Falstaff'ın ölümüne dair Sahibe'nin dokunaklı tasviri (Shakespeare'in *Kral V. Henry II.3'te*) Sokrates'in ölümünün *Phaidon*'daki tasvirini hatırlatır — gerçi Falstaff filozof değildir ve yeşil çayırarla ilgili mırıldanarak ve daha fazla örtü isteyerek ölür. Falstaff'ın bacakları, Sokrates'inkiler gibi, giderek daha fazla uyuşuklaşır, ta ki "hepsi bir taş kadar soğuk" oluncaya dek. Her iki durumda da, ölüm sahnesindeki duygu hâli çok yüksektir, zira bu iki yaşlı adam sonuna kadar çok kuvvetli ve çok zinde olmuştur.

Sokrates'in çocuksu bir yanı vardır. Aristophanes ve Platon bize şişman karından, korkusuz bakışlarından, kendini sevdiren sadeliğinden ve paytak yürüyüşünden (hepsi bebek ya da yeni yürümeye başlamış çocuklara özgüdür) bahseder. İfadesi görünüşteki dürüstlüğüyle ayartıcı idi.

Ancak güzelliği seven Atinalılar için Sokrates çirkinliği ile biliniyordu. Ustanın görünüşü Sokrates'in antikçağ hayranları için bir meydan okumaydı. Bu kadar çekici olmayan bir insan nasıl bu kadar güzel bir ruha sahip olabilirdi? Yunanca *kalos* kelimesi hem "güzel," "soylu" hem de "iyi" anlamına gelir. Platon ve Ksenophon'un Sokrates'i ahlaki anlamda *kalos*, ancak görünüşünde *kalos*'tan uzak bulması bir paradokstu.

Sokrates'in sıklıkla bir *satyros* gibi görüldüğü söylenirdi. Yunan mitolojisindeki *satyros*'lar, insana benzeyen yaratıklardı, ama kalkık burunları, kel kafaları, tüylü kuyrukları ve daimi, devasa ereksiyonları vardı. Şarap ve aşırılık tanrısı Dionysos'la ilişkilendirilirlerdi ve seks yapmaktan, sarhoş olmaktan ve insanlara aptalca numaralar yapmaktan zevk alıyorlardı. Ancak Sokrates, görünüşüne rağmen, kendini sınırlamasıyla biliniyordu. Platon'a göre, yemek yemeden veya uyumadan uzun süre dayanabilir, ama aynı zamanda ayık kalarak herkesten daha fazla içebilirdi. (Bir sonraki bölümde daha detaylı olarak göreceğimiz gibi) Sokrates versiyonu Platon'unkinden önemli ölçüde farklı olan Ksenophon, Sokrates'in neden hiç sarhoş görünmediğine dair alternatif bir açıklama sunar: Çünkü hiç fazla içmezdi.

El falı uzmanları sol elin doğuştan gelen el olduğunu; sağ elimizi ise bizim şekillendirdiğimizi söyler. Benzer şekilde, eski bir hikâyeye göre, Sokrates'in yüzü doğuştan getirdiği şeyi temsil eder; ruhu ise onun yaratımıdır. Sokrates söz konusu olduğunda, ikisi arasındaki keskin ayrım iyi bir öz disiplinin gücünü temsil eder. Bir fizyonom ona, "Nasıl bu kadar çok *satyros*'a benzerken bu kadar mutedilsin?" diye sormuş ve Sokrates, yüzün kendi başımıza yaptığımız doğayı değil, sadece doğduğumuz doğayı gösterdiğini açıklamış. Herkesten daha büyük doğal arzularla doğmuş, kendisini yalnızca iyiyi arzulamak için eğitmiştir. Platon, Sokrates'in çirkinliğinden oldukça farklı bir ders çıkarır. Sokrates, içindeki tanrıları ortaya çıkarmak için açılan *satyros* lideri Silenos'un bazı heykelleri gibidir. Benzer şekilde, Sokrates'in çirkin bir yüz ve beden içinde güzel bir ruhu vardır. Görünüşü onun gerçek doğasına uymaz. Sahte görünüşler ile hakiki gerçeklik arasındaki çatışmayı gösterir.

Ksenophon'un Sokrates'in görünüşünü yorumlaması yine farklıdır. Ona göre, Sokrates'in sözde çirkinliği, geleneksel güzellik ideallerinin yanlış yönelimli olduğunu gösterir. Klasik Atina kültürünün "güzellik mitleri," çekicilik ile pratik kullanışlılık arasında yanlış bir kopukluk yaratmıştır. Sokrates güzel genç bir çocuğa, "Benim gözlerim seninkinden daha güzel, çünkü seninkiler sadece dümdüz bakıyor, oysa benimkiler dışa çıkmış ve yanlara da bakabiliyor" (Ksenophon, *Şölen* 5.1-10). Sokrates'in geniş kalkık burnu etrafındaki kokuları iyi almasına izin verirken, zarif düz burunlar sadece hemen önlerinde bulunanları koklayabiliyor. Kalın dudaklar öpmek için daha kullanışlıdır. Geniş bir ağız daha fazla yiyeceği mideye indirebilir. Tüm bunlar sadece kısmen bir şakadır. Ksenophon'un Sokrates'i, eğer onu çirkin buluyorsak, belki de bizim gözlerimizin ya da güzellik hakkındaki kültürel önyargılarımızın suçlu olduğunu anlamamızı ister.

Hem Platon hem Ksenophon, Sokrates'in tuhaf görünüşünün insanları bu kadar çok rahatsız etmesinin ana sebebinin ima eder. Görünüşteki aşağılığını (çirkinliğini) bir üstünlük biçimi olarak görüyordu. Sokrates'in çirkinliği, sıradan görme biçimlerinin yaşayan bir eleştirisi olarak işlev görüyor gibiydi. Bu ima, Sokrates'in komik görünüşünün yanı sıra felsefi inançlarından ötürü hicveden Aristophanes'in *Bulutlar*'ında da açıktır. *Bulutlar*'ın Korosu dostları Sokrates'i görünüşünün ayrıntılı bir tasviri ile karşılar:

Sokaklarda paytak paytak dolaşıp gözlerini yana doğru çevirsin, çıplak ayakla büyük acılara katlarsın, ama biz Bulutlar yüzünden mağrur bir ifade takırsın. (362-3)

Burada Sokrates'in "mağrur" ifadesine yapılan atıf, Atinalıların onun görünüşüyle ilgili yaşadıkları zorluğun kalbine dokunur. Onun tuhaflığı, kendisini sıradan insanların değerlerinin bir eleştirisi olarak ortaya koyuyor gibiydi.

Sokrates'in kalkık burnu gibi fiziksel görünüşünün bazı yönleri, onun suçu sayılamazdı — gerçi, görmüş olduğumuz gibi, bir antikçağ fizyonomu, bir kişinin özelliklerinin şekillenmesini karakterinin bir işareti olarak görebilirdi. Ancak

Sokrates'in tuhaf görünüşünün pek çok yönü açıkça, yaşamda neyin önemli olduğu konusundaki tuhaf tutumların sonucuydu. Örneğin, kasten kötü giyiniyor, hem yaz hem de kış aylarında tek bir harmani giyyordu. Uzun süre boyunca yemek yemeden, içmeden ya da uyumadan geçiriyordu: Bir sorunla karşılaştığında, onu halletmek için mutlu bir şekilde bütün gece uyanık kalabilirdi. Şikayet etmeden ve hatta yanlış bir şey olduğunu farketmemiş gibi görünerek, aşırı sıcak ve soğuğa dayanabilirdi. Sokrates'in çileciliği, dostları ve takipçileri tarafından onun irade gücünün bir işareti, para ve maddi rahatlığı önemsiz bulması olarak görülüyordu. Fakat çağdaşlarının birçoğu için gösteriş kokuyordu.

Sokrates'in konuşma tarzı, kıyafet tarzı gibi, kasıtlı olarak "yoksul" ya da halktandı. Felsefe ve sıradan zanaatkâr (ayakkabıcılar, çömllekçiler veya hekimler) faaliyetleri arasındaki benzetmeleri ile ünlüydü.

Gördüğümüz gibi, Sokrates'in yoksulluğu sadece bir zorunluluk meselesi değildi. Kendisini son derece zengin kılacak bir adamın takındığı kasıtlı ve bilinçli bir duruştu. Diğer sofistler öğretimleriyle büyük miktarda para kazanmıştı.

Sokrates'in bir heykeltıraş olan Sophroniskos ve bir ebe olan Phaenarete'nin oğlu olduğu söylenir. Soylu ya da doğuştan zengin değildi. Sokrates'in hayata babasının mesleğinde başladığı ve Akropolis'teki üzerleri dökümlü kumaşla kaplı Kharites figürlerini oyduğunu duyarız. Fakat daha sonraki yaşamında kesinlikle bir günlük işi yoktu. Her zaman boş vakti olan, her zaman tüm gün ve gece geç saatlere kadar süren sohbetler yapma istek ve kabiliyetine sahip görünüyordu. Öğretimi için ücret almadığına göre, (çok sayıda olan) zengin dostlarından hediyeler ve bahşişlerle geçimini sağlamış olmalıdır. Sokrates'in yargılanmasına dair Platon'un anlatısında, usta, ceza olarak ödemeyi teklif edebileceği parayı Platon'un kendisinden ve diğer dostlarından kabul etmeye isteklidir. Söz konusu meblağ oldukça ciddidir: Otuz mina bir gündelik işçinin kabaca bir yıllık çalışmasına eşdeğerdi. Bu miktar Sokrates'in tüm servetinin altı katıydı.

Prensip olarak düzenli bir gelir elde etmeyi reddetmek, materyalizmi ahlaki bir zaaf olarak görürseniz, ahlaki açıdan

takdire değer görünebilir. Ancak, başka bir açıdan bakıldığında, işler zorlaştığında her zaman yardım edecek zengin arkadaşlarınız varsa, yoksulluğu önemsemek düzmece görünebilir. Yüksek yerlerde bağlantısı olmayan ve Sokrates'in kasıtlı bir yoksulluk benimsemesini Marie Antoinette-vari olarak görmüş olan birçok düşük gelirli Atinalı olmalıydı.

Sokrates'in ordudaki davranışlarına dair Platon'un (*Şölen*'deki) anlatısı, birçok Atinalının kendisi hakkında neler hissettiğini işaret eder. Diğer tüm askerlerin kendilerini en sıcak kıyafetleriyle sarıp sarmaladıkları buz gibi havada, "Bu adam [Sokrates] her zamanki harmanisini giyerek dışarı çıkmış ve hatta buzun üzerinde yalın ayaklarıyla botları olan diğerlerinden daha kolay yürümüştü. Bu yüzden askerler, onlara tepeden baktığını düşünerek ona kuşku ile bakmışlardı" (*Şölen* 220b). Pasaj, Sokrates'in dik bakışının birçok insan için horgörüğü ima ettiğini ve onların da ona kaşlarını çatarak kuşkuyla bakmasına yol açtığını açıkça belirtir.

Sokrates'in çileciliğinin politik sonuçları da vardı. Aristophanes, çökmüş avurtlarını ve hırpani kıyafetlerini sergiledikleri için Sokrates'in takipçileriyle alay etmiştir: "Herkes Sparta için delirmişti: Saç uzatmak ve aç dolaşmak onurlu bir şey sayılıyordu ve insanlar yıkanmayı da bırakmıştı — Sokrates gibi" (*Kuşlar* 1280– 83). Maddi rahatlığı reddederken, Sokrates, bilinçli bir yoksulluk benimsemesiyle de bilinen Atina'nın büyük düşmanunun estetiğini yansıtır gibiydi. Sokrates dayanıklılığında, kibirli sahte alçakgönüllülüğü ve çileciliğinde Spartalı idi. Davranışlarında onu Spartalılardan farklı kılan tek bir şey vardı: Sohbeti pek de özlü (*laconic*) değildi.³

Sokrates, bir yabancı gibi davranan bir Atinalıydı. Nitekim, bir filozof olarak tüm yaşam eseri sadece demokrasi karşıtı değil, aynı zamanda Atina karşıtı olarak görülebilirdi. Kentteki diğer tüm sofistler ve retorik öğretmenlerinin aksine, Sokrates doğum, yurttaşlık ve eğilim itibarıyla bir Atinalıydı. Yurttaşlarına onların bakışlarını yansıtan, ancak onları altüst eden bir bakışla bakıyordu.

³ İngilizce *laconic* kelimesi Spartalı anlamına gelen Yunanca *Lakōnikos*'tan türemiştir. -ç.n.

Sofistlerin çoğu diğer Yunan kentlerinden gelen yabancılardı. Tanınmış bir retorik öğretmeni Gorgias Sicilya'daki Leontinoi'dan geliyordu; bir ahlak filozofu olan Protagoras Trakya'daki Abdera'dan geliyordu; Anaksagoras, Küçük Asya'daki Klazomenai'dandı; bir başka ünlü sofist olan Hippias ise, batı Peloponnessos'taki Elis'tendi. Bu simaların hiçbiri Atina yurttaşı değildi. Öyleyse, norm yabancıların zengin Atinalılara fizik, retorik, din ya da politikaya dair zor sorular sormayı öğretmesiydi. Sofistler genellikle kendi köksüzlüklerini vurgulardı. Gorgias, Diogenes Laertius'un bize söylediği gibi, "hiçbir kentte sabit bir meskeni bulunmaması" ile övünüyordu. Sofistlerden bir diğeri, Aristippos, kendi durumu hakkında yorumda bulunur: "Ben her yerde yabancıyım." Sofistler kozmopolit, dünya vatandaşları, idi.

Atina, gençleri eğiterek ve yeni fikirleri teşvik ederek kent hayatına katkıda bulunabilecek yabancı aydınlar fikrine almaya başlamıştı. Eğer bir yabancı kentin değerlerini sorguladıysa, sadece yabancıların yaptığı şeyi yapıyordu. Ancak Sokrates gibi Atina halkından birinin bu rolü üstlenmesi oldukça farklı bir tehdit oluşturmuş olmalıydı. Atina'nın değerlerinin altını oyan bir Atinalı, atalarının inançlarına ihanet ediyordu.

Sokrates, bir Atina yurttaşı konumuna rağmen, dışarıdan gelen yabancıların rolünü ve dilini kendine mal etti. Bu açıdan, Platon'un *Savunma*'sında, Sokrates'in jüriden, tıpkı gerçekten bir yabancı olsaydı onu mazur görecekları gibi, retorik kuralları konusundaki cehaletini mazur görmesini rica etmesi maridardır:

Şimdi yetmiş yaşında bir adam olarak ilk defa mahkeme önüne çıkıyorum. Bu nedenle buradaki sözlerin acemisiyim, yabancıyım. Şimdi sizden rica ettiğim şey de bana hakça geliyor: konuşma tarzımı dikkate almayın. Şayet şans eseri buralara yabancı olsaydım, büyüdüğüm yerin ağzıyla, tarzıyla konuşsaydım, belki beni hoş görürdünüz. (*Savunma* 17d-18a)

Rica karmaşık bir retorik hareketine neden olur. Sokrates kendi kentinde yabancı olduğunu iddia eder, hatta Attika lehçesini konuşmayacak ölçüde. Fakat o anda bile, Atina hitabeti konusundaki ustalığına dikkat çeker — "Kalabalık

önünde konuşmaya alışkın olmayan biri olarak...” klişe retorik kalıbıyla başlayarak.

Daha sonraki halk aydınları gibi, Sokrates de kendi toplumunda hem içeriden hem dışarıdan biriydi. Belki de jürinin onu ölüme mahkûm etmeye karar vermesi, başka bir şey kadar, Atina yurttaş kimliğine yönelik bu tehditten ötürü idi.

Tehlikeli Düşmanlar, Tehlikeli Dostlar

Sokrates, tüm yaşamını modern standartlara göre bile geniş olan bir kentte geçirdi. Merkezi çevreleyen (ve “kent devletine” ya da *polis*’e dahil) kırsal bölgeleri de içeren Atina devletin tamamında, muhtemelen yaklaşık 250.000 kişi vardı. Yurttaş olarak sayılan hür doğumlu erkek sayısı çok daha azdı — muhtemelen toplam nüfusun sadece yüzde 12’si kadardı.

Sokrates, bu kalabalık topluluktaki herkes (hem yurttaş hem de yurttaş olmayanlar) tarafından iyi tanınıyor gibi görünüyor. Şöhreti, imajı ve kötü şöhretli sözleri ile tanınan bir ünlüydü. Ama aynı zamanda çok sayıda çağdaşı ile kişisel tanışıklığı vardı. Aristophanes, Sokrates’in ve takipçilerinin en az dört oyunda parodisini yapar. Televizyonu olmayan bir çağda, Sokrates’in görünüşüyle ilgili bir şakanın onu şahsen görmemiş biri için pek komik olmayacağını hatırlamalıyız. (Onu ölüme mahkûm eden jüride yer alanlar da dahil olmak üzere) pek çok Atinalı onu canlı olarak pazaryerinde yürür ve konuşurken görmüş olmalıdır. Birçoğu onunla sohbet etmiş olmalıydı. Sokrates konuşmayı severdi ve elinden geldiğince farklı insanlarla konuştu. Atinalılar Sokrates’e dair kanaatlerini oluşturmak için Aristophanes’e dayanmak zorunda değildi.

Sokrates, ölümü zamanında, katıldığı üç askeri seferin dışında, kendi memleketinden hiç ayrılmamıştı. Atina’daki Peiraios (Pire) Limanı ya da Atina kırsalına kadar bile nadiren seyahat etmişti. Kırsala nadir ziyaretlerinden birinde bir dostuna “ben bir öğrenme meraklısıyım” der. “Ne kırların bana öğretebileceği bir şey vardır ne de ağaçların; bunu yapsa yapsa şehirdeki insanlar yapar” (Platon, *Phaidros* 230d).⁴ Kalaba-

⁴ Platon, *Phaidros*, çev. Birdal Akar (Ankara: BilgeSu, 2014), 22. -ç.n.

lık *agora* (kentin merkezi olan pazaryeri) Sokrates'in can damarıydı.

On dokuzuncu yüzyıl terimleriyle, fildişi kulesindeki bir akademisyen değil, bir *flâneur* (flanör = aylak kent gezgini) idi. Ksenophon'un bize söylediği gibi, "Sokrates tüm yaşamını açık havada geçirdi. Sabahları erkenden kemeraltında gezintiye çıkıyor ve spor salonlarına (*gymnasia*) gidiyor; öğlen kalabalık pazaryerinde görülüyor; ve günün geri kalanında da en büyük kalabalığın olduğu yerlere gidiyordu" (Ksenophon, *Anılar* 1.1.10). Öğrencileri toplumun her kesiminden geliyordu. Sokrates çocuklar, komutanlar, şairler, çiftçiler, yabancılar, köleler ve hatta bazen de kadınlarla konuşurdu.

Öyleyse, Sokrates'in ölümü kişisel ilişkilerini hesaba katmadan tam olarak anlaşılamaz. İnançlarından dolayı öldürülmüş olabilirdi. Ama tanıdığı kişiler yüzünden de öldürülmüştü.

Atina yasalarına göre, kovuşturmalar her zaman münferit yurttaşlar tarafından başlatılıyordu. ABD ya da Birleşik Krallık'taki gibi, davacı makamın sıklıkla "Halk" veya "Kraliyet" olduğu, kent tarafından başlatılan bir dava gibi bir şey yoktu. Kişisel şikayetlerin çok önemli olabileceği bir sistemdi. Sokrates'in üç davacısı vardı: Davanın baş aktörü Meletos ve iki yoldaşı, Lykon ve Anytos. Üçü, Sokrates'ten nefret etmek için nederi olan üç farklı mesleği temsil ediyordu: şairler, politikacılar ve zanaatkarlar. Bunların hepsi, filozofun geleneksel bilgelik iddialarını sorguladığı gruplardır. Üç davacının da kendisine karşı kin beslemek için özel sebepleri de olması muhtemel görünüyor.

Baş davacı Meletos hakkında çok az şey biliyoruz. Gençti ve Sokrates yargılamadan önce onunla hiç karşılaşmamıştı. Platon dağınık görünüşüne değinir: Uzun saçları, kanca burunu ve kirli sakalı vardı. Adamın kimliğiyle ilgili belli bir kafa karışıklığı vardır, çünkü beşinci yüzyıl Atina'sında adı Meletos olan (davacının içkili şarkılar ve oyunlar yazan şair babası da dahil) başkaları da vardı. Sokrates'in ona kaba davranmış olması mümkündür. Platon'un yargılamaya dair anlatısında, Sokrates, (bir seyirci kalabalığının önünde) şairleri nasıl sorguladığını ve onların kendi en iyi çalışmalarının anlamını bile

anlamadıklarını kanıtladığını tasvir eder. Bu muameleye maruz kalmış bir şairin, özellikle böyle bir küçük düşürme işinin piyasasına zarar vermesi halinde, biraz canı sıkılmış hissetmesi şaşırtıcı olmazdı. Öyleyse, belki de küçük Meletos babasının intikamını almak için Sokrates'i kovuşturuyordu.

Demokrasiyi şiddetle savunan bir politikacı olan Lykon hakkında biraz daha fazla şey biliyoruz. Lykon, Sokrates'i sadece politik inançları için suçlamış olabilirdi. Ancak kovuşturma için kişisel sebepleri olması da muhtemeldir. Sokrates hem Lykon'u hem de onun vücut geliştiricisi olan oğlu Autolykos'u tanıyordu. Autolykos, Otuz Tiranlar tarafından öldürülmüştü. Gördüğümüz gibi, Sokrates en azından bir defasında Otuzlar'a kısmen karşı koymuştu. Ancak, demokrasinin yıkılması ile de ilişkilendirilmiş olabilirdi. Bu şekilde, Lykon, oğlunun ölümünden kısmen Sokrates'i sorumlu tutmuş olabilirdi.

Meletos ve Lykon örneğinde, kanıtlar azdır. Üçüncü davacı Anytos ile daha sağlam bir zemindeyiz. Anytos coşkulu bir demokrasi savunucusuydu, fakat aynı zamanda Sokrates'ten nefret etmek için kişisel sebepleri vardı. Ksenophon bize kinle ilgili biraz detaylı bilgi verir. Anytos tabakhanede çalışıyordu. Sokrates, Anytos'u oğlunun eğitimini deri işçiliği ile sınırlamaması konusunda uyarmış ve oğlun babasının mesleğinde devam etmeyeceği tahmininde bulunmuştur. İyi bir gözetmeni olmadan, çocuğun kötü yola düşeceğini söylemiştir. Sokrates'in müdahalesi konusunda Anytos'un anlaşılır bir hıncı vardı.

Jüri üyeleri tarafından Sokrates'e karşı benzer birçok konuda kin güdülmüş olabilirdi. Çağdaşlarının çoğu eleştirinin bir tür toplumsal hizmet olduğu görüşüyle aynı fikirde olmazdı. Sokrates hakaretimiz, kırıncı ve saldırgan olma konusunda oldukça kabiliyetliydi.

Sokrates'in kendi takipçileri arasındaki popülerliği, grup dışındakilerin düşmanlığına pekâlâ katkıda bulunmuş olabilirdi. Kült liderleri, hatta seküler kült liderleri bile, bir toplumun bütünlüğünü tehdit eder. İnsanlar, Sokrates'in müritlerinin Atina kentinden önce Sokrates'e sadık olduklarından korkmuş olabilirdi.

Çemberin dışındakiler Sokrates'in inançları hakkında çok

az şey biliyor olabilirdi. Fakat kimin içerde ve kimin dışarıda olduğunu biliyorlardı ve Sokrates'in yoldaşları ona itimat kazandırmıyordu. Yakın çevresi, Aspasia adında Perikles'in metresi olan bir kadından ve Phaidon'dan oluşuyordu; Aspasia hakkında haksız yere de olsa genellikle bir genelev çalıştırdığı söyleniyordu, Phaidon ise doğuştan yabancı bir soylu olabilirdi, ancak savaşta ele geçirilmişti ve Sokrates serbest bırakılmasını sağlamak için zengin bir dostundan ricada bulunduğu fahişe olarak çalışıyordu. Aspasia'nın Sokrates'e retorik ve çöpçatanlık öğrettiği söylenir. Öyleyse, Sokrates, zengin, ahlaki açıdan yoz kodamanların yanı sıra metresler ve kölelerle ilişkilendirilmişti.

Sokrates'in en yakın dostlarından biri Khaerophon adında bir adamdı. Sokrates'in bilgeliği hakkındaki Delphoi Kehaneti'ne danışan ve Aristophanes'in Sokrates'in felsefe okulu Düşüncehane'nin müdür yardımcısı olarak sunduğu kişidir. Komedi şairleri tarafından ürpertici, kirli ve hevesli olarak alay edilmişti. Aristophanes onu bir yarasaya benzetir.

Sokrates'in yenilikçi oyun yazarı Euripides'e ders verdiği söylenmiştir. Euripides'in Sokrates'le gerçekten çalışmış olması muhtemelen doğru olmasa da, insanlar kesinlikle aralarında bir bağlantı olduğunu hissetmişti. Yüzyılın son onyıllarındaki tüm toplumsal ve entelektüel değişikliklerinin temelinde Sokrates'in olduğu hayal ediliyordu. Sokrates'in ölümünden beş yıl önce yazılmış olan *Kurbağalar* komedisinde, Aristophanes, hem Sokrates hem de Euripides'i salt boşboğazlık ve retorik lehine, gerçek uzmanlığın yeni moda reddi ile ilişkilendirmişti:

Sokrates'in yanına oturup boşboğazlık yapmak, sanatkârlığı sokağa atmak ve tragedya sanatının en önemli şeylerini görmezden gelmek şık değildir. Zamanını sorumsuzca gösterişli konuşmaya kılı kırk yaran zırvaya harcamak aklından zoru olan bir adamın yapacağı iştir. (*Bulutlar* 1491-9; çeviri Jeffrey Henderson tarafından)

Oyunun kurgusunda, eski moda tiyatrocu Aiskhylos bir kelime yarışmasında Euripides'i yener ve zaferi Euripides için olduğu kadar Sokrates için de yenilgi anlamına gelir. *Kurbağalar*'ın önerdiği gibi, bu çılgın aydınlar akıllı olabilir,

ancak savaş zamanlarında bir ülkenin ihtiyaç duyduğu kişiler değildir. Aristophanes'in muhafazakâr görüşleri oyunlarından hoşlananların birçoğunda yankı bulmuş olmalıdır.

Bazı çevrelerde, Sokrates'in bir ahlak hocası olarak ünü oldukça iyi olmalıydı. Lysias adlı hatipten iştah kabartıcı bir alıntı,⁵ şaşkınlık ifade eder; çünkü bir davadaki hasmı olan Sphettoslu Aeskhines dürüst olmayan bir şekilde davranmıştır, hemde Sokrates ona öğretmenlik yapmış olmasına rağmen. Lysias şöyle der: "Sokrates'in öğrencisi olan ve adalet ve erdem hakkında böyle yüce konuşmalar yapan birinin en berbat, dürüst olmayan kişiler gibi davranmaya çalışacağını ya da cüret edeceğini düşünmezdim." Ancak, bu satırların geldiği konuşmanın tamamı elimizde değil ve bu fragmanın kanıtı her iki yöne de gidebilir. Lysias gerçek bir şaşkınlık ifade ediyor olabilir ya da ironik bir şekilde, Sokrates'in takipçilerinin genellikle, Aeskhines gibi, atıp tutan birileri olduğunu ima ediyor olabilir.

Herhangi bir ahlak hocasının gerçek sınavı, öğrencilerinin ne kadar iyi davrandığı ve davranışlarının tüm toplum için ne kadar yararlı olduğudur. Bu kritere göre, Sokrates feci bir şekilde başarısız olmuştu. En ünlü iki öğrencisi Kritias ve Alkibiades, her biri farklı şekillerde Atina kentine büyük zarar verdi. Polykrates, Sokrates'in ölümünden sonra yazdığı *Sokrates'in Kovuşturması*'nda, Sokrates'in öğretiminin demokratik kente zarar verdiğinin kesin kanıtı olarak Alkibiades ve Kritias ile bağlantılarına atıf yapmıştı.

Soylu ve zengin biri olan Kritias, Platon'un amcasıydı ve muhtemelen Sokrates'ten sadece on yıl kadar gençti. Kariyerinin başlarındaki detaylar yetersiz olsa da, bir tür suç işlediğini ve savaşın son yıllarında Thessalia'ya sürgün edildiğini biliyoruz. MÖ 404'te Atina'ya dönmüştü ve insanları demokrasiyi devirmeye teşvik eden beş liderden biri olmuştu. Otuz Tiranlar'ın önde gelen bir üyesi olmuş ve olabildiğince çok sayıda yurttaşı öldürmeye istekli davranmıştı.

Sokrates'in Kritias ile bağlantısı, milislerin yönetimi altında yaşanan suistimallerin ve suikastların yaralarını sarmakta

⁵ "İştah kabartıcı" (*tantalising*) denme sebebi alıntının bir fragman olmasıdır. -ç.n.

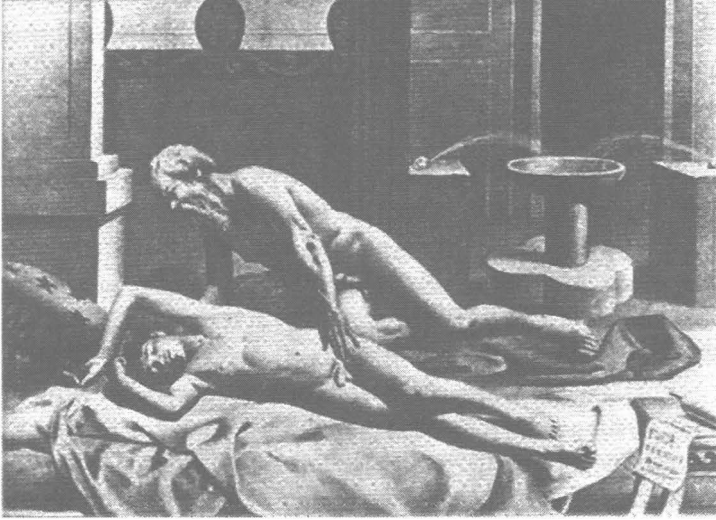
olan bir kentte kovuşturmayla uğramasını açıklamak için tek başına yeterli olabilir. Yakın çağdaşların Sokrates'in Kritias ile tanışıklığı nedeniyle öldürüldüğüne inandıklarına dair önemli bir kanıtımız var. Hatip Aeskhines (Sokratesçi Sphettoslu Aeskhines'ten ayırt edilmeli), Sokrates'in yargılanmasından yaklaşık elli yıl sonra yazdığı bir konuşmada (*Timarkhos'a Karşı*), jüriye şöyle sormuştur: "Ey Atinalılar, demokrasiyi deviren Otuzlar'dan biri olan Kritias'ın hocası olduğu açığa çıktığı için mi sofist Sokrates'i idam ettiniz?" Aeskhines açıkça retorik sorusuna bariz yanıtın "Evet: Sokrates Kritias'a hocalık yaptığı için öldürüldü" şeklinde olmasını bekliyordu. Aeskhines, çağdaş dördüncü yüzyıl Atina'sının, Sokrates örneğini takip ederek, başka bir anti-demokratik sofist olan Aeskhines'in düşmanı Demosthenes'i öldürmesini önerir.

Kritias, Atina'ya döndükten sonra Sokrates'in muhtemelen onunla arası açıldı. Kritias, Euthydemos adında genç bir adama aşık ve Euthydemos hayır demeye çalışsa bile, kendisini ısrarla ona kabul ettirmeye çalışıyordu. Sokrates şöyle der: "Bana öyle geliyor ki, Kritias kaşınıyor; Euthydemos'u arzulamaktan domuz yavruları gibi taşlara sürünüp kendini kaşıyor" (Ksenophon, *Anılar* 1.2.27-40).⁶

Kritias, Sokrates'i susturmak için yasa çıkarmaya çalışarak misilleme yaptı. İnsanların "söz sanatı" öğretmesini yasaklayan bir yasa tasarladı ve Sokrates'in otuz yaşın altındaki hiç kimseyle konuşmaması gerektiğini açıkladı — bu, Sokrates'in kendisinin de belirttiği gibi, saçma bir hükümdü, zira ola ki fırıncı bu yaşın altında idi, pazaryerinden ekmek alamayacaktı. Kritias, Sokrates'i susturmak için bir yasa çıkarmada başarısız oldu; sadece ölüm onu susturabilirdi. Kritias'ın kendisi MÖ 403'te kente geri dönen demokratlar tarafından öldürüldü. Sokrates'in yaşamının sonunda ondan o kadar çok nefret eden bir adama hocalık ettiği için suçlanması paradoksaldır. Olası bir açıklama Sokrates ve Kritias arasındaki düşmanlığın Sokrates yanlısı kaynaklarımız tarafından abartıldığıdır. Belki de kavga hikâyesi Ksenophon tarafından uyduruldu. Fakat böyle düşünmemize gerek yok. Kritias'ın 430'lar ve 420'lerde

⁶ Ksenophon, *Sokrates'ten Anılar*, çev. Candan Şentuna (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1997), 20. -ç.n.

Sokratesçi çevrenin önde gelen bir üyesi olması, ancak daha sonraki yaşamında aralarının açılmış olması gayet olasıdır. Sokratesçi çevrenin dışında kalanlar Kritias ve Sokrates'in kavga ettiğini pekâla bilmiyor olabilirdi, özellikle de Sokrates, Kritias'ın ailesinin diğer üyeleriyle yakın olmaya devam ettiğine göre. Sokrates'in kovuşturulduğu sırada, yeğeni Platon da dahil olmak üzere Kritias'ın birçok genç akrabası kesinlikle filozofun adanmış öğrencileriydi. Sokrates durdurulmazsa, yepyeni bir Kritias'lar kuşağı yetiştirebileceğinden korkanlar olmalıydı.



4. Bu anonim on dokuzuncu yüzyıl resmi, geriye yaslanmış, pasif ve belki de yarı uykuda olan genç Alkibiades'in cinsel organına uzanan çıplak, ama dinç, yaşlı bir Sokrates göstermektedir. Platon'un açıklamasına göre, ilişki aslında tam tersineydi: Alkibiades Sokrates'in peşinden koşuyordu, ama Sokrates sonuna kadar gitmeyi reddediyordu.

Sokrates'in Alkibiades ile ilişkisi, Kritias ile olan ilişkisinden daha yakındı ve itibarı açısından daha da zarar vericiydi. Alkibiades, kuşağının en güzel çocuğu olarak bilinen zengin bir soyluydu. Bir parti insanı, ağır içici ve hem kişisel hem de politik ilişkilerinde muazzam bir flört idi. Açıkça, kendisini görenlerde arzu ve hayranlık uyandıran olağanüstü karizmatik bir adamdı. Emrindeki her askerin ona tapmasını sağlayan

parlak bir liderdi. Ayrıca son derece zeki bir askeri stratejistti. Atina halkının Alkibiades ile bir aşk-nefret ilişkisi vardı: Suçlanmış ancak kent tarafından en az üç kez geri çağırılmıştı. Tekrar tekrar, Atinalılar Alkibiades'in en sonunda çok ileri gittiğine karar vermişti — yalnızca savaş daha da kötüye gittiğinde dönüşünü talep edeceklerdi.

Kısa ama yoğun kariyeri boyunca, güvenilir Alkibiades Atina'nın yanı sıra Sparta'ya ve İran'a hizmet etti. MÖ 415'te Gizemlere yapılan saygısızlıkta ve belki de hermlerin tahrip edilmesinde rol almıştı. O sırada kentte değildi ve resmî bir yargılamadan kaçmayı başardı: Bunun yerine Sparta tarafına geçti. MÖ 404'te suikastla öldürülmüştü, belki de Alkibiades hayattayken Atinalıların her zaman geri gelmesini isteyeceğini bilen Spartalılar tarafından.

Sokrates, Alkibiades'in gençliğinde onun bir dostu ve hocasıydı. Ayrıca, bir anlamda, aşık idiler. Beşinci yüzyıl Atina'sında, güzel bir delikanlı ile orta yaşlı göbekli bir felsefe öğretmeni arasındaki bir romantizm mutlaka iğrenç gözükmüş olamazdı. Cinsel birliktelik de, kendi başına, her iki tarafın daha sonraki kariyerlerine mutlaka zarar vermezdi. Yaşlı erkeklerin sakalı tamamen çıkana kadar geç ergenlik dönemindeki oğlanlara kur yapmaları ve onlarla cinsel ilişkide bulunmaları normaldi. Kadınların neredeyse tamamen eğitimsiz olduğu bir toplumda, yetişkin erkek ve erkek çocuk ilişkileri, çoğu evlilik içinde mümkün olandan daha büyük bir zihinsel ilişki fırsatı sunuyordu. Âdet hem erkek çocuk hem de yetişkin erkek için iyi kabul ediliyordu, zira akıllı bir aşık çocuğa bir beyefendinin nasıl davranması gerektiğini öğretebilirdi. Erkek çocuklarla yetişkin erkekler arasındaki ilişkiler pratiğini ("oğlancılık") saran bir dizi oldukça açık toplumsal uyluşun vardı. Yaşlı bir erkek köle, istenmeyen hayranları uzaklaştırmak için soylu bir oğlanın refakatçisi olurdu. Normalde tüm çabayı gösteren aşıkla onun ilgisini kabul eden maşuk arasında keskin bir ayrım vardı.

Çoğu Atinalı gibi, Sokrates'in de muhtemelen ergen oğlanlarla bir dizi ilişkisi olmuştu — bunlardan biri daha sonra tanınmış bir trajedi şairi olan Agathon idi. Fakat en kötü şöhretli fethi açık farkla genç Alkibiades'ti.

Platon bize, tüm görünüşe rağmen, Alkibiades ve Sokrates'in tam fiziksel anlamıyla aşık olmadıklarını temin eder. Bunun yerine, o ünlü iffet idealinin birincil örneği idiler: Platonik aşk. Platon'un (*Şölen*'deki) açıklaması, ilişkinin Atina cinsel pratiğinin tüm normlarıyla çeliştiğini ima eder. Güzel çocuk Alkibiades yaşlı adam Sokrates'in peşinden koşmuştu, yoksa tersi değil. Ve hatta Alkibiades manevralarla Sokrates'in tüm geceyi onunla koyun koyuna yatarak geçirmesini sağladığında ve hatta kendisini olabilecek en açık ifadelerle ona teklif ettiğinde bile, Sokrates yine de sonuna kadar gitmeyi reddetmiştir. Alkibiades şikayet eder: "Emin olun, tanrılar, tanrıçalar adına yemin ederim ki, Sokrates'in yanında tıpkı bir babanın, bir ağabeyin yanında uyumuş gibi uyandım."⁷

Platon, Sokrates'in sevgisinin nesnesiyle aynı harmanı altında kıvrılıp yatmaya itiraz etmediğini ima eder. *Şölen*'de, divanda Agathon'un yanına oturabilmek için işleri dikkatlice tasarlar. Belli ki güzel erkek çocukların eşliğinden hoşlanıyor ve özel dersler vermekten memnuniyet duyuyordu. Fakat prensipte sonuna kadar gitmeyi reddediyordu.

Sokrates'in Alkibiades ile olan ilişkisinin fiziksel ayrıntılarını düşünmek ilginç olsa da, konu Sokrates'in ölümünün tarihsel nedenlerini belirlemekle muhtemelen ilgili değildir. Çağdaş gözlemcilerin çoğu için, ilişki kesinlikle başka bir yoğun aşk ilişkisine benziyor olmalıydı. Sokrates, Alkibiades ile uzun süren sohbetler ediyor ve ona ahlaki erdem konusunda ders veriyordu. Halk spor salonunda birlikte (Atina normunda olduğu gibi) çıplak ve sıklıkla diğer sporculardan uzakta güreşiyorlardı — bu yüzden birçok fırsat vardı. Alkibiades Sokrates'le yavaş yavaş refakatçisi olmadan buluşmaya başlamıştı.

İlişkinin samimiyeti, Sokrates ve Alkibiades'in bir dizi zorluğu paylaştıkları sefer için Potidaia'ya birlikte gittiğinde derinleşti. Sokrates, Alkibiades'in hayatını olağanüstü bir cesaret eylemiyle kurtarmış, ancak cesaret madalyasına Alkibiades layık görülüyordu, çünkü bunun bir soylu için daha uygun olacağı düşünülüyordu. Alkibiades yetişkin bir adam ol-

⁷ Platon, *Şölen*, çev. Eyüp Çoraklı (İstanbul: Alfa, 2015), 199. -ç.n.

duktan ve kendi oğlan arkadaşlarını edinmeye hazır olduktan sonra bile, Sokrates ve Alkibiades oldukça cilveli bir temelde arkadaş olarak kaldılar. Kritias örneğinde olduğu gibi, öğrenci ve öğretmen arasında bir ayrılık olduğuna dair bir kanıt yoktur.

Alkibiades ve Kritias ile olan ilişkileri Sokrates'in gençleri yozlaştırdığı suçlamasının en önemli nedeni olmuş olabilir. Dahası, Alkibiades'in Gizemler'e saygısızlık etmesi, Sokrates'in kentin tanrılarına saygı göstermediği suçlamasını da pekâlâ etkilemiş olabilir. Genç Alkibiades birçok Atina umudunun odağıydı, fakat bunların hepsi çarpıcı bir şekilde parçalanmıştı. Atinalılar düşman tarafına geçmesinden veya kent için zafer kazanamamasından dolayı Alkibiades'i suçlamak istemiyorlardı. Hocasını ve sözde onu erdemli yola sevk edemediği sevgilisini suçlamak daha kolaydı. Kritias ve adamları Atina'nın kontrolünü hiç ele geçirmemiş olsalardı, Sokrates elbette yargılanmazdı. Eğer Alkibiades savaşın son yıllarında ordunun en üst komutasında kalsaydı ve eğer mucizevi bir şekilde Atina için zafer kazanmayı başarsaydı, muhtemelen Sokrates yatağında rahatça ölmüş olacaktı.

3

Platon ve Diğerleri: Sokrates'in Ölümünü Kim Yarattı?

Sokrates Sorunu

Sokrates'in kısmen tanıdığı insanlar yüzünden öldürülmüş olabileceğini gördük: düşmanları, tanıdıkları, öğrencileri, aşıkları ve dostları. Ancak, Sokrates'in takipçileri onun ölümünü farklı bir anlamda da etkilemiştir: Tarihsel bir olayı edebi bir efsaneye dönüştürerek.

Şimdiye kadar, en yoğun şekilde tek bir çağdaş kaynağa dayandım: Platon. Platon'un eserleri, Sokrates'in yaşamı ve ölümü hakkında en canlı, felsefi açıdan ilginç, ayrıntılı, eğlenceli ve etkili çağdaş açıklamaları sunar. Platon, Sokrates'i hem oldukça komik hem de derinlemesine ciddi olan, tanıdığınız herkesten daha çekici, daha rahatsız edici ve akıllı görünen olağanüstü bir karakter olarak sunar.

Platon, tarihsel bir kişilik olan Sokrates'in öğrencisidir. Ama aynı zamanda "Sokrates" in en iyi bilinen edebi tezahürünün yaratıcısıdır. Fransız teorisyen Jacques Derrida, bir zamanlar Platon ve Sokrates'in bir ortaçağ imgesinden ilhamla bir dizi tefekkür ya da yarı roman olan *Kartpostal*'ı yazmıştı. Bu çarpıcı bir şekilde Platon'u Sokrates'in arkasında ayakta dikilirken ve ona yazmayı öğretirken ya da dikte ederken (yoksa tersi değil) tasvir eder. Platon paradoksal olarak Sokrates'in hocasıdır, çünkü "Sokrates"i, bildiğimiz ya da hayal ettiğimiz şekliyle, Platon'un yaratımı olarak düşünmek mantıklıdır.

Tarihsel Sokrates hakkında, MÖ 399'da idam edilen gerçek bir insan olduğu gerçeğinin ötesinde, çok fazla şeyden emin olmak kesinlikle çok zor. Öğretisi, felsefi görüşleri, politikası,

sosyal çevresi, karakteri ve ölümünün detayları, bizim çeşitli çağdaş kaynaklarımızda çarpıcı biçimde farklı şekillerde tasvir edilmektedir. (Platon'un diyaloglarına dayanarak) Sokrates'e atfettiğim felsefi görüşlerin hiçbirisi aslında tarihsel Sokrates tarafından benimsenmemiş olabilir. Belki de Sokrates'in tamamen gelişmiş bir felsefesi yoktu; belki de sadece soru sormayı seven bir adamdı. Tarihsel Sokrates'in yeniden kurulanmasının zorluğu (belki de imkânsızlığı) bilginlerce "Sokrates Sorunu" olarak adlandırılır.



5. Bu ortaçağ çiziminde, küçük balık yüzlü bir Platon, olduğundan büyük hocası Sokrates'in arkasında ayakta dikilmektedir. Platon Sokrates'e ne yazacağını söylüyor gibi görünüyor. Gerçek hayatta Sokrates muhtemelen hiçbir şey yazmamıştı.

Sokrates'in sözleri, canlı yüzü gibi, bizim için hep kayıp olacak. Sokrates, kendi ömrü sırasında bile ve ölümünden sonra daha da fazla Odysseus veya Akhilleus gibi bir "efsanevi" figür haline geldi. Sokrates hakkındaki yazarlardan her biri karakterin kendi biçimini yarattı.

Dördüncü yüzyılın çoğu Sokratesçi yazısı günümüze

ulaşmamıştır. Bazıları, Aristophanes'in Sokrates hayatta iken yaptığı hiciv gibi, saldırıydı. Polykrates'in bir *Sokrates'in Kovuşturması* (MÖ 393) yazdığını biliyoruz; bu metinde onu demokrasi düşmanı olarak kınıyordu. Polykrates yurtsever olmayan suçlu Sokrates'in dostları tarafından bir şehide dönüştürüleceğinden pekâlâ endişe duymuş olabilirdi — ki nitekim olan buydu. Taraslı Aristoksenos diye birinin büyük adamı sansasyonel, ancak kötüleyici bir şekilde sunduğu bir dördüncü yüzyıl biyografisini de biliyoruz. Etkileyici bir konuşmacıydı, ancak "eğitimsiz, cahil ve şehvetli" idi ve fahişeler ve diğer insanların eşlerine delice tutkuluydu. Bu şehvet tutkunu Sokrates'in, Ksenophon ve Platon tarafından çizilen mutedil kahraman ile uzlaşması imkânsızdır.

Büyük adama yapılan bu tür saldırılar muhtemelen Sokrates'in takipçilerini onu savunmaya sevk etmişti. Her biri hocasını farklı bir şekilde sunmuş ve kendi felsefi ilgilerini araştırmak için onu kullanmış gibi görünüyor. Tutkulu bir takipçisi olan Antisthenes (Sokrates'in oğlan arkadaşı olmuş olabilir), ustanın çileciliği ve servete olan ilgisizliği ile ilgilenmişti. Antisthenes, Kirik ("köpek gibi") felsefe okulunun kurucusu oldu: Takipçileri köpekler gibi halka açık yerlerde mastürbasyon yapıyor, kendilerini kaşıyor, yemek artıklarıyla yaşıyordu. Kirikler mülke dair horgörülerinde Sokrates'in yoksulluğunu ve itidalini örnek almışlardı.

Bir başka öğrenci olan sofist Aristippos, hedonizmi (yaşamdaki tek iyi şeyin haz olduğu düşüncesi) icat etmek üzere Sokrates'ten esinlenmiştir. Sokrates'in acısız ölümüne imrenmiş ve "Sokrates'in öldüğü gibi ölmek isterdim" demiştir. Yine başka bir öğrenci olan Sphettoslu Aeskhines, Sokrates'i ciddi bir ahlaki öğretmen olarak tasvir etmiş ve erdem üzerine vaazlarının Alkibiades ve Perikles'in metresi Aspasia da dahil olmak üzere zamanının cinsellikte rahat olan insanlarına hitap ettiğini belirtmiştir. Aeskhines'e göre Sokrates'in temel kaygısı, insanları seks ve iktidara yönelik arzularında kendilerini dizginleme konusunda ikna etmektir.

Öyleyse, Sokrates Sorununun kalbi, kaynak eksikliğimiz değildir. Daha fazla Sokratesçi yazımız olsaydı, tarihsel Sokrates figürünü yeniden kurgulamayı daha da zor bulabilirdik.

Platon ve Ksenophon tarafından olup da günümüze ulaşanlar da dahil olmak üzere bu metinlerin birçoğu, daha sonraki edebiyat üzerinde çok büyük bir etkiye sahip olacak yeni ve devrimci bir tür olan Sokratik diyaloglar biçimini aldı. Sokrates'in farklı insanlarla konuşmasını içeren, hayali ya da kısmen hayali sohbetlerdi. Karakterler ve ortamlar, gerçek insanlara ve yerlere dayanmaları anlamında "gerçek"tir. Gerçekleşmiş olabilecek konuşmaları çağrıştırmaları anlamında "gerçekçi"dirler. Ancak hiçbir zaman basitçe Sokrates'in gerçek konuşmalarını kaydetme niyetinde değillerdi. Daha ziyade, geniş ölçüde farklı olan ahlaki ve felsefi inançları ifade etmede son derece esnek bir araçtılar. Sokratik diyaloglar henüz icat edilmemiş iki türün gelişimini öngörmüş ve etkilemiştir: biyografi ve roman. Platon'un kendi öğrencisi Aristoteles, Sokratik diyalogu koyacağı açık bir edebi kategori bulamamıştı; en yakın benzerinin bir tiyatro türü olan dramatik mim olduğunu düşünmüştü.

Phaidon'un kendisi (Platon'un aynı adı taşıyan diyalogunda anlatıcı olarak yer alan köle çocuk) Sokratik diyalogların yazarıydı. Sokrates'in fizyonom Zopyros'la karşılaşma hikâyesini Phaidon'dan alıyoruz (Zopyros Sokrates'in karakterinin yüzüyle uyuşmamasına şaşırmişti); ve Phaidon muhtemelen Sokrates'in ("Simon der ki" oyunun atası olan) Ayakkabıcı Simon ile sohbetleri fikrini icat etmişti.

Diğer Sokratesçi yazarlar arasında, muhtemelen erdemlerin tümünün aynı olduğu fikrine odaklanan en az altı diyalog yazan Megaralı Eukleides vardı.

Sokrates'in ölümünden hemen sonra Sokratik diyalog yazarlarının en önde geleni muhtemelen Antisthenes idi — Sokrates baldıran zehrini içerken hazır bulunan ve Sokratik yazıları kendi kendine yeterlilik amacını vurgulayan hoca ve nispeten kıdemli bir takipçiydi. Tüm hazzla, özellikle de cinsel hazzla düşmandı. Antisthenes, "eğlenmek yerine delirmeyi tercih ederim" demiştir.

Genç zıpcıktı Platon'un kendisini Sokratesçi geleneğin gerçek mirasçısı olarak sunmasını görmek, önceki Sokratesçiler için can sıkıcı olmalıydı. Antisthenes, Platon'un adıyla kafiyeli olan ama "çük" ya da "sık" anlamına gelen *Sathon* adında hicivli bir diyalog yazarak misilleme yaptı.

Platon'un batı geleneği üzerindeki muazzam yaratıcı baskınlığı, daha sonraki okuyucular için (özellikle de, göreceğimiz gibi, yaklaşık son 300 yılda) en çok ilgi çeken Sokratik karakteri yaratan Platon'un gözlerinin aracılığı olmadan Sokrates'i düşünmeyi zorlaştırdı.

Ancak Platon'a geri dönmeden önce, çalışmaları tam olarak günümüze ulaşmış diğer bir Sokratesçi yazarı hatırlamalıyız: Platon'un çağdaşı Ksenophon.

Ksenophon'un Sokrates'i

Ksenophon, Platon gibi, Sokrates'in ölümü sırasında onun genç bir takipçisi idi. Oldukça zengin, yerleşik bir aileden gelen bir Atinalıydı. Kapsamlı *Sokrates'ten Anılar*, bir içkili partide Sokrates'in komik bir tasviri (*Şölen*) ve Sokrates'in duruşmasındaki savunma konuşmasının kısa bir ifadesi de (*Savunma*) dahil olmak üzere Sokrates ile ilgili birkaç kitap yazdı. Ksenophon'un Sokrates'i (Platon tarafından yaratılan karakterin tam aksine) bir at sineği değildir. Oldukça geleneksel, belirsiz bir çileci zihniyete sahip zararsız, bilge bir adamdır. Diyet, egzersiz, para ve aile ilişkileri hakkında sağlam tavsiyeler verir. Hiçbir konu onun tartışması için bayağı değildir. Ksenophon'un Sokrates'i takipçilerine çok fazla yemek yememek gerektiğini; egzersizin önemli olduğunu; çok çalışarak para kazanıldığını; çocukların anne babalarına saygı duyması gerektiğini öğretir. Bu kuralların hiçbirisi herhangi bir okuyucu için şaşırtıcı olamaz, ancak görevimiz hatırlatıldığı için memnun olabiliriz.

Ksenophon'un kendisi her zaman ustasının tavsiyesine uymamıştı. Paralı bir asker olarak İran'a bir sefere katılmayı düşünürken Sokrates'e danıştı. Sokrates gidip gitmemesi konusunda Delphoi Kehaneti'ne sormasını tavsiye etti. Ancak yolculuğa çıkmak için çok istekli olan Ksenophon bunun yerine kehanete en iyi nasıl gidebileceğini sordu — hocasını kızdıran zekice ama kaçamak bir hareketti.

Ksenophon tarafından tasvir edilen sosyal çevre Platon'un diyaloglarından çok farklıdır. Göreceğimiz gibi, Platon'un Sokrates'i politikayı, savaşı ve aileyi erkek felsefi sohbetine

dahil eder. Buna karşın, Ksenophon ise bize geniş bir yelpazedeki insanlara politika, aile ve stratejiye dair tavsiye vermeye istekli bir Sokrates gösterir. Örneğin, flört konusunda Aspasia'dan alınma tavsiyelerde bulunur ve evlilik sorunları konusunda çiftlere yardım etmekten mutluluk duyar.

Ksenophon, Sokrates'in kendi evliliğini zorlu olarak tasvir eder. Sokrates, Ksanthippe ile evliydi ve üç oğulları vardı: Lamprocles, Sophroniskos ve Meneksenos. Bunlardan ikisi, ölümü sırasında hâlâ küçük çocuklardı. Ksenophon'a göre, en büyük çocuk olan Lamprocles annesine kızdığında, Sokrates ona büyüklerine saygılı ve minnettar olmasının önemi hakkında sağlam bir ders vermişti. Sokrates'in bir takipçisi, Antisthenes (kendi Sokratik diyaloglarını yazan Kinik), ona neden bu kadar kavgacı bir eşe katlandığını sorar; neden onu itaat etmesi için eğitmez? Sokrates, nasıl ki hırslı bir binici çok uysal bir atı yeterince zorlayıcı bulmaz, o da heyecanlı, kontrolsüz şekilde davranan insanlarla başa çıkmayı kendisine öğretmek için dikbaşı bir eş seçtiğini açıklar. "Eğer ona katlanabilirsem," der, "başka herhangi bir insanla geçinmeyi kolay bulurum."

Ksanthippe dışında, Sokrates'in konuştuğu insanların çoğu tavsiyelerine çok sevinirler ve çoğu zaman büyük keşifler olarak görürler. Ev halkı açlık çeken bir soyluya, kadınlar yemek için para kazanmak üzere çalışırsa, herkesin daha iyi olabileceğini önerir. Soylu hayran kalır, tavsiyeye uyar ve herkes daha mutlu olur. Benzer şekilde, Ksenophon'un Sokrates'i, uzun bir yolculuğa çıkmaktan endişe duyan bir adama şu derin ipucunu sunar: "Beş ya da altı gün içinde yaptığın yürüyüşleri bir araya getirirsen, Atina'dan Olympia'ya olan mesafeyi kolayca kat edebileceğini bilmiyor musun?" Bu iyi bir tavsiyedir, ancak sadece Yunanistan'daki en bilge adamın bunu düşünebileceği belli değildir. Ksenophon'un Sokrates versiyonunun, kendini geliştirme ve güçlendirme konusunda bir dizi motivasyon semineri yürüttüğünü hayal edebilirsiniz.

Kahramanının sıradanlığı Ksenophon'u bariz bir problemle baş başa bırakır. Bu kadar zararsız bir adam, Atina devleti tarafından nasıl idam edilebilirdi?

Ksenophon'un politik görüşleri ona bir yanıt sağladı.

Kendisi Atina'nın büyük düşmanları Spartalıların uyguladığı çileci yaşam tarzının büyük bir hayranıydı. MÖ 394'ten sonra Sparta kralına hizmet etmiş, Atina'dan sürgün edilmiş ve Sparta anayasası hakkında bir inceleme yazmıştı. Ksenophon, Sokrates'in çileciliğini vurgular: Sokrates takdire şayandır, zira Atina'da bile Sparta yaşam tarzını yaşıyor gibi gözükür. Ksenophon'un Sokrates'i, açlığın en iyi sos olduğunu söyler. Alışveriş konusundaki zevki, çoğu insanın zıttıdır. Onunki anti-perakende terapisi. Pazarda altın ve gümüş gördüğünde, "İhtiyacım olmayan ne çok şey var!" diye keyifle haykırır. Ksenophon'un Sokrates'e olan sevgisi Atina demokrasisi konusundaki endişelerine de bağlanabilir. Ksenophon'a göre, Sokrates'in ölümü Atinalıların aptallığını ve ahlaki çöküşünü göstermektedir.

"Suçlayıcı" Polykrates'in Atina'nın Alkibiades ve Kritias ile olan ilişkileri nedeniyle Sokrates'i idam etmekte haklı olduğu şeklindeki iddiasıyla doğrudan mücadele eder. Aslında, Ksenophon, bu karakterlerin her ikisinin de hocalarının etkisi altında olduğu sürece tamamen iyi olduğunu söyler. Daha sonraki kötü arkadaş çevresi tarafından bozulmuşlardır. Alkibiades kendi iyiliğinden dolayı çok popülerdi: "Nasıl Olimpik Oyunlarda kolay bir zafer kazanan sporcular antrenmanlarını genellikle ihmal ederse, Alkibiades de kendini ihmal etmiştir." Ksenophon Sokrates'i bir hocadan çok ahlaki bir çalıştırıcı olarak görür. Hocalar öğrencilerini yanlarında olmadıkları zaman bile etkileyebilmelidir; çalıştırıcılar ise daha çok pratiğe yöneliktir.

Ksenophon, Atina bakış açısından Sokrates'in öldürülmesinin çılgınca bir hata olduğunu öne sürer. Ancak Sokrates'in kendi bakış açısından, tam bu anda ve bu şekilde ölüm, başına gelebilecek en iyi şeydi. En duygusal dostu olan Apollodoros, "Ama Sokrates, dayanamadığım şey senin haksız yere ölmekte olduğunu görmektir!" diye feryat ettiğinde, Sokrates şöyle yanıt verir: "Sevgili Apollodoros, haklı olarak mı idam edilmemi görmek isterdin?" Ölümü için ağlayanları azarlar: "Ancak şimdi mi ağlamaya başlıyorsun? Doğduğum andan itibaren Doğa tarafından ölüme mahkûm edildiğimin farkında değil misin?"

Sokrates, Ksenophon'un anlatısında, ölmeye isteklidir, çünkü iyi bir yaşam sürmüştür, çünkü sürekli kendini geliştirmiştir ve çünkü kendi erdeminin bilincindedir. Ölmek suretiyle yaşamının en kötü kısmını şarla değiştirebilir ve en çok arzu edilen ölümü elde edebilir. Bu çok fazla motive olmuş bir ölümdür. Sokrates, tam bu anda ölme konusundaki hazzını, gerçekçi bir öngörü ve kişisel tatminin çarpıcı bir karışımıyla açıklar:

Kendimden son derece memnunum ve dostlarımla da aynı şekilde hissettiğimi biliyorum, çünkü tüm yaşamımı dindar ve adil davranarak harcadığımı biliyorum. Ama şimdi, eğer ömrüm uzasa, yaşlılığın zayıflıklarını deneyimlemek zorunda kalacağımı biliyorum: Görme yeteneğim bozulacak, iştme duyum zayıflayacak, daha yavaş öğreneceğim ve öğrendiklerime dair daha unutkan olacağım. Kendimin daha da kötüleştiğini görürsem ve kendime dair kötü hissedersen, yaşam benim için artık nasıl keyifli olabilir? (Ksenophon, *Savunma* 5-6)

Partiden erken ayrılmak ve özlenmek, kendinizi aptal yerine koyana kadar beklemekten daha iyidir. Sokrates'in ölümü, Ksenophon'a göre, en sevdiği erdemin örnekler: nefsin kontrol etme. İyi bir şeyin çok fazlasına sahip olabilirsiniz, yaşamın bile.

Öyleyse, Ksenophon'un Sokrates'i Platon'unkinden tamamen farklı bir karakterdir. Yirminci yüzyılın büyük bir bölümünde, Ksenophon'un Sokratik yazıları ya tamamen ihmal edilmiş ya da Platonik idealin soluk gölgeleri olarak görülmüştür. Çoğu kez, Ksenophon'un tarihsel Sokrates için daha zayıf bir kaynak olması gerektiği iddia edilmiştir, çünkü tasvir ettiği sıkıcı yaşlı adam pek çok parlak genç adamın dikkatini çekmiş olamazdı. Ancak yirminci yüzyıldan önceki birçok dönemde, Ksenophon'un Sokrates'i Platon'unkinden daha iyi biliniyordu. Ksenophon'un Sokrates'i Platon'un filozofunun paradokslarına karşı sağduyulu bir burjuva ideali öneren alternatif bir kahraman türüydü.

Bu kitabın son bölümünde göreceğimiz gibi, yirmi birinci yüzyıl, Sokrates'in Ksenophoncu vizyonuna geri dönüşü

görmekte gibidir. Kültürümüz Platon'un korkutucu meydan okumalarından uzaklaşarak, bayalığa geri dönüyor.

Platon ve Sokrates

Sokrates Platon'un ana karakteri, edebi ve felsefi başarısının kalbidir. Platon'u felsefe yazmaya teşvik eden de özellikle Sokrates'in ölümüydü.

Aristoteles, "Felsefe merakla başlar" der. Belki de Aristoteles felsefeye bu yolla yönelmişti. Fakat (Aristoteles'in kendisi de dahil olmak üzere daha sonraki tüm batı felsefesinin temeli olan) Platoncu felsefe keder ile başlar. Platon Sokrates'in yargılamasında hazırды. O zamanlar, zengin, iyi bağlantılara sahip, genç bir adamdı ve adı aslen Aristokles idi. Bir trajik ve lirik şair adayı ve yetenekli bir güreşçi idi: *Gymnasion*'daki becerisinden ötürü takma adı Platon ("Kaslı" ya da "Geniş omuzlu") idi. Muhtemelen hocasının ölümünden önce bir kelime felsefe yazmamıştı.

Platon, Sokrates'in (yaşamda ve ölümdе) gündeme getirdiği ve yanıtsız bıraktığı sorulara yanıt bulmak istedi. Eğer demokratik Atina "çağımızın en cesur, en bilge ve en adil" olan insanını idam edebildiyse, Platon'un filozofların (*Devlet*'inde olduğu gibi) toplum dışına itilmiş değil kral oldukları yeni bir toplumsal düzeni hayal etmesi gerekiyordu. Ölen Sokrates sadece Platon'un akıl hocası değil, aynı zamanda onun öznesi ve nihayetinde onun yaratımıydı. Platon'un Sokrates'i edebiyattaki ilk roman karakteridir. Batı metafiziğinin ve batı politik düşüncesinin kurucusu olan Platon aynı zamanda, Sokrates aracılığıyla, modern batı edebiyatının yaratıcısıydı.

Diyalogların Sokrates'inin tarihsel Sokrates ile aynı olmayacağını vurgulamak için "roman" kelimesini kullanıyorum. Platon'un Sokrates'e atfettiği, ancak tarihsel Sokrates'in benimsememiş olduğu çeşitli felsefi görüşlerin olduğunu biliyoruz. Aristoteles, Platoncu ontolojide merkezî bir kavram olan Formlar Teorisi'ni Sokrates'in icat etmediği konusunda bizi temin eder. Sokrates, "iyi," "cesur" ve "aziz" gibi değerlendirci kavramlarla ilgileniyordu. Fakat muhtemelen nasıl

ortaya çıktıklarına dair genel bir teorisi yoktu. Platon teorisi sağladı. İnsan psikolojisi alanında da Platon'un Sokrates'i tarihsel ustanın öğretisinden ayrılır. Platon'un *Devlet*'inin Sokrates'i, insanların cehalet yüzünden değil, akılları arzuya yenik düştüğü için kötü şeyler yaptıklarını savunur.

Bilginler, çoğu zaman Aristoteles'in ipuçlarını kullanarak Platon'un eserlerindeki kabuklardan saf Sokratik tahıl ayıklamayı ümit ettiler. Girişim özellikle (bu kitabın son bölümünde göreceğimiz gibi) Platon'un kendi politikasının şüpheli görüldüğü yirminci yüzyılda cazip görüldü. Güler yüzlü, konuşkan, insancıl Sokrates batı kültürünün gerçek kurucusu olarak tanımlanabilir ve o korkunç eski komünist-faşist-totaliter Platon'un çarpıtmalarından kurtarılabilirdi.

Platon'un eserlerindeki tarihsel Sokrates arayışı genellikle Platon'un edebi gelişiminin spekülatif bir açıklamasına dayanır. Platon yazmaya başladığında (bu hikâyeye göre) tamamen Sokrates'in etkisi altındaydı ve "Erken" diyaloglarında Platon'un Sokrates'i yalnızca tarihsel Sokrates'in benimsediği görüşleri ifade eder ve Formlar Teorisi'nden söz etmez. Birkaç yıl sonra Platon kendi düşüncelerini geliştirmeye başlamış ve bunları Sokrates'inkilerle birleştirmişti: *Devlet* gibi "Orta" diyaloglarda, Sokrates Platon'un kendisi için bir sözcü haline gelmeye başlar. Ve *Yasalar* gibi "Geç" diyalogların zamanında, Platon tarihsel Sokrates'i tamamen unutmuştu.

Hikâye caziptir ve hatta doğru bile olabilir, ancak metodolojisinin sorunlu olduğu bazı önemli yönlerin farkında olmalıyız.

Platon'un diyaloglarının tarihlendirilmesi zordur. Genellikle hangi metinlerin "erken" ve "geç" olduklarına dair dışsal kanıtlarımız yoktur. Stilistik benzerliklere sahip gruplar oluşturabiliriz, ancak benzer görünen tüm diyalogların aynı zamanda yazılmış olması gerektiğini kanıtlayamayız: genel düşünceler tarzı etkilemiş olabilir. Bu koşullar altında, bilginler kısır döngü içeren bir argümana kayabilir: Tarihsel Sokrates'in düşüncelerini temsil ettiği için Diyalog Y'nin erken olduğunu biliyoruz; tarihsel Sokrates'in düşüncelerini biliyoruz çünkü bunları Diyalog Y'de buluyoruz.

Aristoteles'in ifadesi pekâlâ güvenilir olmayabilir; diğer fi-

lozofların görüşlerini sıklıkla yanlış naklettiğini biliyoruz. Üstelik, Aristoteles'e inansak bile, Platon'un Formlar Teorisini ve diğer karmaşık felsefi düşüncelerini aşamalı olarak geliştirdiği fikrinin hiçbir kanıtı yoktur — diyalogların kendi kanıtı (ki bu da sonuçsuzdur) ve filozofların büyük teorilerini uzun bir süre zarfında icat ettikleri varsayımının (ki bu elbette doğru değildir) ötesinde.

Platon'un diyaloglarının kronolojisi hakkında ne düşünersek düşünelim, bunların hiçbirinin bize tarihsel Sokrates'e doğrudan erişim sağlamadığı açıktır. Daha büyük olasılıkla, Platon "Sokrates" karakterini yazdığı her diyalogda yeni bir şekilde icat etmişti.

Platon'un Sokrates'i pek çok nedenden ötürü olağandışıdır, ama en azından kendi ölümüne yönelik tutumundan dolayı. (Belki de önceki ya da sonraki edebiyattaki herhangi bir karakterden daha fazla) ölümü kontrol etme, ona sahip olma ve sonu dahil kendi yaşamının tüm hikâyesini anlatma kabiliyetine sahiptir.

Özellikle dört Platoncu eser Sokrates'in yaşamının son günlerini anlatır. *Euthyphron* Sokrates hakkındaki hükmü beklediği sırada mahkeme binası dışında geçer ve güya Sokrates ile Euthyphron arasındaki konuşmanın bir kopyasıdır. *Savunma*, Sokrates'in duruşma sırasında jüriye karşı yaptığı savunma konuşmasının bir versiyonudur. *Kriton*, Sokrates'in idamından iki gün önce hapisanede geçer. *Phaidon*, ustanın son saatlerinin bir açıklamasıdır.

Bu dört metnin aynı zamanda yazılmadığı neredeyse kesindir. Ancak birlikte okununca, bize filozofun yaşamının son haftalarının neredeyse gün be gün planlanan yoğun bir izlenimini verirler. Her biri Sokrates'in ölümünü, nasıl yaşamamız ve ölmemiz gerektiği konusundaki acil soruları gündeme getiren bir olay olarak alır — ki bunu hâlâ yanıtlaması zor veya imkânsız bulabiliriz. Gerçekten iyi, gerçekten bilge bir adam olarak sayılan şey nedir? Böyle bir insan başkalarına iyilik ve bilgelik öğretebilir mi? Geleneğe boyun eğerek mi yoksa kendi başımıza düşünerek mi ne yapacağımıza karar vermeliyiz? Ölmeden önce ölüm hakkında bir şey bilebilir miyiz? Aileye, arkadaşlara, dine, işe, vicdana ve kendimize

olan çelişen sorumluluklarımızı nasıl tartabiliriz? Tüm bu metinlerin peşini bırakmayan temel soru, iyi insanların başına kötü şeyler gelip gelmeyeceğidir.

Her bir diyalog, anlatıdaki farklı bir an üzerine odaklanır ve Sokrates'in ölümünün anlamlarına dair farklı bir vizyon sunar. *Euthyphron*, Sokrates'in dinsizlik suçundan mahkûm edilmesinin, azizliğin gerçek doğasına dair temel bir yanlış anlamadan kaynaklandığını ima eder. Sokrates örneği, din ve ahlak hakkındaki geleneksel düşünceleri inceleme ve sorgulama fırsatıdır. Metin, bu inceleme sürecinin herhangi bir davranış kuralını düşünmeden kabul etmekten aslında daha "dindar" olabileceğini ima eder.

Savunma, dinden çok politika ve toplumla ilgilidir. Bize at sineği olan Sokrates'i gösterir ve sağlıklı bir politik toplumun bir parçası olarak aykırı görüş için savunma sunar. Aynı zamanda, ölüm pahasına ve hakikat asla yaşayan herhangi bir insan tarafından keşfedilemese bile, bir hakikat arayışı kutlamasıdır.

Kriton bize yine farklı bir Sokrates gösterir — cezbeli, ilhamlı, şimdi ölüme daha yakın, kendi ölümünün beyaz giyinmiş bir kadın olarak kendisine geldiğini rüyasında görmüş ve Yasalar'ın görünmez sesleriyle bombardıman edilen bir figür. Sokrates'in ölme kararı, bu diyalogda, Platon'un insan özerkliği üzerindeki uygun sınırları yeniden incelemesi için bir fırsat haline gelir.

Phaidon'da, Sokrates'in ölümünün anlamı yeniden değişir. Şimdi, iyi bir insanın ölmekten korkmayacağına dair eski, neredeyse klişeleşmiş düşüncüyü açıklamak ve incelemek için en yüce örnektir. Platon bize ölüm beklentisine karşı sakin, hatta neşeli görünen bir Sokrates gösterir. Hem argümanla hem de örnekle, ölümün gerçek filozof için hiçbir korku barındırmayacağını kanıtlar.

Ölümün İnkârı

Platon'un gençliğinde Sokrates ile tanıştıktan sonra yok ettiği bir tragedya yazmış olduğu söylenir. Beşinci yüzyıl Atina'sında, tragedyalar hep ardından daha neşeli bir *satyros*

oyunun geldiği üç ya da dört ciddi oyundan oluşan gruplarda icra edilirdi. Platon, Sokrates'in ölümüyle ilgili açıklamalarında yeni bir tür trajik tetraloji yazmıştı. Mahkeme ve hapis-hane mücadelelerinden sonra, ustanın son saatleriyle ilgilenen metin, *Phaidon*, hem ciddi hem de tuhaf bir şekilde neşelidir.

Metin, Sokrates'in hapishanedeki son gününün ikinci elden bir nakli olarak tasarlanmıştır: Orada bulunmuş bir dost (*Phaidon*) orada bulunmamış bir dosta anlatmaktadır. Anlatı biçiminin kendisi Platon'un Sokrates'in ölümü etrafına bir tür parantez koymasına izin verir. Onu şimdi sadece diğer insanların konuşmalarına kulak misafiri olarak duyabiliriz: Sözleri bize mezarın ötesinden gelir.

Filozofun yaşamını ölüme hazırlanmak için harcaması ve yine de kendisini öldürmemesi gerektiği paradoksu Platon'un bu son saatlere dair açıklamasının merkezinde yer almaktadır. Sokrates, filozofun kendi canını almayacağını açıklar: Biz tanrıların malıyız ve bu yüzden bizi çağırana kadar yaşamı terk etmek yasaktır. Fakat bilge insan ölümü büyük bir fayda olarak görerek ölümü arzulayacak ve neşeyle ölecektir. Sokrates, son saatlerinin büyük bir kısmını, sevincinin makul olduğunu kanıtlamaya vakfeder, çünkü ruhun ölümsüz olduğunu ve iyi bir insanın ruhunun ölümünden sonra mutlu olacağını bilir.

Phaidon bize ideal bir ölümün resmini sunar. Sokrates, cesaretle, tam kontrol sahibi olarak, sakince, dostlarıyla çevrili olarak ölür. Ölümün bilge insanın dostu olduğunu bize gösterir. Ölümün aynı zamanda temelde gerçek dışı olduğunu da keşfederiz: Bu yalnızca ruhun ölümsüz yaşamına açılan bir kapıdır. Filozof bedenden kurtuluşa yaklaştıkça gittikçe daha fazla kendine dönüşür. Metin, bu ölümü acısız ve hatta zevkli, maddi dünyanın yüklerinden uzaklaşan bir yolculuk olarak tasvir eder.

Phaidon'un ölümün akılla anlaşılabileceği ve evcilleştirilebileceği ısrarı, Sokrates'in bize ölümün insanı ve ilahi bilginin kıyaslanamaz oluşunun sadece son bir örneği olabileceğini hatırlattığı *Savunma*'nın sonuyla keskin bir tezat oluşturur. Platon şimdi bize akılcı, ahlaki bilinci her zaman fiziksel ve

duygusal tepkilerine hükmeden bir filozof sunar. Yiyecek, içecek ya da seks, onur, aşk, arkadaşlık ve hatta yaşam için sıradan arzuların kölesi değildir. Sokrates'in ölümü beden, tutkular ve ölümlülük üzerinde tam bir kontrolü temsil eder.

Diyaloğun büyük kısmı iki Pythagorasçı dost, Kebes ve Simmias, ile sohbe adanmıştır. Sokrates'in ruhun bedenden çok daha değerli olduğuna ve bilge insanın metanetle öldüğüne dair iddialarına inanırlar. Fakat ruhun ölümsüzlüğüne dair daha fazla kanıt isterler.

Sokrates, çok kısaca özetleyeceğim dört argümanla yanıt verir.

"Döngüsel argüman" da, karşıtların her zaman birbirinden üretildiğini iddia eder. Uyumak uyanmaktan gelir, ısı soğuktan, daha zayıf daha güçlüden, canlı ölüden. Ölüler var olmayaya devam ediyor olmalıdır, çünkü yeni canlı ruhlar olarak yeniden doğarlar. Bunun, iyi insanın ruhunun ebedi mutluluğunu değil, sürekli bir yeniden doğuş sürecini savunan bir argüman olduğunu fark etmeliyiz ki bu Pythagorasçılığın temel ilkesi idi.

"Hatırlama argümanı," ruhlarımızın doğumlarımızdan önce var olması gerektiğini öne sürer, çünkü belli türdeki bilgiler öğrenmeyle değil, bir çeşit hatırlama ile elde ediliyor gibi görünür. Bu argüman Platon'un Formlar Teorisi'ni dahil eder: Sokrates (sadece iyilik ve güzellik örneklerinin aksine) İyinin ve Güzelin Formlarına erişebileceğimizi iddia eder, çünkü onları ruhumuzun önceki yaşamında bilmişizdir.

"Benzerlik argümanı"nda, Sokrates, ruhun ölümsüz, maddi olmayan formlarla, bu dünyanın ölümlü şeylerinden daha fazla benzerliğe sahip olduğunu önerir.

Dördüncü ve son argümandan önce, Kebes ve Simmias şimdiye kadar söylenene bazı itirazlar getirir. Simmias, maddi olmayıp da ölümsüz de olmayan pek çok şeyin bulunduğu işaret eder: Bir kişi lir çalarken ortaya çıkan armoniyi örnek verir. Teller ezgiden daha kalıcıdır. Kebes de ruh bedenden daha güçlü ve daha uzun ömürlü olsa bile, bunun onun ölümsüz olduğunu kanıtlamadığını belirtir. Bir adam her giydiği ve eskittiği kıyafetten daha güçlü ve daha uzun ömürlüdür. Fakat son harmanisi ondan daha uzun ömürlü olacaktır.

Sokrates, yine Form Teorisi'ni kullanan son bir argümanla yanıt verir. Ruh, yaşamın nedenidir ve bu nedenle asla onun karşıtı, ölümü, kabul edemez.

Bu dört argüman kümesinin, bedenın ruh ve formlardan daha az iyi, daha az güçlü ve daha az kalıcı olduğu ve ruhun bir insanın gerçek özü olduğu varsayımları da dahil olmak üzere Platonculuğun en etkili ilkelerinin birçoğunu içermesi dikkat çekicidir. Platon kendi felsefi sistemini Sokrates'in ölüm hikâyesinin ortasına koyar. *Phaidon*, ustanın ölümünün Platoncu felsefeye yol açtığı düşüncesini dramatize ediyor gibi görünüyor.

Ancak Sokrates'in ölümünün Platoncu mantığı zayıflattığı da iddia edilebilir. "Sokrates"ın ruhun ölümsüzlüğü için sunduğu dört argümanın tümü mantıksal hatalar ve yanlış öncüller içerir.

Platon, meselesini tam olarak kanıtlamadığının pekâlâ farkında olabilir. Diyaloğun kurgusunda, Sokrates ölümün gizemli bir şey olarak kalabileceğini neredeyse kabul eder. Tekrar tekrar ilahi takdir ya da amaca dayalı beşinci bir argümanı ima eder. Sokrates bilimsel veya materyalist açıklama türlerini eleştirir ve neden hapisnede olduğunu "bedenim kemik ve kirışlerden oluştuğu için" diyerek açıklayabileceği fikriyle alay eder. Ölümünün gerçek nedenleri, ona göre, şudur:

burada kalmamın iyi olacağına inanmamı ve bana verecekleri ceza ne olursa olsun kabullenmemi sağlayan, Atinalıların beni ölüme mahkûm etmenin iyi olacağına hükmetmeleri oldu. Çünkü, köpek aşkına, kentin bana verdiği cezayı çekmenin daha adil ve daha iyi olacağını düşünmesem, gizlice kaçıp sürgüne giderek bu kemiklerle bu kirışleri uzun süre önce Megara ya da Boiotia civarına götürmüş olurdum. (*Phaidon* 98e-99a).¹

Uygun açıklamalar maddi nedenlere değil, niyete başvurmalıdır. Benzer bir şekilde, hepimizin ölmesinin bir "ne-

¹ Platon, *Sokrates'in Savunması: Euthyphron, Apologia, Kriton, Phaidon*, çev. Ari Çokona (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), s. 149 (küçük değişikliklerle). Bundan sonraki *Phaidon* alıntılarının çevirisi de yine küçük değişikliklerle bu edisyonandır. -ç.n.

den"i olması gerektiğine işaret eder: Bu, bedenlerimizin yok oluşu ile değil, varoluşumuzun ilahi amacı ve soylu akıllarımızın kararları ile ilgilidir.

Sonunda, kötü argümanları iyi bir efsane takip eder. Sokrates, ruhun ölümden sonra serbest bırakıldığı, değerli taşlarla bezenmiş bir üst dünyanın zengin, fantastik bir manzarasını tasvir eder. Filozofların kaderini tarif etmeye çalıştığında efsane bile başarısız olur: "Bunların arasında olup kendilerini gerektiği kadar felsefeyle arındırmış olanlar ise kalan zamanlarını tamamen bedensiz olarak geçirirler ve diğerlerinden daha da güzel yerlere yerleşirler. Bu yerleri anlatmak kolay değil ve anlatmak istesem de buna yeterince zaman yok" (*Phaidon* 114c).

Öyleyse, *Phaidon*, yaşayanların ölümlerin dünyasına tam olarak erişemeyebileceğini ima eder. Belki de mantık ölmeye deneyimini asla tam olarak aydınlatamaz. Ve hatta hikâye anlatımı bile bize ölü olmanın nasıl bir şey olduğunu göstere-meyebilir. Sokrates ölümün ötesinde neyin yatabileceğine işaret eder. Ama daha fazlasını yapamaz. Usta sessiz olduğunda metnin kendisi biter.

Bu argümanları, mantıklı kanıtlar yerine, kelimelerden oluşan büyü tılsımları olarak görebiliriz: Kebes'in önerdiği gibi, "hepimizin içinde yaşayan çocuğu" ölüm "öçüsü"nden korkmaması gerektiğine ikna etmeye yönelik tılsımlar. Filozof mantığı boynundaki bir muska gibi takar ve bu onun kaybet-tiği yaşamı için bir çocuk gibi ağlamadan, bir erkek gibi ölme-sini sağlar.

Son Sahne

Phaidon'un son sayfaları, Sokrates'in son saatlerini ayrıntılı bir şekilde anlatır. Platon, Sokrates'in kendi deneyimlediği ölüm ile ölümünün izleyicilere (Sokrates'in dostları ve okuyucu) görüldüğü sahne arasında keskin bir ayrım yaratır. Bakış açınıza bağlı olarak tamamıyla farklı görünen bir sahnedir. Sokrates'in ailesi ve dostları için ölümü trajiktir; fakat Sokrates'in kendisi için sakın ve neşeli bir zaferin alanıdır.

Sokrates, kendi perspektifinden trajik bir kahraman değil-

dir: Aksine, korkak kocasını kurtarmak için kendisini kurban eden ve ölüm karşısında zafer kazanan Euripides'in Alkestis'ine benzer — bir *satyros* oyunu yerine sahnelenen bir drama. Ancak karakterler arasında keskin bir fark var: Alkestis ailesi için hareket eder. Öte yandan Sokrates, ölümü kucaklayarak ve sosyal ritüel içinde kederlerini ifade etme fırsatını bile takipçilerinden esirgeyerek onlara acı vermeye istekli görünür. Dramadaki bütün rolleri üstlenir: Kendi cesedini bile yatırır. Diğer karakterler sadece güçsüz gözyaşları ile kalır.

"Ben ölmeye gidiyorum, sizse yaşamaya. Ancak hangisinin daha iyi olacağını kimse bilemez, tabii ki tanrı dışında!" der Sokrates *Savunma*'nın sonunda (42a). Ancak *Phaidon*'da Sokrates'in kendisi için en iyisini elde ettiği oldukça açık görünür. Bir kuğu gibi, ölümü sırasında neşeyle şarkı söyler, kehanet tanrısı Apollon'un lütfuyla sonsuz mutluluğa gittiğini bilerek (*Phaidon* 84d-85b).

Sokrates *Phaidon*'daki ilk görünüşünde eşi ve küçük oğluyla birlikte hapisanede oturuyordur. Erkek dostları odaya girdiğinde, Ksanthippe ağlamaya ve feryat etmeye başlar:

Ksanthippe bizi görür görmez bağırıp çağırmaya, genellikle böylesi durumlarda kadınların söylediği: "Ah Sokrates, dostların seninle vedalaşmaya geldi, sen de onlarla vedalaşacaksın!" gibi şeyler söylemeye başladı. Sokrates gözlerini Kriton'a çevirerek: "Kriton, biriniz onu eve götürsün!" dedi. Kriton'un adamları onu götürürken kadın dövünüyor, saçını başını yoluyordu. (*Phaidon* 60a)

Sokrates daha fazla yorum yapmaz. Şimdi zincirler çıkarıldığı için bacaklarındaki haz, acı ve his hakkında konuşmaya başlar. Ksanthippe'nin mecazi (filozofun en sonunda kurtulduğu) bir zincir veya "pranga" olduğu açıktır.

Bu şok edici bir andır ve diyalogun başlangıcındaki konumuyla daha vurguludur: Bunlar Sokrates'in *Phaidon*'da ilk söylediği sözlerdir. Ksanthippe, kayıp kadar sempati jesti sunar. Kendi kederinden ya da oğlunun kaybından bahsetmez. Aksine, erkek dostlarından ayrılırken hissediyor olması gereken kaybı ve onların onun için kederlerini ifade ederek Sokra-

tes'in kendi zihinsel dünyasına girmeye çalışır. Sokrates onunla ilişki kurma girişimini tamamen reddeder. Yanıt vermez ve elveda bile demez. Küçük çocuktan hiç bahsetmez. Daha sonra, parantez içinde, oğullarının ve ailesinin kadın üyelerinin baldıranı almadan önce kısa bir ziyaret için tekrar kendisine getirildiğini öğreniriz.

Yunan toplumunda yas tutma işi (siyah giyerek değil, saçları keserek ve ritüel ağıt eylemleri ile belli edilirdi) özellikle kadınlarla ilişkiliydi. Sokrates *Phaidon*'da böyle bir işin değerini inkâr eder. Cenaze törenlerine yönelik arzularını geride kalanların elinden alır. Diyalogdaki en duygulu anlardan biri, ruhun üstünlüğü ve ölümsüzlüğü hakkındaki argümanın ortasında gelir. Aniden, Sokrates'in yakında ölecek olan canlı bedeninin varlığı hatırlatılır. Sokrates'in çevresine katılmadan önce bir genelevde çalışan Phaidon, Sokrates'in ölümü sırasında çok güzel bir genç çocuk olmalıydı. Tüm hikâyeyi anlatanın Phaidon olduğunu hatırlıyoruz. Sunduğu ölümsüzlük kanıtlarına yönelik Simmias ve Kebes'in itirazları ile karşı karşıya kalan Sokrates, Phaidon'un saçını okşamak için aşağı doğru uzanır.

Başımı okşayarak, fırsat buldukça yapmaktan hoşlandığı gibi, omuzlarıma dökülen saçlarıma takıldı. "Demek Phaidon, yarın bu güzel saçlarını kestireceksin," dedi. "Öyle görünüyor Sokrates," diye yanıt verir Phaidon. "Ama seni ikna edebilirsem kestirmeyeceksin," der Sokrates. "Bugün savımız ölür ve biz ona yeniden hayat veremezsek, ben kendi saçlarımı, sen de şu elimde tuttuğum saçlarını kestireceğiz." (*Phaidon* 89b-89c)

Sokrates Phaidon'u hakikati keşfetmek için tartışma ve konuşmanın gücüne (*logos*) güvenmeye çağırır. Sokrates'in ölümü sözlerinin hakikatinden daha az önemlidir. Eğer yas tutarsak, ölü dostlarımız için değil, soyutlamalar için yas tutmalıyız.

Güneş battığında, Sokrates banyo yapmak için yanlarından ayrılır: "Zehri içmeden önce yıkansam iyi olur sanırım. Kadınları bir ölünün bedenini yıkama zahmetine sokmanın gereği yok" (115a). Böylece, geride kalan aileye geleneksel

olarak ayrılan tüm görevleri kendi üzerine alır. Tüm topluluk tarafından yaşanması ve paylaşılması gereken bir olay olan ölüm artık tamamen yalnızlaşır. Sokrates kendisini ölümünden etkilenen tek kişi olarak görür.

Diyaloğun sonu bize kederin ve cenazeye duyulan arzunun yalnızca kadınlara ait bir alan olmadığını hatırlatır. Kriton, Sokrates'ten nasıl gömülmek istediği konusunda bazı talimatlar almaya çalışır. Sokrates, bu sorunun önemli olabileceğini düşündüğü için ona takılır: Sonuçta, gömülecek olan Sokrates değil, sadece bedenidir. Öyleyse, cenazede, "Sokrates'i gömüyorum" demek ne kadar aptalcadır. "Bu sözler," der Sokrates, "ruha kötülük getirir" (115e); yanlış olarak, ruh yerine bedenin kişinin kendisi olduğunu ima eder. Bunun yerine, Kriton sadece "Sokrates'in cesedini" gömdüğünü söylemelidir ve bunu nasıl uygun görürse öyle yapmalıdır.

Sokrates baldıran kadehini aldığı anda, bu içki ile diğer içecekler arasında açık bir ayrım yapmayı reddeder. Ölüm, yaşamı boyunca uyguladığı şeydir. Cellat ona kadehi getirdiğinde şunlar olur:

Sokrates sakince kadehi eline aldı, titremeden, rengi atmadan ve ifadesi hiç değişmeden. O bildiğimiz, boğalara özgü bakışını adama yönelterek: "Ne dersin? Bu içkiden birazını herhangi bir tanrı şerefine toprağa dökmeme izin var mı?"

"Biz miktarını hesaplayarak tam bir içimlik hazırlıyoruz Sokrates," dedi adam.

"Anlıyorum," dedi Sokrates. "Ama hiç olmazsa, bu dünyadan ötekine göçerken, geçişin hayırlı olması için tanrılara dua etmeye izin verildiğine, hatta bunun şart koşulduğuna inanıyorum. Ben de dua ediyorum, umarım duam kabul olunur."

Bunları söyledikten sonra, hiç duraksamadan ve yüzünü buruşturmadan, büyük bir rahatlıkla zehri son damlasına kadar içti. (*Phaidon* 117 b-c)

Sokrates'in baldıran kadehinden sunu olarak yere dökme isteği, geleneksel dinî uygulamalara bağlılığını gösterir. Fakat aynı zamanda son saatte bile şakacılığını gösterir. Dökmelik sunu zehirden değil, genellikle bir şarap içeceğinden olurdu. İnsanlar en iyi şeylerini tanrılarla paylaşırlar. Sokrates'in isteği geleneksel ölüm anlayışını kötü bir şey olarak alaya alır.

Platon'un son saatlere dair anlatısı yoğun bir şekilde duyguyu yüklüdür ve iki farklı bakış açısı arasında yine keskin bir tezat oluşturur. Bir yandan, dudaklarında bir dua ve ellerinde bir kadeh ile neşeli bir şekilde yeni bir yolculuğa çıkan Sokrates vardır. Öte yandan, ellerinde olmadan kederle tepki veren olayın izleyicileri vardır:

O ana kadar çoğumuz duygularımızı denetleyerek gözyaşlarımızı engellemeyi başardığımız halde zehri içtiğini, hatta içip bitirdiğini görünce kendimizi tutamadık. Ben de kendimi kaybettim, yüzümü örttüm ve gözyaşlarım seller gibi boşandı. Ona değil, daha çok kendime, böyle değerli bir dostumu yitirmeme neden olan kaderime ağlıyordum. Kriton benden çok önce gözyaşlarına boğularak kendini odadan dışarıya atmıştı. Başından beri hüngür hüngür ağlayan Apollodoros ise kendini tamamen kaybetmişti, çaresizlik ve acı içinde dövünüyor, Sokrates dışında hepimizin yüreğini paralıyordu. O zaman Sokrates şöyle seslendi: "Ne yapıyorsunuz sevgili dostlarım? Demin kadınları tam da bu yüzden, böylesi duygusallıklardan kaçınmak için göndermiştim. Zira duyduğuma göre bir insan kutsal sessizlik içinde ölmelidir. Sakinleşin ve metin olun!"

Bu uyarıyla hepimiz utandık ve gözyaşlarımızı engellemeye çalıştık. (*Phaidon* 117 c-e)

Ölüm Sokrates için kurtuluş anlamına gelebilir, ancak dostlarına katı bir öz denetim sağlamaya zorlar. Sokrates'in ölümü bir açıdan pek de fark edilmeyen yavaş bir geçiştir. Hiç kendisi olmayı bırakmadan yavaş yavaş uyuşur. Ama aynı zamanda, dostları için, eril kimliklerini koruyacaklarsa, bastırmaları gereken aşırı bir kederin de bir nedenidir. Okuyucular olarak, takipçilerinin konumuna konuruz: Duygularımızı kontrol etmek için mücadele eder ve muhtemelen başarısız oluruz.

Sokrates'in Cinsiyeti: Son Sözler

Platon kadınların Sokrates'in ölümü sahnesindeki yokluğuna büyük önem verir. Sokrates onları dışlar, çünkü feryat ederek anın saygınlığını mahvedebileceklerinden korkar: "Duyduğuma göre bir insan kutsal sessizlik içinde ölmelidir."

Bu, Sokrates'in yalnızca kadınları dışlamakla kalmayıp "kadınlığı" dışlamayı umduğunu gösterir. Mümkün olan en "eril" tarzda ölecektir.

Fakat daha önce gördüğümüz gibi, kadınları uzak tutmanın sonucu Sokrates'in kendisinin, ölüm sahnesinde geleneksel olarak kadınlara düşen birçok görevi üstlenmesi gerektir. Yakında ölmüş olacak bedenini yıkar ve âdeta defin için kendi bedenini yatırır. Kriton'u cenazesi için hiçbir zahmete girilmemesi gerektiğini temin eder, çünkü tüm yas ayinleri ölümün kötü bir şey olduğu yanlış izlenimini verir. Sokrates kadınlar için en önemli geleneksel rollerden biri olan ölümlerin bakımını kendi üzerine almış ve böylece onu gereksiz kılmıştır.

Phaidon'un son sayfalarında, Sokrates, antik Atina'daki kadınlara verilen diğer bir önemli toplumsal rol olan doğumu da üzerine alır (ve altını oyar). Büyük göbekli bir figürün, dostlarının endişeli bakışları altında, odanın içinde nasıl yürüdüğünü okuruz. Platon, zehrin ilerleyişini oldukça ayrıntılı olarak tasvir eder. Doruk uyuşukluk alt karın bölgesine ulaştığında gelir. Doğumun tıbbi bir tasvirinde, bu noktada doğum kanalına inmeye hazır olan bebeğin başı ile ilgilenilecektir. Bu anlatıda, soğukluk kasıkları civarındaki bölgeye ulaştığında, Sokrates (Yunanca aslında) on bir kelimeden oluşan ünlü son sözünü söyler: "Asklepios'a bir horoz borçluyuz Kriton. Verin ve sakın unutmayın."

Son sözlerle çok fazla retorik önem yüklenmiştir. Ancak yorumcular bunlardan herhangi bir anlam çıkarmada oldukça zorlanmışlardır. Kriton, Sokrates'in son sözleri olarak Asklepios'a horozdan açıkça memnun değildir; "başka bir şey" talep eder, ancak alamaz.

Platon, bu son sözleri aktararak Sokrates'in uğruna öldürüldüğü suçlamalardan masumiyeti için son bir delil sunar. Sokrates tanrıları tanımamak şöyle dursun, dudaklarında bir tanrının adıyla ölmüştür.

Ancak Sokrates'in borçlu olduğu tanrı (Asklepios) on iki geleneksel Olympos tanrısından biri değil, Atina panteonuna nispeten yeni bir ithalat ürünüydü. Tapınımı büyümlü bir yılan içeren bu tıp tanrısı, sadece yirmi yıl önce MÖ 420'de Atina'ya getirilmişti; ünlü dindar şair Sophokles yılanın bakımı-

na yardım etmişti. Bu yüzden belki de Asklepios'a yapılan gönderme, Sokrates'in geleneksel dindarlığının bir göstergesi değil, Atinalıların kendilerinin sıklıkla "yeni" tanrıları kendi panteonlarına kattıklarına dair meydan okuyucu bir hatırlatmadır.

Asklepios hekimlerle en yakın ilişki içinde olan tanrıydı ve bu yüzden son sözler Sokrates'in bir tür hastalığın tedavisinden fayda sağladığı imasında bulunuyor diye yorumlanmıştır. Hastalığın ne olabileceği hakkında birkaç farklı olası teori vardır. Yaşamın kendisi için bir mecaz olabilir. Sokrates, baldıranı içtiği anda Asklepios'a borçlu olur, çünkü şimdi "uzun" yaşam "hastalığı tedavi edilmiştir." Modern bilginler arasındaki en yaygın yorum budur.

Ancak, hastalık olarak yaşam mecazı *Phaidon*'da hiçbir yerde görünmez. Dahası, *Phaidon*'un kendisinde Kebes tarafından benzer bir mefhum ifade edilir: Ruhun bedene girişinin "bir hastalık gibi" olduğuna dair. Sokrates, ruhun herhangi bir değişiklik veya hastalıktan bağışık olduğunu göstererek bu düşünceyi şiddetle eleştirir. Bir bilginin belirttiği gibi, eğer yaşamının son anlarında, Sokrates bu metinde daha önce çürütmek için o kadar zahmete girmiş olduğu görüşün bir versiyonunu birdenbire benimsemiş olsaydı, bu "gerçekten de tuhaf" olurdu.

Alternatif olarak, belki de hastalık yanlış yapmakla ilgili bir mecazdır. Platon'un eserlerinin başka yerlerinde, kötü davranış genellikle failin ruhuna, tıpkı bir hastalığın bedene zarar verdiği gibi, zarar veriyor olarak sunulur. Öyleyse Sokrates baldıranı içtiğinde hangi yanlış eylemden kurtarılmıştır? Bariz bir yanıt, cezasından kaçınma ve hapisshaneden kaçma ayartmasından (*Kriton*'un konusu olan ayartmadan) kurtulmuş olmasıdır.

Ancak hapisshaneden ve baldırandan kaçma olasılığı, *Kriton*'da olduğunun aksine, *Phaidon*'da hiç de güncel bir konu değildir. *Phaidon*'un Sokrates'i hapisshaneden kaçmayı ya da ölümü geciktirmeyi istemeye yönelik bir işaret göstermez. Asla gerçekten işleme tehlikesinde olmadığı bir günahtan kurtarılması için bir tanrının hizmetine ihtiyacı yoktur.

En basit üçüncü olasılık, hastalığı harfiyen anlamaktır.

Sokrates ve dostları Asklepios'a borçludur, çünkü onlara yakın biri hastalıktan kurtulmuştur.

Phaidon'un bütününde hasta olarak sadece bir kişi belirtilmiştir: Platon'un kendisi. Diyalogun başında kısaca "Platon hastaydı sanırım" denir (59b): bu yüzden ustanın ölüm döşesinde bulunmadı. Bu oldukça anlam yüklü bir andır ve Platon'un tüm külliyatında kendi adını verdiği sadece üç vesileden biridir. Platon'un hastalığına atıfta bulunarak başlıyor ve bitiyorsa, *Phaidon*'da temiz bir halka kompozisyonu (*ring composition*) mevcuttur. Bu yoruma göre, Sokrates bir şekilde Platon'un iyileştiğini öğrenmiş ve Kriton'u ve diğer dostlarını bunun için tanrıya şükretmeye çağırıyordu. Son sözler, bu durumda, büyük adamın gerçek halefi ve biyografi yazarı olarak Platon'un önemine dair kendi adına bir iddia olacaktır. Platon hastalığından ölmüş olsaydı, Sokrates'in öğretileri en görkemli formunda korunmuş olmazdı.

Bununla birlikte, bu okumada da ciddi zorluklar vardır. Sokrates'in, Platon'un hastalığından kurtulduğunu bilmesinin bariz bir yolu yoktu. Diyalogda bu minvalde bir mesaj olmamıştır ve Platon'dan hastalığının ilk bahsinden sonra söz edilmemiştir. Sokrates'in, ölmeden önce neşeyle şarkı söyleyen bir kuğu gibi, kendi ölümsüzlüğü hakkında kâhince bilgisi olduğunu iddia ettiği doğrudur; ancak dostlarının sağlık durumuna sihirli bir şekilde erişebileceğini iddia etmemiştir. Sokrates'in Platon'un iyileşmesinden ancak baldıran karnına ulaştıktan sonra birdenbire haberdar olması tuhaf görünür.

Antik çağda cari olan bir başka olası yorum ise, Sokrates'in baldıranın etkisiyle hezeyan içinde olduğunu söylemektir. Son sözler, Yunanistan'ın en bilge insanın şimdi aklını yitirdiğinin acıklı bir işaretidir: Yılan tanrıları ve horozlara dair, ne dediği hakkında hiçbir fikri olmadan, saçma sapan şeyler söyler. Bu yoruma göre, bunların gerçekten Sokrates'in son sözleri olduğu muhtemel görünür; belki Platon'un kendisi de ne anlama geldiğini anlayamamıştı.

Ancak, *Phaidon* kadar dikkatlice işlenmiş bir metinde Platon'un anlaşılmaz veya saçma olduğunu düşündüğü kelimelere bu kadar ağırlık vermesi imkânsızdır. Tüm olağan yorumlar önemli yönden kusurlu olduğu için, daha önce bildiğim kadarıyla önerilmemiş farklı bir okuma öneriyorum.

Hastalıktan kurtulma, hekimlerin koruyucu tanrısı Asklepios'u anmak için tek neden değildi. En azından zengin sınıflardaki kadınlarla neredeyse her zaman doğumda erkek hekimler ilgilenirdi. Bakire avcı tanrıça Artemis doğum yapan kadınları geleneksel olarak gözeten tanrı olmasına rağmen, Asklepios'a kurban sunan kadınların bunu neredeyse her zaman doğurganlık ve doğumla ilgili meselelerdeki yardımları için ona duydukları minnetin bir ifadesi olarak yaptıklarının kanıtlarına sahibiz. Bu metinde kendi cinsiyeti çok belirsizleşen Sokrates'in, kendisi geleneksel bir dişi tanrıçanın rolünü üstlenen bir erkek tanrıyı anması uygundur.

Benim savıma göre, Sokrates Asklepios'a şükranlarını sunar, çünkü kendi ölümünü mecazi olarak doğurmayı başarmıştır. Yaşam bir hastalık değildir, ölüm bir çare değildir. Aksine, ölmek doğum gibi ve ölüm yeniden doğmak gibidir. Bu okuma, diyalogun mecazi planına, yaşamın hastalık gibi olduğu fikrinden çok daha iyi uyar. Sokrates, ölüm ve yaşamın birbirinden doğduğunu savunmuştur: Karşıtlara dayalı tüm ölümsüzlük argümanı, doğum (*birth*) ve doğuş (*generation*) di- liyle çerçevelenmiştir.

Phaidon başka bir Platonik diyaloga yakından benzerdir: *Şölen* bir içme partisi, *Phaidon* ise Sokrates'in son içeceği üzerine kuruludur. *Şölen*'in sonuna doğru, Sokrates'in hocası Diotima, çocukların bedenden doğuşu ile hakikatin ruhtan doğuşu arasında açık bir karşılaştırma yapar. Başka yerlerde de, Platon'un Sokrates'i kendisini, kendisi doğum yapmadan başkalarının düşüncelerini doğurmaya yardımcı olan bir ebe- ye benzetir (*Theaitetos* 148e-151d). *Phaidon*'da sanki ebe Sokrates sonunda doğurgan olmayı başarabilmiştir: Kendi hakika- tını, kendi ruhunu ve kendi ölümünü doğurmuştur.

Bu yoruma karşı bir nokta özgünlüğüdür. Belki de benden önce kimsenin Sokrates'in ölümünü bir tür doğum olarak okumamasının nedeni, düşüncenin çok zorlama olmasından kaynaklanır. Ancak bu yorumun daha önce hiç dikkate alın- mamış olması Platon'un okuyucularının çoğu erkek olduğu için de olabilir. Göreceğimiz gibi, bizi Platon'dan ayıran 2.400 yıl boyunca ölen Sokrates'e yönelik çok sayıda farklı tepkiler olmuştur. Ancak bu tepkilerin hemen hemen hepsinde ideal ölümün bir şekilde eril olması gerektiği varsayılır.

Sokrates dostlarına yaptığı uyarıya kendisi pek uymaz: "Sessiz olun!" Bağırılmaz, ama ölümden bile konuşmayı kesmez. Çene çalmasının bir kadın gibi olduğu düşünülebilir. Ancak Sokrates'in kendi öz denetimi, sakinliği, akılcılığı, fiziksel cesareti: Tümü genellikle dışıl değil, eril nitelikler olarak anlaşılır. Platon, ölen Sokrates'in hem eril hem de dışıl olmasını sağlar; bir erkeğin yanı sıra bir kadının tüm yetilerini üstlenir. Daha sonraki yazarlar, Sokrates'in ölümünün tamamen eril bir ideal olduğunu iddia etmek için çok çalışmalıdır. Sokrates'in ölümüne dair Platon'un anlatısındaki cinsiyet belirsizliklerine işaret etmeye değerdir, çünkü hakikatin bir kadın olduğu ve hakikat severlerin, "filozofların," erkek olması gerektiği düşüncesi, kendi kültürümüze hâlâ musallat olmaya devam etmektedir — cinsiyetin önemini tamamen inkâr etmeyi umduğumuzda bile.

“Bir Yunan Gevezesi”: Roma İmparatorluğunda Sokrates’in Ölümü

Romalıların ölen Sokrates’in kendi kültürleri için ahlaki bir örnek olup olamayacağı konusunda ciddi şüpheleri vardı. İkinci yüzyılın ortasında, önde gelen bir Romalı devlet adamı, Sokrates’i “kendisini ülkesinin tiranı yapmaya, âdetlerini bozmaya ve yurttaşlarını yasa ve düzene aykırı görüşler oluşturmaları için kandırmaya çalışan büyük bir geveze” olarak adlandırmıştı (Plutarkhos, *Cato’nun Yaşamı*). Konuşmacı, Cato Censorius (aynı zamanda Yaşlı Cato olarak da bilinir), devletin tüm yabancı etkilere (özellikle de Sokrates gibi Yunan filozoflara) karşı savunulması gerektiğini düşünen eski Roma değerlerinin önde gelen bir savunucusuydu.

Romalılar, ölen Sokrates’i özellikle Roma kültürel meşguliyetleri bağlamında gördüler. Bunların en önemlileri politik bağlılık, şiddet, erillik, teatrallık ve çağdaş Roma gerçekliğinin Yunan edebiyatı ve felsefesinin fantastik dünyası ile ilişkisi idi.

Romalılar her zaman belirli bir miktarda ihtiyatla geçmişteki Yunanlara baktılar. Kendilerine özgü bir felsefi geleneğe sahip değillerdi ve pek çok Romalı da Yunan felsefesinin esasen erkeğe yakışmaz olduğunu ve vatansever olmadığını düşünüyordu. Bu şüpheler, ölen Sokrates figürüne odaklanıyordu. Cato’nun belirttiği gibi, Sokrates bir “geveze” idi: Konuşurken öldü ve konuşmaktan öldü. Roma, fiziksel şiddet ve fiziksel cesaretin çok önemli olduğu şiddetli bir militarist ve maço kültürüydü. Sokrates’in gevezelik yapma eğilimi, bir kahraman için şöyle dursun, bir erkek için hiç uygun değildi. Cato’nun terimi, Roma’nın Sokrates’e verdiği tüm tepkilere sinmiş bir korkuyu ima eder: Belki de sadece kendi sesine

aşık olduğu için konuşmuştu. Sokrates, savaş alanındaki veya Forumdaki gerçek eylem ile tezat olan yabancı aydınlara özgü anlamsız çene çalmayı temsil ediyor gibiydi.

Cato, Sokrates'e bir tek şey için övgüde bulundu ve bu bile kinayeli bir iltifat idi: Gerçekten korkunç ailesiyle iyi başa çıkmıştı. "Sokrates'te hayranlık duyulacak hiçbir şey yok," der Cato, "cadaloz karısı ve aptal oğullarına her zaman nazik ve yumuşak davranması dışında." Platon'un at sineği, Xenophon'un tasvir ettiği sadık evli erkeğe göre Roma değerlerine daha fazla tehdit oluşturunuyordu.

Cato için, Roma İmparatorluğu'ndaki birçok yazarda olduğu gibi, Sokrates'in gerçek felsefi inançları göreceli olarak önemsizdi. Asıl mesele, Sokrates'in (örneğin, insani bilgeliğin, erdemin ya da ruhun doğası hakkında) haklı olup olmadığı değil, nasıl yaşanacağına ve en önemlisi nasıl ölüneceğine dair iyi ya da kötü bir imgeyi temsil edip etmediği idi. Sokratesçi "felsefe" ve Sokratesçi yaşam ayırt edilemez olur. Bu nedenle, Sokrates'in ölüm sahnesi, akademik felsefenin gizemlerine özel bir ilgi duymayan yazarlar için bile önemlidir. Sokrates'in kendi eliyle fakat devlet emriyle ölümü, Roma'nın politik intihara bilgisinin habercisi oluyor gibiydi.

Öte yandan, Roma toplumunda felsefi uğraşlar giderek kenara itilmiştir. Retorik ve askeri eğitim, genç erkeklerin birincil eğitim araçları olarak felsefe ve atletizmin yerini almıştı. Felsefe artık "gerçek hayatın" merkezî bir parçası değildi. Roma'nın pazaryerleri, hamamları ve talim alanları, iyi yaşamı tartışan aydınlardan ziyade, hatipler ve politikacılar tarafından sık sık ziyaret edildi. Öyleyse, ölen Sokrates çoğu zaman gerçek insanların karşı karşıya kaldığı meseleler karşısında alakasız görünüyordu.

Sokrates'e hayran olan Romalılar onu yeniden icat etmek zorunda kaldı. Platon'un Sokrates'inin ironik mizahı çok şüpheli görüldüğünden, Sokrates'in Romalı takipçileri zekice konuşmasından ziyade ölüm karşısında cesaretini vurguladı. Dürüstlüğüne ve Otuz Tiran'ın "tiranlığına" karşı çıkışına yoğunlaştılar — ona ölüm cezası veren demokratik hükümetle karmaşık ve ikircikli ilişkisini göz ardı ederek. Sadece bu şartlarda Sokratik ölüm, emperyal iktidarın ve askeri şiddetin entrikalarına takdire şayan bir alternatif olarak görülebilirdi.

İmparatorluk Romalıları, politik ve askeri sadakatlerin gittikçe daha önemli görüldüğü gittikçe daha şiddetli olan bir dünyada, zihinsel yaşamın yerini düşünmek için ölen Sokrates figürünü kullandı. Bu dönemin birçok yazarı, Sokrates'in ölümünün, genç Cato'nun ölümü gibi daha şiddetli ve kanlı bir ölümden daha az ilham verici olabileceğini önerir.

İdeal Romalı Ölüm: Genç Cato

Romalılar sıklıkla ölen Sokrates'i yerli filozof olmayan bir Romalı ile karşılaştırdılar: Uticalı Cato olarak da bilinen Genç Cato.

Cato, Julius Caesar'ın (Jül Sezar) Roma'da tek adam yönetimi talebinin azılı bir muhalifiydi. Sezar'a karşı Cumhuriyetçilerle (Büyük Pompey ve Metellus Scipio) ile birlikte savaştı. Ancak Sezar, Thapsus Muharebesi'nde (MÖ 46) nihai bir zafer kazandı ve düşmanlarının tüm ordusunu katletti. Özgür bir Cumhuriyetçi Roma için pek bir umut kalmamıştı.

Cato yenilgi haberini belirgin bir metanetle karşıladı. Banyo yaptı, daha sonra büyük bir dost topluluğuyla akşam yemeği için oturdu. Stoacı felsefeyi tartıştılar. Cato yalnızca iyi insanın özgür olduğunu savundu — o kadar ateşli konuştu ki herkes niyetini tahmin etti. Felsefi konuşmanın, Romalıları için, zaten felsefi ölümle bir ilişkisi vardı. Oğlu kılıcını odasından aldırdı.

Akşam geç saatlerde, Cato odasına çekildi ve *Phaidon*'u okumaya başladı. Kılıcının yokluğunu fark ederek hizmetçilerini çağırdı. Silah ortaya çıkmayınca, onlara o kadar sert vurdu ki kendi yumruklarını yaraladı. Kölelere ve hizmetçilere karşı her zaman nazik davranan ve özellikle kendi celladıyla arkadaş olan Sokrates ile karşıtlığı fark edebiliriz. Sonunda, Cato'nun oğlu gözükür. Baba, "Ben deli miyim ki hiç kimse iyi ya da kötü kararlarım hakkında benimle konuşmuyor?" diye sordu. Çocuk ağlayarak, dışarı çıktı. Cato, dostlarını onu zorla hayatta tutmanın saçma olduğuna ikna etti. "Bir karara vardığımda, tutmaya karar verdiğim yolun efendisi olmalıyım." Sokrates'in yaptığı gibi oturup konuşmak için çok geçti. Zaman daha şiddetli önlemleri gerektiriyordu.

Cato'nun dostları, Sokrates'in dostlarının aksine, ruha dair daha fazla konuşma yapmak için gözyaşlarını yeterince uzun tutamadılar. Gözyaşlarına boğuldular ve odadan ayrıldılar. Cato kılıcını geri aldı ve "şimdi kendimin efendisiyim" diye ilan etti.



6. Ailesinin ve dostlarının dehşetli bakışları altında Uticalı Cato, cumhuriyet ordusunun Julius Caesar'a yenilmesinin ardından kendi bağırsaklarını deşerek kendisini öldürdü. Cesur intiharına Platon'un Phaidon'unda tasvir edilen Sokrates'in ölümünden ilham aldı. Pierre Narcisse Guérin'in (1797) bu resminde, Phaidon'un yazmaları ön planda görünür.

Şafakta, yalnız kaldığında, kılıcı kendine sapladı. Fakat yaralı eli nedeniyle, yeterince sert batıramadı. İç organları bedeninden çıktı ama ölmedi. Bir hekim çağrıldı ve dışarı çıkmış bağırsakları dikti. Cato toparlanır toparlanmaz hekimi itti, bağırsaklarını kendi elleriyle çıkardı ve böylece öldü.

Sokrates'in *Phaidon*'daki ölümünden esinlenen Cato, sadece kendisini öldürdüğü kadarıyla Sokrates'e benzer. Diğer tüm açılardan ölümü yalnızca Sokratik olmamakla (*un-Socratic*) kalmaz, aynı zamanda anti-Sokratiktir (*anti-Socratic*).

Bir kere şok edici bir şekilde şiddetlidir — *Phaidon*'daki Sokrates'in acısız, neredeyse bedensiz ölümünün aksine.

Dahası, Cato'nun ölümü açıkça politiktir: Kentinin özgürlüğü için ölür — Sokrates ise yeni kurtarılan kenti tarafından ölüme mahkûm edilmişti. Roma İmparatorluğu dönemindeki birçok insan için, Cato'nun şiddetli, politik, aşırı maço ölümü yabancı at sineği ve fiyakacı Sokrates'ten çok daha fazla takdire şayan gözüküyordu.

Felsefeyi Yeryüzüne İndirmek: Cicero

Bilge şair ve İskenderiye kütüphanecisi Kallimakhos'un (MÖ üçüncü yüzyıl) bir epigramı, Sokrates'in ölümünün taklidini saçma, boş bir faaliyet olarak sunar.

"Elveda Güneş!" diyerek Ambrakialı Kleombrotos yüksek bir duvardan Ölümler Diyarı'na atladı. Neden? Hiçbir derdi yoktu. Sadece Platon'un o ruha dair yazısını okuduğu için.

Platon'un *Phaidon*'unun sağladığı ilhamdan başka, bu karakterin kendisini öldürmek için hiçbir nedeni yoktur. Şiir Platon'un muhteşem sanatına bir övgüdür; fakat aynı zamanda Sokrates örneğini çok ciddiye almaya karşı da komik bir dokundurmadır.

Büyük Romalı devlet adamı, hatip ve üretken yazar Marcus Tullius Cicero (MÖ 106-43), ölen Sokrates örneğiyle yüzleştğinde bu sorunlarla cebelleşti. Cicero'nun kendisi felsefe yazmış ve Sokrates'e felsefi bir model olarak hayranlık duymuştu. "Tüm filozofların kendilerini Sokrates'in takipçileri olarak düşündüklerini ve başkalarının da onları böyle düşüncülerini istediklerini" (*De Oratore* 3.16.60) kabul etti.

Ancak Cicero, filozof olmayanların da bir ölçüde Sokrates'i takip etmesi gerektiği konusuyla ilgiliydi. Sokrates bir açıdan felsefenin gerçek dünya ile nasıl etkileşime girebileceği konusunda bir model sunuyordu. Kozmoloji veya ilahiyat yerine, ahlakı inceleyen ilk filozof olduğu iddia edilir: Cicero Sokrates'in "felsefeyi gökten yeryüzüne indirdi"ğini (*Tusculum Tartışmaları* 5.4.10) belirtir. Öte yandan, Sokrates somut bir politik dava için değil, bir soyutlama (hakikat) için öldüğünden yaşamın gerçeklerine hâlâ çok uzak görünüyordu.

Cicero, bir hatip için Sokrates'in savunma konuşması modeline (Platon'un *Savunma'sı*) karşı konuşur. Rutilius Rufus adında bir Romalı sarık akılsızca Sokrates örneğini takip etmiş ve savunma konuşmasında duygulara hitap etmeyi reddetmiştir. Masumdur, ama Sokratik dürüstlük konusundaki aptalca ısrarı sayesinde sürgüne mahkûm edilmiştir. Açıkçası, bir hatip olarak Sokrates oldukça kötü bir örnektir. Kendisini kurtaramamıştır (*De Oratore* 1.231).

Felsefi eserinde, Cicero, Sokrates'in ölmeye istekli oluşunu ve hatta ölümünden neşe duyushunu, yaşamdan sonra korkulacak hiçbir şeyin bulunmadığına dair nihai kanıtı sağlamak için kullanır. Fakat Cicero, ona yaklaşıyor gibi görünür görünmez Sokrates'ten geri çekilir. Şöyle der: "Ancak, tüm bunlar eski ve Yunan. Oysa Cato ölümü için bir neden bularak yaşamdan neşeyle ayrıldı" (*Tusculum Tartışmaları* 1.74). Cato örneği Sokrates örneğine baskın çıkıyor gibi görünür, çünkü Cato Cicero'nun çağdaşıydı — sadece ölü bir Yunan değil. Dahası, Cato Cumhuriyet için öldü. Sokrates'in saiklerini tanımlamak çok daha az kolaydır. Sokrates'in yaşamı, kentinin âdetlerine meydan okuduğu ölçüde tehlikeli bir model gibi görünüyordu. Cicero uyarır: "Hiç kimse, Sokrates ... kentinin âdetlerine ve geleneklerine aykırı bir şey yaptığı ya da söylediği için, kendisinin de aynı şeyi yapma hakkına sahip olduğunu düşünme hatasına düşmesin" (*De Officiis* 1.41.148).

Sokrates'in ölümü Cicero'ya gerçek dünyadan oldukça uzak görünüyordu. Onu tekrar tekrar diğer, daha bariz politik ölümlerle karşılaştırdı. Cato böyle bir örnek sunar. Bir diğeri ise Otuz Tiran zamanında Kritias tarafından öldürülen Theramenes adında bir devlet adamıdır. Sokrates gibi hapis-hanede baldıran içmeye zorlanmıştı. İçerken "Güzel Kritias'ın sağlığına!" diyerek kadeh kaldırmıştı. Cicero, "son nefesinde bile şaka yapan bu asil adam"a hayranlık duyar (*Tusculum Tartışmaları* 1.97). Sokrates baldıranı sessizce içmiş, ama bunu yaparken hiç nükte yapmamıştı. Bu önemli Romalı durumda (kişi bir tiran tarafından intihar etmeye zorlandığında), vakarla nasıl davranılacağına dair iyi bir model sunan Sokrates değil, Theramenes'tir.

Cicero, Sokrates'in bize ölümdeki kendi eylemleriyle nasıl öleceğimizi öğrettiği düşüncesinin altını oyar:

Hayranlığınızda Cato'nun önüne bir başkasını koymamamız için sizi uyarmak isterim — Apollon kehanetinin tüm insan soyunun en bilgisi olduğunu ilan ettiği kişi de dahil olmak üzere. Gerçek şu ki Sokrates sağladığı iyi öğretim için övülür, ancak Cato yaptığı şanlı işler için. (*De Amiticia* 10)

Pasaj öğretmen olarak Sokrates için bile oldukça kinayeli bir övgü sunar. Sokrates bize ne yapmamız gerektiğini söyleyebilir, fakat bize örnek olarak yol göstermez. Daha iyi ahlaki eğitimi Cato'nun ahlaki sağlamlığı verir. Yaşlı Cato'nun yalnızca bir "Yunan gevezesi" olarak Sokrates'i reddetmesinin bir yankısını Cicero'da duyabiliyoruz.

Cicero'nun kendi şiddetli ölümü, Sokrates'in sakin, felsefi ölümünden ya da genç Cato'nun kanlı intiharından farklıydı. Cicero, Julius Caesar'ın suikasta uğramasından sonra MÖ 44'te iktidarı ele geçiren Marcus Antonius'a şiddetle karşı çıktı. Cicero'nun yaşamının son iki yılında yaptığı hacimli yazışmalar, Platon'un *Kriton*'unun ana konusunu sürekli olarak yansıtır. Cicero, şimdi kötü adamların iktidarında olduğu ülkesine ve yasalarına sadık kalıp kalmama; güvenlik için Roma'dan kaçıp sürgüne gitmenin ilkeye ihaneti olup olmayacağı; ve Cato veya Sokrates gibi, kendisini öldürmesi gerekip gerekmediği konusunda endişelidir. Cicero, ölümünü temin edecek kadar kararsız kaldı. Antonius'a karşı yazdığı söylevlerin intikamı olarak kafasını ve ellerini kesen bir grup suikastçı tarafından yakalandı.

Cicero, Sokrates ya da Cato'dan farklı olarak, ölümde bir tür haysiyet elde etti. Kaçarken tozlu bir yolda ölmüştü; planlanmayan veya kurgulanmayan bir ölümdü, ancak sonunda geldiğinde ölüm cesurca kabul edilmişti. Plutarkhos'un bize söylediği gibi, "genellikle yaptığı gibi sol eliyle çenesini tutarak katillerine kararlı bir şekilde baktı, üstü başı toz içinde, saç ve sakalı birbirine karışmış, yüzü endişeden eriyip gitmiş bir halde." Eski Atina günlerinde at sinekleri daha yumuşak bir muamele görmüştü. Roma'nın yeni yöneticilerini kışkırtan ve meydan okuyanlar merhametli baldıran alamayacaklardı.

Seneca, Stoacılık ve Ölmeyi Öğrenmek

Roma filozofları için Sokrates'in imgeleri üçüncü ve ikinci yüzyıl Yunan felsefesinden süzölmüştü. Özellikle iki Helenistik "okul" Sokrates'e yönelik Romalı tutumunu etkiledi: Kinikler ve Stoacılar. Kinikler için, Sokrates dünyevi mülke olan ilgisizliğinden dolayı takdire şayandı. Stoacılar için acıya, politik baskıya ve ölüm korkusuna direnebilecek ideal bilge adamı temsil ediyordu. Kökenlerini Sokrates'e kadar sürebilen (Kinikler, Akademikler, Peripatosçular, Hedonistler ve Skeptikler dahil) diğer Helenistik ve Romalı felsefi grupların hepsinden daha fazla, Stoacılar Sokrates'in yaşamı ve öğretiminin çok ölümünü vurguladı. Stoacılar, felsefenin yaşam boyu görevinin nasıl ölüneceğini öğrenmektir şeklindeki Sokrates'in *Phaidon*'daki iddiasının ana düşünsel mirasçılarıydı. Epiktetos'un belirttiği gibi, "Sokrates'in ölümünün hatırlanması, dünya için yaşarken yaptıkları ve söylediklerinin hatırlanmasından daha faydalıdır" (*Söylevler* 4.1).

MS birinci ve ikinci yüzyıllarda (yak. 55-135) yaşayan etkili bir Stoacı filozof olan Epiktetos, ölen Sokrates'in çağdaş Stoacıların takip edeceği en önemli model olduğunu düşünüyordu. "Ölüm kötü bir şey değildir, yoksa Sokrates'e öyle görünürdü" diye ısrar eder (*Enchiridion* 5). Sokrates'in ölüm modeli, vaktimiz geldiğinde hepimizi cesur kılabilir.

Özgür doğmuş bir köle olan Epiktetos, İmparator Domitian tarafından Roma'dan sürgün edilmişti. Kuzey Yunanistan'a çekilmiş ve imparatorluğun merkezinden güvenli bir mesafede bir okul kurmuştu. Epiktetos, Sokrates'i politik tiranlık altında nasıl davranılacağına bir imgesi olarak gördü. Sokrates'in ölümünün ona bütünlük getirdiği paradoksuna tekrar tekrar döndü. Sokrates'in ölümü bize baskı altında bile nasıl özgür olabileceğimizi gösterir. Epiktetos, "Tiranlara direnen, erdem ve ahlaki güzelliğe dair konuşmalar yapan Sokrates kaçmak yerine ölmekle korunmuştur..." der. "Otuz Tiran'a özgür bir adam olarak karşı koydu." Bu, herhangi bir birey için erişilebilir ancak politik değişime yol açmayan bir tür özgürlüktür.

Romalı Stoacı filozof Genç Seneca (MS 4-65) Sokrates'in

ölümüne olan saplantısıyla Epiktetos'un habercisidir. Epiktetos gibi, Seneca da ölümü Sokrates'in yaşamının zirve olayı olarak görür. "*Cicuta magnum Socratem fecit*" ("Sokrates'i büyük kılan baldıran idi") demiştir (*Mektuplar* 13.14). Bu satır, Sokrates'in eğer ölümü olmasaydı hiçbir şey olamayacağını ima eder.

Sokrates başka türlü değil de öyle öldüğü için bir Stoacı kahramana dönüştürülebilirdi. Ancak Seneca, Sokrates'in ölümünü Roma'nın kültürel beklentilerine uygun hale getirmek için yeniden yorumlar. Hikâyenin merkezine acıyı koyar. Platon'un Sokrates'i sakindir ve acı çekiyor gibi görünmez. Seneca'nın Sokrates'i, tam bir Stoacı ruh içinde, sonsuz acılara katlanan bir adamdır. Yoksulluğa, kötü bir evliliğe, inatçı çocuklara, zahmete, askerlik hizmetine, tiranlık altındaki yaşama, düşmanlığa ve nihayet bir suçlamaya, hapishaneye ve ölüme katlanmıştır. Tüm bunları yaşarken, asla aşırı duyguya kapılmamıştır; asla, der Seneca, sıradışı bir şekilde neşeli ya da sıradışı bir şekilde melankolik görüldü — "Talihinin tüm iniş çıkışlarında mizacı dengeli kaldı" (*Mektuplar* 104.27). Sokrates'in ölümü Stoacı bir ders verir: Acı ve talihsizlik bile bize iyilik eder.

Seneca, felsefi bir yaşamın bir modeli olarak Sokrates'te ısrar eder: "Bir model istiyorsan, Sokrates'i al." Ama Seneca, Romalıların Sokrates'in ölümüne ve (Cato ve Theramenes dahil) diğer ünlü ölümlere dayanmasının da bariz tehlikelerinin farkındadır. Belki başkalarının davranışlarını taklit etmek, iyi olmayı öğrenmenin en iyi yolu değildir. Tekrar tekrar "ilham verici" hikâyeleri tekrar etmenin sonucu, onları duymanın imkansız hâle gelmesi olabilir, tıpkı Mona Lisa'ya yepyeni gözlerle bakılamadığı gibi. Belki de, Cicero'nun şüphelendiği gibi, bu ünlü Yunan filozofunun örneği çağdaş Roma'nın politik gerçeklerinde çok az kullanışlıdır.

Seneca bu sorunu açıkça ele alır. Sokrates de dahil olmak üzere ölüm korkusuyla ilgili argümanlarda atıf yapılan tüm olağan şüphelilerden bahseder: "Sokrates hapishanede felsefi bir tartışma yaptı ve kaçmasını sağlayacak insanlar varken, insanlığı en korkunç iki şeyin (ölüm ve hapis) korkusundan kurtarmak için bunu reddetti ve kaldı" (*Mektuplar* 24). Fakat

Seneca okuyucunun bu klişeden etkilenmemiş olabileceğini hayal eder: "Bu hikâyeler tüm okullarda tekrar tekrar anlatılıyor; şimdi, konu ölümü küçümsemeye geldiğinde, Cato'dan bahsedeceksin."¹ Elbette sırada Cato'nun ölümü vardır.

Ancak Seneca hikâyeyi tekrar anlatırken, Cato'nun ölümü yalnızca bir örnek değil, örneklerle duyulan ihtiyacın bir örneğidir. Cato kendini öldürmek için iki şeye ihtiyaç duymuştu. Biri kılıçtı; diğeri bir kitap: Platon'un *Phaidon*'u. Sokrates örneği elinin altında olmadan, Seneca, Cato'nun bu kahramanlık intiharını gerçekleştiremeyeceğini öne sürer. "Çaresiz durumlarda kendine bu iki silahı sağladı: biri ölmeye istekli olması için; diğeri onu yapabilmesini sağlamak için." Sokrates'in ölümü olmadan, Cato ölme cesaretini bulamazdı.

Sokrates'i Taklit Etmenin Üç Yolu

İğneleyici Roma tarihçisi Tacitus (MS 55-120), Nero'nun hükümrانlığı altında Seneca'nunki de dahil olmak üzere üç zorunlu intihar serisini tasvir eder. Tacitus, bu ölümleri bir Romalının Sokrates gibi ölmeye çalışabileceği üç farklı yol olarak sunar. Ancak Seneca'nın Sokratik örneğin yararına ilişkin iddiasına meydan okuyor gibi görünür. Ona göre, Sokrates gibi ölmeye en çok çalışan adam (Seneca'nın kendisi) aynı zamanda ölümü en çok kişisel farkındalık ve bencillikle lekelenen adamdır. Sokrates gibi görünmek ölmekte olan Seneca'yı gülünç yapar. Tiyatro gerçek cesaretin yerine geçer.

Nero, Seneca'ya MS 65'te intihar etmesini emretti. Platon, Sokrates'in intihar etmediği konusunda ısrar eder. Ancak, kendi kendini idam etme ile politik baskı altında intihar arasındaki farkı korumak zor olabilir.

Tacitus'un anlatısında (*Annales* Kitap 4), filozof dostlarına döner ve onlara sadece bir hizmetin kaldığını ve bunun hepsinin en güzeli olduğunu söyler: Yaşamının imgesine tanıklık etmek. Bunun ardından Tacitus'un Seneca'sı her şeyden çok ölümünün imgesini Sokrates'inkine mümkün olduğunca benzetmeye uğraşır. Sokrates gibi, Seneca, dostları keder ifa-

¹ Burada konuşan Seneca'nın hayal ettiği okuyucudur ve Seneca'ya hitap etmektedir. -ç.n.

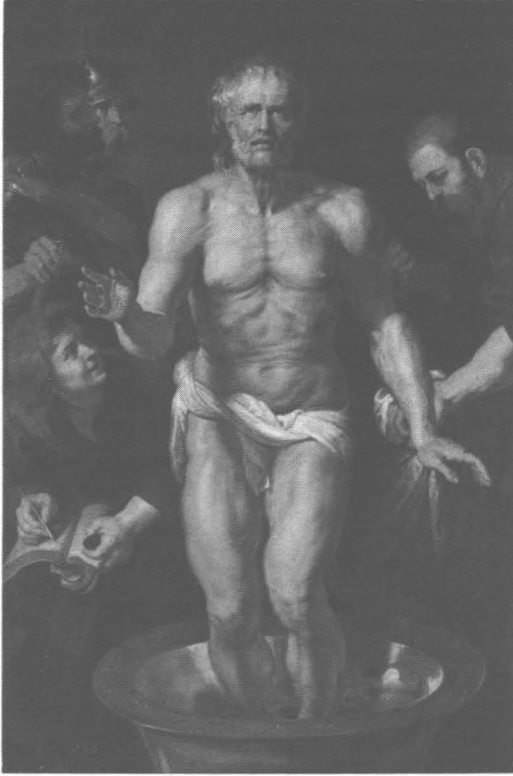
de ettiklerinde onları azarlar — gerçi ruh ölümsüz olduğu için değil, ama bilge adamların her zaman metanet göstermesi gerektiği için. “Yıllarca tefekkür ettikleri bilgelik kuralları, felakete karşı akılcı tutum neredeydi?” diye sorar.

Eşine veda etmeye başlar ve kederini bastırmasını söyler. Ancak burada Sokratik model çöker, çünkü Seneca’nın eşi, Ksanthippe’nin aksine, Seneca’yla birlikte intihar etmek için ısrar eder. Seneca’nın deneyimini paylaşmasına izin verilir, fakat daha sonra ölümden kurtarılır. Bu, sahnenin Sokrates’in ölümünün Romalı bir versiyonu olduğu yollardan biridir: Romalılar, evliliği Atinalıların yaptıklarından çok daha fazla idealleştirmişti.

Seneca ve eşi tek bir kesim ile bileklerini keser. Fakat Seneca, riyazetçi yaşam tarzının bir sonucu olarak yaşlı ve zayıf olduğundan yeterince kan akıtamaz. Bacaklarının ve dizlerinin damarlarını da keser. Düşünceli bir koca olarak çektiği acıları görmemesi için eşinden odayı terk etmesini ister. Retorik becerilerine tam olarak sahip olmaya devam eder ve sözlerini yazmaları için sekreterler çağırır. Tacitus umursamaz bir alaycılıkla şöyle der: “Verdiği uzun söylev yayınlanmış olduğuna göre, kendimi yazma sıkıntısından kurtarıyorum.” Tarihçi, kendi son sözlerini dikte edebilecek kadar bencil bir adam adına, *Phaidon*’u yeniden yazmakla zaman kaybetmek zorunda değildir. Tacitus, Seneca’nın son konuşmalarını tamamen atlar — ve okuyucuların bunların sadece retorik bir poz olduğuna inanmasını sağlar.

Seneca’nın ölümü, olası tüm intihar yöntemlerinin olağanüstü bir birleşimidir: yaralama ve kanama, zehir, nefessiz kalarak boğulma, suda boğulma ve son olarak yakma. Seneca bir kadeh baldıran ister, çünkü kan akıtma işlemi çok uzun sürüyordur — Tacitus’un belirttiği gibi, Atinalıların kamu idamları için verdikleri aynı içki. Ancak baldıran bile Romalı filozofun işine yaramayacaktır: Uzuvarı zehirden etkilene-meyecek kadar soğuktur. Sonunda sıcak bir banyoya girer ve bunu yaparken de Kurtarıcı Jüpiter için en yakınındaki kölelere dökmelik sunu serper. Buharda boğulur ve sonra bedeni yakılır. Seneca’nın olabildiğince farklı yollarla ölmesini sağlamakla, Tacitus, felsefenin nasıl ölüneceğini öğrenme olduğu

mefhumuna hicivli bir göz atıyor gibi görünür. Filozof açıkça dersini pek iyi öğrenememiştir: Ölmekte acayip kötüdür, çoğu insandan daha kötü. Sokrates'ten ölümü öğrenmeye çalışmak, sanki Seneca'yı kendi ölümünü deneyimlemekten neredeyse aciz kılmıştır. Konunun akademik çalışması, dökülen kanı kalmayacak şekilde bedenini kurutmuştur.



7. Stoacı filozof Seneca kendi zorunlu intiharında Sokrates'ininki örnek aldı. Bileklerini banyoda kesmeden önce baldıran içti.² Rubens'in bu görkemli tablosu, bir zamanlar Seneca'ya ait olduğu düşünülen eski bir balıkçı heykeline dayanıyordu. Kahramanımızın solunda, bir sekreter büyük adamın son sözlerini yazıyor.

² "He drank hemlock before slitting his wrists in the bath." Bu cümlede bir hata olmalı, zira önceki anlatıya göre baldıran bileklerin kesilmesinden sonra denemiştir. -ç.n.

Rubens'in (yanlış tanımlanmış) eski bir heykele dayanan Seneca'nın ölümü tablosu, bize bakır bir leğenin içinde ayakta duran, oldukça kaslı, sağlam uzuvlu bir adam gösterir. Duruşu, İsa'nın vaftizinin ikonografisini andırır. Seneca'nın yukarıya bakışı görünmez bir güvercine bakıyor gibi görünür. Tacitus, Seneca'nın kanının bileklerinden akmasını sağlayamayacak kadar yaşlı ve kurumuş olduğunu söyler.

Rubens bize neredeyse ölmek için çok güçlü olan bir Seneca gösterir; bacakları doğrudan banyodan bir sonraki yaşama sıçrayacak kadar güçlüdür. Rubens, Tacitus'un ölen Seneca'dan almaya çalıştığı saygınlığın bir kısmını geri kazandırır.

Tacitus, Seneca'nın ölümünü Nero'nun hükümrانlığı altında ölmek zorunda kalan diğer insanlarınkilerle karşılaştırır. En güçlü karşıtlık, gürültücü komik hiciv romanı *Satyricon*'un yazarı Petronius'un ölümü iledir. Tacitus, Petronius'u abartılı hazlardan hoşlanan ve hiçbir şeyi ciddiye almayan bir hedonist ve işe yaramazın teki olarak sunar. Ağırbaşlı bir filozofun tam tersidir. Tacitus, zehirlenmeden hemen önce, Petronius'un dostlarıyla konuştuğunu açıkça belirtir, ancak Sokrates'in aksine konuşma "ruhun ölümsüzlüğü"ne dair değildir (*nihil de immortalitate animae*); bunun yerine hafif şarkılar ve önemsiz şiirlerle eğlenir. Bu anti-Sokratik bir ölümdür. Bununla birlikte, Petronius, Seneca veya doğrusu Sokrates'ten daha az cesaret göstermez. Kendi ölümünü önemsemez — Seneca'nın takipçilerinin takdirini kazanmak için kendini göstermeye istekli oluşunun tam tersine. Petronius masaya oturur ve zehir etkisini gösterirken uyuklar: Ölümü akşam yemeğinden sonraki ebedi bir şekerleme gibidir.

Son bir zorunlu intihar, kendinden önceki Nero ölümlerinden önemli ölçüde farklıdır. Başka bir Stoacı filozof olan Thrasea, Senato tarafından ölüme mahkûm edilmiştir. Haberi duyduğunda, başka bir filozofla "ruhun doğası ve ruh ile beden ayrılığı"nı tartışıyordu. Seneca'nın aksine, Thrasea kendi ölümünü sahnelemek zorunda değildir; o zaten ölen bir filozofa uygun bir şekilde davranıyordu.

Bununla birlikte, Sokrates'in ölümüne gönderilen selamı, Romalı Stoacı şehit Thrasea'nın Atinalı Sokrates'ten daha üstün olduğunu düşündüren birçok ayrıntı takip eder. Ailesinin

refahı hakkında Sokrates'in olduğundan daha fazla ilgilidir. Dostlarından, mahkûm edilmiş bir adamla ilişki kurarak yaşamlarını riske atmamalarını ister. Thrasea, eşine hayatta kalmasını ve çocuklarına bakmasını söyler — eşinin yanında ölmesine izin vermeye istekli Seneca'yı gölgede bırakarak. Sokrates kendi ölümsüzlüğü düşüncesiyle mutlu olmuştur; ölen Thrasea mutludur, çünkü dostları ve ailesi ondan uzun yaşayacaktır. İsteği üzerine iki dostu her bir kolundaki atardamarları keser. Ölümü kanlı ve dayanılmaz derecede acı vericidir — Sokrates'in kolay sonunun aksine.

Thrasea'nın kendisini Sokratik modelle sınırlandırmayı reddetmesi, ölümünü Tacitus'un gözünde Seneca'nunkinden çok daha fazla takdire layık kılar. Sokrates kozmopolit iken, Thrasea yurtseverdir. Sokrates, baldıranla bir sunu dökmek istemiştir; Thrasea kendi kanunu Kurtarıcı Jüpiter'e bir dökme-lik sunu olarak kullanır. Sokrates Asklepios'a kendi güvenli kurtuluşu (*delivery*)³ için teşekkür eder; Thrasea, tüm kente yardım edebilecek ve kurtarabilecek bir tanrıya seslenir. Sokrates kentnin kararına teslim olmuş ve acısız bir ölümle ölmüştür. Thrasea, Romalı bakış açısına göre daha asilce, kanunu kentnin kurtulabilmesi için acı içinde verir.

Aydınların İlgisizliği: Plutarkhos ve Diogenes Laertius

Bir uzmanlık uğraşı ya da mesleği olarak felsefenin marjinalleşmesi, Roma İmparatorluğu'nun daha geç döneminde, Sokrates'in yaşamı ve ölümü temsiline muazzam bir etkide bulunmuştur. MS birinci ve ikinci yüzyıllarda yaşayan bir Yunan yazar olan Plutarkhos, "yaşamın her anında ve her parçasında, başımıza gelen ve yaptığımız her şeyde, felsefeye her zaman izin verdiğini ilk kez gösterenin [Sokrates] olduğunu" belirtir. Ama aynı zamanda daha açık bir şekilde "felsefi" faaliyetlerimizin, politik ve askeri eylemlerin velvelesiyle birleştirmenin zor olabileceğinin de farkındaydı.

Plutarkhos'un "Sokrates'in *Daimonion*'u Üzerine" adlı de-

³ "Delivery" aynı zamanda "doğum" anlamına gelir; bu anlam Tacitus'un yorumu için geçerli olmasa da, yazarın kendi yorumu için ikinci bir anlam olarak söz konusu olmalıdır. —ç.n.

nemesi, politik devrim zamanında aydınların konumlarını düşünmek için bu konuyu kullanır. Platon'un *Phaidon*'unu örnek alarak tarihsel anlatıyı felsefi diyalog ile birleştirir. Sahne MÖ 379 Aralık'ından bir gecede Thebai kentidir. Thebai, bir Sparta tiranlığı tarafından ele geçirilmişti ve yerli halkın önde gelenlerinin çoğu kentten kaçmıştı. Ancak sürgünler geri dönmek üzeredir ve Spartalıları devirerek Thebai'ı Thebailılar için geri almak için bir darbe planlamışlardır.

Platon'daki *Phaidon*'un ana karakterlerinden biri olan Simmias'ın evi Thebai komplocularının buluşma yeridir. Zaten kentin içinde olanlar sürgünlerin geri dönmesini beklerken, politikada akılcıca davranmak için felsefeye ihtiyaç olup olmadığını tartışırlar. Belki Thebai'nın kanlı ele geçirilmesi felsefi hakikate uymamaktır. Belki filozofların öldürmekten uzak durması gerekir. Belki tüm politik eylemlerden kaçınmalılar. Ancak bu durumda, felsefenin iktidardaki politikacıların aldığı kararlarla ilgisiz görünme tehlikesi vardır.

Bu şüphe, konuşma Sokrates'in ilahi işareti (*daimonion*) döndüğünde doğrulanır. Karakterler Sokrates'in işaretinin gerçekte ne olduğu konusunda hemfikir değildir. Biri tanrıların doğrudan kendisiyle konuştuğunu, bir diğeri ise Sokrates'i hapsiye etmek gibi rasgele herhangi bir olayın yönlendirdiğini öne sürer. Ancak sohbetteki tüm katılımcılar bir konuda hemfikirdir: Yalnızca akıl insan eyleminin tek rehberi olamaz. Sokrates'in kendisi bile önemli olan herhangi bir konuda karar vermek istediğinde felsefesini değil "işaretini" kullanmıştı. Plutarkhos'un metni zamanın ortak bir endişesini ifade eder: Felsefe, politika ve savaşın gerçek dünyasında işe yaramaz olabilir.

MS üçüncü yüzyılda bir dizi *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*'ni yazan Diogenes Laertius da aydınların politikanın gerçeklerinden bir şekilde kopuk olduğu düşüncesini yansıtır. Sokrates'i acı çeken bir bilge olarak sunmuştur: Onu alaya alan ve yumruklayanlardan öç alma umudu yalnızca küçük zeki nüktelerledir. Görüşlerini tartışmak için *agora*'ya gittiğinde sık sık dövülür. Bir gün, halk tarafından vurulup tekmelendikten sonra, bir arkadaşı bunu sineye çektiği için şaşkınlığını ifade eder. Sokrates yanıt verir: "Eğer bir eşek be-

ni tekmeleseydi, aleyhine dava mı açmalıyım?” Anti-demokratik duyarlılığa Platon’dan aşınayız, ancak Sokrates’in maruz kaldığı aşağılamanın düzeyine değil.

Diogenes Sokrates’in fiziksel ve sözlü aşağılamaya katlanmasına izin verir. Akılda kalıcı anekdotları, filozofu geri kalanımızdan uzaklaştırmaya hizmet eder: Sokrates diğer herkesten tuhaf ve farklıydı.

Diogenes Sokrates’in dırdırcı eşiyle veya belki de eşleriyle kötü ilişkisini vurgular. Bize Sokrates’in, Myrto ve Ksanthippe ile evli ve iki eşi olduğunu söyler. Diogenes, Ksenophon gibi, Sokrates’in cadaloz bir eşle sakince başa çıkma yeteneğini vurgular. Bir gün Ksanthippe’nin kocasına bağırdığını ve başından aşağı bir kâse pis su boşalttığını bildirir. Sokrates şöyle der: “Ksanthippe’nin gök gürültüsünün yağmurla biteceğini söylemedim mi?” Ksenophon Ksanthippe’yi bir dırdırcı yapar, ama lazımlıkta sınırı koyar.

Diogenes daha sonraki gelenekte etkili olan bir hikâye anlatır: Sokrates’in ölümünden sonra, Atinalılar yaptıklarından çok pişmanlık duymuş ve anısına bir anıt dikmişlerdir. Hikâye filozofların kendi zamanlarında asla takdir edilmedikleri düşüncesini pekiştirir. Aydınlar bir fildişi kulede yaşar ve düşünceleri yaşamları boyunca her zaman yanlış anlaşılır. Felsefe asla gerçek dünyanın bir parçası olamaz. Teori pratikten kopuktur. Bu mefhumlar bugün hâlâ bizimledir.

Bencillik ve Sokratik Ölümün Tiyatrosu

Roma İmparatorluğu altındaki pek çok kişi için, ölen Sokrates oldukça teatral olduğu kadar oldukça teorik de görünüyordu. MS ikinci yüzyıldan parlak bir komedi yazarı ve retorikçisi olan Lukianos, Sokrates’in ölümünü taklit etmenin gülünç bir teşhircilik girişimi olduğunu öne sürer.

Lukianos, gerçek tabloid tarzında, efsane ve tarihin ünlülerinin karanlık sırlarını ifşa eder. Yeraltı Dünyasını koruyan köpek Kerberos, Sokrates’in sadece izleyicilere gösteriş yapmak için cesurca öldüğünü iddia eder. Ölümü aslında kendi tercihi değildi. “İzleyicilerin onun davranışlarına hayran kalması için zaten başına gelecek şeye isteyerek katlanmaya hazır mı?” gibi davranmıştır.

Lukianos bize kendi zamanının sadece iki asil filozof tanıdığını söyler: (Lukianos'un hakkında başka bir yazı yazdığı ama bugün kayıp olan) Herakles olarak da bilinen Sostratos, olağanüstü büyüklüğü ve fiziksel gücü ile meşhurdur; kendi hocası olduğunu söylediği Demonaks. Demonaks'ın eklektik bir düşünür olduğunu öğreniriz, ama "muhtemelen en çok Sokrates ile ortak yarı vardı." Fakat "ironisiz bir Sokrates" idi: Lukianos bununla Platonik Sokrates'ten daha çok ne dediğine dikkat eden biri olduğunu kastediyor görünmektedir. İnsanları rahatsız etmekten nasıl kaçınacağını biliyordu.

Prototipinde olduğu gibi, Demonaks da dinsizlikle suçlanmıştı. Ancak Demonaks elinde taş tutan ve ona fırlatmaya hazır olan Atinalıları bile etkilemeyi başarmıştı. Sakin ve neşeyle kendi iradesiyle ölmüştü. Kendisini aç bırakarak ölmüş, en sona kadar karakteristik tavsiyeler vermeyi unutmanuştu. Ölümü, filozofun büyük bir cenazeye ihtiyaç duymama konusunda ısrar etmesine kadar, birçok yönden Sokrates'in ölümüne benzerdir. Ancak Demonaks'a nasıl gömülmek istediği sorulduğunda, şöyle yanıt verir: "Rahatsız olmayın; kötü koku sonunda gömülmemi sağlayacaktır." Platon'un Sokrates'i Kriton'un kendisini değil, yalnızca bedenini gömeceğini vurgulamıştı. Demonaks kendisini kendi kokuşmuş cesediyle özdeşleştirir. Lukianos'un gözünde Demonaks, Sokrates'in aksine, sahicidir.

Lukianos'un farklı bir çağdaş filozof hakkındaki *Peregrinos'un Ölümü* adlı bir metni, çağdaş felsefenin en kötü belirtilerinin zıt bir görüntüsünü sunar. Peregrinos, Lukianos'un portresinde, tamamen bir sahtekârdır. "Felsefesi" bütünüyle şovdur, önemli bir içeriği yoktur; bir filozof olmak yerine bir filozof gibi görünmekle ilgilidir. Kendini büyütme hevesinin ilk belirtilerinden biri, avanak Hıristiyanlarla anlaşmasıdır: Her türlü saçmalığa inanmaya alışkın bu Hıristiyanlar hemen Peregrinos'u yeni kült liderleri olarak kabul etmiş ve otorite itibarıyla kurucularından sonra ikinci sıraya koymuşlardır. Peregrinos'un Hıristiyan olarak geçirdiği kısa sürenin bir avantajı, hapse atıldığında idam bekleyen Sokrates gibi davranabilmiş olmasıdır — ancak bu çileyi ölmeden atlatma ek ikramiyesiyle. Bu ikiye bölünmüş yaşamın doruk noktası, Peregri-

nos'un büyük kalabalık toplayan bir felsefi ölüm sahneleme girişimiyle gelir. Olimpiyat Oyunlarında felsefi ölümün diğer iki modelinde olduğu gibi yanmakta olan bir odun yığırına sıçrar: Evrenin Çatışma ve Sevgi'den oluştuğunu düşünen ve Etna Dağı'na atlayarak ölen fizikçi Empedokles; ve Nessos'un zehirli harmanisinin işkencesine maruz kalırken Oeta Dağı'nın tepesinde kendi odun yığını hazırlayan Stoacıların sevgilisi Herakles.

Peregrinos'un ölümünün saçmalığı kısmen Herakles ve Empedokles'in ölümünü Sokrates'in ölümü ile karıştırmasında yatar. Herakles, acı içinde, genel bir Stoacı okumaya göre tutkuların işkencelerini temsil eden ateş ve zehirden muzdarip ölür. Sokrates, aksine, hiç acı çekmeden ölür. Ölüm bir izleyici sporuysa, Sokrates gibi felsefi sakinlik içinde ölmeye çalışmak iki kat saçmadır. Çağdaş bir filozofun Sokrates'inki kadar kolay bir ölümü, ama aynı zamanda Herakles'inki gibi acı dolu bir ölümün şanını elde etmeye çalışması karşısında Lukianos alayla gülümser.

Peregrinos, her iki tür felsefi ölüme de ulaşamaz. Kötü saati olabildiğince ertelemeye çalışır. İsteddiği şey iyi ölmek değil, iyi ölmüş görünmektir. Kalabalık onu hemen zıplamaya teşvik etmeye başladığında, benzi atar ve rahatsızlanır. Peregrinos nihayet ölüm atlayışını yaptığı anda, Lukianos hem gösterinin kendisinden hem de verilen tepkiden iğrenir. Kinikler, üzgün bir şekilde odun yığının etrafında durur ve belli bir keder gösterir. Lukianos onlara sorar: "Bir ressamın gelmesini ve sizi Sokrates'in yanında onun dostları olarak tasvir edilenler gibi resmetmesini mi bekliyorsunuz?" İzleyiciler, bu ölümü yalnızca kendilerinin izlenmesi umuduyla izler. Lukianos, hem Sokrates gibi ölmek isteyenlerin hem de sahnede yer almak isteyenlerin kendilerini büyüten bencillikleriyle alay eder.

5

Acı ve Vahiy: Sokrates'in Ölümü ve İsa'nın Ölümü

İnsanlar en azından MS ikinci yüzyıldan beri Sokrates'in ve İsa'nın ölümleri arasındaki benzerlik ve zıtlıkları fark etmişlerdir. Şair Shelley, Sokrates'i "Yunanistan'ın İsa Mesih'i" olarak adlandırmış olan birçok insandan biriydi. Voltaire, alışılmadık bir şekilde, İsa'ya "Filistinli Sokrates" adını vermişti.

İtalyan hümanist Marsilio Ficino (1433-99), iki ölüm arasındaki en kapsamlı karşılaştırmalardan birini yaptı. Sokrates'in İsa gibi diğer yanağını çevirdiğini ve ölümüne neden olan düşmanları affettiğini söyler. Hem Sokrates hem de İsa alaya alınmış ve aşağılanmıştı. İsa gibi, Sokrates de ölüme uysalca teslim oldu. İsa otuz gümüş sikke karşılığında ihanete uğradı; Sokrates mahkemede otuz mina fiyatını teklif etti. Mesih'in ölümünden sonraki Yahudiler gibi, Atinalılar da Sokrates'in ölümünden sonra ilahi misillemeye maruz kaldı. İsa gibi, Sokrates de ölümünden önceki akşam yıkanmış ve akşam yemeği zamanında takipçilerine dindarlık nasihat etmişti. Sokrates'in sözleri kendisi tarafından değil, öğrencileri tarafından yazılmıştı. Ficino haykırır: "Aynı anda [Sokrates'in] kadehe, duaya ve tam ölüm anında, horoza atıfta bulunmasına ne diyebilirim?" Benzerlikler tesadüfün çok ötesine gidiyor görünmektedir. Ölen Sokrates, Ficino için, bir insan için mümkün olabileceği ölçüde ölen Mesih'e benzerdir.

Ancak, Sokrates'in ölümü İsa'nın ölümünden iki bariz şekilde farklıydı: Çünkü İsa acı çekerek (sakince ve acısız bir şekilde değil) ölmüştü ve çünkü Sokrates Hristiyan vahyinden yararlanmadan ölmüştü. Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında ve Rönesans'ta, İsa'nın Sokrates'le karşılaştırılması yazarların, filozofların ve ilahiyatçıların Hristiyan inancının pagan bilge-

liğı ile ilişkisini ve acının takdire layık, kahramanca bir ölümden gerekli bir unsur olup olmadığını düşünmelerini sağladı. Acı konusu özellikle Hristiyanlığın erken dönemlerindeki şehitliklerde önemliydi; (bu bölümün ikinci yarısında göreceğimiz gibi) Rönesans'ta ise, iki ölümü ayırt eden en önemli özellik acı değil, bilgi oldu.

İki Kadeh

Yeni Ahit'in yazarları genellikle Platon'un Sokrates'i örneğinin farkındaydı. Pagan okuyucularına en açık şekilde hitap eden Luka İncili, İsa'nın Çarmıhtaki ölümünü baldıranla güya acısız ölüme mümkün olduğunca yaklaştırır. Luka, İsa'nın idamında çektiği acı ve aşağılanmaya diğer İncil yazarlarından çok daha az vurgu yapar.

Son Akşam Yemeği sonrası, İsa dua etmek için Getsemani bahçesine gider. Matta ve Markos'ta "kederli ve sıkıntılı"dır: Takipçilerine, "Ruhum çok kederli, hatta ölesiye; burada kalın ve benimle birlikte uyanık durun." Üç Sinoptik (Eşgörünümlü) İncil'in hepsinde, yaklaşmakta olan acı ve ölümünden bir "kadeh" olarak bahseder: "Ey Babam, eğer mümkünse, bu kadeh benden geçsin; yine de benim istediğim gibi değil, senin istediğin gibi olsun." Acının veya Tanrı'nın öfkesinin "kadehi," Mezmurlar ve Peygamberler'den tanıdık bir motiftir ve Vahiy'de tekrar eder. Ancak bir pagan okuyucu, İsa'nın "kadehi" ile Sokrates'in baldıran kadehi arasında pekâlâ bir karşılaştırma yapabilir.

Sokrates'in ölümüne aşına bir okuyucuya hitap eden bir Hristiyan yazar için tehlike, İsa'nın "kadehin" ondan geçmesi arzusunun, Sokrates'in baldıranı içme istekliliği ile uygun bir karşılaştırma gibi görünmeyebilir oluşudur. Luka bu konuyla yüzleşen tek İncil yazandır. Sorunu bir melekçe çözer: İsa'nın Getsemani'de dua etmesinden sonra, Luka'ya göre, "gökten bir melek görünüp ona kuvvet verdi." İsa'nın iç çatışması idamına ilerlediği zaman tamamen çözülmüştür.

Hristiyanların pagan modellerin ötesine geçme girişimleri, genellikle bir zamanlar pagan olanı Hristiyanlık altında toplamayı içerir. Pavlus Korintliler'e birinci mektubunda şöyle der:

Yahudiler doğaüstü belirtiler ister, Yunanlarsa bilgelik arar. Ama biz çarmıha gerilmiş Mesih'i duyuruyoruz. Yahudiler bunu yüz-kararı, öteki uluslar da saçmalık sayarlar. Oysa Mesih, çağrılmış olanlar için –ister Yahudi ister Grek olsun– Tanrı'nın gücü ve Tanrı'nın bilgeliğidir (1 Korintliler 1.22-25).¹

Hristiyan vahyinin mutlak yeniliğini ilan ediyor gibi görünebilir: Tecessüm ve Çarmıha gerilme yoluyla, Tanrı dünyanın değerlerini baş aşağı çevirdi. Bir adamın çarmıhtaki acısı ve aşağılanması, yeni bilgelik ve yeni güç oldu. Ancak bu pasaj, Platon'un *Savunması*'nda bulunan, sözde insan aklılığından daha bilge olan Sokratik aptallık kavramı ve insani bilgelik ile ilahi bilgelik arasındaki keskin ayrımı sahiplenir. Bu pasaj İsa'nın Sokrates'e üstün geldiğini ima eder, çünkü İsa sonuna kadar bir çeşit Sokratik ironiyi sürdürmeyi başarmıştır: Ölümü, yaşamı gibi, birçoklarına aptalca ve zayıf görünür; ama görececek gözleri olanlara, bilgeliğin ve gücün yüce örneğidir.

Ölümüne Bir Mücadele

İlk Hristiyanlar İsa'nın alçakgönüllü öğretisinin emsalini bulmak için sık sık Sokrates'e döndü. Bunun çarpıcı bir onayı sanatsal gelenekte gelir. Sokrates sık sık altı takipçi ya da öğrenciyle çevrili olarak sunulmuştur. Yedili grup, ikonografik olarak, antik Yedi Bilge (dünyanın en bilge yedi adamı) geleneğini yansıtır. Hristiyan sanatçılar bu pozu takip ederek İsa'yı on iki değil, altı takipçiyle tasvir etti – sanki İsa Sokrates'in daha genç bir haliymiş gibi.

MS ikinci ve üçüncü yüzyıllarda, yeni kült dine ilişkin tartışmalar, sık sık İsa'nın eski Yunan filozoflarıyla ve özellikle de Sokrates'le olan ilişkisini ele aldı. Eğer biri olsaydı, Sokrates paganlığın Mesihu idi. Öyleyse Sokrates'in ölümü, pagan ve Hristiyan ahlaklarının göreceli değerleri hakkındaki tartışmalarda önemli bir sorun olmuştur. İsa ve Hristiyan şehitler en iyi ölüm için Sokrates ile yarışmıştı.

Sokrates'in ölümü, pagan geleneğinin unsurlarını Hristi-

¹ Kitab-ı Mukaddes Şirketi, "Yeni Çeviri" (2009). –ç.n.

yanlığa dahil etmenin bir yolunu bulmayı ümit edenler için de bir mihenk taşı oldu. Belki Sokrates gibi özellikle bazı asil paganlar bir Hristiyan için bile iyi bir ahlaki örnek oluşturabilirdi. Geç antik çağdaki bazı düşünürler, paganizm ile Hristiyanlık arasında uzlaşmacı bir konum bulmaya çalıştı ve hem İsa'ya hem de Sokrates'e hayranlık duymanın mümkün olduğunu öne sürdü.

Muhtemelen Sokrates örneğine açıkça atıf yapan ilk Hristiyan Şehit Justin'dir (yak. MS 100-165; kabaca Lukianos'un çağdaşıydı). Justin bir Yunan pagan olarak doğmuştu. Yunan felsefesinde iyi eğitimliydi ve özellikle Platon'u seviyordu. Otuz yaşlarındayken Hristiyanlığı kabul etti. Justin, ihtidasını kısmen Platonculuğa atfeder: "Platon'un bir öğrencisiyken," diye yazar, "Hristiyanlara karşı yapılan suçlamaları duyup da onları ölüm ve insanların korktuğu her şey karşısında korkusuz görünce, kendime onların kötülük ve haz aşkı içinde yaşamasının imkânsız olduğunu söyledim." Hristiyanlar, ölüm karşısında gösterdikleri cesaretle, *Phaidon*'daki Sokrates gibi davrandıkları için, Justin onların erdemli insanlar olması gerektiğini anlamıştır. Ölen Sokrates Justin'i ölen Mesih'e yönlendirmiştir.

Justin Hristiyanlığı Yunan pagan topluluğuna karşı savunan birçok önemli yazı yazdı. Hristiyanlığı, Yunanların bilge adamlarının ve özellikle de Sokrates'in başlattığı bir geleneğin doruk noktası olarak görür. "Makul bir biçimde yaşayanlar, ateist olarak düşünülmüş olsalar bile, Hristiyandır; örneğin, Yunanlar arasında, Sokrates ve Herakleitos ve onlar gibiler." Justin, İsa'nın öğretisinin temel ayırt edici özelliğinin, Sokrates'in ve başkalarının yüzlerce yıldır etkisiz bir şekilde öğrettiği mesaja insanları inandırmayı başarması olduğunu ima eder. Sokrates öğrencilerine Yunan mitolojisini ve pagan dinini reddetmesini öğretmiş ve bilinmeyen tanrıyı akıl yoluyla tanımaları için insanları teşvik etmiştir. Öyleyse İsa, Sokrates ile aynı türden bir öğretmendi; ama mesajını iletmede daha başarılıydı. Justin, okuyucularının Platonculuğun iyi derslerini terk etmelerini istememiş, onları yeni İncil'e dahil etmelerini istemiştir.

Justin'in pagan Sokrates'e duyduğu sempati, Kuzey Afri-

ka'da yaşayan etkili bir Kilise lideri olan Tertullian'ın (yak. MS 155-230) şiddetli bir saldırısına uğradı. Justin ve bu dönemin çoğu Hristiyanı gibi, paganizmden dönmüştü. Ancak Justin Yunan felsefesi ile Hristiyan dini arasındaki sürekliliği vurgularken, Tertullian ikisi arasında radikal bir kopuş olması gerektiğinde ısrar etti.

Platon'un ölen Sokrates'inin İsa ya da Hristiyan şehitlerle karşılaştırılabileceği mefhumuna karşı çıktı. Hristiyan ölümleri ayrı tutan iki ana mesele vardır: inanç ve acı. Bu iki konu İsa ile Sokrates arasındaki benzerlik ve farklılıklara dair daha sonraki tartışmalarda sıklıkla tekrarlanır.

Tertullian, ilk olarak, Sokrates'in *Phaidon*'da cansiperane savunuyor görüldüğü öğretiyeye (ruhun ölümsüzlüğü) bile gerçek bir inancı olmamasına saldırır. Tertullian, Sokrates'in ruhunun kutlu ölümsüzlük içinde sonsuza dek yaşayacağına inandığını iddia ettiğinde, ciddiye alınamayacağını öne sürer. Bir pagan nasıl bu kadar sağlam bir inanca sahip olabilirdi? Tertullian, Sokrates'in kendi ölümsüzlüğüne inanma iddiasının, yalnızca onu hapsedenleri mat etmek ve kendisini onların hapisanesinden ve cezalarından kaçmış gibi göstermek için bir poz olduğunu ima eder. "Dolayısıyla Sokrates'in tüm bilgeliği ortaya çıkarılmış hakikate kesin bir inançtan değil, yalancılıktan takınulan sakinlikten kaynaklanmıştır. Zira Tanrı olmadan hakikati kim daha önce keşfetmiştir?" Tertullian, paganların ilahi bilgeliğe veya hakikate erişme ihtimaline inanmayı reddeder. Kullandığı dil Sokrates'in meşhur aldatıcılığından (*eironeia*'sı) faydalanır. Sokrates, güvenini "takınmış" ve "taslamış"tır: Aslında bir pagan olarak ölüme dair hakikatle ilgili hiçbir fikri yoktu. Tüm o sakinlik o durum için yapılan bir numaraydı.

İkinci olarak, Tertullian, Hristiyan şehitliklerin Sokrates'in pagan ölümünden her zaman üstün olduğunu, çünkü yoğun bir acı içerdiklerini savunur. Hristiyan şehitlik

ölümü neredeyse neşeli bir şekilde bir kadehten tatmaz; ama her türlü acı zulümde, darağacında ve holokostlarda tüketir. Bu arada, Kebes'leriniz ve Phaidon'larınız arasında dünyanın daha da kasvetli hapisanesinde, insanın ruhuyla ilgili her araştırmada, incelemesini Tanrı'nın kurallarına göre yönlendirir.

Burada Tertullian Platon'un *Phaidon*'unun imgelemine alır ve ters çevirir. Gerçek tutuklu filozoflar pagan Sokrates gibiler değil, korkunç acılarla dolu ölümlerinden önce bile her zaman nasıl öleceklerinin talimini yapan Hıristiyanlardır. Gerçekten "Sokratik" bir şekilde ölen Sokrates'in kendisi değil, onlardır. Tertullian oldukça neşeli ve acısız bir şekilde ölen Sokrates'in ölüm hakkında hiçbir şey bilmediğini, çünkü acı çekemediğini öne sürer.

(Pythagorasçılar ve yabancı köleler, "Kebes'leriniz ve Phaidon'larınız," dahil olmak üzere) farklı inançlara sahip insanlarla Sokratik açık sorgulama modeli, zulüm dünyasında bile, İncil'i duyurmak için Hıristiyan mücadelesine dönüştürülür. Tertullian'a göre, Sokrates'in işi çok kolaydı. Sanki Sokrates hiç düzgün bir şekilde ölmemiştir, çünkü o kadar hoşça vakit geçiriyor görünüyordu.

Hıristiyanlığın pagan muhalifleri İsa'nın Çarmıhtaki utanç verici ölümüne saldırdı. İlginç bir son sözü olmadan öldüğü için İsa ile alay ettiler: Sokrates'in aksine, İsa ruhun ölümsüzlüğü hakkında nihai bir felsefi söylev üretmedi. Biri Sokrates de dahil olmak üzere çeşitli asil pagan ölümlere atıfta bulunmuş ve şöyle sormuştur: "Tanrı acılar içindeyken bunlara eşdeğer ne söylemişti?" Sokrates, Seneca ve Cato da dahil olmak üzere çok sayıda pagan çok daha etkileyici bir ölümüne sahip olmuştu.

Ancak Hıristiyanlar, İsa'nın ölümünün göreceli sessizliğinden ötürü daha fazla takdire layık olduğunu savundu. İskenderiye ve Kayseriye'de (Caesarea) yaşayan Origenes'e (yak. MS 182-251) göre, "İsa'nın kırbaçlar altındaki ve çektiği tüm acılar içindeki sessizliği, O'nun kararlılığı ve teslimiyeti için felaketle sınanan Yunanların tüm söylediklerinden daha fazla şey söyler."

Origenes çitin her iki tarafında da tartışmaya çalışmış, İsa'nın ölümünü kendisinden önce gelen bir pagan ölümünün hem benzeri hem de ondan tamamen farklı olarak ele almıştır. İsa bir yandan, Sokrates gibi, kenti ve ülkesi tarafından mahkûm edilen bir parya olarak ölmüştür. Bu nedenle paganizm savunucuları bunu onun aleyhine kullanamaz. "İsa gerçekten çok üzücü bir ölümle karşılaştı; fakat aynı şey Sokrates için de söylenebilir."

Fakat diğer yandan, İsa'nın ölümü Sokrates'in ya da başka herhangi bir paganın ölümünü gölgede bırakmıştır. Sokrates'e "bilge" denilmişti, ancak yalnızca şeytani, sahte bir pagan kehaneti tarafından: Belki de Apollon kendisine kurbanlarla rüşvet verdiği için onu tercih etmişti. İsa, Sokrates'in aksine, gerçek vahiy dinine olan inancıyla öldü. Acı içinde, acısına uysalca ve kahramanca katlanarak öldü ve de Yunan filozoflarına özgü bir şekilde çene çalarak değil, mütevazı bir sessizlik içinde öldü. Sokrates'in çenesini kapayamaması (ya da daha sempatik bir bakış açısıyla, ölüm anında bile düşünmeye ve konuşmaya devam etmesi) teması yirminci yüzyıla kadar uzanan Sokrates'in ölümü tartışmalarında tekrarlanır.

Sokrates'in son sözleri (Asklepios'un horozu), paganizmin Hristiyan vahyiyle hiçbir şekilde uyumlu olmadığını iddia etmeye çalışan Hristiyanlar için önemli bir kanıttır. Geç antik çağdaki birçok yazar, bir pagan tanrıya yapılan bu son göndermenin ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki tüm o derin tartışmayı baltaladığına inanıyordu.

Origenes, Sokrates ve dostlarının "Tanrı'nın kendilerine vahyettiği o önemli konulardan geçip, sıradan ve önemsiz düşünceler berümsemesinden ve Asklepios'a bir horoz sunması"ndan şikayet eder. Dönemin bir başka yazarına göre, son arzusu olarak Asklepios'a bir kurban sunması, Sokrates'in hiçbir şey bilmediği "sözünü yerine getirmiştir." Bu dönemin yazarları sıklıkla Sokrates'in "Atina'nın soytarısı" olduğu fikrini ifade etmiştir.

Dördüncü yüzyılda Sokrates'i İsa'ya benzetmek çok daha zor hale geldi. İnsanlar taraf tutmaya başladı: Birisi ya Sokrates'e ya da İsa'ya hayran olabilir, ancak ikisine de değil.

Dördüncü yüzyıl, Batı'da olağanüstü hızlı bir kültürel ve dinsel değişim dönemi idi. Konstantin (ilk Hristiyan Roma imparatoru) Hristiyanların tüm imparatorluğunda hoş görülmesini sağlamaya çalıştı. MS 313 yılında Milan Fermanı Hristiyanlara zulmü yasakladı. 100 yıldan kısa bir süre sonra, MS 380'de Theodosios, İznik Hristiyanlığı'nu Roma İmparatorluğu'nun resmî devlet dini olarak berümsedi. Küçük bir Yahudi-Filistin kültürü olarak başlayan şey, bir anda dünyanın en güçlü ideolojisi haline gelmişti. Büyük on sekizinci yüzyıl

tarihçisi Edward Gibbon şöyle der: "Paganizmin Theodosios çağındaki yıkılışı belki de eski ve popüler bir batıl inancın tümünden imhasının tek örneğidir ve bu nedenle insan zihninin tarihinde eşsiz bir olay olarak görülmeyi hak edebilir."

Ancak paganizm savaştan ölmedi. Dördüncü ve beşinci yüzyıl boyunca, paganlar ve Hristiyanlar birbirlerini kendi dinlerine döndürmek, ikna etmek ya da bastırmak için mücadele etti. Bunu yaparken, her iki taraf da tekrar tekrar Sokrates'in ölümü ile Mesih ve takipçilerinin ölümleri arasındaki benzerliklere ve farklara döndü.

John Chrysostom (yak. MS 347-407), Antakya Piskoposu olan Suriyeli bir Hristiyan, Hristiyan şehitlerinin pagan şehitlerinin o en ünlüsünden çok daha üstün olduğunu açıklar. Hristiyan şehitleri baldıran içmenin doğru olduğunu düşünmüş olsaydı, binlercesi bunu yapmayı kolay bulacaktı: "Kovuşturmaya uğradıklarında baldıran içip gitmeleri yasaya uygun olsaydı, hepsi ondan daha ünlü olurdu." Ancak Hristiyanlar ahlaki olarak Sokrates'ten üstündü, çünkü kendilerini öldürmeyi reddettiler. John, Platon'un bastırmaya çalıştığı ihtimale geri döner: Sokrates'in ölümü intihar ve haddi zatında bir sorumluluktan kaçma olarak görünebilir.

Biraz tutarsızca, John Chrysostom ayrıca Sokrates'in ölümünün daha aşağı olduğunu, çünkü bunun ona zorla dayatılmış olduğunu, yoksa Tanrı'nın yüce şanı için isteyerek seçilmemiş olduğunu savunur. Sokrates ölüme mahkûm edildiğinde baldıran içmiştir: "İçme ya da içmeme özgürlüğüne sahip olmadığında içmiştir; ister istekli ister iradesine karşı olsun, bunu yapması gerekiyordu: Şüphesiz cesaretin değil, yalnızca zorunluluğun etkisiyle." Dahası, Sokrates yaşlıydı, ölmekle kaybedeceği bir yaşamın kalmadığı bir yaşıydı: "Yaşamı hor gördüğünde yetmiş yaşında olduğunu söyler; buna hor görme denebilirse." Ksenophon'un Sokrates'in ölme gerekçeleri açıklaması Hristiyan muhalifleri için yakıt oluşturur.

Ancak birkaç pagan sesi hâlâ çarmıha karşı baldıranı savundu. John Chrysostom gençliğinde pagan bir retorikçi olan Libanios'tan ders almıştı. Libanios eski tanrılara ve eski geleneklere ömür boyu bağlılığını korumuştur, dostları, öğrencileri ve meslektaşları ayırdıklarında bile. Libanios, Sokrates için

başka bir *Savunma* yazdı. Elbette 300 yıldan fazla bir süredir ölü olan bir adamı kurtarmayı umuyor değildi. Çağdaş ilgisinden ötürü konuya yönelmişti. Libanios'un *Savunma'sı* yeni din karşısında paganizmin savunusu olarak okunabilir. İmparator Julianus ("Dönme") yakın zamanda Hristiyanlığı terk etmiş ve pagan Yeni Platonculuğa geçmişti. Julianus'un hocası Efesli Maksimos Libanios'un bir dostuydu. *Savunma*, Hristiyan aleyhtarlara karşı, Maksimos ve bir pagan imparatorluğun lehine örtülü bir argüman olabilir. Böylece ölen Sokrates pagan geleneğindeki en iyi ve en asil olan her şeyin simgesi haline gelir.

Libanios ayrıca Sokrates hakkında *Sokrates'in Sessizliği* adında daha kısa ve daha tuhaf başka bir yazı yazmıştı. Bu küçük konuşmanın öncülü, Sokrates'in hükmü kabul edildikten sonra, Kritias'ın onun konuşmasını tamamen yasakladığı yönündedir.² Böylece *Phaidon'* da bildirilen tüm konuşma yasaklanmış gibidir. Bu yazıyı, Hristiyan-pagan tartışmaların yapıldığı bir zamanda, pagan ve özellikle Platonik öğretinin bir savunusu olarak okumak makul olabilir.

Libanios'un konuşmacısı bize *Phaidon'a* neden ihtiyacımız olduğunu gösterir. Platon'un ölen Sokrates'i, sonsuza dek kaybolma tehlikesi altında olan pagan geçmişin tüm güzelliğini ve hakikatini temsil eder. Konuşma Sokrates'in kendisine yönelik "baldırandan sonra bile konuşması, öldüğünde bile durmaması"na dair bir rica ile biter. İlahi Platon'un eserleri Sokrates'i canlı tutmuştur.

Ancak konuşmanın melankolik bir yanı da vardır. Konuşmacı, en içten pasajların birinde, dinleyicilerine kısa bir süre sonra Sokrates'in öleceğini ve sonsuza dek sessiz kalaca-

² "The premise of this little speech is that Kritias has forbidden Socrates to speak at all after his sentence has been passed." Bu cümlede bir sorun olabilir. Şöyle ki: Libanios'un söz konusu farazi yazısında, (mahkûmiyet kararından sonra) Sokrates'e konuşma yasağı getirilmesini dilekçe vererek talep edenler davacılarıdır. Talebin reddine yönelik Sokrates'i savunan bir öğrencisi konuşmasında daha önce Sokrates'e konuşma yasağı getirmiş tek kişinin Otuz Tiran zamanında Kritias olduğunu, onun da sadece gençleri kapsayan kısmi bir yasak getirdiğini belirtir. Fakat yukarıdaki cümle, Sokrates'in mahkûmiyetinden sonraki yasak talebi ya da yasaklama sanki Kritias tarafından yapılmış gibi anlaşılmaktadır. -ç.n.

ğın hatırlatır: "Soyluların tüm konuşmaları cehalet ve sessizliğin eline geçecek... Sokrates'in yokluğuna doycaksınız. Sizin için uzun süre sessiz kalacak." Libanios, Platon'un Sokrates'inin soluk Galileli'nin gölgesinde kaldığı gerçeğine hayıflanır.

Orta Çağlar: Acı Çeken Bilge Olarak Sokrates

Orta Çağlar boyunca, Sokrates'in ölümü Avrupa'nın kültürel hafızasında önemli bir yer tutmaya devam etti. Ancak, ölen Sokrates, bu dönemde, antik çağda olduğundan daha az karmaşık ve tartışmalı bir figürdü ve yeniden öyle olacaktı.

Birçok yazar ve düşünür Sokrates'i reddetti. Augustinus onu "kâfir putperest" olarak adlandırdı — gerçi Sokratik ironi ve ölüm karşısında Sokrates'in cesaretine belli bir ilgi gösterdi. Augustinus, *Tanrı Kenti*'nin (MS beşinci yüzyıl başları) Sekizinci Kitabında, Sokrates'in felsefeyi gökten yeryüzüne indirdiğine dair Cicero'nun iddiasını yansıtır. Augustinus'un Sokrates'i çağdaşlarının zihni "günahkâr arzuların bunalıcı ağırlığından" arındırmayı ümit eden bir ruhani liderdir. Ölüme mahkûm edilmişti, çünkü cahil adamlar kendi aptallıklarının ifşasına kızmıştı.

Sokrates'in ölümüyle bu dönemde Platon'un *Phaidon*'u ya da *Savunma*'sı aracılığıyla değil, daha çok Sokrates'e atıf yapan Latin yazarlar, özellikle Seneca ve Cicero, aracılığıyla karşılaştı. Kaynaklardaki bu değişiklik, Orta Çağların Sokrates'inin neden daha önceki veya daha sonraki dönemlerin Sokrates'inden çok daha basit göründüğünü açıklamaya yardımcı olur.

Sokrates'in ölümü asil ve felsefi olarak katlanan haksız bir şehitliğin örneği oldu. Örneğin Boethius, MS altıncı yüzyılın başındaki Hristiyan bir filozof, kendi hapis cezasını ve idam tehdidini Sokrates'in hapisanede çektiği acılarla karşılaştırmıştır. Boethius'a güzel bir kadın gibi görünen "Felsefe," ona Sokrates ve Platon da dahil olmak üzere geçmişte yardım ettiklerini hatırlatır: "Yardımlım sayesinde Sokrates haksız bir ölüm zaferini kazandı."



8. Augustinus'un Tanrı Kenti'nin bu ortaçağ çiziminde, parlak mor ve yeşil bir kıyafet giymiş melankolik ve sakalsız bir Sokrates, bir çalışma odası olarak da işlev gördüğü anlaşılan uzun ince bir hapisanede baldırını yalnız başına içiyor: kitaplarla dolu bir masadan geriye doğru sendeliyor. Ona işaret eden iki diz çökmüş adam muhtemelen onun suçlayıcıları Anytos ve Meletos'tur. Ön planda iki erkek ve iki kadın ölmekte olan usta için ağlıyor. Muhtemelen Sokrates'in iki karısı Myrto ve Ksanthippe ile birlikte iki öğrenci Platon ve Ksenophon'dur.



9. Sokrates, dırdırcı karısı, başından aşağı bir kâse pis su döktüğünde, "Onun gök gürültüsünün yağmurla biteceğini söylemedim mi?" demiştir. Bazı versiyonlarda kâse idrar içeriyordu. Sokrates'in Ksanthippe'ye sabrının Horatius'un bir sözüne (Carmina 1.24) örnek oluşturduğuna inanılır: "Zor, ama değiştirmesi yanlış olan şey sabırla kolaylaşır." Sahnenin bu gravürü Otto van Veen'e aittir (1612); arka plandaki teknede olan insanlar aptalca sabırsızlığı temsil ediyor olabilir.

Daha sonraki Orta Çağlarda, Sokrates genellikle bir Hristiyan veya en azından bir tektanrıci olarak görülüyordu. On üçüncü yüzyılda, Aziz Johannes Bonaventura şöyle der: "Tüm gerçek filozoflar bir Tanrı'ya ibadet etti. İnsanların Apollon'a kurban sunmalarını yasakladığı için Sokrates'in öldürülmesinin nedeni de budur, çünkü bir Tanrı'ya ibadet

ediyordu.” *Roman de la Rose*’da (on üçüncü yüzyılda yazılmış bir şiir), sakince ölen, onu hapsedenlere birden fazla Tanrı’ya yemin etmemelerini nasihat eden Sokrates’i taklit etmenin Aklın bize bir emri olduğu söylenir. Pagan Atinalıların gözünde Sokrates’in “dinsizliği,” sıklıkla onun Hristiyanlığın standartlarına göre “dindar” olduğunun bir işareti olarak kabul edilir.

Bu dönemdeki birçok yazar için Sokrates temsili bir bilge oldu — bilgelik ve kötü muameleye katlanma kapasitesinden daha fazla bir özelliği olmadan. Dante’nin *Inferno*’sunda (on dördüncü yüzyılın başlarında yazılmıştır), Sokrates Aristoteles’in astlarından biri olarak “bilenlerin eşliğinde” gözükmektedir. Onun hakkında daha fazla bir şey söylenmez ve Dante’nin kendisinin daha fazla bir şey bilmemesi oldukça olasıdır.

Sokrates’in başından aşağı bir lazımlık boşaltan Ksanthippe’nin hikâyesi, Orta Çağlarda ve erken modern çağda popülerdi. Pis suyla ıslanmış olan Sokrates çok açık bir şekilde asla Platon’un Sokrates’i değildir; Platon’da böyle onursuz bir konuma sokulmamıştır. Bu Sokrates zihinsel yaşamda hiç bireyleşmemiş bir temsilcidir. Hikâye, gündelik dikkat dağıtıcı işler ve ev yaşamının ortasında düşünmenizi sürdürmenin ne kadar zor olduğunu gösterir.

Sokrates’in komik bir kılıbık koca olarak tasavvuru, Platon’un ironik, ölen filozofuna rakip olmak üzere, batı tarihinin çeşitli noktalarında yeniden ortaya çıktı. Bu on yedinci yüzyıla kadar devam etti: İlk defa 1680’de temsil edilen bir İtalyan komik opereti, *La patienza di Socrate con moglie*’yi (Sokrates’in İki Eşine Sabrı) hatırlattı. (Nicolò Minato tarafından yazılmış) libretto Diogenes Laertius’taki Sokrates’in iki eşli olduğu ve bir değil, iki cadaloz kadına katlanmak zorunda kaldığına dair hikâyeye dayanıyordu. Tema Georg Telemann tarafından aynı konudaki üç perdeli operası için tekrar uyarlanmıştı (*Der Geduldige Sokrates*, 1721).

Daha yakın zamanlarda, bu kitabın son bölümünde göreceğimiz gibi, çalışmasını ev yaşamıyla uzlaştırmak için mücadele eden jenerik bir bilge adam olarak Sokrates’in bu tasavvuruna geri dönüş olduğu görülüyor. Bu eğilimin iki ana sebebi, belki de Orta Çağlarda olduğu gibi bugün de aynıdır.

İlk olarak, çok az insan Platon'u okuduğu için Platon'un Sokrates'inin paradoksları nispeten bilinmiyor. Orta Çağlarda, egemen felsefe geleneği Platon'a değil Aristoteles'e dayanıyordu; ve çok az kişi Platon'u Yunanca okumuştur. Aynı bu gün de geçerlidir. İkinci olarak, birçok insan, ölen Sokrates'in temsil ediyor görüldüğü (seküler akılcılık da dahil olmak üzere) birçok değerden giderek daha fazla rahatsızlık duymaya başladı.

Sokrates'in Kutsal Cehaleti

On beşinci yüzyılda, Avrupalı düşünürler, Aristoteles'in etkilediği daha pozitif, öğretisel, skolastik felsefe geleneğinden daha sorgulayıcı, daha Sokratik bir yaklaşıma doğru dönmeye başlamıştı. Bu alandaki kilit bir figür, bir Alman piskoposu ve papalık elçisi olan Nicolaus Cusanus'tur (1404-64). *Öğrenilmiş Cehalet Üzerine* incelemesi, insan duyularının hiçbir zaman Tanrı'yı veya evreni anlayamayacağını öne sürmüştü. Hedefimiz, Sokrates gibi, hiçbir şey bilmediğimizi bilmek olmalıdır.

Ancak Sokratik cehaletle Hristiyan hakikat arasındaki ilişki Rönesans'ta son derece tartışmalı kalmıştı. En önemli hümanist bilginlerden biri olan Rotterdamlı Erasmus (1466-1536), Sokrates'i antiklerin bilgeliğini yeniden canlandırma girişiminin merkezî bir figürü olarak gördü. Çağdaşlarının birçoğu Erasmus'un Sokrates'e hayranlık duymaya istekli olması karşısında şok oldu. Birçok kez Sokrates'i Mesih'in kendisiyle aynı düzeye koyuyor gibi görünür: "Sokrates'in yaşamında Mesih'in yaşamıyla uyumlu olan şeyleri bulacaksınız."

Erasmus'a göre Sokrates, doğal akıl ve ahlaki hissin Hristiyan vahyinin ışığı olmadan bile bir insanı ne kadar uzağa taşıyabileceğine bir örnekti. Paganların ve belki de özellikle Platon'un Sokrates'inin neredeyse tüm Hristiyan vahyini öngördüğünü vurgular. 1516'da Yeni Ahit edisyonuna önsöz olan *Paraclesis*'te (*Kutsal Yazıların Özenli Çalışmasına Yönelik Teşvik*) iddia ettiği gibi:

Sokrates (Platon'un belirttiği gibi) bir kişinin haksızlığa haksızlıkla yanıt vermemesi için birçok gerekçe öğretti. Ayrıca, ruh

ölümsüz olduğundan, bu yaşamdan ayrılanlar için, eğer iyi yaşadılarsa, daha iyi bir yaşama girdikleri için yas tutulmaması gerektiğini öğretti. Son olarak, tüm insanlara fiziksel tutkularını bastırınlarını ve ruhlarını ölümlü görme yetisine görünmese de gerçekten ölümsüz olan şeylerin tefekkürüne adanmalarını öğretti.

Sokrates iki merkezî Hristiyanlık ilkesi için bir otorite idi: Diğer yanağın çevrilmesi gerektiği ve ruhun ölümsüzlüğü. *Phaidon* pagan öğretinin savunuları için bir köşe taşıydı, çünkü Sokrates'in ruhun ölümsüzlüğünü savunduğunu ve nihayetinde ölüme neşeyle boyun eğdiğini gösteriyordu. Ortaçağ şairi Navarralı Marguerite'nin yazdığı gibi, "Baldıranı sessizce kabul ettiğinde, ruhun ölümsüz olduğuna iyice inanarak, Sokrates bu ışığı aldı." Elbette Hristiyan okuyucuların *Phaidon*'un aynı zamanda ruhgöçünü savunuyor görüldüğü gerçeğini görmezden gelmeleri akıllıca olurdu.

Ancak Erasmus için Sokrates sadece antik bilgeliğin temsilcisi değildi. Diğer felsefi paganlar (örneğin, Thales, Aristoteles veya Platon gibi) ona bu kadar iyi hizmet edemezlerdi. Sokrates bilgeliğin kendisini tersine çevirebileceği şeklindeki Hristiyanlığa özgü düşüncüyü öngörüyor gibi görünür: Böylece en aptal görünen insanlar hakikate en yakın olanlardır.

Erasmus'un *Aptallığa Övgü*'sünde,³ Aptallık'ın alegorik figürü, filozofların sözde bilgeliğine saldırmaya başlar ve saldırısı felsefede bilge, ancak gündelik yaşamda aptalca düşünen Sokrates açıklamasıyla doruğa çıkar. Sonunda şöyle sorar: "Mahkûm olduktan sonra baldıranı içmesini hangi bilgelik sağladı? Zira bulutlar ve fikirler hakkında felsefe yaptığında ve bir pirenin ayaklarını ölçüp bir tatarcığın sesine şaşırdığında, yaşamın en sıradan uğraşları hakkında hiçbir fikri yoktu." Aptallık burada, sıklıkla olduğu gibi, aptalcadır. Bunun bir işareti, sağduyusu olmayan akıllı bir karış havada biri (*egghead*)⁴ olarak Sokrates'in Aristophanesçi versiyonuna dayanmasıdır. Aslında (Erasmus bunu ima ediyor gibi görünür) Sokrates'in baldıranı içmesini sağlayan bilgelikti: Bilimin ya

³ Bu eser Türkçede genellikle *Deliliğe Övgü* olarak bilinir. -ç.n.

⁴ Harfiyen "yumurta kafalı" anlamı taşıyan konuşma diline özgü bir sözcük. Türkçede alay amaçlı kullanılan "entel"e benzer. -ç.n.

da aklın sahte bilgeliğinin ötesine geçip ruhani bir irfana uzanan bir bilgelik.

Erasmus'un açıkça Platon'a dönüp bakan Latince teolojik ve felsefi bir diyalogu olan *Dindarların Şöleni*'nde (*Convivium religiosum*), bir dost grubu güzel bir bahçede yürür ve doğanın güzelliklerini tartışır. Çevredeki manzara Tanrı'nın kendini nasıl gösterdiği ile ilgili bir tartışma başlatır. Mesih'ten bihaber iken, Tanrı'nın ne kadar doğal dünyadan bile fark edilebilir? Bu, pagan yazarların otoritesine dair önemli bir tartışmaya yol açar: Vahiy olmadan yaşayanlar hakikati ne kadar keşfedebilmişti?

Bir karakter, Eusebius ("Dindar Adam"), eğer iyi, kutsal ve başkalarında iyilik sağlamaya elverişli bir şey üretmişlerse, "paganlar"ın bile "profan" (*prophani*: din dışı) olarak adlandırılmaması gerektiğini söyler. Hakikati söylediklerinde, "iyi bir ruh" tarafından sevk edilirler. Cicero ve Plutarkhos, onları okuduğu için Eusebius'un daha iyi bir adam olmasını sağlar.

Dostlar, Sokrates'in ölüme karşı tutumunu Yaşlı Cato gibi diğer asil paganlarınkiyle karşılaştırır. Sokrates'in Tanrı'nın nihai otoritesini ve daha büyük bilgisini kabul etme konusundaki istekliliğinin Hristiyan inancına en yakın olduğu sonucuna varırlar. Bu akılcı Sokrates değil, inançlı bir şüpheli olarak Sokrates'tir: Bilmediğini bilen, ama bilen(ler) olarak Tanrı'ya ya da tanrılara dönen bir adamdır. Bir başka karakter, Chrysoglossus, şöyle der: "Bu adam kendi başarılarına karşı o kadar umursamazdı ki yalnızca Tanrı'nın iradesini yerine getirmeye yönelik samimi arzusu, iyi bir yaşam sürmek için çaba sarf ettiğini Tanrı'nın ihsanla hissedeceğini güçlü bir şekilde ümit etmesini sağladı." Bir üçüncü dost, Nephalius yanıt verir: "Bu tür insanlar hakkında böyle şeyler okuduğumda, 'Kutsal Sokrates, bizim için dua et' [*Sancte Socrate, ora pro nobis*] demekten kendimi alamam."

Bu son satır genellikle bağlamı dışında alıntılanır. Erasmus'un kendisinin, *in propria persona* (bizzat), Sokrates'i bir aziz ilan etmediğini vurgulamaya değer; Nephalius bile bunu yapmaktan çekinir. Ancak Sokrates, bilgiyle değil, fakat alçakgönüllülük ve cehaletle azizliğe yaklaşır. Sokrates hiçbir şey bilmediğini bildiği için, gerçek inanç açısından, birçok çağdaş Hristiyardan daha büyük bir adamdır.

Diğer hümanistler de Sokrates'i Hristiyanların gönülden hayranlık duyabilecekleri bir figür olarak sundu. Bu dönemde, gittikçe daha fazla sayıda bilgin, Latin modellerin yanı sıra Yunan modellere de yöneliyordu. Giannozzo Manetti (1396-1459) Latince bir çift biyografi yazmıştı: *Sokrates'in Yaşamı* ve *Seneca'nın Yaşamı*. Hiçbir Yunan'ın Seneca'nın felsefi dehasıyla gerçekten boy ölçüşemeyeceğini; ama buna en çok yaklaşanın Sokrates olduğunu belirtir. Manetti için, hem Seneca hem de Sokrates, gündelik yaşamın ahlaki sorularına yol gösterici olarak değerlidir: "Nasihatları, uykuya dalmış ya da dikkatleri dağılmış insanları inanılmaz bir erdem aşkına ve kötülük nefretine uyandırdı."

Başka bir hümanist olan Pico della Mirandola (1463-94), ölen Sokrates'i çok daha heyecan verici bir model olarak ele alır. Onun "nasihatleri"nden çok, ölüm anındaki neşesi ile ilgilenir: "Platon'un *Phaidon*'da tasvir ettiği Sokratik coşkular-dan kim ilham almak istemez?" "Sokratik coşkular" ifadesi (Latince aslında *Socratici furors*), Sokrates'in ölümünün büyük bir sakinlik ile değil, büyük bir tutku ile nitelendirildiğini ima eder: Sokratik ölüm, okuyucuyu yalnızca dinsel (veya cinsel) coşkuyla karşılaştırılabilecek cezbe seviyelerine taşıyabilecek yüce bir hazdır.

Daha önce gördüğümüz gibi, Marsilio Ficino Sokrates'in ölümünün İsa'nın ölümüne tam bir benzerlik taşıdığını düşünmüştü. Sokratik alçakgönüllülük ve Sokratik cehalet, Ficino için azizlerin kutsal sadeliğinin tam bir benzeriydi. Sokrates'in, ilk Hristiyan şehitleri gibi, aptallara basit göründüğünü, ancak aslında en bilge olduğunu belirtir.

Melekler ve Şeytanlar

On beşinci yüzyıldan sonra, seküler ve Hristiyan modeller tekrar ayrılmaya başladı. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda çoğu insan, Sokrates ve İsa arasında bir seçim yapmanın bir kez daha gerekli olduğunu hissetti.

Caravaggio'nun *Aziz Matta'nın İlhamı* adlı kayıp ilk resmi, azizi Sokrates'in bir versiyonu olarak tasvir etti. Matta yalınayaktı ve perişan bir şekilde giyinmişti ve güzel, androjen bir

meleğin yardımı ile kalemini tutmaya çalışıyordu. Okuma yazma bilmeyen aziz, yazmamış olan Sokrates'i hatırlatıyordu. Resim, salt insani bilgeliğin sınırlarını ima etmek için Sokrates'in ikonografisini kullanmıştı: İlk İncil yazarı bile, Sokrates gibi, kutsal bir aptaldan fazlası değildi.



10. Caravaggio'nun bu kayıp resminde Aziz Matta Sokrates'e benzer: Yalınayak, kel ve patlak gözlü, kalın, taş ustası kollarına sahip. Aziz, yine Sokrates gibi, yazmaya alışık değildir. Meleğin ona kalemini tutması için yardım etmesi gerekiyor. Kıvrımlı, androjen melek Sokrates'in seksi genç dostu Alkibiades'i hatırlatıyor olabilir.

Ancak, resmi sipariş eden Roma'daki San Luigi dei Francesi Kilisesi'nin Contarelli Şapeli rahipleri resmi reddetti; bu

Matta Sokrates'e benzerliği dahilinde çok aptalca ve pagandı, Hıristiyan bir aziz gibiyken de çok küçüktü.

Pek çok Reform düşünürü, Ficino ve Erasmus'un pagan Sokrates'e duydukları hayranlıkta çok ileri gittiklerini düşündü. Luther şikayet eder: "Bazıları Sokrates, Ksenophon ve Platon'u neredeyse peygamber yapıyor. Ancak bu ince tartışmalar Tanrı'ya dair büyük bir cehaleti ve salt küfürleri temsil ediyor." Luther'e göre, acı çekmek bile Tanrı'yı memnun etmek için yeterli değildi. En meşhur pagan ölümle-ri, oldukları kadar kolay olmasaydılar bile, Tanrı'yı memnun edemezdi: En büyük iş, tek bir gerçek Tanrı'ya iman olmadan hiçbir şey değildir. "Cicero ya da Sokrates kan terlemiş olsalardı bile, bu ölümlerini Tanrı için memnun edici kılmazdı."

Milton'ın *Yeniden Kazanılan Cennet*'i (1671'de yayımlanmıştır) Sokrates'i hem İsa hem de Şeytan'a ilham kaynağı olarak sunar. 3. Kitapta Şeytan İsa'yı dünyevi şanla ayartmaya çalışır. Kurtarıcı, yanıt olarak, Şeytan'a "hırs, savaş veya şiddet olmadan" şan kazanmayı başaranlara iki örnek verir. İlki Eyüp ve ikincisi "hakikat adına haksız bir ölüme maruz kalan" ve şimdi "en gururlu fatihlere eşit bir şöhretle" yaşayan Sokrates'tir.

Ancak 4. Kitapta, İsa'yı pagan felsefeyle ayartmaya çalışırken Sokrates'i alıntılایan Şeytan'dır. Şeytan'a göre, felsefeyi gökten indiren, Kehanet'in "en bilge ilan ettiği" ve "ağızından tüm okulları sulayan tatlı sesli derelerin aktığı" kişi Sokrates'ti. İsa, pagan öğretinin sunduğu tüm bilgilerin "yanlış ya da hayalden farksız" olduğunu söyler. Sokrates, antik filozofların en bilgesiydi, çünkü hiçbir şey bilmediğini biliyordu. "Ruha dair çok konuşurlar, ama hepsi boşuna" diyen İsa, Platon'un *Phaidon*'undaki ruhun ölümsüzlüğüne dair Sokratik tartışmanın bile Hıristiyan sınavından geçemeyeceğini ima eder.

Şeytan ve İsa bize Sokrates'in çok farklı iki versiyonunu sunar. Şeytan için Sokrates bir hatip, bir halk öğretmeni, bir öğreti mucidi ve sonraki tüm felsefi okulların kurucusudur. Sokrates, bu Şeytani görüşe göre, daha sonraki felsefeyi tam olarak sözleriyle etkilemiştir. Ancak Milton'ın İsa'sı bu Şeytani görüşü düzelterek, Sokrates'in taklit edilmesinin daha çok

Imitatio Christi'ye (Mesih'i taklit etme) benzemesi gerektiğini ileri sürer. Sokrates ölümdeki cesaret için bir model haline gelir. Yalnızca hiçbir şey bilmediğini alçakgönüllü bir şekilde kabul etmesi ve haksız idama boyun eğmesi nedeniyle takdir edilebilir.

Kendini Bil, Ölümünü Bil

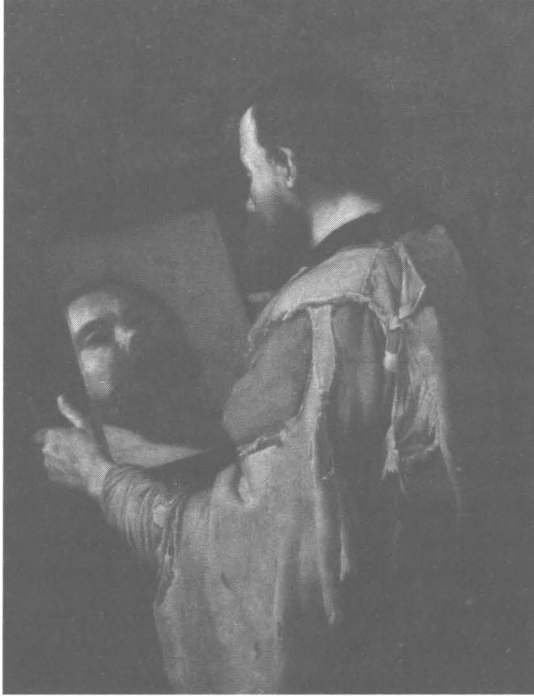
On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda, Sokrates genellikle seküler şüphe, bilimsel araştırma ve özellikle de kendini bilme için bir modeldir.

Jusepe de Ribera'nın (yak. 1591-1652) yaptığı bir tablo, Sokrates'i aynaya bakan, çağdaş bir on yedinci yüzyıl beyefendisi olarak gösterir. Bu motif dönemin resimlerinde oldukça yaygındır. Diğer imgelerde Sokrates, genç bir erkek, bir erkek çocuk veya bir genç erkek grubu için bir ayna tutar. Bazen bu mütefekkir Sokrates, Vanitas (Kibir) figürüne çok yaklaşıp ve aynanın yanı sıra kitap ve kafatası ile birlikte tasvir edilir. Ribera'nın temanın kısa kesilmiş yorumunda bile, Sokrates'in düşünceleri karanlık ve ciddi görünür ve bu başından aşağı pis su boşaltılan komik Sokrates'in çok uzağındadır. "*Gnothi seauton*" (Kendini bil) uyarısının "*Memento mori*"ye (Öleceğini hatırla) yakın olduğu görülüyor. Sokrates, hem yüzünü hem de ölümünü elinde tuttuğu karanlık aynada görüyor.

Sokrates, kendini bilme ve ölüm arasındaki üç yönlü ilişki Michel de Montaigne'in (1533-92) eserinde merkezî öneme sahip oldu. Montaigne'in Sokrates figürü ile özellikle yoğun ve samimi bir ilişkisi vardı. *Denemeler*'de bazen, Sokrates antik çağdan kalan diğer karakterler gibi sadece örnek sunan anekdotların konusudur. Ancak Montaigne, Sokrates'in kendisini diğer herhangi bir haleften çok daha yakından yansıttığını düşünür.

Sokrates, Montaigne gibi, kendi cehaletini ilan etmişti. Sokrates'in cehaleti, dönemin daha pozitivist bilimsel düşünceleri tarafından eleştirildi: Örneğin, Francis Bacon, *Advancement of Learning* (Bilimin Gelişmesi) adlı eserinde "insanların Sokrates'in her şeye karşı takındığı ironik şüpheye düş-

memesi gerektiğini" belirtir. Montaigne ise Sokrates'i tam da "ironik şüphesi" için takdir eder. Montaigne'in cehalete duyduğu inancı ilan ettiği *Raymond Sebond'un Savunması*'nda, Sokrates kendi konumunun çok önemli bir öncüsü haline gelir: "En iyi bilgisi cehaletinin bilgisiydi ve sadeliği en iyi bilgeliliği." "



11. Jusepe de Ribera'nın bu tablosunda, çağdaş bir on yedinci yüzyıl beyefendisi olarak giyinmiş Sokrates aynada kendi yansımasını tefekkür etmektedir. Sokrates, "Kendini Bil" sloganıyla yakından ilişkiliydi. Burada, karanlık yansıması "Memento Mori"yi de ima ediyor.

Montaigne gibi Sokrates de yaşamını kendini anlamaya çalışarak geçirmişti. Montaigne, kendisine olan ilgisini haklı çıkarmaya çalıştığında Sokrates'i onaylayarak ona atıf yapar. Sokrates "bilge" adını kazanmıştı, çünkü "tanrısının emrini yalnızca o sindirmişti: kendini bil."

Montaigne'in ölen Sokrates'e hayranlığı çok büyüktü, an-

cak sınırsız değildi. Kendi kentine bütün diğerlerinin üstünde bağılılığını ifade eden ve Yasalara itaatsizlik etmeyi reddeden Kriton'un Sokrates'i, dünya yurttaşı olduğunu iddia eden bir insana layık değildi. En azından bu açıdan, Montaigne kendisini Sokrates'in kendisinden daha üstün hissetti. Paris'i çok seviyordu, ama bütün insanları kendi yurttaşları olarak görüyordu: "Yerli havamın tatlılığı aklımı başımdan almış değil." Sokrates Montaigne'in kozmopolit, antropolojik geniş görüşlülüğünü tam olarak öngörememişti.

Ancak Montaigne özellikle Sokrates'in son saatlerindeki asaletini aklından çıkaramıyordu. Sokrates'in ölümü üzerine ifadelerinin birçoğu, Montaigne'in son düzeltme setine eklenmiştir: Kendi ölümüne yaklaşırken, Montaigne, Sokrates'in ölümü hakkında giderek daha fazla düşünüyordu.

Sokrates'in kendi cenaze düzenlemelerine karşı kayıtsızlığına hayran kalmıştı ve gecikmiş bir infaz karşısındaki kararlılığından özellikle etkilenmişti:

Karımca Sokrates'in yaşamında ölüm cezasını kafasında evirip çevirmek için büsbütün otuz gün geçirmiş olmasından daha şanlı bir şey yoktur: Onu tüm bu zaman zarfında çok kesin bir beklentiyle, duygusuz, yalpalamadan, bu tür bir düşünmenin ağırlığı ile gerilmeden ve diklenmeden, düşük tonlu ve kayıtsız bir dizi söz ve eylemle sindirmiştir.

Yine, *De la diversion* (Oyalama Üzerine) adlı denemesinde, Sokrates'in ölümle kafa kafaya yüzleşme konusundaki olağandışı becerisine değinir: "ölümle sıradan bir yüz ifadesiyle tanışmak, onunla aşına olmak ve onunla oynamak." Sokrates ve ölüm arasındaki ilişki Montaigne ve kedisi arasındaki ilişki gibiydi: Birbirlerinin dengi olarak birlikte oynadılar.

De la cruauté (Gaddarlık Üzerine) adlı denemesinde, Montaigne, başlangıçta erdemin mücadeleye bağlı olduğunu ve en büyük erdem eylemlerinin her zaman acı verici olduğunu savunur. Ancak Sokrates bu modele uymuyor gibi görünür. Bu sorun Montaigne'i rahatsız eder: "Bildiğim en mükemmel ruh olan Sokrates'in ruhu, benim hesabıma göre, pek övgüyü hak etmeyen bir ruh olacaktır: Çünkü o kişinin içinde herhangi bir kötü şehvet gücünün olduğunu düşünemiyorum." Sokrates

üzerine düşünmesi onu fikrini değiştirmeye ve sonunda başladığı şeye tamamen aykırı bir ilkeyi benimsemeye sevk eder: En büyük erdem eylemleri acı verici değil, haz vericidir. Sokrates ölümünde bulduğu tatlılık ve hazda Cato'yu bile geçer. Montaigne haykırır: "Cato'ya beni affetmesi için yalvarıyorum: Ölümü daha trajik ve daha yüce idi. Fakat bu ölüm, nasıl olduğunu söyleyemesem bile, daha güzel." "Nasıl olduğunu söyleyemese" de iddianın kendisi bir yanıt veriyor. Erdem, Sokrates için, Cato için olduğundan bile daha kolaydır, zahmetli değildir. "Doğasının içine geçmiştir." Sokrates'in ölümü tam anlamıyla hayranlık uyandırıcıdır, çünkü "trajik" ya da "yüce" olarak değil, sıradan, kolay, hatta hoş olarak deneyimlenmiştir. *De la physionomie* (Fizyonomi Üzerine) adlı denemesinde, Sokrates'in yüzünün ruhunun doğuştan çirkinliğini yansıttığı hikâyesini reddeder: "Bu kadar mükemmel bir ruh asla kendi başına yapılamaz."

Montaigne erdemin daha adi, fiziksel arzulara karşı bir mücadele içermesi gerektiği şeklindeki Platonik görüşe şiddetle karşı çıkar. Akıl ve aşırı akılcılığın sıradan insanların basit, yaratıcı olmayan yaşamlarına kıyasla kötülük ve acıya yol açma olasılığı çok daha yüksektir. Bu, zaman zaman Sokrates'in ölüm anındaki sakinliğinin pek de olağandışı olmadığını öne sürmesine neden olur. Daha korkunç ölümlere bile kahkahalarla ve şakalarla yaklaşan, dostlarının şerefine kadeh kaldıran ve "Sokrates'ten aşağı kalır yarı olmayan" bir dizi aşağı tabakadan insan örneğine işaret eder. *Gaddarlık Üzerine*'de Sokrates'in ölümünün filozoflar arasında alışılmadık olduğunu ima eder, bunun tek sebebi de öğrenmenin çoğu bilgini kendi temel cehaletlerine körleştirmesidir. Sokrates güzel ölmüştür, çünkü Montaigne'in kendi köylü komşularından biri gibi ölmüştür: Onlar gibi ölüm hakkında hiçbir şey bilmediğinin bilincindeydi. Sokrates böylece ideal bir felsefe okulunun kurucusuydu: Aptallık Okulu.

Montaigne'in Sokrates'i Nicolaus Cusanus'un kine yüzey-sel olarak benzer görünebilir. Her iki düşünür de Sokratik cehaletle ilgilenmişti. Ancak, *Öğrenilmiş Cehalet Üzerine* incelemesi Tanrı'yı kavrama acizliğimizin metafiziksel sorunuyla ilgili iken, Montaigne'in *Denemeler*'i tüm karmaşıklığı içerisinde sıradan insan deneyimine odaklanır. Montaigne'in Sok-

rates'i tam da özel olmadığı için şaşırtıcıdır; o sadece sıradan bir adamdır.

Montaigne özellikle tüm bir yaşamın ölüme hazırlık olarak harcanabileceği mefhumuyla ilgileniyordu. Bu felsefi klişeye meydan okur ve ölmenin önceden pratiğini yapamayacağımız büyük bir iş olduğunu iddia eder. Sadece bir kez ölüme maruz kalırız, prova yapılamaz — fiziksel ölüme yakın bir deneyim dışında. Ölümlü hatırlatan felsefi nasihatler saçmadır. "Nasıl öleceğini bilmiyorsan, endişelenme: Doğa yerinde, tam olarak ve yeterince ne yapman gerektiğini sana söyleyecektir." Cicero, "bir filozofun tüm yaşamının ölüm üzerine ilgili bir tefekkür" olduğunu söylerken hatalıdır. Montaigne şöyle der: "Ölüm gerçekten de yaşamın sonudur, ancak bu yüzden amacı değildir; ölüm yaşamın bitiş çizgisi, uç noktasıdır, ancak bu yüzden hedefi değildir." Montaigne, Cicero'nun bu iddiayı *Phaidon*'da Sokrates'in kendisinden ödünç aldığından bahsetmez.

Montaigne, *Phaidon*'un ölen kahramanı yerine *Savunma*'nın ironik, sorgulayıcı sanığını seçer. Sokrates, Cicero ya da Seneca'nın aksine, ölümü düşünen insanlar için faydalı bir felsefi modeldir, çünkü ona yönelik tutumu "kayıtsız ve yumuşak," "ayık, akıllı başında bir savunma, ama ayı zamanda doğal ve mütevazı, olağanüstü derecede yüce, dürüst ve emsalsiz" dir.

Sokrates'in ölümünün gerçek büyüklüğü, ölümün yaşamın geri kalanından ayrı bir şey olduğu felsefi yanlışını baltalamasıdır. Sokrates örneğinde, ölüm yaşamdan farklı değildi. Sokrates, ölümün her zaman yaşamla nasıl bütünleştiğini ve ona dahil olduğunu göstermişti. İnsanlar ölüm döşeklerinde aniden farklı olmazlar: "Her ölüm kendi yaşamıyla uyumlu olmalıdır. Öldüğümüz için farklı olmayız. Ölümü her zaman öncesinde gelen yaşamla yorumları. Ve eğer biri bana zayıf bir yaşama eklenmiş, görünüşte güçlü bir ölümden söz ederse, bunun öncesindeki yaşamla uyumlu zayıf bir neden tarafından üretildiğini iddia ederim." Sokrates, ölümün sıradanlığının yanı sıra bilinmezliğini de anlamıştı. O yaşadığı gibi öldü: kendisi gibi. Montaigne, Sokrates'in ölümünü sıradan, seküler bir insan için bir örnek olarak kullanır.

6

Felsefenin Tanrısallaşması: Aydınlanma'dan Devrim'e

Benjamin West'in ilk biyografi yazarı olan John Galt, sanatçının on sekiz yaşında, ilk tarihsel resmi *Sokrates'in Ölümü'nü* (1756) nasıl ürettiğine dair çarpıcı bir hikâye anlatır. Bir müşteri sanatçının yeteneğine hayran kalmış ve

eğer resim de yapabiliyorsa, zamanını portrelere harcamamasını, kendisini tarihsel konulara adanmasını söylemiş; ve resim sanatının ahlaki etkisini göstermek için en iyi konulardan birini sunan Sokrates'in Ölümü'nden bahsetmiş. Ressam filozofun tarihçesi hakkında hiçbir şey bilmiyordu; ve cehaletini itiraf ettikten sonra, Sayın Henry kütüphanesine gitti ve Plutarkhos'un İngilizce çevirisinin bir cildini indirerek, bu etkileyici hikâyenin yazarı tarafından verilen açıklamayı okudu.

Bu anekdot muhtemelen tamamen bir kurgu. Galt, muhtemelen "Plutarkhos" derken "Platon"u kasteder — güvenilirliğine pek yardımcı olmayan bir ayrıntı. Aslında, West'in Sokrates ve dostlarının karşısına çıkan barbar muhafızların çarpıcı imgesi, Charles Rollin'in *Antikçağ Tarihi'nin* iç kapak gravüründen esinlenmiştir (Londra, 1738-40; gravür Hubert Gravelot'u takiben Jacques Philippe le Bas tarafından). Rollin'in *Tarih*'indeki Sokrates'in ölümünün dokunaklı anlatısı efsanenin popülerleşmesinde büyük rol oynadı.

Ancak Galt'ın hikâyesi Sokrates'in ölümünün alımlanma tarihinde bir dönüm noktasıdır. On sekizinci yüzyılın başlarında, zeki bir genç ressamın Sokrates'in kim olduğunun sadece hayal meyal farkında olması mümkündü. Yüzyılın ortalarında Sokrates'in ölümü her yerdedi. Sanatçılar, yazarlar ve aydınlar için son derece moda bir konu haline gelmişti.



12. Benjamin West'in Sokrates'in Ölümü (1756) onun ilk tarihsel resmiydi. Kalabalık tuval, Sokrates ve takipçilerini ağır silahlı hapishane gardiyanları ordusuyla karşı karşıya gösterir. West, kompozisyonunu Charles Rollin'in Antik Tarih adlı popüler bir ders kitabından bir gravüre dayandırdı.

Genel olarak klasik ölümler bu dönemde popülerdi. Resim ve dramadaki eğilimler değişmiş ve yüzyıl önce bir *Masih'in Çarmıhtan İndirilişi* veya bir *Pietà*'yı resmedebilecek sanatçılar artık uygun bir ölüm için klasik edebiyatı araştırıyordu. Akademik bilimler, arkeoloji ve tarihsel yöntem, antik dünya hakkında yeni keşifler yapmış, fakat aynı zamanda antiklerin yaşamlarından yeni bir mesafeye işaret etmişti. Antik ölümler kendisini son derece modern olarak gören bir dönemde özellikle ilginçti: Sokrates'in, Seneca veya Cato'nun ölümü, bir bütün olarak antik çağın ölümünü ima edebilirdi.

Fakat Sokrates, en azından on sekizinci yüzyıl ortaları için, ölen paganlar arasında belki de en popüler olanıydı. Fransız Devrimi zamanına kadar Sokrates'in ölümü Avrupa, İngiltere ve Amerika'nın her yerinde kültürel bir saplantıydı. İngiltere'de Joseph Addison Cato'da karar kılmadan önce Sokrates

hakkında bir oyun yazmayı düşünmüştü — Cato'nun yurtseverce bağırsaklarını deşmesi genellikle ideal ölümün alternatif bir modeli olarak görülüyordu. Sokrates'in ölümünün dramatik temsilleri çoğaldı: Fransa'da, 1759-1764 arasındaki altı yıllık süre zarfında, *La Mort de Socrate* (Sokrates'in Ölümü) adlı en az üç oyun vardı.

Sokrates'in ölümüyle ilgili bu ilgi sağanağı için bariz bir açıklama, hâkim kaynakların değişmiş olmasıdır. Ficino, Platon'un tamamını Latinceye çevirdi, ancak diyalogların çoğunun yerel dildeki versiyonlarını bulmak zordu. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda, Ksenophon ve Diogenes Laertius çok daha iyi tanınmaya başlamıştı. Fakat on sekizinci yüzyılda çok daha fazla insan Platon'un Sokrates'in son günleri hakkındaki anlatılarını (*Savunma*, *Kriton* ve *Phaidon*) okuyordu. Diderot'nun ilk eserlerinden biri *Savunma*'nın Fransızca çevirisiydi ki Rousseau bunu kendi *Savunma* çalışmasında kullanıyordu. Sokrates'in ölümüne yeni ilgi kaynak materyalindeki bu değişime mantıklı bir karşılıktı.

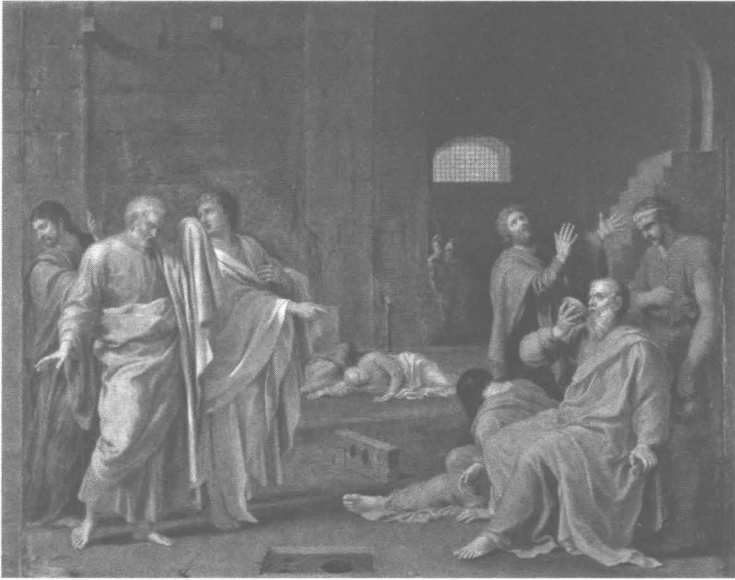
Ayrıca, Avrupa'daki ölüm deneyimleri bu zamanda köklü bir şekilde değişmişti. On sekizinci yüzyılın başlarına kadar çoğu beden kentlerdeki kilise mezarlıklarına gömülüyordu. Ancak kent nüfusu bu zaman zarfında muazzam bir artış göstermişti ve ölenlerin büyük sayılarıyla başa çıkmak için banliyölerde büyük mezar alanları inşa edildi. Böylece ölüm, günlük yaşamda daha az görünür hale geldi. Sokrates'in ölümü genel olarak ölümlülüğe yönelik bu yeni mesafeli bakış açısına uymuştur, çünkü ölümlülük gerçeğini inkâr eden bir ölümdür.

Ancak ne metinsel ne de toplumsal tarih Sokrates'in ölümünün kullanımının on sekizinci yüzyılın ortalarında daha önceki çağlardan neden daha farklı olduğunu tam olarak açıklayamaz. Aydınlanma zamanında, bu olayın belirli bir kültürel ihtiyaca hizmet etmesi için sahiplenildiğini savunuyorum: aydının toplumsal yaşamının bir imgesi olarak.

Sokrates'in ölümünün tabloları on sekizinci yüzyıldan önce nadirdir ve istisnalar temanın on sekizinci yüzyıl versiyonlarından çarpıcı şekilde farklıdır. On yedinci yüzyılın başlarından bilinmeyen bir Caravaggio takipçisi tarafından yapılan

bir tabloda (s. 60), Sokrates ailesine veda etmektedir. En küçük çocuk kolunu babasına doğru uzatırken annesi onu uzaklaştırmaktadır. Sokrates'in kendisi bu durumu fark etmiyor gibi görünüyor: Tüm dikkati daha yüksek şeyler üzerindedir. Resim, felsefe için yaşanmış bir yaşamın insani maliyetinin nadir bir tasviridir.

Charles Alfonse Dufresnoy'un 1650 *Mort de Socrate'si*, dostları el kol hareketleri yaparken ve ağlayıp sızlarken kâseyi yudumlayan vakur, üstü iyice örtülü yaşlı bir beyefendi gösterir.



13. Charles Alfonse Dufresnoy'un *Mort de Socrate'sinde* (1650) Sokrates ve dostları, arka planda görünen ve yerde yatan diğer mahkûmlarla geniş, kubbeli bir alanı paylaşıyor. Sokrates'in arkasında duran saç bantlı adam muhtemelen cellat.

Sahne belli ki açık planlı bir hapisanede yer alıyor: Arka planda yere yığılmış, belki de daha önceki baldıran yudumlarından ölmüş olan diğer mahkûmlar var; antik miğferler giymiş bazı tekinsiz muhafızlar da kapının yanında pusuda bekliyor. Bu tablo bize Sokrates'in kesinlikle hapisanede

ölen tek Atinalı olmadığını hatırlatır. Dostlardan biri kâseyi kaldırırken Sokrates'e işaret ediyor: İma, neredeyse jest olmadan bu ölümü diğer birçok ölüm arasında pek farkedemeyeceğimizdir.

İtalyan ressam, yazar ve hicivci Salvator Rosa (1615-73), ustanın yoksulluğunu ve zekâsını vurgulayan bir *Sokrates'in Ölümü* çizdi. Sıska, parlak gözlü yaşlı bir Sokrates, son içkisini kaba bir kalay bardaktan yudumlamaya hazırlanırken birkaç perişan kılıklı öğrenciye bilerek gülümser.



14. François Boucher'in grizay taslağı, Sokrates'in örtülerin arasında sırt üstü yatarken ve zehir etkisini gösterirken göğsünü tutarken gösteriyor. Yüzünün çok azını görüyoruz, ancak güçlü, sandaletli ayağı boş baldıran kadehinin üstünde açıkça görülmüyor. Gardiyanlar üst kattan izliyor ve öğrenciler ustanın etrafında toplanmıştır. Ön plandaki figürler Sokrates'in son sözlerini not ediyor olabilir — ya da kompozisyonun eskizini çiziyor olabilir.

Sahnenin on sekizinci yüzyıl versiyonlarında, aksine, Sokrates her zaman kendi özel odasına sahiptir ve her zaman merkezi konumdadır. Yüzyılın ortalarına kadar, olay, özellikle Fransa'da, ressamlar arasında son derece popüler hale gelmişti; 1762'de Kraliyet Akademisi'nin büyük ödülünün konusu oldu.



15. J. St-Quentin'in 1762 Grand Prix'i için yarıştığı Sokrates'in Ölümü'nde, Sokrates baldıranı içmiş ve oturduğu yerden düşecekmiş gibi görünüyor. Yerdeki yuvarlak kadeh, yuvarlak hapisane penceresini yansıtır ve Platon'un hapishaneden kaçış olarak ölüm imgesini hatırlatır. Sokrates'in bacaklarından çıkarılmış olan zincirler de ayaklarının yanında yerde gözüktüyor.

Bu görüntülerin çoğunda Sokrates yaşlı, çirkin ve oldukça ölüdür. Asıl soru, bu tek, kırışık, sarkık yaşlı adama dayanan (belki de haddinden fazla), birbirine sıkı sıkıya bağlı sosyal erkek grubudur. Sokrates'in bedeni genellikle sıkı bir şekilde sarıp sarmalanmıştır ve bakışları doğrudan izleyiciyle buluşmaz. Resimler, ölen adamın kişiliğine değil, ölümünün dostları üzerindeki etkisine odaklanır.

Konuyu ele alan tüm sanatçılar Platon'un hapisane olarak bedensel yaşam metaforunun oldukça bilincindedir. On sekizinci yüzyıl yaşamının ve hayal gücünün öne çıkan bir özelliği olan fiziksel hapisane dünyadaki tüm yaşam için bir prototip haline gelir. Yuvarlak, demir parmaklıklı hapisane penceresi bir kaçış yolu sunarken, yuvarlak, boş baldıran kadehi diğerini sağlar. İmgeler, annesinin kucağında yatan ölü

Mesih'in geleneksel ikonografisini yansıtır: Bunlar seküler *piet  s*'tir. Sokrates   ğrencilerine ruhun ölümsüzlüğünü öğretmiştir, ancak bedeninin tekrar yükselmeyeceği açıktır.

David'in 1773 tarihli tablosu (s. 19)   ok farklıdır. Sanatsal öncüllerinin herhangi birinden çok daha fazla, David Sokrates'i çekici gösterir. Parlak zek  sı ve seksiliği ile takipçilerine ilham verir. Filozof, baldıran kadehini kabul ettiği anda, hâlâ yetilerinin doruğundayken gösterilir. Kompozisyon Sokrates'in çıplak, kaslı ve tamamen aydınlık gövdesine ve kollarının ikiz hareketlerine odaklanmıştır. Sağ kolu ölüme uzanırken, sol kolu ölümün ötesindeki bir şeye işaret eder. David'in resmi billur gibidir: Eylemi ve   vresinin okunaklılığı açısından neredeyse karikatüre benzer. Fakat çerçevenin ötesinde olanlarla ilgili bir resimdir.

Resim, elbette, devrim çağrısıdır. David Sokrates'i yakın dostu Robespierre'in klasik bir atası olarak hayal etmiş gibi görünüyor. Işaret ettiği görünmez dünya ölüm olabilir, ama aynı zamanda yeni Fransa da olabilir, Sokrates'inkinden daha az sağlam kellelerin haklı olarak gideceği gelecek zaman. David,   nceki ressamların hepsinden çok daha fazla, resminde, usta ve takipçilerinin   n plandaki kompozisyonlarının ötesindeki alanlar için boşluğa izin verir: Resim, merkezî figürü gibi, hem geriye (uzak arka plandaki, merdivenlerden çıkan eşi ve ailesine; ya da aile gibi değerlerin herhangi bir anlam ifade edebileceği eski dünyaya) ve ayrıca hepimizin uğruna ölmek için mutlu olmamız gereken yeni   zg  rl  k, Kardeşlik ve Eşitlik dünyasına işaret eder. David'in Sokrates resmi David'in kendi 1793 tarihli *Marat'ın ölümü* tarafından yanıtlanmıştır: Devrimci kahraman yęılmıř ve yalnız, (olağanüstü dikey olan) banyosunda öldürülmüştür.

Ancak David'in eseri ile önceki resimler arasındaki benzerlikler farklılıklar kadar önemlidir. Hepsi Sokrates'in sadece erkek dostlarıyla   vrili olduğu ön plana odaklanır. Bu ressamların hiçbiri, Caravaggio'nun bilinmeyen takipçisinin yaptığı gibi, Ksanthippe'ye merkezî bir yer vermez. Bunların hiçbiri (Dufresnoy'un on yedinci yüzyıl resminin yaptığı gibi) bu Atina hapishanesinde Sokrates'in yanı sıra başka mahkûmlar olabileceğini de ima etmez. Bu resimlerin hiçbiri

Sokrates'in yargılanması ve ölümü hikâyesinde daha erken bir anı göstermez. Bu imgelerin hiçbirisi birey ile devlet arasındaki çatışmayla açıkça ilgilenmez. Aksine, hepsi *philosophes*'un salonuna en yakın antik eşdeğer olan samimi erkek Sokratik çevreyi vurgular.

Sokrates'in ölümünün bu Aydınlanma versiyonu önceki çağlarınkilerden oldukça farklıdır. Farkı en açık şekilde Montaigne'in Sokrates'ine bakarak görebiliriz: Fransız Aydınlanması'nın özel bir kahramanı olan Montaigne'in sorgulayıcı, seküler, hoşgörülü Sokrates'i Aydınlanma Sokrates'inin en yakın öncüsü idi. Montaigne, Sokrates'i sıradan bir kahraman ve esasen yalnız bir figür olarak görmüştü. Aydınlanma'da, aksine, Sokrates'in ölümü her zaman yaşamının doruk anı olarak görülür — gerçek karakterini ortaya çıkaran ya da tüm hatalarını telafi eden an.

Dahası, bu dönemde Sokrates'in toplumsal rolü (öğretmen, lider ve halk aydını) söylediği veya yaptığı her şeyden daha önemli hale gelir. Sokrates'in dostlarıyla olan ilişkisine büyük önem verilir.

Sokrates'i Platon ya da Aristoteles'in üstünde, en önemli antikçağ filozofu olarak kabul etmek, cesur revizyonist bir hareketi ve Aydınlanma'nın farkında olduğu kendi radikalizmi ile uyumluydu. Sokrates'in felsefi bir model olarak en büyük avantajlarından biri, hiçbir şey yazmamış olmasıydı ve bu nedenle her türlü düşünce ekolünün sonraki filozofları tarafından sahiplenilebilmesiydi. Skolastisizmin aracılığı olmadan Aristoteles'i okumak zordu; ya da Yeni Platonculuğun aracılığı olmadan Platon'u. Sokrates'e geri dönüş felsefe ve entelektüel yaşam için yeni bir başlangıç vaat ediyor gibiydi.

Voltaire, Diderot ve Rousseau modern çağın Sokrates'leri olarak görülüyordu. Sokrates gibi felsefi inançları nedeniyle resmî olarak reddedilme ve hapsedilme riskleri vardı. Charles Palissot'un *philosophes*'a saldıran hicivli komedisi Voltaire tarafından yeni bir Aristophanes'in eseri olarak küçümsenmişti.

Ancak Sokrates'in ölümünün sonraki kullanımlarına kıyasla (örneğin, John Stuart Mill'in *Özgürlük Üzerine*'sinde), *philosophes* bu olayı öncelikle politik değişimi teşvik etmek için kullanmakla ilgilenmedi. Kafede, salonda veya Atina ha-

pişanesinde uygulandığı şekliyle zihnin yaşamı, politikanın aktif yaşamına bir alternatif olarak temsil edilir. Mesele, şu düşünce deneyini hayal eden Dr Johnson tarafından açıkça gösterilmiştir: "Sokrates ile İsveç'in 12. Charles'ı herhangi birinin yanında olsaydı ve Sokrates 'Beni takip et ve bir felsefe dersi dinle' deseydi; Charles da elini kılıcına koyarak 'Beni takip et ve Çarı tahtından indir' deseydi; bir erkek Sokrates'i takip etmekten utanırdı. Efendim, izlenim evrenseldir; ama yine de tuhaftır." Johnson, çağdaşlarının çoğu gibi, Sokrates'in felsefesini tartışmasız bir şekilde takdire şayan, aynı zamanda tamamen faydasız görür.

Bu bölümde, bu dönemdeki beş farklı Avrupalı yazarın Sokrates'in ölümünü nasıl hayal ettiğini gösteriyorum: Diderot, Rousseau, Nicholas Fréret, Voltaire ve Moses Mendelssohn. Bu yazarlar Sokrates'in ölümünün en az beş farklı versiyonunu ürettiler. Ancak hepsi Sokrates'in ölümünün yaşamını ve karakterini yorumlayabileceğimiz merkezî olay olduğu; ve ölen Sokrates'in, kendi sosyal çevresi, dostları ve öğrencileri ile ilgili olarak çağdaş aydın için bir model olduğu ya da olması gerektiği varsayımlarını paylaşır. Daha da şaşırtıcı olanı, hepsi Sokrates'in ölümünü felsefi bir erdem örneği olarak gösterse bile, kendileri ile bu antik model arasına mesafe koyma kaygısındadır. Aydınlanma akılcılığının ve eğitimsel ve politik ilerlemeye dair Aydınlanma mefhumlarının taraftarları bile, ölen Sokrates'le gerçekten arkadaş olup olmayacakları konusunda şaşırtıcı bir şekilde şüpheliydi.

Dürüstlük (Integrity) Sorunu: Diderot ve Rousseau¹

Hezarfen filozof ve ünlü *Ansiklopedi*'nin kurucusu olan Denis Diderot (1713-84), herkesin onu düşündüğü bir dönemde, ölen Sokrates'i kafasına takmıştı. Diderot'nun Sokrates'i muhtemelen David tarafından tasvir edilen Sokrates için en yakın edebi modeldir.

Diderot, hiç gerçekleştirememiş olsa da Sokrates'in ölü-

¹ *Integrity* aynı zamanda "bütünlük" anlamı taşır. Yazar bu sözcükle her iki anlamı da kastetmektedir. Her iki anlamı da hatırlatmak için aşağıdaki kullanımlarda İngilizce sözcük parantez içinde belirtilecektir. -ç.n.

müyle ilgili bir drama yazmayı hayal etmişti; Voltaire ondan önce davrandı. Ancak Diderot'nun Sokrates'i sahneye koymas ı zor olurdu, çünkü onu neredeyse bir aziz olarak görüyordu. Kuşkusuz akılc ı bir erdem ideali için yaşayıp ölen "tutkusuz bir kişi" idi ve bu açıdan karakterlerin tiyatroya en az uygun olan ıyd ı.

Diderot'ya göre, ölen Sokrates önemliydi, çünkü bir dürüstlük (*integrity*) ya da sahicilik modeli sağlıyordu. Sokrates yaşamının ilkeleriyle tam olarak uyumlu bir ölüm yaratmayı başarmıştı. Diderot Sokrates'in sakinliğine ve kahramanca akılcılığına tapınmaya yaklaşır. Charles Michel-Ange Challe'in (kayıp) *Atinalılar Tarafından Baldıran İçmeye Mahkûm Edilmiş Sokrates* resmini tartışırken, Diderot, sanatç ının arın özünü yakalama yeteneğini över: Sokrates'in ölüm karşısında bile sakinliği "*c'est le plus sublime sang-froid*" (en yüce sakinlik).

Diderot'nun kendisi kahraman modelinin standartlarına uymadı. 1749'da Vincennes'te dinsizlik nedeniyle hapse atıldığında, Sokratik sınavda başarısız oldu ve haysiyetle hapis veya ölüm yerine yaşamı seçti ve daha önceki çalışmalarını "gençlik çılgınlığı" olarak reddetti. Bu ciddi bir cüret gösterisiydi, zira en tartışmalı eserini (*Lettre sur les aveugles*: Körler Üzerine Mektup) hapsedilmeden hemen önce yazmıştı.

Ancak, ölen Sokrates Diderot'nun örnek almaya devam ettiği işaret, insanlığın yapabileceği her şeyin ölçüsü olarak kaldı. *Ansiklopedi*'deki Sokrates maddesinde, Diderot şöyle der: "Ah, Sokrates! Ben senin gibi değilim; ama yine de beni hayranlık ve sevinçten ağlatıyorsun." Diderot'nun Sokrates ile ilişkisinin samimiyeti, idealden uzaklığını işaret ettiği halde, ona seslenme ve hatta onunla *tutoyer* (senli benli konuşma) istekliliğinden belli oluyor. Sokrates, Diderot'ya göre, gerçekten sahici ve bütünleşik (*integrated*) bir yaşam ve ölüm örneğidir.

Jean-Jacques Rousseau (1712-78), aksine, Sokrates'in ölümünün yaşamıyla rahatça uyuşmadığını düşündü. Rousseau'nun Sokrates'i, sahte sosyal ideallere uymaya istekli olmasından ötürü dürüstlüğüne (*integrity*) gölge düşmüş bir adamdır.

Sokrates'in bir dinsizlik suçlamasıyla yargılanması, *Emile*

ve *Toplumsal Sözleşme* adlı kitapları Haziran 1762’de Cenevre meclisi tarafından dinsiz olarak mahkûm edilen Rousseau’nun yaşadığı sorunlarla bariz bir paralellik içeriyordu. 1760’ların başında Sokrates’in ölümüne yönelik genel ilgi artışının Rousseau’ya olanlarla çok ilgisi vardı.

Fakat Rousseau’nun kendisi Sokrates hakkında son derece karışık duygulara sahipti. En sevdiği Sokrates versiyonu, tıpkı Rousseau’nun olmayı umduğu gibi, bir *anti-philosophe*, felsefi olmayan bir filozoftur. Rousseau, 1750’deki (*Sur les Sciences ve les Arts: Bilimler ve Sanatlar Üzerine*) *Birinci Söylev*’de, Rousseau, bilimi reddettiği ve cehaleti için Sokrates’i kutlar. Sokrates’in bir filozof olduğunu kabul eder, ancak felsefesini kabul edilebilir kılan, ölümünün kanıtladığı gibi onun erdemiydi.

Emile’in (1762) 4. Kitabındaki *Savoia’lı Rahip Yardımcısının İnanç Açıklaması*’nda, Rousseau, birçok açıdan Sokrates’in *Savunma*’daki duruşunu yansıtır gibi görünür. Platon’un Sokrates’i gibi Savoia’lı Rahip Yardımcısı hem mütevazı hem de agresiftir: Kendi cehaletini vurgular, ama aynı zamanda kimserin kendisinden daha bilge olmadığını keşfettiğini de bildirir. Rousseau, geleneksel insani bilgeliğin değerini inkâr etmede Platon’un Sokrates’inden daha da ileri gider: “Kesinlikle bilmediğimiz tek şey bilgidir kaçınmaktır.” Rahip Yardımcısı yalnızca tüm kitaplarını kapatıp, bunların yerine, doğa kitabına döndüğünde öğrenmeye başlayabilir.

Fakat daha sonra Rahip Yardımcısı Sokrates’e şiddetli bir saldırı başlatır, onun kolay ölümünün (*facil mort*) ilahi İsa’nın çektiği gerçekten dehşet verici ve gerçekten takdire şayan acıyla kıyaslamaya bir kişinin nasıl cüret edebileceğini sorarak: “Bu kolay ölüm yaşamı onurlandırmamış olsaydı, o tüm zekâsına ve ruhuna rağmen acaba bir sofistten başka bir şey değil miydi diye şüpheye düşülürdü.” Rousseau Sokrates’i mahkûm ettiği zaman bile tereddüt ediyor gibi görünür. Bir yandan, ölümü takdire şayandır; öte yandan, Sokrates yaşıyorken bir sofistten başka bir şey değildi. Ölümü, yaşamının tek takdire şayan anıydı — ve o an bile o kadar da büyük değildi.

Sokrates’in ölümüyle ilgili sorun çok kolay olmasıydı:

Sokrates çok teorikti, bedene çok az kök salmıştı. Başkalarının gerçekten yaptıklarını konuşmaktan başka bir şey yapmamıştı. Ölen Sokrates'in felsefi sakinliği, ki Diderot'nun kendisine hayran olmasının başlıca nedenidir bu, Rousseau için onun yetersizliğinin bir göstergesiydi. Sokrates, Rousseau'nun bir zamanlar kahramanı olan Voltaire de dahil olmak üzere çağdaş akılcı filozoflarla ilişkilendirilmişti. Sokrates, hiçbir şey bilmediği iddiasına rağmen, onun tüm dünyaya akılla hâkim olduğu yönündeki Voltaire'in sahte iddiasıyla lekelenmişti.

Sokrates'in ölümüyle ilgili Rousseau'nun en kapsamlı tartışması, o hayattayken yayımlanmayan tuhaf, bitmemiş bir eserde gelir: *Kurgu ya da Vahiy Üzerine Alegorik Fragman*. Taassubu temsil eden korkunç bir sahte tapınağa, sırayla üç kişi tarafından nasıl meydan okunduğunu anlatır. İlk meydan okuyucu dünyadaki ilk filozoftur — hakikati görebilen ancak taassup rahipleri tarafından anında katledilen cesur ama zayıf bir figürdür.

İkincisinin adı verilmez, ancak açıkça Sokrates olarak tanımlanır: "oldukça çirkin bir yüze sahip, ancak kısa sürede fizyonomisini unutturan çekici tavırları ve samimi ve derin bir konuşma tarzı olan yaşlı bir adam." İnsanlara neden sahte putlardan dönmeleri gerektiğini açıklamaya çalışır ve onlara nasihat eder: "Kendiniz mutlu olmak istiyorsanız, herkesin mutlu olmasını isteyene tapın." Rousseau daha sonra, Platon'un *Phaidon*'unda açıklandığı şekliyle, Sokrates'in ölümünün kısa ama oldukça sempatik bir özetini sunar. Sokrates bir sofistten daha fazlası olduğunu kanıtlamak için ölmesi gerektiğini söyler: "Filozof olarak ölmekten korkarsam, bir sofistten başka bir şey olarak yaşamadığımdan şüphelenilirdi."

Fakat bu asil ölüm yaşlı adamın Taassubun kendisine "belirgin bir biat" olan son sözleriyle lekelenir. Rousseau Sokrates'in ölümünün bir dürüstlük (*integrity*) eksikliğini temsil ettiğini, çünkü karakterin yaşamundaki büyük eylemlerle uyumadığını ima eder.

Büyük kötülükle mücadele için üçüncü figür, tahmin edilebileceği gibi, sahte putu ele geçirip onun yerinde duran ve herkesin dinlemesini ve inanmasını sağlayacak kadar basit ve inandırıcı bir şekilde konuşan İsa'dır. İsa nihai olarak Sokra-

tes'ten daha takdire şayan bir modeldir: Öğretisi daha etkili, yaşamı ve ölümü daha bütünlüklüdür.

Rousseau için Sokrates, felsefi cehaletin bir temsilcisi olarak takdire şayandır; ama yine de kendi zihinsel güçlerine hâlâ çok güveniyor, aklına çok dayanıyordur. İsa, Sokrates'i kendi oyununda yener. Benzer şekilde, Sokrates ölümle yüzleşme, rahiplerin batıl inançlarına meydan okuma ve hakikati savunma konusundaki istekliliğinden ötürü takdire şayandır. Fakat yine Rousseau, Sokrates'in karşı çıkıyor görüldüğü güçlerle hâlâ işbirliği içinde olabileceğinden şüphelenir; ve dolayısıyla, yine, İsa Sokrates'in kutlandığı erdemlerin daha güvenilir bir temsilcisidir. Rousseau'nun Sokrates'in ölümüne duyduğu hayranlığın kaynakları aynı zamanda şüphesinin de kaynaklarıdır.

Taassuba Karşı Savaş

Ölen Sokrates'in Aydınlanma eleştirisi Aydınlanma'nın kendi mitolojisinin bir parçası oldu. Nicolas Fréret (1688-1749), enerjisinin çoğunu sahte mitlere meydan okumaya adanmış yetenekli bir bilgindi. Frankların ve böylece modern Fransız ulusunun eski Troyalılarından gelmediği, aslında bir güney Alman barbar kabileler ittifakından oluştuğu, dolayısıyla klasik bir çağrışımı veya özgür soyluluk iddiası olmadığını, iddiasından ötürü Bastille'e hapsedilmişti.

1736'da Académie Royale'de, Sokrates'in sofistler, mutasıp politikacılar ya da rahipler tarafından haksız yere mahkûm edilmiş bir hakikat şehidi olma fikrini çürütmeyi amaçlayan bir ders verdi. Kendi çalışmasını önyargılı fikirlere bir meydan okuma olarak sunar: "Eğitimimizin ilk yıllarında edindiğimiz Sokrates'in bilgeliği ve değeri fikri bize daha yetişkin düşüncelerimizin dağıtmakta zorlandığı bir yanulsama verir." Fréret yargılamanın asıl nedeninin politik olduğunu savunur: Sokrates dinsizlik ile suçlandı, ancak ondan aslında Alkibiades ve Kritias'ın hocası olarak nefret ediliyordu. Bu okuma Fréret'ten bu yana yıllar geçtikçe birçok kez tekrar etti; türün en ünlü yakın örneği, I. F. Stone'un 1988'de yayımlanan *Sokrates'in Yargılanması*'ydi (bir sonraki bölümde ele alınmıştır).

Fréret ulaştığı sonucu antikçağ kaynaklarının dikkatli bir

analizine dayandırmıştı. Bu okumayı benimseyen sonraki bilgilerin gibi, bunu nesiller boyu devam eden efsaneye meydan okuyan bir hakikat olarak sundu. Ders, bu örnekte bir Aydınlanma efsanesine karşı çıkmak için kullanıldığı halde, klasik Aydınlanma akılcılığının bir örneğidir. Fréret, Platon'un *Savunma*'sında gösterildiği şekliyle Sokrates'in iki yönünden rahatsız olmuştu: *Daimon*'a dayanması ve jüri üyelerine ve genel olarak Atina devletine karşı dikbaşlı tavrı. Modern bilgilerin *Savunma-Kriton* sorunu dediği şeyin farkındaydı ve *Savunma*'nın Sokrates'inin, *Kriton*'daki Yasalar tarafından açıkça ifade edilen ilkeye (yurttaşın daima kendi toplumunun kurallarına uyması gerektiği) ihanet etmesinden büyük hayal kırıklığı duymuştu. Sokrates'in *daimon*'a dayanması, Sokrates'in akılcı ilkelerine ihanet gibi görünmüştü. Daha da kötüsü, büyük politik zarar verebilecek bir emsal teşkil etmişti: "*Daimon* aracılığıyla, Sokrates taassubun kapısını açtı."

Paradoksal olarak, o zaman, Fréret Sokrates'in kendisini mutaassıp dinî inancın, *fanatisme*'in (taassup) temsilcisi olarak sunar. Felsefi bir özgür düşünür olduğu için değil, batıl inançları tercih ettiği ve demokrasiden nefret ettiği için ölmüştü. Voltaire gibi Fréret'e göre de Sokrates'in ölümü bilge bir filozof olarak kimliğini baltalar. Böylece Fréret, Sokrates'in ölümünün felsefi bir "tanrısallaşma" olduğu düşüncesinin tersine çevrilmiş bir versiyonunu üretir. Hakikat ve akıl, cesur bir at sineğinin dikbaşlı meydan okumalarıyla değil, devletin esenliğini tehdit eden bir adamı ölüme mahkûm eden yargı sistemi ile zafer kazanmıştır.

Sokrates'in ölümünden politik bir efsane olarak en geniş ölçüde yararlanan Aydınlanma aydını Voltaire'in (1694-1778) bile adama gerçekten hayran olup olamayacağı konusunda şaşırtıcı derecede derin çekinceleri vardı. Voltaire, Sokrates'i iktidarın yüzüne hakikati söyleyen biri olarak kutlarken, yozlaşmış rahipleri, popüler cehaleti ve baskıcı bir devleti onun ölümünden sorumlu tutmuştu. Voltaire şöyle der: "Bu şehidin ölümü aslında felsefenin tanrısallaşması idi."

Fakat Sokrates'in kendisine nispeten az sempati duyuyordu. Voltaire'in Sokrates'in ölümüyle ilgili açıklaması çelişkilidir, çünkü Sokrates'in ölümünü kendi zamanındaki hoşgörü-

süzlüğün masum mağdurlarının ölümlerinin bir öncüsü olarak görmek istemektedir: Örneğin, yakın zamanda işkence görmüş ve neredeyse kesin olarak işlemediği oğlunun cinayeti için idam edilmiş bir Huguenot olan Jean Calas gibi. Fakat Voltaire kendi çağdaşlarına yönelttiği sopa ile Atinalıları dövmeyi reddetti. Karşılaştırma yaptığı zaman bile kendi çağı ile klasik Atina arasında bir fark olduğu konusunda ısrar etti. Sokrates “Yunanların görüşleri için öldürdüğü tek kişi” idi. Atinalılar sadece *bir* filozofu ölüme mahkûm etti ve bu da sinir bozucu biriydi — ve sonra da buna dair kendilerini kötü hissettiler. Böylece paganlar, genellikle Voltaire’de olduğu gibi, Katolik Fransa’yı utandırmıştır.

En az 220 jüri üyesinin ölüm cezasına karşı oy kullandığını belirtir. Tek bir kentte yaklaşık 220 aydın filozof? Voltaire’in belirttiği gibi, “bu oldukça fazla.” Ayrıca Diogenes Laertius’tan öğrendiğimiz gibi, Atinalılar kısa bir süre sonra Sokrates’i öldürmüş olmaktan utanmış ve anısına bir tapınak inşa etmişti. Voltaire, “felsefenin öcü hiç bir zaman bu kadar iyi bir şekilde alınmamış, ne de parlak bir şekilde onurlandırılmıştır” sonucuna varır.

Voltaire kendi faaliyetlerini Sokrates’in eylemleriyle ilişkilendirdi, ancak bir noktaya kadar. *La Mort de Socrate* adlı oyununda, Sokrates’i getiren rahiplerin isimleri Voltaire’in kendi kişisel düşmanlarını hatırlatır. Sokrates, Voltaire’in kendisi gibi, davacılarına tek bir Tanrı’ya olan inancı hakkında ders veren bir deisttir. Bu ünlü dinsizlik davası, çağdaş hoşgörüsüzlük ve din adamlarının yozlaşmasına saldırılar için bariz bir bahane sağladı.

Ancak Voltaire, Sokrates’i idolleştirmekte isteksiz kaldı, zira Sokrates onun ideal filozofu olamayacak kadar az sağduyu sahibiydi. Oyunda bile, Sokrates’in gerçek ölümüne şaşırtıcı bir şekilde az dikkat eder. Dava ile ilgisi olmayan fazladan pek çok sahne işi icat eder. Sokrates’in vesayeti altında sorunlu bir aşk yaşamına sahip genç bir kadın vardır; sorun sonunda hallolur. Voltaire, izleyicisinin Sokrates’e duyduğu ilgiyi bir akşam boyunca sürdürecektik kadar onu önemseydiğini hayal edemiyor gibidir.

Özel olarak, Voltaire, Sokrates’i bir fiyakacı olarak gör-

müşti: Büyük Frederick'e bir mektupta, ondan "bu kalkık burunlu bilge," "Atinalı geveze" olarak söz eder. Sokrates'in ölmeye istekli olduğu için ahlaki bütünlüğünü (*integrity*) koruduğu mefhumuna kasten meydan okur. Voltaire için, gerçekten zeki filozof hayatta kalabilen biriydi. Muzaffer bir şekilde iddia eder: "Ben Sokrates'ten daha zekiyim" ("*Je suis arti sage que Socrate*"). Ne de olsa, Voltaire dinî otoriteye meydan okuyacak ve hayatta kalabilecek kadar akıllıydı. *Hoşgörü Üzerine İnceleme*'de, Sokrates'in güçlü insanları kendisine düşman yapmaya istekli oluşunun "bir kehanetin dünyadaki en bilge olduğunu ilan ettiği bir adama layık olmadığını" belirtir. Başka bir deyişle, Sokrates bütün bilgeliğine rağmen bir aptaldı.

Moses Mendelssohn: İnanç, Akıl ve Yahudi Sokrates

Almanya'da ölen Sokrates hakkındaki tartışmalar, görüşte, *philosophes*'un toplumdaki rolünden çok, inancın akıl ile ilişkisine odaklanmıştır. Ancak burada da Sokrates'in ölümü modern aydının toplumsal konumu hakkında önemli sorulara yol açtı.

Ünlü bir Yahudi yazar, düşünür ve ilahiyatçı olan Moses Mendelssohn (1729-86) "Berlin'in Sokrates'i" olarak adlandırılmıştı. Platon'un *Phaidon*'unu yeniden yazması (*Phaidon*, 1767) kendi zamanında bir sansasyon olmuştu. Mendelssohn, Platon'un yaptığı gibi, aynı temel yapıyı, durumu ve karakterleri kullanır. Fakat ruhun ölümsüzlüğüne dair Platonik argümanları köklü bir şekilde değiştirir. Platonik orijinalinden bile daha şiddetli bir şekilde insan ölümlüğünü reddeden ve akıl, erdem ve insan haysiyetinin tüm dünyevi alanların üstüne çıkabileceğini söyleyen ölen filozofun bir imgesini sunar. Mendelssohn'un ruhun ölümsüzlüğüne dair yeni "kanıtı," öncelikle bize kötü bir şey olmasına izin vermeyen iyi niyetli bir İlahi Takdir inancına dayanır. Hepimiz iyi bir Tanrı tarafından korunuruz: Sadece filozof değil, tüm insanlık onun gözünün altındadır.

Mendelssohn'un Sokrates'i insanlara yardım etmeyi seven biri, insanlığın velinimetidir: "insanların esenliği için sağlık, güç, rahatlık, ün, barış ve sonunda yaşamın kendisinden en

müşfik şekilde vazgeçmiş biri"dir. Sokrates bize ölmemize gerek olmadığını kanıtlamak için ölmüştü. Hepimizi, ruhlarımızın nihai esenliğinden emin olmasaydık, işleyebileceğimiz günahlardan kurtarmak için ölmüştü. Mendelssohn'un ölen Sokrates'i seküler, ekümenik (evrensel) bir tür yeni Mesih'tir. Bizim kurtuluşumuz için kendini feda eder.

Phaidon, Yahudi-Hristiyan inancının aydınlatınadığı doğal aklın kapsamı ve sınırları hakkındaki tartışmaların odağı oldu. Johann Kaspar Lavater'ın Hristiyanlığa dönmesi için Mendelssohn'a meydan okuduğu 1769'daki kötü şöhretli "Lavater Meselesi"ne yol açtı. Mendelssohn, dönüşecek. Lavater Hristiyanlığa geçişi Sokratik yol olarak sundu: Lavater'e göre, Hristiyanlığın modern savunularını okumuş olsaydı, "Sokrates ne yapardıysa [Mendelssohn da] öyle yapmalıdır." Sokrates Hristiyanlığa geçirdi. Lavater, Sokrates'in sonuçta hem Yahudilere hem de Hristiyanlara eşit derecede açık ekümenik bir kahraman olmadığını ima eder. Sokrates (ve belki de klasik antik çağın tüm mirası) sadece Hristiyanlara aittir.

Fakat Mendelssohn Hristiyanlığa geçmeyi reddetti. Hem dinî hem de felsefi hoşgörüyü savunarak yanıt verdi. Vahiy dinini doğal dinden ayırt ederek, sadece doğal dinin felsefe için uygun bir konu olduğunu ve bunun Yahudiler için de Hristiyanlar için de ortak olduğunu savundu.

Lavater Meselesi, antik çağın modern kültürel alımlanmasında önemli bir andı. Mendelssohn, Sokrates'in ölümünü yeniden yazarak, Yunan felsefesinin mirasının hem Yahudilik hem de Hristiyanlıkla uzlaştırmaların bir yolunu göstermişti. Ancak Lavater Yahudilerin değil, Hristiyanların Yunanların ve özellikle de ölen Sokrates'in kültürel mirasçıları olduğunda ısrar etti. Daha sonraki yazılarında, Mendelssohn tamamen Yahudi bir okur kitlesine hitap etti ve ekümenik bir ilahiyat oluşturma girişimini bıraktı.

Mendelssohn'un *Phaidon*'u Sokrates'in ölümünü (aynı zamanda Sokrates'in ölüme dair görüşlerini) Yahudi ya da Hristiyan olsun tüm Avrupa halkı için geri kazanma girişi oldu. Başarısız olmuş ve Lavater Meselesi'nin işaret ettiği başarısızlığıyla, Sokrates'in ölümünün, ırkları veya dinî inançla-

rı ne olursa olsun, tüm aydınlar arasında yeni bir yoldaşlık türü oluşturmak için kullanılamayacağının farkındalığı uyanmıştı.

David'in resmi bir değişim anına işaret etmekteydi: Ölen Sokrates'in öncelikli olarak kendi sosyal çevresiyle ilişkili (aydın bir lider, hoca ve dost olarak) görüldüğü bir zamandan kitlelerin iradesine karşı çıkan ve onlar tarafından yok edilen yalnız bir birey olarak görüldüğü bir zamana. En azından bu açıdan, Fransız Aydınlanması'nın değil, Fransız Devrimi'nin mirasçılarıyız.

Marquis de Condorcet (1743-94) 1793'te Sokrates'in ölümüne dair şöyle demişti: Bu "insanlık tarihinde önemli bir olaydır: Felsefenin insanlığı ezenlere karşı savaşı gibi, felsefe ile batıl inanç arasında, bizim aramızda da hâlâ devam eden, bu savaşa işaret eden ilk suçtu." Condorcet bu sözcükleri yazdığında, Sokrates'in ölümü ile bireysel insan özgürlüğüne karşı işlenen suçlar arasındaki ilişki Aydınlanma'nın temel efsanesi olarak iyi bir şekilde yerleşmişti. Fakat Condorcet'nin aforizması elbette Voltaire'in Sokrates'in ölümüne dair görüşünün radikal bir basitleştirmesiydi. Voltaire bir filozof ile diğeri arasındaki tartışmalara ve özellikle de Sokrates'e karşı üstünlüğüne ilgi duyuyordu. 1790'larda savaş hatları sıklaşmış ve artık "felsefenin" birden fazla şey ifade edebileceğini kabul etmeye yer kalmamıştı.

Bir yıl sonra, 1794'te, Condorcet'nin kendisi Fransız cumhuriyetçi hükümetindeki Robespierre liderliğindeki radikal parti tarafından tutuklanmış ve mahkûm edilmişti. Ölümü gizemlidir, ancak muhtemelen ondan önce kahramanunun yaptığı gibi hapis hanede zehir içmiştir. Condorcet'nin kendi ölümü de insanlık tarihinde önemli bir olaydı. Edmund Wilson'un belirttiği gibi, Fransız "Aydınlanması"nın sonuna işaret etmekteydi. 1794'teki infazların ardından, ölen Sokrates kültürel popülaritesinin çoğunu kaybetti. Sakin, felsefi ölüm olasılığı artık gerçekçi görünmüyordu. Sanatçılar ve yazarlar, daha vahşice ve çok daha doğrudan politik olan Genç Cato'nun ölümüne geri döndü. Cato'nun kendi elleriyle boğazlarını deşerek ölümü (bkz. Guérin, s. 110), kibar küçük baldıran içkisini yudumlayan o zavallı, ölümün eşliğindeki,

buruşuk yaşlı adamın sahte kibarlığını düzeltir. Resim aynı zamanda, dostluğu ve örneğiyle öğrencilerine nasıl öleceğini öğretebilecek olan ustanın önceki modelini tersine çeviriyor gibi görünüyor. Cato bir örnek oluşturmuyor. Sadık takipçileri tarafından çevrili bir hoca değil, kaçmaya çalışan bir asidir. Guérin'in resminde, kendi parmaklarıyla bağırsaklarını yoklarken diğer figürlerden uzaklaşır. Resim sadece sakinliği değil, aynı zamanda Sokrates'in ölümünün on sekizinci yüzyıl ortalarındaki tasvirleri ile ima edilen ortak bir zihinsel yaşam olasılığını da reddeder.

Konuşma, Hakikat, Totaliterlik: Modern Zamanlarda Sokrates Sorunu

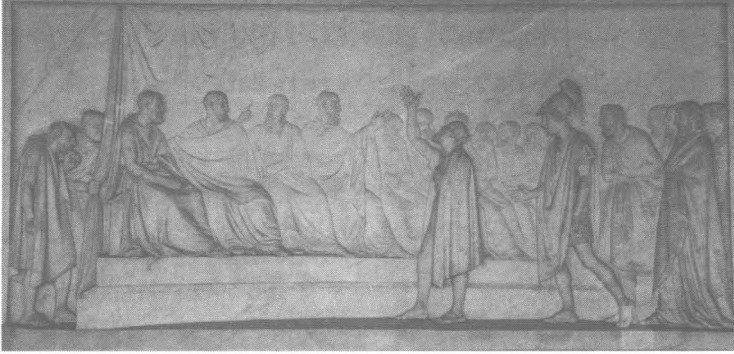
Fransız Devrimi'nin büyük tarihçisi ve Viktorya dönemi-
nin en etkili yazarlarından biri olan Thomas Carlyle (1795-
1881) Sokrates'in ölümünden etkilenmemiştir. Son saatlerin-
deki konuşmasına hayran olup olmadığı sorulduğunda, şu
eleştirel yorumu yapmıştır: "Böyle bir durumda konuşma
yapmazdım; yalnız kalmak isterdim, derin tefekkür için.
"Sessizlik ibadeti"ni öneren Carlyle, Sokrates'i çok fazla ko-
nuştugu için kınamıştı — on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl
boyunca tekrar edecek bir şikayet.

Modern zamanlarda, Sokrates'in ölümü genellikle iki te-
mel şekilde görülmüştür: bireyin devletle çatışması ve akılcı,
konuşkan bir adamın yıkılışı. Sokrates'in ölümü üzerine dü-
şünerek, modern yazar ve düşünürler sivil itaatsizlik, insan
aklının ve modernitenin gücü ya da sınırları üzerine kendi
kuşkularıyla uğraşmışlardır. Sokrates'in ölümü modernitenin
oluşumunda ikonik bir an olarak görülmüştü. On dokuzuncu
yüzyılın en etkili filozoflarının çoğu (Hegel, Kierkegaard ve
Nietzsche de dahil olmak üzere) bu ana modern ahlaki ve po-
litik düşüncenin başlangıcı ve bazen de modernitenin başlan-
gıcı olarak baktı.

Sokrates'in konuşkanlığı onu modern bir insan olarak ta-
nımladı: Bizim gibi çok fazla konuşmuştu. Asıl uzmanlığı kı-
lıçta değil, dilde yattığından, zamanımız için bir kahramandı.

Ancak Sokrates'in gevezeliği on dokuzuncu yüzyılda ye-
niden şüpheyle karşılandı, çünkü kendisi artık entelektüel
dostluğun temsilcisi olarak değerlendirilmiyordu. Sokrates
şimdi etkisiz bir şekilde kendisine konuşuyor gibiydi. Aydın-
lanma'nın Sokrates'in ölümüne paylaşılan zihinsel yaşamın

bir imgesi olarak vurgusu Fransız Devrimi zamanında ortadan kayboldu. Bundan sonra, Sokrates dostlarıyla diyalog içinde değil, çatışma içinde sunuldu: Yargıçlarına ya da kentine karşı koyarken ya da en asi öğrencilerini kontrol etmek için mücadele ederken (ve başarısız olurken).



16. Antonio Canova, Sokrates'in Alkibiades'i kurtarması, ailesini hapishaneden kovması ve Kriton'un ustanın gözlerini kapattığı an da dahil olmak üzere Sokrates'in yaşamından sahneleri konu eden bir dizi kabartma yaptı; dizi "Çarmının seküler istasyonları" olarak adlandırılmıştır. 1794'ten bu kabartmada, elini göğze kaldırmış Sokrates Atina jürisi önünde kendini savunuyor; üç suçlayıcısı sağında duruyor.

Sadık takipçilerinin çevrelediği yaşlı bir adamın sakin, felsefi ölümü, Romantik kültürel idealler ile uyumlu değildi. Temanın 1800 civarında Félix Auvray tarafından resmedilmiş olan versiyonu, ölen Sokrates'i, Chatterton veya Keats tarzında, ıssız bir çatı katında ölmekte olan temiz traşlı bir genç adam olarak gösterir.

Sokrates öğrencileriyle birlikte gösterildiğinde, artık o başarılı pîr değildir. J. B. Regnault'un (1791'de sergilenen) *Sokrates Alkibiades'i Tensel Hazzın Kucağından Koparıyor* resmi Alkibiades'i Hazzın kollarında sarhoş bir şekilde yalpalarken gösterirken, Sokrates diğer kolundan yakalar. Konu, on dokuzuncu yüzyıl sanatında, Sokrates'in hoşsohbet, yüce ölümü görsel sanatçılar arasında gözden düştüğünde, popüler idi. Regnault'un resminde çatık kaşlı filozof (David'in ölen Sokra-

tes pozunun bir ayna görüntüsü olarak) sol kolunu göğe kaldırırken, sağ koluyla Alkibiades'i yakalar, hovardayı genelevden uzağa daha ulvi şeylere götürmeye çalışır.

Görüntü Fransız Devrimi üzerine bir düşünmedir: Hedonist aristokrat, sarayından kaba, yoksul giyimli bir devrimci tarafından sürüklenir. Ancak bu yaşlı jandarmanın misyonunun başarısız olması muhtemel görünür. Sokrates öğrenmek istemediği sürece Alkibiades'e öz-denetimi öğretmez. Çatışma sadece şiddet ve ölümle çözülebilir.

Antonio Canova'nın Sokrates yargıçlarının karşısında (1794) kabartması görünüşte çok farklıdır: Figürler nispeten statik ve beyaz mermer Regnault'un renkli tuvaliyle tezat oluşturur. Ancak 1790'lı yıllardan her iki imgede de Sokrates dostları ve takipçileri ile değil, rakipleriyle birlikte gösterilir. Düşmanca jürinin karşısında tek başındadır. Dahası, Canova'nın kabarması herhangi bir sosyal ilişki veya sohbet ima etmez. Sokrates jüri veya izleyicinin gözüne bakmaz; bunun yerine, belki kendi ilahi rehberliğini arayarak, yukarı bakar.

On sekizinci yüzyıldaki ölen Sokrates'in çok sayıda imgesine rağmen, (bildiğim kadarıyla) daha önce Sokrates'in yargılanması tasviri olmamıştı. Atinalı yurttaşlarının yargısıyla karşı karşıya olan yalnız Sokrates'e odaklanan Canova, modern okumaların ana ilgilerinin habercisidir. Bu andan itibaren, Sokrates hep yargılanırken tasvir edildi. Sokratik bakış açısı (akıl, bilim, ironi veya "özel" ahlak) hep başka bir değere (haz veya geleneksel ahlak gibi) karşı çıkar. Ölümü haksız olduğu için değil, iki farklı ve eşit derecede geçerli olan adalet modelinin çatışması nedeniyle trajikti.

Sokrates'in ölümünün modern felsefi açıklamaları, G. W. F. Hegel'in 1805-1830 yıllarında verdiği *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler* serisi ile başlar. Hegel Atina'nın Sokrates'i mahkûn etmekte ve Sokrates'in de Atina'ya direnmekte haklı olduğunu savunur: Bu iki taraf kaçınılmaz ve trajik bir şekilde çarpıştı. Hegel'e göre, Sokrates, bireyin özel yargısına dayanan yeni bir ahlak tarzı (*Moralität*) tanıttığı için modern ahlak felsefesinin ve benliğe dair modern teorilerin başlangıcını temsil eder. Bu yeni tarz toplumsal uyuşumlara dayanan geleneksel ahlakla (*Sittlichkeit*) zorunlu olarak çatıştı.

Hegel, Sokrates'in ölümünü dünya tarihinde bir dönüm noktası olarak sunar, çünkü insanın ahlaka yönelik tutumlarında önemli bir değişiklik olduğunu gösterir. Sokrates'ten sonra, artık oğulların babalarına saygı duyması gerektiği düşüncesi gibi, bir nesilden diğerine aktarılan bilgelikle hareket etmek artık mümkün değildi. Atinalı jüri Sokrates'i yok etti; fakat Sokrates içinde doğduğu Atina kültürünü daha etrafıca yok etmişti, çünkü herkesin ne yapacağına kendi başına karar vermesi gerektiği mefhumunu tanıtmıştı.

Hegel Sokratesçi bireyciliği ne tamamen iyi ne de tamamen kötü olarak değil, tarih sürecinde kaçınılmaz bir gelişme olarak görmüştür. Sokrates'i ele alışı onun hem tarih teorisi hem de trajedi teorisi ile bağlantılıdır. Sokrates, Antigone gibi paradigmatic bir trajik figürdür. Hegel, Sokrates haksız yere öldüğü için bu ölümün trajik olduğu geleneksel görüşüne meydan okur. Aksine, "masum insanın çektiği acı sadece üzücü olurdu ve trajik olmazdı" der. Sokrates'in ölümü gerçekten trajiktir, çünkü Atina'nın kendisini öldürme kararı, ahlaki açıdan, Atina âdetlerine karşı kendi direnişi kadar geçerliydi: "Birbirine karşıt haklar çarpışmaya girer ve biri diğerini yok eder." Bu, Hegel için, trajedinin özüdür.

Ölen Sokrates figürü Søren Kierkegaard'ın (1813-55) akıldan hiç çıkmıyordu. İlk kitabı, on yıldan fazla bir süre zarfında tamamladığı Sokrates üzerine bir doktora teziydi: *İroni Kavramı: Sokrates'e Yoğun Göndermelerle* (1841). Bu çalışma kısmen Hegel'in düşüncelerini yansıtmaktaydı, ancak Kierkegaard Atina'nın Sokrates'i öldürmekte haklı olduğu iddiasına direndi. Kierkegaard'ın Sokrates'in yargılanması ve ölümü üzerine tefekkürü, ortaya yeni bir ahlak açıklaması atmasına izin verdi. Hegel'in kolektif ahlaka başvurmakta yanlış olduğunu savundu. Zira Kierkegaard için tüm ahlak özneli. Ayrıca Hegel'i Sokrates'in ilahi görevini göz ardı ettiği için kınadı. Sokrates'in *daimonion*'undan ilham alan Kierkegaard, ahlakın ruhanilikten ayrı olmadığını savundu.

Kierkegaard, Hegel'deki Sokrates'in bir trajedi olarak ölümü vizyonundan büyük ölçüde etkilenmeye devam etti. Fakat Atina jürisine değil, trajik bir kahraman olarak ölen Sokrates'e odaklanmak istedi. *Korku ve Titreme*'de Sokrates'in "ente-

lektüel bir trajik kahraman" olduğunu belirtti: Böyle bir kahraman "daima ölmeden önce ölür." Sokrates bilinçli ölümün bir simgesi, paradoksal olarak da olsa, bilinmeyenle kendi karşılaşmasının tamamen farkında olan bir kahramandır.

Alman klasikçi ve filozof Friedrich Nietzsche de (1844-1900) Sokrates'in ölümünün tamamen bilinçli ve tamamen akılcı olduğu fikrine takılmıştı: Akıldışı bir güçle entelektüel bir karşılaşma. Nietzsche'nin bazen idolleştirdiği, bazen kötülediği Sokrates ile aşk-nefret ilişkisi vardı. Sokrates'e yönelik değişken tutumlarına aklın değerine dair karışık duyguları yol açmıştı.

Hegel, Sokrates'in ölümünü trajik bir olay olarak görürken, Nietzsche için Sokratesçi felsefe tragedyanın ölüm çanı ve kültürel çöküşün başlangıcıydı. *Tragedya'nın Doğuşu*'nda (1872) Sokrates'in felsefesinin "tragedyanın ölümü"ne işaret ettiğini ilan etti: "Sokratesçi düsturların sonuçlarını düşünün: 'Erdem bilgidir; insan sadece cehaletten günah işler; erdemli insan mutludur.' Bu üç temel iyimserlik biçiminde, tragedyanın ölümü yatar." Sokrates trajediye izin veremeyecek kadar akılcıydı. Özellikle ölümü yaşamın tüm karanlık tarafının akılla fethedebileceğini ima etmişti: "Akıl tarafından ölüm korkusunun üzerine çıkarılmış insan olarak ölen Sokrates, bilimin giriş kapısının üzerinde herkese bilimin görevini hatırlatan armadır: varoluşu anlaşılır ve dolayısıyla haklı göstermek." Bu, Nietzsche için, büyük yalandı.

Nietzsche'nin Sokrates ile olan temel felsefi uyumsuzluğu, aklın insan yaşamundaki en güçlü saik olduğu ve yaşamın nihayetinde anlaşılabilir olduğu düşüncelerine odaklanmıştı. Nietzsche, insanların tamamen, hatta büyük ölçüde akılcı olmadıklarında ısrar eder: Sokrates bile kendisinin ve takipçilerinin düşünmek istediklerinden çok daha az akılcı idi. Nietzsche, Sokrates'in son sözleriyle saçma diye alay eder: Hangi filozof bir horoz hakkında gevezelik ederek ölür? Sokrates'in ünlü *daimonion*'u, Nietzsche'ye göre, muhtemelen sadece bir kulak iltihabı idi.

Ancak Nietzsche'nin Sokrates'e dair görüşleri sürekli değişiyordu. Şunu kabul eder: "Sokrates, açıkça itiraf etmek gerekirse, bana o kadar yakın ki neredeyse her zaman onunla

kavga ediyorum.” İronik, komik ve tahmin edilemez Sokrates’i beğenmiş ve taklit etmek istemişti. Eğer İsa ve Sokrates arasında bir yarışma olsaydı, Nietzsche Sokrates’in hiç zorlanmadan kazanacağını düşünür. *İnsan, Pek İnsanca*’da (1878) şöyle der: “Şen ciddiyeti ve şakacı bilgeliğiyle, Sokrates Hıristiyanlığın kurucusundan daha üstündür. Ayrıca daha zekiydi.”

Şen Bilim’i (1882) yazdığı sırada, Nietzsche tekrar acımasızca Sokrates’e karşı dönmüş ve onu çökmekte olan ve yozlaşmış bir uygarlığın öncüsü olarak ele almıştı. Nietzsche Sokrates’in belki de hiç Yunan olmadığını; ünlü kalkık burunun genetik saflık bakış açısından şüpheli göründüğünü ima eder. *Putların Alacakaranlığı*’nda (1888) bize şöyle der: “Sokrates köken olarak halkın en düşük kısmına aitti: Sokrates avamdı. Ne kadar çirkin olduğunu biliyoruz, hatta görebiliyoruz... Sokrates gerçekten bir Yunan mıydı?” Sokrates’in eski fizyonomi sorunu, soy ıslahı denemelerinin ve ırk ayrımının yapıldığı bir dönemde daha tehlikeli ve uğursuz bir hal aldı. Yunan değilse, Sokrates neydi? Afrikalı? Semitik? Nietzsche söylemez, ama imaları karanlıktır.

Belki de Nietzsche Atinalılar sadece bir Sokrates’i imha etmekle sınırlı kalmamalıydı demeye getiriyor. Nietzsche kendini zeki sanan Aryan olmayan entelektüellerin öldürülmesi gerektiğini ima etmekle kalmaz, aynı zamanda kendi nihai arzularının da ölüm olduğunu öne sürer: “Sokrates ölmeyi istedi — bir kadeh zehri içirten Atina değil, kendisi idi; Atina’yı buna zorladı.” Atinalıların kendisini bir ceza olarak hep istediği ölümle ödüllendirmesini sağlayarak onları kandırıp rezil etti.

Alman-Yahudi yazar Walter Benjamin (1892–1940) yirminci yüzyıl Sokrates’inin rolü için iyi bir adaydır. Yazılı eserleri fragmanlar halinde olan ciddi bir ahlaki düşünür olarak işgal altındaki Fransa’dan kaçmaya çalışırken kendini öldürmüştü. Doktora tezi ve bitmiş tek çalışması olan *Alman Tragedyasının Kökeni*’nde, Benjamin Nietzsche’nin trajik kahraman ve ölen Sokrates arasındaki ayrımını yeniden gözden geçirir ve düzeltir.

Benjamin, trajik kahramanın en önemli özelliğinin sessizliği olduğunu savunur. Sahnede ne kadar konuşabilse de

“trajik adam” tanrılarla olan ilişkisi ve kendi ölümüyle ilgili esasen sessiz ve dilsizdir. Tragedi, tek, yalnız bir figür ve eski tanrılar arasında bir mücadele veya *agon* olarak görülür. Kahramanın toplumunun ilerleyişi için kurbanlık olarak ölecek kaybetmek zorunda olduğu bir mücadeledir: Trajik ölüm bir kefarettir. Kahraman ölmelidir. “Tanıdık, kişisel ve içinde olan bir güç” olarak ölümden ürker. Kahramanın yüce sessizliği hem kendi durumu hem de kafa tutuşuna dair sınırlı farkındalığına işaret eder. Kahramanın idealleri ile toplumunda ve dünyasında hâkim olan idealler arasında büyük bir uçurum vardır. Trajik kahramanın düşünceleri zorunlu olarak kendi dilinde konuşulabilir değildir. Benjamin, daha önceki bir Alman eleştirmeni tekrarlayarak, “trajedide pagan bir adamın tanrılarından daha iyi olduğunun farkına vardığını, ancak bu farkına varışın dilinin tutulmasına yol açtığını” gözlemler.

Sokrates, aksine, konuşarak ölür. Bu nedenle, Sokrates’in ölümü trajik değildir; “trajedinin bir parodisi”dir. Sokrates, trajik kahramanın aksine, durumunu mükemmel anlar. Ölümle, tanrılarla ve kendi toplumuyla olan ilişkisinin tam bilincindedir: “Bir darbeye kahramanın ölümü bir şehidinkine dönüştürülmüştür.” *Phaidon*, Sokrates’in trajik kahramandan ne kadar uzak durduğunu ortaya koyar. Sokrates ölümsüzlük hakkında konuşurken ölür. Ölüm onun için tamamen yabancı veya gerçek dışıdır: bunun ötesinde, “kendisine geri dönmeyi umar.” Trajik kahraman için daima mevcut olan tümenden yok oluş ve bilinç kaybı olasılığı *Phaidon*’un Sokrates’i için imkânsızdır. Kurbanlık ölüm yerine, Sokrates “pedagog örneğini” yerleştirmek için ölür. Ölümünün ahlaki dersi tümüyle yüzeydedir ve ölen adamın kendisi tarafından dile getirilir. Benjamin’in açıklamasında, Platon’un diyalogları Yunan tragedyasına kıyasla kötü bir sanatmış gibi görünür. Platon’un Sokrates’i bize ne düşüneceğimizi söyleyerek ölümcül ve kültürsüz bir ahlaki hata yapıyor gibi görünür.

Totaliterlik

Sokrates’in ölümüne karşı modern tepkilerde en önemli konulardan biri, Sokrates’in öğrencisi ve yaratıcısı Platon’dan

ayırt edilip edilemeyeceği olmuştur. George Grote'un anıtsal Yunanistan'ın tarihi (1856'da bitmiştir), *Savunma*'nın açık görüşlü hocası Sokrates ile Platon arasında keskin ve etkili bir ayrım yapmıştı. Bu ayrım yirminci yüzyılın birçok düşünürünün Platon'un politikasını proto-faşist ya da daha kötü olarak mahkûm etmesine izin verirken, özgür ruhlu bireyciliği nedeniyle Sokrates'e hayranlık duymasını ya da tapmasını sağladı.

İsveçli oyun yazarı August Strindberg'in Sokrates'in ölümüyle ilgili oyunu, *Hellas* ya da *Sokrates* (1903) Atina ile çağdaş Avrupa arasında bir benzerlik olduğunu ima eder. Her ikisi de çürümüş emperyalist toplumlardır ve rezil kadınlar ve ahlaksız oyun yazarları ile istila edilmiştir: Savaş ve yozlaşmayla yok olacak ve bu süreçte kendi nesillerinin en iyi zihinleri de yok olacaktır.

Atina ve Avrupa arasında benzerlik kurma eğilimi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra daha da güçlendi ve bu savaş çoğu kişiye Peloponnessos Savaşı'nı andırıyor gibi göründü. Eğer öyleyse, Sokrates'in ölümü faşizmin, Marksizmin ya da totaliterliğin etkilerinin korkunç bir habercisi gibi görünmeye başlamıştı — aslında tek kişilik bir Soykırım idi.

Muhtemelen İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Sokrates'in ölümüne dair yazılmış yirminci yüzyılın en inandırıcı uyarlaması Mary Renault'nun romanı *Şarabın Sonu*'dur (1956). Renault, Büyük Veba (MÖ 430) zamanından yargılamanın hemen öncesine kadar tüm Atina tarihini hatırlatır. Kitap, Sokrates'in halkasının kenarında duran ve Peloponnessos Savaşı'nın çalkantılı son yıllarının acısını yaşayan Aleksias adlı hayali genç bir adamın bakış açısından anlatılır.

Takdir edilebilir bir kısıtlama ile Renault, Sokrates'in gerçek ölümünü tasvir etmekten kaçınır; Platon bunu çoktan yapmıştı. Bunun yerine, hikâyenin en başında anlatıcının yine Aleksias adlı genç amcasının ölümü Sokrates'in ölümünün habercisidir. Erkek arkadaşı vebadan ölmek üzereyken, Aleksias ona gider ve "birlikte yolculuk yapmaları için" yanında baldıran götürür. Baldıranın artığıyla, "akşam yemeğinden sonra şarabın sonuyla yapıldığı gibi," erkek arkadaşının adı Philon'u ("Sevgili") yazar.

Renault, Sokrates'i herhangi tek bir politik görüş çizgisi ile ilişkilendirmez. Ona göre, Sokrates'in ölümünden sonra kaybedilen şey, tam da politikanın sınırlamalarından uzak, insan aşkı, sadakat ve entelektüel araştırma için bir kapasitedir. Aleksias gibi Sokrates, ölmekte olan sevdiği şeylerin uğruna kendi tercihiyle baldıranı alacaktır: güzellik, hakikat ve Atina kenti. Dünya onsuz daha az büyüldür.

Peloponnessos Savaşı ve dünya savaşlarını birbirine bağlayan yirminci yüzyılın çoğu yeniden anlatımı bunu daha az ölçülü bir şekilde yapar. Karl Popper, İkinci Dünya Savaşı sırasında yazılan bir kitapta (*Açık Toplum ve Düşmanları*, 1945), Platon'un hem Marksizm hem faşizm dahil olmak üzere batı totaliterliğinin kökeninde olduğunu, Sokrates'in ise totaliterliğin karşıtı ("insana, eşitlikçi adalete ve insan aklına olan inanç") uğruna savaştığını ve öldüğünü savunmuştu: "Bir adamın yalnızca kader ve şöhrat ve bu tür diğer büyük şeyler için değil, aynı zamanda eleştirel düşünce özgürlüğü ve kendini önemseme veya duygusallık ile ilgisi olmayan bir öz saygı için de ölebileceğini gösterdi." Savaşın sonraki birçok düşünür gibi, Popper, dünyanın Platonculuğun korkunç tehlikelerinden uzaklaşarak, Sokrates'e geri dönmesi gerektiğine inanıyordu.

Amerikan oyun yazarı Maxwell Anderson 1951'de Sokrates'in ölümünü modern demokratik toplum için bir kahramanlık simgesi olarak kutlayan, Sokrates'in ölümüyle ilgili bir oyun, *Atina'daki Yalınayaklı*'yı yazdı. Hikâyenin Anderson versiyonu, onu sıkı bir şekilde Amerika ve Sovyetler Birliği arasındaki Soğuk Savaş bağlamına koyar. Sokrates'in Atina'sı, Amerika gibi, özgürlükleri komünist bir güç (Sparta) tarafından ele geçirilme tehdidi altında olan bir demokrasidir. Anderson, Sokrates'in yaşamı adadığı ifade özgürlüğünün ancak demokrasi altında mümkün olduğunu varsayar.

Anderson'un oyununun dramatik doruk noktası, Sparta Kralı Pausanias'ın Sokrates'e ailesiyle birlikte bir Sparta sara-yına kaçma fırsatı sunduğu hapishanedeki son andır. Sokrates reddeder, çünkü orada her sınıf ve konumdan insanlara düşündüğünü özgürce söyleyemezdi. Yunan dünyasında bunu yapabileceği başka bir kent olmadığını iddia eder, çünkü

“Atina tek demokrasidir.” Tarihsel olarak tüm bunlar saçmalıktır. Ancak oyunun amacı çağdaş Amerikan ideolojisidir, yoksa tarihsel doğruluk değil. Anderson Sokrates’in yargılanmasını demokratik bir utancın yanı sıra demokratik bir zafer sembolü olarak sunar: Sadece demokratik bir sistemde böyle bir yargılama yapılabilir.

Oyun, dikkati Sokrates’in dostlarıyla olan ilişkisinden karısı ve ailesiyle olan ilişkisine kaydırır. Yaşlı evli bir çift arasındaki son bir uzlaşma hikâyesini anlatır. Sokrates Ksanthippe’ye şöyle der: “Atina yaşamımın en büyük aşkıydı ve Atina’dan sonra sen.” Ksanthippe anlaşılır şekilde kıskançlık duyar: Kocasının onu evin geçimini sağlayacak kadar sevmesini ister. Ayrıca Sokrates’e ülkesine olan sevgisinin zorunlu olarak karşılıksız olduğunu hatırlatır: “Atina’yı ne kadar sevsen de o seni sevmiyor.” Fakat oyun aşkı (ve özellikle karşılıksız ya da tam karşılıklı olmayan aşkı) yine sadece demokratik bir toplumda mümkün olan en güzel varlık hali olarak sunar. Sokrates Atina aşkı için ölür, Ksanthippe ise Sokrates’e aşkını devam ettirmek için Atina’da kalır. Sokrates ve Ksanthippe birbirlerine sokulmuş otururken ışıklar söner ve karanlıkta “iç ruh güzelliği” için dua ederler. Sokrates şimdi yeni bir aydınlanma türünün kahramanı olmuştur. Kişisel özgürlük aşkı için ölen, para kazanmayı pek bilmeyen ama aşkın ihtiyacınız olan tek şey olduğundan emin olduğunu bilen bir adamdır.

Büyük İtalyan film yönetmeni Roberto Rossellini’nin son eseri, Sokrates’in son günlerine dair, Sokrates’i bir anti-totaliter, yerleşik önyargıları her zaman sorgulamaya hazır bir adam olarak kutlayan gergin ama saygın bir televizyon filmi idi (*Socrate*, 1970). Rossellini’nin Sokrates’i, Rossellini’nin faşist İtalya’da taviz verildiğini gördüğü modern kentin özgürlüklerinin savunucusudur.

Ancak diğerleri için Sokrates’in kendisi faşistlerin yanındaydı. Gazeteci I. F. Stone, Sokrates’e karşı asıl suçlamanın demokrasiden nefret etmesi olduğuna dair eski argümana geri döndüğü, popüler ve okunabilir bir kitap olan *Sokrates’in Yargılanması*’nı (1988) yazdı. Stone, Sokrates’in Atina’nın demokrasisini itibarsızlaştırmak için kendi ölümünü bile ayarlamış olabileceğini ileri sürer.

Stone'un kitabı, kitabın Stone'un kendi radikal politikası tarafından son derece çarpıtılmış bir tarih görüşü sağladığını fark eden birçok eleştirmen ve bilgin tarafından eleştirildi. Ancak kitap da son derece etkiliydi. İngiliz oyun yazarı Peter Barnes'ın bir televizyon oyununa ilham verdi (*Sokrates'in Yargılanması*, 1992). Barnes'ın Sokrates'i, Stone'ununki gibi, herhangi bir politik katılım biçimine direnen bir anti-demokrattır. Demokrasi nefreti yüzünden ölmeyi hak eder. En büyük haksızlık, ölümü sonsuz şöhret getirecek olanın, daha fazla hak eden adamların değil, onun olmasıdır.

On sekizinci yüzyılda, gördüğümüz gibi, Voltaire ve Moses Mendelssohn gibi figürler Sokrates'in yeni bir vizyonunu önermişti: Büyük bir hoca, dost ve insansever; yaşamı, ölümü ve örneği tüm insanlık için dünyadaki yaşamı iyileştirebilecek bir adam. Modern okuyucular bu vizyondan sıklıkla kuşku duymuştu.

Yirminci yüzyılın en büyük Sokrates hayranlarından ve bilginlerinden olan Gregory Vlastos'un bir yorumu bizi Sokrates ve İsa arasındaki eski karşılaştırmaya geri götürür ve birçok modern okurun neden Sokrates'i sonuçta daha az takdire şayan ve hatta daha az sevimli bulduğunu ifade eder. "İsa Kudüs için ağladı. Sokrates Atina'yı uyardı, azarladı, dürttü, kınadı. Fakat onun için gözyaşı dökmedi." İsa'nın çarmıhtaki çektiği acıya kıyasla Sokrates'in yeterince acı çekmemesi şeklindeki çok eski eleştiriye geri geliriz. Ancak asıl endişe fiziksel acıdan duygusal acıya dönmüştür. Vlastos, pek çok yirminci yüzyıl okuyucusu gibi, Sokrates'in dostları veya ailesi için üzüntü duymadığı ve bu yüzden de sevgi duymadığı için özellikle rahatsızdır. Sokrates şimdi bir topluluğun odağı değil, bir münzevi olarak görülür. Yirminci yüzyıl okurları zihinsel yaşamının kalbin tutkusundan ve gözyaşlarından ayrı olması gerektiğini varsayar.

Metafizik ve Sağduyu

Sokrates "iktidarın yüzüne hakikati söyleme" ve söylerken ölme istekliliğinden ötürü çoğu zaman takdir edilmiştir. Fakat özellikle hangi hakikati söylediği belli değildir. Romantik Fransız şair Alphonse de Lamartine'in etkileyici ve kendin-

den geçmiş *La Mort de Socrate*'si (1820 yılında ilk *Méditations Poétiques* derlemesi ile yayımlandı), Sokrates'i aklımızın ermediği ebedi yaşamı anlık bakışlarla gören mistik bir figür olarak sundu. Lamartine'in Sokrates'i denize doğru uzaklara bakar ve ölümünü getiren gemiyi gördüğü için sevinir. Doğanın tefekkürü ona Tanrı'nın iyilikseverliği ve kendi saf ebedi ruhuna dair duygularını kendine saklayamadığı coşku dolu bir mutluluk verir. Ölüm onu dünyadaki yaşamın zincirlerinden kurtarır ve yeniden doğumunu sağlar: "Ölüm ölüm değildir, dostlarım, sadece değişimdir!"

Ancak bir başka olasılık da Sokrates'i bir antimetafizikçi, en büyük kahramanlığı kendi sıradan çirkinliğini açığa çıkaran sıradan bir adam olarak görmektir. Ölme düşüncesi cesur olabilir, ama yaşamayı istemek ve bunu kabul etmek daha da cesurdur. Gerek bilgeliği gerek cesareti basit ve sağ-duyusal bir türden olan halkın adamı olarak Sokrates kavramı, mitin yirminci yüzyıl tepkilerinde popüler olmuştur.

Savaş yıllarında Almanya'dan sürgünde yazdığı büyük Alman oyun yazarı Bertolt Brecht'in (1898-1956) "Yaralı Sokrates" adlı keskin kısa bir hikâyesi, Delium Savaşı'ndaki Sokrates'e odaklanır. Brecht'in Sokrates'i, hem zekiliği hem de cesaretiyle (ancak "özel bir tür" cesaretiyle) haklı olarak tanıyan şişman küçük bir ayakkabıcıdır. Savaş başladığında, Sokrates, Pers piyadeleri tarafından ezilmek yerine, kaçmaya çalışacak kadar zekidir. Ancak diğer insanlar, savaşın hengamesinde, onun gerçekten bir kahraman gibi davrandığına inanmıştır. Sokrates Atina'nın Falstaff'ıdır. Eve geldiğinde bir ikileme karşı karşıya kalır. Cesaretten dolayı defneyi hak etmediğini itiraf etmeli midir? Sonunda Alkibiades ve Ksanthippe'ye gerçeği söyler. Ksanthippe kahkahayı patlatır, Alkibiades ise kendi çelengini yanında getirmediğine hayıflanır, yoksa onu Sokrates'e "verirdim" der. "Sözüme güven, bence yeterince cesursun. Bu durumda az önce anlattığın hikâyeyi anlatacak hiç kimseyi tanımıyorum." Brecht gerçeği söyleme cesaretinin, böyle bir zorlama yokken ve utanç riski altında iken, savaşta düşmana karşı koşma cesaretinden daha derinden takdire şayan olduğunu ima eder; ikincisi sahte ve gözü kara görünür.

Metafiziğin muhalifleri, Brecht gibi, metafizik olmayan bir Sokrates keşfedebilir veya icat edebilir. Alternatif olarak sağduyu, birinin Sokrates'in ölüm hikâyesinin tamamını reddetmesine yol açabilir. Woody Allen'ın çok komik bir parçası (*Side Effects* derlemesinden, New York, Random House, 1981), eğer Allen kendisini "bu büyük filozofun sandaletlerine koy-saydı" Sokrates'in ölümü sırasında ne olacağını anlatır. Allen'in Sokrates'i, ruhun ölümsüzlüğü ve "hakikat ve özgür araştırma ilkeleri" gibi konularda olağan şeylerden dem vurur. Ama elbette, ölmeyi, hatta herhangi bir rahatsızlık yaşamayı istemeyecek kadar nevrotik ve korkaktır. Dostu Agathon protesto eder: "Fakat hakikat için ölme şansın bu!" Allen, Sokrates olarak, yanıt verir: "Beni yanlış anlama. Tamamen hakikatten yanayım. Öte yandan, önümüzdeki hafta Sparta'da öğle yemeği randevum var ve kesinlikle kaçırmak istemem." Agathon şok olur: "En bilge filozofumuz bir korkak mı?" diye sorar. Woody Allen, Sokrates yanıt verir: "Ne korkak ne de kahramanım. Ortada bir yerdeyim." Allen'ın diyalogu, Sokrates'in sıradan mı yoksa sıradışı mı olduğu ve gerçekten "felsefeyi gökten yeryüzüne indirip indirmediği" sorunlarına geri döner. Bu, yumurta ve somon füme bagellerle dolu modern Manhattan'ın gerçek dünyasında Sokratik bir ölümün asla olamayacağını ima eder. Felsefe (Seneca, Montaigne veya Voltaire'in umduğunun aksine) bir yaşam ve ölüm biçimi değil, sadece akademik bir konudur. Agathon protesto eder: "Ama ruhun ölümsüz olduğunu defalarca kanıtladın!" Allen'ın Sokrates'i yanıt verir: "Ki öyle! Kağıt üzerinde. Bakın, felsefe ile ilgili sorun şu — dersten çıktıktan sonra o kadar da işlevsel değil."

Soyutlamalardan ve metafizikten şüphelenenler için bir başka çözüm de kadınsı sezgilerin karşısına akılcı erkek felsefesini koyarak Sokrates'in hikâyesindeki diğer karakterlere odaklanmaktır. Viyanalı yazar Fritz Mauthner tarafından yazılan *Ksanthippe* (1884; Jacob Hartmann tarafından *Bayan Sokrates* [1926] olarak çevrilmiştir), Sokrates'in yaşamının ve ölümünün eşi üzerindeki etkisinin şaşırtıcı bir şekilde başarılı bir romansı ifadesidir. Mauthner'in *Ksanthippe'si*, kocasının felsefesinin onun başını belaya sokacağından şüphelenen dü-

rüst, zeki fakat eğitimsiz bir total köylü kadınıdır. Sokrates, kentin mitolojik tanrıları hakkındaki şüphelerini kabul ettiği bir ders vermekten kendisini alıkoyamaz ve kaderi mühürlenir. Sokrates'in kendisi ölmekten dolayı özellikle üzgün görünmez; Mauthner'e göre, son sözleri "Sonunda şifa! Eğer tanrılar varsa, bana şifa verdikleri için onlara teşekkür etmek isterim!"

Fakat Ksanthippe için işler o kadar toz pembe görünmez. Küçük bir çocukla (Lamprokles) tek ebeveyn olarak kalır ve kırsaldaki bir köye çiftçi olarak yerleşerek kendisi ve oğlu için bir hayat kurar. Fakat oğlunun okumayı öğrenmesine veya hayal kurmasına izin vermeyi reddeder. Kocasının felsefi eserlerini korumuş, ancak Platon ve Ksenophon onları ondan almaya çalıştıktan sonra sonunda onları yakar. Saf metafiziğin, "saf güneş ışığı"nın ölümcül olduğuna inanır. Sokrates işin mükemmelliğini seçti, yaşamın mükemmelliğini değil. Sakin, felsefi ölümü, Ksanthippe ve çocuğunu bir yoksulluk ve mücadele yaşamına mahkûm eder. Sokrates akla olan kendi inancı için öldüğü halde, Ksanthippe diğer köylüleri bir tahıl ambarında kaza eseri olan bir yangından kurtarmaya çalışırken ölür. Ksanthippe'nin ölümü, iki ölümden daha takdire şayan olanıdır.

Alman sanatçı Franz Caucig (1762-1828), Mauthner'in romanının temalarını yansıtan bir *Sokrates'in Ölümü* tablosu yaptı. Bu resimde Sokrates, hapishanede tahta divan üzerinde, saman dolu bir döşekte gözleri yarı kapalı yatar. Komodin üzerinde bir sürahi ve bardak durur; görünüşe göre çoktan dozunu almıştır. Erkek öğrenci ve cellat arka planda gölge figürlerdir; sahne aile trajedisi üzerine odaklanır. Ksanthippe, kocasının eğik bedeni üzerine eğilir ve bir elini sıkıca tutar; diğer eliyle, bu inatçı yaşlı filozof hâlâ yukarı doğru el hareketi yapar, hâlâ metafizik bir mesaj vermeye çalışır. Ksanthippe mavi, Meryem Ana'yı andıran bir cüppe giymiş ve gürbüz, gözyaşıyla dolu yürüme çağındaki bir çocuk boyuna yapışmıştır. Yüzü neredeyse tıvalın tam merkezinde olan çocuk, dikkatimizin asıl odağıdır; yetim kalışı babasının bilinçli ölümünün en önemli etkisidir.

Benzer bir hikâye, ancak komik bir tarzda, Platon'un Sok-

rates versiyonunun nükteli bir eleştirisini sunan Roger Scruton'un *Ksanthippik Diyaloglar* (1998) tarafından anlatılır. (Platon'un açıklamasına göre) Sokratik çevreden ve Platon'un Akademî'sinden dışlanan kadınlar, bu erkek filozofların yıkıcı çürütmelerini sunabiliyordur. Scruton, Platon'un Sokratik diyaloglarının Sokrates ya da dünyayla ilgili tüm hakikat olmadığını hatırlatır.

Modern Sokrates Sorunu

Ölen Sokrates yirminci yüzyılın son onyılarında filozoflar ve teorisyenler için özellikle sorunlu olduğunu gösterdi, çünkü Sokrates sıklıkla aklın bir kahramanı olarak görülüyordu — ve aklın kendisi şüpheli bir değer haline gelmişti. Bazı durumlarda, Sokrates'in ölümü aklın gücünün bir gösterisi olarak değil, toptan akılcılığın ve ölüm gibi gizemler üzerindeki toptan kontrolün imkânsızlığının nihai bir ifşası olarak yeniden düşünülmelidir. Sokrates'in ölümünün çarpıcı bir modern resminde, Alman sanatçı Johannes Grützke, David'in kontrollü ve muzaffer ölümünü düzeltir. Sakin bir kontrol yerine kuduz bir köpeğin kudurmuşluğuyla ölmekte olan, çılgın ve kasılmış gibi görünen bir adam gösterir. Resim, ölüme makul bir şekilde yaklaşmanın imkânsızlığını anlatır.

Geleneksel batı akıl ve mantık kavramlarının postmodern-ci ya da postyapısalcı eleştirileri, akılcı, "sözmerkezli" hastalıklarımızın tümünün kaynağı olarak ölen Sokrates'in sakın, klasik imgesini mahkûm etmekle sonuçlanabilir. Fransız teorisyen Jacques Derrida'nın ünlü denemesi *Platon'un Eczanesi*'nde (1972), Yunanca *pharmakon* kelimesinin çoklu anlamlarını inceler: ilaç, tedavi, zehir, tılsım, şifa, büyü. Platon *pharmakon*'u yazının bir imgesi olarak kullanır. Derrida, Platon'dan başlayarak "batı metafiziği"nin toptan bir eleştirisini yapmak için bu kelimenin belirsizliklerinin yakın bir okumasını kullanır.

Platon, iç hakikat ile dil gibi hakikati aktarmanın dışsal yolları arasında ayrımlar yapar. Ancak Derrida'ya göre, bu ayrımlar bulanık ve olanaksızdır. Bir dizi temel karşıtlık dizisinde sözde ikincil terimler birincil terimleri açıklamak için

kullanılır: Yokluk mevcudiyete, oyun işe, öz eke, dışsal içsele, dil hakikate, temsil gerçekliğe, yazılı olan sözlü olana, evlat babasına şekil verir.

Derrida'nın okuması Sokrates'in ölümünün yeni bir yorumunu ima eder. Belirttiği gibi, *pharmakon* aynı zamanda Platon tarafından Sokrates'in içtiği baldıran için kullanılan tek kelimedir. Derrida için Platoncu metafizik, Sokrates'in ölümü için yas ve suçluluk hissinin birleşimiyle güdülenmiştir. Sokrates, Derrida'ya göre, Platon'un hem babası hem de erkek kardeşi olarak işlev görmüştür. Freud'un orijinal bir aile cinayetinde dinin kökenlerine dair açıklamasını (*Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık*) yansıtarak, Platon'un "babanın ölümünü tekrarladığını," ölüm hükmünü bozmaya çalışırken bile onu yazdığını veya yeniden yazdığını belirtir.

Sokrates'in ölümü ile olan bu ilişki Platon'daki tüm çelişkileri açıklar — yazmayı mahkûm eden ve şairleri *Devlet*'ten kovan Platon'un bu kadar yazmasının paradoksu da dahil olmak üzere. Sokrates'in iddianamesinin yazılışını geriye döndürmek ya da onun üzerine yazmak için yazar. Platoncu metafiziğin bedeli, akılcılığın bedeli, Derrida'nın öneriyor gördüğü gibi, ölümdür. Başka zamanlarda Platoncu metafiziğe döndüğümüzü ima eder, çünkü çocuklar gibi biz de ölmekten korkarız ve korkumuzu yalnızca diyalektik "panzehri" ile içimizden söküp atabiliriz. Derrida, alternatif bir metafizik aracılığıyla yeni bir aydınlanma türü çağrısı yapar. Bu yeni düşünce tarzı ancak Platon'un babamız ya da erkek kardeşimizin, Sokrates'in, ölümünü hayal etme tarzının ötesine geçebileceğimizde mümkün olacaktır. Öyleyse, Derrida'nın kendi yazılarının çoğunun, kendi ölü filozof dostlarının çağrışimleri da dahil olmak üzere ölümle ilgili olması şaşırtıcı değildir. Yaşamı boyunca, Sokrates'in Platoncu ölümüne alternatifler bulmaya çalıştı.

Derrida Platon'un Sokrates'inin batı metafiziği ile ilgili yanlış olan şeylerin çoğu için sorumlu tutulmasında ısrar ederken, bir başka Fransız teorisyeni olan Michel Foucault ölen filozofun daha az akılcı ya da "sözmerkezli" tarafını geri kazanmaya çalıştı. 1984 yılında Fransa'da Collège de France'da verilen ölmeden önceki son derslerinde, Foucault, tüm

Batı düşüncesinin Platon'un *Savunma*'sının yanlış bir okuması ile yanlış yola saptığına öne sürdü. Sokrates, Foucault'ya göre, bu metinde iki ana ifadeyle ilişkilendirilir: "Kendini bil" ve "kendine bakım."¹ Foucault, aşırı bilişsel, aşırı akılcı öz-bilgi kavramı yerine öz-bakım düşüncesini tercih eder. Platon'un *Savunma*'sının yalnızca kendine bakıma hizmet eden bilgi peşinde olan bir Sokrates çağrıştırdığını savunur. Foucault'ya göre, Sokrates gibi, kendimize bakmaya çalışmalıyız. Kendimizi bilmek ikincil öneme sahiptir.

Foucault'nun kendi erken ölümü belki de *Savunma*'daki ölüm ve bakım ilişkisinin bir açıklamasını geliştirmesini engellemiştir. Ancak Sokrates'in ölüm tercihinin kendine bakımının yanı sıra, kendini tanımasının da doruk noktası olduğunu ima eder. Sokrates, gerçek kendini korumak için ölmüştü. Foucault'nun okuması, pek çok açıdan Sokrates'in ölümünün Stoacı açıklamalarına bir geri dönüş niteliğindedir: Seneca gibi, Foucault Sokrates'in kendi olmasına, kalmasına ya da kendine dönüşmesine izin verdiği için ölümü seçtiğini düşünür. Sokrates'i büyük kılan baldırandı.

Sokrates ve Ötanazi: Baldıran Cemiyeti

Gelenek boyunca birçok okuyucu için, Sokrates'in ölümünün asıl anlamı kendi tercihiyle öldüğü gerçeğinde yatar.

Baldıran Cemiyeti, Amerika'daki en eski ve en başarılı "ölme hakkı" veya "yardımlı intihar" örgütlerinden biriydi. 1980 yılında ötanazinin açık bir savunucusu olan Derek Humphry tarafından basit bir aile girişimi olarak kurulmuştu. Humphry'nin ilk karısı Jean acı verici ve ölümcül kemik kanseri geçirmiş ve 1975'te kocasının yardımı ile kendisini öldürmüştü. Onun ölümü hakkındaki kitabı, *Jean'in Yolu* (1979) en çok satanlardan biriydi. Baldıran Cemiyeti ev yapımı intihar iksirleri yapmanın en iyi yollarını açıklamak için literatür sağladı, son saatlerde "maksimum kişisel destek" sağlamak için "İlgili Dostlar" ağı kurdu ve ölümcül hastalar için hekim

¹ "Kendine bakım" = İng. *the care of the self*; Fr. *le souci de soi*; Yun. *epimeleia heautou*. Foucault'unun Türkçe çevirilerinde "kendilik kaygısı" ya da "kendine eğilim" gibi karşılıklar kullanılmıştır. -ç.n.

yardımlı intihara izin verecek yasal reformu savundu. Örgütün sloganı “İyi Yaşam, İyi Ölüm” idi ve baldıran bitkisini bir amblem olarak kullandı.

Platon okurlarına isim pek uygun görünmeyebilir. Ne de olsa, kişisel sebeplerden dolayı kasıtlı intihar ile yasal bir mahkeme bir ölüm cezası verdikten sonra devlet tarafından zehirle idam arasında önemli bir fark var. Platon, Sokrates’in ölümünün intihar olmadığı konusunda ısrarcıdır: Kahramanı hapisanede kendi koşullarına göre kendini öldürmeye direnir ve bunun yerine devletin cezasının infaz edilmesini sabırla bekler. Ksenophon’un Sokrates’i belki ölümcül hasta için yardımlı intihar modeline daha kolay özümseyebilir, çünkü hatırlayacağınız gibi, yaşlılığın getirdiği kaçınılmaz çöküşten kaçınmak için ölümü seçtiğini iddia eder. Baldıran Cemiyeti, ismini haklı çıkarırken, “Sokrates’in eyleminin merkezinde olan kişisel tercih ilkesini” vurguladı. Sokrates, “aynı bugün ölümcül hasta olan insanlar gibi” (çoğu, kelime oyunu yaparak, Thessalia’ya gitme seçeneğine sahip değildir diyebiliriz), onun için kabul edilemez bir seçenek olarak sürgün yerine ölümü seçti.



17. Bir Amerikan ötanazi örgütü olan Baldıran Cemiyeti, Sokrates’i öldüren zehri “iyi yaşam, iyi ölüm” simgesi olarak kullandı. Bu cemiyetin daha yeni tecessümleri Sokrates’in ölümüyle ilgili tüm göndermeden vazgeçti.

Ancak, isim hem örgüt içinde hem de dışında giderek daha tartışmalı hale geldi. Cemiyetin pek çok üyesi Sokrates ile olan ilişkinin yasama reformu umutlarını engellediğini hissetti: Bazıları çok fazla “baga” taşıdığını ve çok fazla “elitist”

olduğunu söyledi. Örgüt o zamandan beri diğer ötanazi grupları ile birçok birleşmeden geçti. "Yaşamın Sonu Seçenekleri" adı altında kısa bir aşamadan sonra, şimdi kendisine "Şefkat ve Seçenekler" adını veriyor ve köklerini yalnızca yirminci yüzyılın başına, modern "ölme tercihi" hareketinin Amerika'da başladığı zamana kadar götürüyor. Şefkat ve Seçenekler, "yaşamın sonunda en gelişmiş bakımı" vaat eder. Humphry'nin kendisi isim değişikliği kararından üzüntü duymuş ve buna sebep olan cehaleti kınamıştı: "Sokrates'in MÖ 329'daki [sic] ölümü asil ve kendi seçimiydi" der ve ayrıca ismi de kolayca tanınıyordu.

Sokratesçi modelin terk edilmesinin cemiyetin yasama hedeflerine ulaşmasına yardım edip etmeyeceği açık değildir. "Nihai yurttaşlık hakkı"nın yasallaştırılması konusundaki düşmanlık ve kaygı hem ABD'de hem de İngiltere'de güçlü olmaya devam ediyor. Sokrates'in ismi artık harekete bağlı olmadığı için intiharın ahlaki ve kötüye kullanma olasılıkları hakkında insanların daha az endişe duyması pek olası değildir.

Ancak isim değişikliği ABD ve İngiltere'deki okullarda klasik eğitimde bir düşüşten daha fazlasını ifade eder. Toplumumuzun, son yirmi yıl boyunca bile, ölümün yaşamın bir parçası olduğu ve kendi başına bir kahramanlık eylemi olabileceği fikrinden gittikçe daha uzaklaştığını ima eder. En yeni isim o önemli moda kelime "seçenekler/tercihler" yerine "şefkat" ve "rahatlık"ı vurgular. Ölen kişi yaşamın son ahlaki mücadelesinde muzaffer bir savaşçı olarak değil, zayıf, hasta ve bakıma muhtaç olarak tasavvur edilir.

İlgi ve İlgisizlik: Sokrates'in Ölümü Yaşamınızı Nasıl Değiştirebilir?

Yirminci yüzyılın büyük bir bölümünde, çoğu önemli yazar, filozof ve sanatçının Sokrates'le nispeten az ilgilenmesi dikkat çekicidir. Sokrates'in ölümünü yirminci yüzyılda önemseyenlerin çok azı Erasmus, Voltaire ve hatta Foucault'nun entelektüel ve kültürel itibarına sahipti. Ölen Sokrates'in batı kültüründeki merkezî konumundan uzaklaştığı görülüyor.

Bu değişimin bir nedeni, Sokrates'in pek çok kişiye ölü-beyaz-erkek batı geleneği ile olan ilişkisinden dolayı lekelen-miş görünmesidir. Sokrates'in ölüme, Voltaire, Condorcet, John Stuart Mill ve hatta Martin Luther King günlerinde ol-duğu gibi, hoşgörü ve sivil özgürlük çağlarında artık atıf yapılmamaktadır.

Sokrates, cinsiyet eşitliği çağı için muhtemel bir ikon de-ğildir. Bir istisna kuralı açıklamaya yardımcı olacaktır. Elsie Russell bir "Sokrates'in Ölüme" resmi çizdiğini bildiğim tek kadındır. Russell'ın Sokrates'i karanlık yetersiz aydınlatılmış bir hapishanede oturan yorgun yaşlı bir adamdır. Resim sa-kinlikten çok, durgunluğu çağırır: Ölü, beyaz bir pîr par-lak günlerini geride bırakmıştır. Ancak Sokrates'in ve Kri-ton'un sarkık göğüslerinin tasvirinde sempati ve yumuşaklık vardır. Russell sahneyi evcilleştirmeyi ve kadınsılaştırmayı başarır. Neredeyse hoş, sıcak bir bardak çay içmeye hazırla-nan bir grup sessiz yaşlı kadın gibidirler. Sokrates tablodaki yerini ancak kahramanca itibarını yitirmek pahasına kazanır.

Daha genel olarak, modern kültür çoğu zaman antik çağın değeri ya da ilgisinden şüphe etmiştir. Antik Yunanların en ünlüsü olan Sokrates, klasik eğitimin düşüşe geçmesiyle bir-likte rağbetten düşmüştür. Yine, istisnalar açıklayıcıdır. Yir-minci yüzyılda birkaç avangard sanatçı ve besteci için Sokra-tes'in antikliği ve ilgisizliği tam da onun çekiciliğinin nedeni oldu. Erik Satie tarafından (dört kadın sesi ve küçük bir or-kestra için) bestelenen Sokrates'in ölüme ile ilgili dramatik bir senfoni (*Socrate*, 1916), Platon'dan (*Phaidon*'daki ölüm sahne-sinde doruk noktasına çıkan) üç pasajı müzik formuna soka-rak Sokrates'in ölümünü hatırlattı. Satie Sokrates'i antik çağın "saflığının" bir temsilcisi olarak görüyordu. Bu parçayı yaz-mak için sadece beyaz yiyecekler yiyerek hazırlandı: Dinleyi-cide hayret ve sükunet dahil olmak üzere "beyaz duygular" uyandırmayı umuyordu. Müziğin kendisi çok güzel temiz bir minimalizme ulaşır. Ölen Sokrates çekici bir konuydu çünkü neredeyse anlamsızdı. Genel olarak antik çağ ve özellikle de Sokrates saf beyaz hiçliğe dönüşmüştür. John Cage, Satie'nin *Socrate*'sini daha minimalist hale getirmek için, onu (1969'da tamamlanmış olan) *Ucuz Taklit*'inde (*Cheap Imitation*) uyarla-dı: İnsan seslerini kaldırarak tüm eseri piyano için besteledi.

Hem Satie hem de Cage'in eserlerinde, Sokrates'in (o patlak gözlü yaşlı ironistin) bireyselliği artık önemli değildir. Her iki besteci için çekiciliği kısmen huzur içinde öldüğü gerçeğinde yatmaktadır. Fakat daha da önemlisi, çok uzun zaman önce yaşadığı ve öldüğü gerçeğidir — ve bu nedenle neredeyse soyut bir insan deneyimini temsil edebilmesidir. Mesele, Satie'nin eserinden ilham alan Belçikalı sanatçı Jan Cox'un çarpıcı bir resminde açıkça görülüyor: *De Dood van Socrates* (1979). Burada temsil edilen yalnız figür insan olarak zar zor tanınabilir. Acı akla ve hatta insanlığa üstün gelir.



18. Belçikalı sanatçı Jan Cox, kendini öldürmeden bir yıl önce, 1979'da bu rahatsız edici, yarı soyut Sokrates'in Ölümü'nü resmetti. Sokrates'in sağında Sokrates'in son sözlerine bir atıf olarak gür kuyruklu bir horoz yavrusu vardır.

Yüksek kültürden alçak kültüre geçerse, Sokrates herhangi bir şeyi ya da her şeyi kastetmek için kullanılır. Gerçek karakteri neredeyse tamamen tanımsız olduğu için çok sayıda sıradan anlam yüklenebilir. Antikçağ dünyasına atıf yaparak kişisel gelişim el kitabına bir parça kültürel sermaye eklemek isteyenler, herhangi bir eski bilinen gerçeğin otoritesi olarak

her zaman Sokrates'in yardımına başvurabilir. William Bodri'nin *Sokrates ve Aydınlanma Yolu* (2001) kitabı Sokrates'i batı ve doğu bilgeliğini birleştiren ve Batı'daki bizlere Budist veya Konfüçyüsçü aydınlanmaya giden yolu gösterebilecek bir figür olarak ele alır. Mark Forstater'ın *Sokrates'in Yaşayan Bilgeliği* (2004) Sokrates'in "kişisel mücadele" yoluyla "ruhla dolu bir yaşam"ı nasıl elde ettiğini açıklar. Sokrates'in ruhani yanı, "Sokrates" adlı bir öğretmenin bir New Age (Yeni Çağ) guruşu olarak görüldüğü Dan Millman'ın yarı-otobiyografik romanlarında da, *Huzurlu Savaşçının Yolu* (1980), *Huzurlu Savaşçının Kutsal Yolculuğu* ve *Sokrates'in Yolculukları*, vurgulanır.

Alain de Botton'un keyifli *Felsefenin Tesellileri* (2000) kitabındaki Sokrates'in ölümü popülerlik konusunda çok fazla endişelenmememiz gerektiğini hatırlatır. Başkalarının bizim hakkımızda ne düşündüğü sadece haklı oldukları zaman önemlidir: Hakikat her zaman kanaatten daha önemlidir. Bu iyi ve kullanışlı bir derstir. Ancak, de Botton'un kendisinin de farkında olduğu gibi, uygulaması şüphelidir. Belki de Sokrates'in ölümü, modern demokratik devletler ve jüriye toplumsal azınlıklara ve toplumsal açıdan popüler olmayan görüşlere önyargısız bakmayı öğretmektedir. Fakat belki de sadece Botton'un kendisine, tuhaf polislerin ondan hoşlanıp hoşlanmayacağı ve onu tasvip edip etmeyeceği konusunda çok da endişelenmemeyi öğretiyordur. De Botton'un kitabında Sokrates'in ölümü hakkındaki bölüm iki içeceği yan yana getirerek başlar: David'in resmindeki baldıran ve *Sokrates'in Ölümü'nü* görüntüledikten sonra de Botton'un tattığı Nesquik çikolatalı süt. Yetişkinlerin kitlesel üretim çocuk içeceklerini tükettiği bir dünyada, ahlaki ciddiyet ve kahramanlık birkaç kelime-den öteye pek korunamaz.

Tüm bu kitaplar Sokrates'i akademik felsefeden geri kazanmaya ve onu pazaryerine geri koymaya çalışır. Ancak bu arayış Sokrates hakkında en çok şahit olunmuş bazı gerçekleri reddetme riskini taşır: Zeki ve kışkırtıcı idi ve soru sormayı seviyordu. Orta Çağlarda olduğu gibi, Sokrates genellikle temsili bir bilge (*sage*) veya bilge adama (*wise man*) dönüştürülür. Platon'un ironik, sorgulayıcı Sokrates'i Ksenophon'un geleneksel ahlakın yavan savunucusu lehine terk edilir. Sok-

rates'in bu versiyonları, kültürümüzün gerçek ahlaki ya da politik muhalefet için ne kadar az tahammüle sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

At sineği Sokrates'i modern dünyaya getirmek için birkaç girişimde bulunuldu. Ancak Sokrates'in bu versiyonları genellikle ele almak istedikleri konularda ciddi şekilde kısıtlanmış görünmektedir. Bunun bir örneği Christopher Phillips'in ilham verici ama tuhaf bir şekilde sınırlı *Sokrates'in Kafe'si: Felsefenin Yeni Bir Tadı*'dır (2002). Phillips, Amerika'nın her yerindeki kafelerde, "aşk nedir?" ve "iş nedir?" gibi, yaşam hakkında büyük sorular sormuş ve bunları o anda kafede olan kişilerle konuşmuştur. Ancak Phillips'in Sokratesçi at sineği versiyonu insanları rahatsız etmekten kaçınmak için her zaman müthiş dikkatlidir. Sokratesçi sorgulamayı Oprah Winfrey şovunun büyüleyici sevimliliğiyle birleştirir. Keşke Starbucks zincirlerinin işçilerine ve yöneticilerine, "küresel tüketici kapitalizmi nedir?" diye sorabilseydi. Bu, ideolojisiz bir Sokrates ve aslında ölümünden hariç Sokrates'tir: Hiç kimsenin öldürmek isteyemeyeceği ya da buna zahmet etmeyeceği bir Sokrates'tir.

Gerilim romanı yazarı Walter Mosley (Bill Clinton'ın en sevdiği yazarlardan biri) ahlaki tercihleri gerçekten önemli olan modern bir Sokrates yaratmaya çok daha yaklaşmıştır. *Always Outnumbered, Always Outgunned* (Hep Sayıca Daha Az, Hep Daha Az Güçlü/Silahlı) ve *Walkin' the Dog* (Köpeği Gezdirmek) görünen Sokrates Fortlow çağdaş bir siyah adamdır. Cinayetten müebbet hapis cezasını doldurduktan sonra hapisaneden çıkan Sokrates, Los Angeles şehir merkezinin kirli sokaklarında yürür, iyi bir insan olmanın bir yolunu bulmaya ve işlediği suçların günahlarından anınmaya çalışır. Yaşamını her gün tekrar incelemesi ve mümkünse daha fazla siyah insanı öldürmekten kaçınması gereken, uzatmaları yaşayan bir katil-filozoftur.

Sokrates Fortlow kitaplarında Mosley, bu beyaz batı kültürünün ikonunu siyah toplum adına talep eder. Fakat bunu yaparken, antik Sokrates'in Atina ve dünya yurttaşı olması gibi, modern Sokrates'in neden bir Amerikan yurttaşı olmasının mümkün olmadığını gösterir. Sokrates Fortlow sadece

kendi halkına sadakat hisseder. Suçlarının en kötüsü, kendi gözünde, öldürdüğü insanların siyah olmasıydı. Mosley'in Sokrates'i ırk ve sınıf ile öylesine derinden bölünmüş bir dünyada yaşar ki insani bilgelik arayışı ancak kendisini ilgilendirebilir.

Alternatif Tarihler

Eğer Sokrates yatağında ölmüş olsaydı, Batı'nın kültürel ve entelektüel tarihinin nasıl görüneceğini merak etmemek zor. Dünyanın insan hakları ve hoşgörü sicili daha mı iyi, daha mı kötü, yoksa aynı mı olurdu? Akıl, hakikat, kahramanlık ve ruh kavramlarımız bu ölüm imgesi olmadan kökten farklı olur muydu? Yoksa kültürümüz antik Atina döneminden beri veya on sekizinci yüzyıldan bu yana o kadar değişti ki Sokrates'in ölümünün bizim için artık önemi yok mu?

Thomas Disch'in distopyacı fütürist romanı 334 (1974), yirminci yüzyılın başlarında, David'in resmi *Sokrates'in Ölümü*'nün bir kopyasını anlamlandırmaya uğraşan genç bir üniversite öğrencisini anlatır. Uğraş ilk başta imkânsız görünür: "Sokrates'in resmine kötü ışıktaki bakıyordu. Bir eliyle büyük bir kadeh tutuyordu, diğeriyle birine parmak hareketi yapıyordu. Hiç de ölüyormuş gibi görünmüyordu." Bu çocuğun resimdeki el hareketlerini anlayamaması, içinde yaşadığı, arzu ve saldırganlığın ("parmak") hâkim olduğu dünyanın yoksulluğunu yansıtır. Ancak Sokrates'in, neyin eksik olduğunu hatırlatmasıyla, bu kasvetli gelecekle bile ilgili olduğu ortaya çıkar. Disch'in dünyasındaki otoriteler, herkes hakkında her şeyi biliyormuş gibi yapar. Hangi yurttaşların çocuk sahibi olabileceğine ve hangilerinin olamayacağına karar vermek için testler yapar ve istatistikler toplarlar. Geleceğin hâlâ ihtiyaç duyduğu şey Sokrates'in kendi cehaletine dair farkındalığıdır. David'in eserini anlamamasına rağmen, öğrenci kendisini onun üzerine ağlarken bulur: "Sokrates'in kadehine bir damla gözyaşı düştü ve ucuz kâğıt tarafından emildi."

Daha yeni iki bilim kurgu romanı, Sokrates'in hâlâ dünyayı nasıl kurtarabileceği konusunda daha umut verici bir vizyon ortaya koyar. Bu antik filozofun modern hayaller üzerin-

de devam eden hâkimiyeti, orijinal ölüm tersine çevrilmiş ve Sokrates bugün veya gelecekte yaşama döndürülmüş olsaydı ne olacağını anlatan bu eserlerde çok net bir şekilde gösterilmiştir.

Robert Verly takma adı altında yazılmış olan *Tanrı'nın Adına* (2001) kitabı, dünyadaki hiç kimsenin kendisini gerçekten anlamadığını fark eden Tanrı ile başlar. Elbette ki çözüm Sokrates'i Âra'f'tan geri getirmektir. Oldukça Ksenophontik bir kılıkta (Ksenophon ile Benjamin Franklin karışımı olarak) görünür ve tüm dinlerin yanlış olduğunu açıklar: Amerikan Kurucu Babaları neredeyse her şey konusunda haklı idi ve hepimizin birbirimize karşı daha az yargılayıcı olması gerekir. Kara delikler hakkında bazı yeni bilimsel gerçekleri öğrenmekten mutluluk duyar ve işe yaramaktan memnundur, fakat "faydalı değişimlerin onun çabalarından ziyade, tarihin kaçınılmaz eğilimlerinden kaynaklandığının" farkındadır. Sonunda ruhu (ya da daha doğrusu plazması) yeni baştan geri dönüştürülecektir.

MÖ 399'un olaylarının tersine çevrilmesiyle ilgili biraz daha az çılgınca bir deney Paul Levinson'un *Sokrates'i Kurtarma Gizli Planı*'dır (2006). Bu roman, 2040'lardan New Yorklu bir doktora öğrencisinin *Kriton*'un hemen sonrasında geçen yeni bir Platonik diyalogun bir bölümünü gördüğünde ne olduğunu tasvir eder: Diyalog makul olmayan bir şekilde, Benjamin Jowett'in tarzında, on dokuzuncu yüzyıl İngilizcesine hazır çevrilmiştir. Öğrencinin kendisi, daha iyi bir dünya uğruna savaşması için Sokrates'in hayatta kalmasını diler. Yeni metinde, Sokrates'e hapisshaneden ve ölümden kaçması için bir şans daha önerilir. Bir klon Sokrates'in yerine baldıranı alabilir, kendisi de bir zaman makinesinde kaçırılabilir. Romanın geri kalanında, öğrenci hakikatin peşinde geçmişe yolculuk eder, Sokrates'in hapisshane hücrelerine, İskenderiye'ye ve on dokuzuncu yüzyıl Londra'sına. Sokrates'in aslında hiç ölmemiş olabileceğini fark eder.

Kitabın ana önermesi temelde aptalcadır, çünkü açıkça Sokrates'in hapisshaneden kaçıp kaçmaması konusundaki ahlaki sorun, ister bir zaman makinesi, ister klonlama, ister at arabası kullansın aynı kalır. Fakat kitap önemli ve ilginç soru-

lar ortaya koyar. Sokrates'in ölümü dünyamızı nasıl değiştirmiştir? Ve bu olay sadece Platon'a mı ait, yoksa hepimiz tarafından sahiplenilebilir ve yeniden sahiplenilebilir mi?

Platon'un Sokrates'in karakterini ve ölüm sahnesini yaratması bir tür kimlik hırsızlığı olarak görülebilir. Sokrates'in ölümü efsanesi o kadar çalınmıştır ki, artık gerçekte kime ait olduğu belli değildir.

Bu fikir, çarpıcı bir şekilde İsviçreli oyun yazarı Friedrich Dürrenmatt (1921-90; en çok *Ziyaret* [1956] oyunuyla tanınır) tarafından yazılmış bir eserde ifade edilir. Dürrenmatt'ın Sokrates'i neşeli, şişko, popüler bir yaşlı adam ve ağır içicidir: Tek kusuru, kendinden başka herkes etrafta sarhoş yatarken, ev sahiplerinin evlerinden ıvır zıvır şeyler çalma eğilimidir. Ganimetlerini Ksanthippe tarafından işletilen bir "antikacı" dükkanına bağışlar. "İçe dönük bir entelektüel" ve "hor görüldüğü bir dünyayı değiştirmeye karar vermiş" olan Platon, Sokrates'i çok daha ciddi bir hırsızlık veya ödünç alma türünü icra etmesine izin vermeye ikna eder: Platon kendi yazılı diyaloglarını oluşturmak için Sokrates'in sohbetlerini "çalar." O tehlikeli derecede antidemokratik bir metin olan *Devlet*'i Sokrates'in kendi görüşleri olarak yutturur ve Sokrates mahkemeye çıkarılır. Rahat ve uyuşuk bir adam olan, stratejiden ya da kelimelerin özel mülk olabileceğinden bihaber Sokrates, kendi savunuma konuşmasını öğrenemez; ve ölüme mahkûm edilir.

Ancak, kaderin şaşırtıcı bir cilvesiyle, Aristophanes Sokrates'in yerine ölmeyi teklif eder. Nihayetinde, Platon'un çoktan yazmış olduğu *Phaidon* gibi dramatik bir senaryoyu boşa harcamanın üzücü olacağını belirtir Aristophanes. Sokrates satırları şüphesiz kabartacaktır. Aristophanes dürüstlikle ölmenin iki farklı yolu olduğunu öne sürer. Bir oyun yazarı olarak kendisinin, yaşamının son büyük performansında, rol yaparak ölmesi mantıklıdır. Öte yandan, Sokrates için, Platon'un versiyonu olarak değil, Sokrates olarak ölmesi için hâlâ zaman vardır. Sokrates, Platon'un tiran Dion'u bir filozof olmaya ikna edebileceğini umduğu Syrakusai'a gönderilir.² "Ne

² "Dion" değil, "Dionysios" olmalıdır. Tarihsel olarak ve muhtemelen Dürrenmatt'ın eserinde de (*Der Tod des Sokrates*) Syrakusai tiranı Dionysios'tur.

yazık ki, Dion sarhoş olmadan ondan daha fazla içen herkesin ölmesi gerektiğine yemin etmiştir. Sokrates sarhoş olmadan Dion'dan daha fazla içmiş; ve Sokrates sonunda baldıranı içmek zorunda kalmıştır." Ancak Sokrates tek bir kelime söylemeden ölecek Dion'un büyük bir gösteri beklentisini boşa çıkarır.

Eser Sokrates'in karısı Ksanthippe'nin Sokrates'in sessiz ölümünü dile getirdiği önemli bir konuşma ile sona erer. Sokrates'in tüm kadınların bildiğini bilen tek erkek olduğunu ilan eder: sadece kendisi olmaya çalışır görünmekten ziyade kendisi olmak. Hikâyenin son cilvesinde, Ksanthippe, Sokrates'in hırsızlıkla doldurduğu dükkandan elde ettiği kazancı kullanarak köleleştirilmiş Platon'u satın aldığını açığa vurur. Platon, hikâyedeki kendisine dair mutlak bilgi sahibi olduğunu iddia eden ve kendi söz ve düşünceleri üzerinde devredilemez hakkı olduğuna inanan tek karakter olarak, Ksanthippe'nin yeni dükkanı için bir nesne haline gelir.

Dünyayı değiştirebileceğini düşünen Dürrenmatt'ın Platon'u başkaları tarafından ele geçirilebilir. Ancak böyle bir iddiada bulunmayan Aristophanes, Sokrates ve Ksanthippe rol yapma, mülkiyet veya hırsızlık olmadan kendileri olmakta özgürdür. Ksanthippe bize kocasının baldıranla ölümünün "o kadar iyi bir içici olmasının doğal sonucu" olduğunu söyler. "Sokrates Sokrates olarak öldü" diye ilan eder. Kocasının ölüm hikâyesinden çok sık dışlanmış olan Ksanthippe nihayet son sözü alır.

Eserin Türkçesi için bkz. Friedrich Dürrenmatt, *Babil Kulesi*, çev. Gürsel Aytaç (Gündoğan Yayınları, 1998), s. 111-121. Türkçesinde "Dionys" olarak geçmektedir. -ç.n.

Okuma Listesi

Genel

Yunanca ve Latince çeviriler, belirtilenler dışında, bana aittir. Sokrates üzerine büyük bir kaynakça var. Aşağıdaki öneriler kesinlikle nihai değildir ve bu kitabı yazarken okuduğum her şeyi yansıtmıyor.

İngilizcede Sokrates hakkında iki iyi metin ve alıntı derlemesi var: *The Socratic Enigma*, ed. H. Spiegelberg (Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1964) ve *Socrates: A Source Book*, ed. J. Ferguson (Buckingham, Open University Press, 1970). Maalesef her ikisinin de baskısı tükenmiş olsa da sahaflarda veya kütüphanelerde bulunabilir.

Sokrates ve Sokratesçi gelenek hakkında mükemmel bir makale derlemesi tam da bu kitabı bitirirken yayımlandı: *A Blackwell Companion to Socrates*, ed. Sara Ahbel-Rappe ve Rachana Kamtekar (Blackwell 2006).

Sokrates'in batı geleneği boyunca alınılmasına dair faydalı bir genel bakış James Hulse'ın *Socrates: Reputations of a Gadfly*'dir (New York, Lang, 1995). Ayrıca Mario Montuori'nin *Socrates: Physiology of a Myth*'i de faydalıdır (ilk olarak 1974'de İtalyanca olarak; çok kötü İngilizce çevirisi, Amsterdam, J. C. Gieben tarafından, 1981'de yayımlanmıştır).

Giriş

Bu bölümdeki epigraf, T. B. Macaulay'ın dostu Ellis'e Kalküta'dan yazdığı 29 Mayıs 1835 tarihli bir mektubundan gelir. Macaulay Platon'a olumlu bakar, ancak Sokrates'e olumlu bakmaz ve şöyle yazar: "Şimdi Platon'a derinlemesine daldım ve tüm eserlerini gözden geçirmek niyetindeyim. Dehası övgünün üzerinde. En saçma olduğu yerde bile (örneğin, *Kratylos*'ta olduğu gibi) bir zekâ ve akıl enginliği gösterir ki bu kendi başına bir fenomen. Sokrates karakterini ise bir türlü sevedim. Onun hakkında ne kadar çok şey okursam, onu zehirlediklerine o kadar az şaşıyorum. Bana Protagoras, Hippias ve Gorgias'a muamele ettiği söylendiği gibi muamele etmiş olsaydı, onu asla affetmezdim."

Nikandros'un *Alexipharmaca*'sının İngilizce çevirisi mevcut: *Nicander: The Poems and Poetical Fragments*, ed. ve çev. A. S. F. Gow ve A. F. Scholfield (New York, Arno Press, 1979). Su baldıranı zehirlenmesinin acı verici semptomları için, bkz. C. Gill, "The Death of Socrates," *Classical Quarterly*, 23, 1973, s. 225-8. Gill'in açıklaması, Enid Bloch'un "Hemlock Poisoning and the Death of Socrates" adlı makalesinde düzeltilmiştir: *The Trial and Execution of Socrates: Sources and Controversies*, ed. Thomas Brickhouse ve Nicholas Smith (Oxford, Oxford University Press, 2002) içinde. Baldıran ve diğer devlet idam yöntemlerinin kullanımı hakkında bilgi için, bkz. *Capital Punishment in Ancient Athens*, Irving Barkan (Chicago, Chicago University Press, 1936).

1. Sokrates'in Felsefesi

Genel olarak, burada kullanılan en eski önemli kaynaklar şunlardır: Platon'un *Euthyphron*, *Savunma*, *Kriton* ve *Phaidon*'unun hepsi şu kitapta mevcuttur: *The Last Days of Socrates*, çev. ve ed. Hugh Tredennick ve Harold Tarrant (Londra, Penguin Books, 2003); Platon'un *Gorgias*'ı, çev. Chris Emlyn-Jones ve Walter Hamilton (Londra, Penguin Books, 2004); ve Platon'un *Protagoras* ve *Menon*'u, çev. Adam Beresford, Lesley Brown'ın sunuşu ile (Londra, Penguin Books, 2006). Yün parçasıyla bir bardaktan diğerine aktarılabilen su ile bu kadar kolay aktarılamayan bilgeliğin arasındaki karşıtlık Platon'un *Şölen*'inden geliyor: *Symposium*, çev. Christopher Gill (Londra, Penguin Books, 2003). *Şölen* aynı zamanda 2. Bölümde tartışılan Sokrates'in görünüşü ve Alkibiades ile olan ilişkisi için de en önemli kaynaktır. Aristophanes'in *Bulutlar*'ının birçok çevirisi mevcuttur: örn. *Lysistrata/The Archarnians/The Clouds*, çev. Alan Sommerstein (Londra, Penguin Books, 1974).

Aristophanes'in *Bulutlar*'ı için, genellikle Yunanca bilmeyenler için erişilebilir olan K. Dover edisyonunun sunuşuna bakınız.

Sokrates'in felsefesi üzerine, bkz. Thomas Brickhouse ve Nicholas Smith, *The Philosophy of Socrates* (Boulder, Co., Westview Press, 2000) ve Gregory Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher* (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1991). Vlastos'un Sokratesçi ironi görüşü birçok Platoncu tarafından sorgulanmıştır: örn. Alexander Nehamas, *Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault* (Berkeley, University of California Press, 1988) ve Iakovos Vasiliou, "Conditional Irony in the Socratic Dialogues," *Classical Quarterly*, 49 (2), 1988, s. 456-72.

Robert Nozick, *Socratic Puzzles*'da (Cambridge MA, Harvard University Press, 1997) Sokratesçi cehaletten bahseder. Ayrıca bkz.

Socratic Questions: New Essays on the philosophy of Socrates and its significance, ed. Barry S. Gower ve Michael Stokes (Routledge, Londra, 1992); *Essays on the Philosophy of Socrates*, ed. Hugh H. Benson (Oxford University Press, 1992); ve *Remembering Socrates: Philosophical essays*, ed. Lindsay Judson ve Vassilis Karasmanis (Clarendon, Oxford, 2006); sonuncusu Sokrates'in alımlanması üzerine iki makale içerir.

Mario Vegetti'nin "The Greeks and their gods" adlı makalesi, *The Greeks*, ed. Jean-Pierre Vernant, çev. Charles Lambert ve Teresa Lavender Fagan (Chicago, Chicago University Press, 1995) içindedir, s. 254-84.

Leo Strauss'un *The City and the Man*'i (Chicago, Chicago University Press, 1964) Platon'un *Devlet*'ini tartışır.

Sokratesçi felsefe yönteminin yeni ve canlı bir açıklaması için bkz. Debra Nails, *Agora, Academy, and the Conduct of Philosophy* (Kluwer, Dordrecht ve Boston, 1995). Charles Kahn'ın *Plato and the Socratic Dialogue* (Cambridge, Cambridge University Press, 1996) kitabı enerjik ve tartışmalı bir tanıtım sağlar. Bu kitaplar Sokrates sorununa giriş niteliğinde kısa bir bakış sunar.

Yargılamadaki Atina dinî bağlamı için bkz. Robert Garland, *Introducing New Gods: The Politics of Athenian Religion* (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1992) ve özellikle Robert Parker'ın *Athenian Religion: A History*'si (Oxford, Clarendon, 1996). Sokrates'in kendi dinî görüşlerine dair bilimsel tartışma için iyi bir başlangıç noktası Brickhouse ve Smith'in *The Trial and Execution of Socrates*'inde derlenen makalelerdir (özellikle M. F. Burnyeat ve Mark L. McPherran'ın makalelerine bakınız).

Bu bölümde verilen para eşdeğerleri için bkz. *Antiphon and Andocides*, çev. Michael Gargarin ve Douglas M. MacDowell (University of Texas Press, Austin, 1998), s. xxv-xxvi.

2. Politika ve Toplum

Peloponnesos Savaşı için temel kaynağımız Thukydides'tir (*The History of the Peloponnesian War*, çev. Rex Warner, Penguin, Londra, 1954).

Platon'un diyaloglarında görünen tüm karakterlerle ilgili çok faydalı bir kitap Debra Nails'in *The People of Plato*'sudur (Indianapolis, Hackett, 2002).

Tarihsel Sokrates hakkında daha fazla bilgi edinmek için iyi bir başlangıç noktası Brickhouse ve Smith'in *The Trial and Execution of Socrates*'idir. Bu kitap, antikçağ kaynaklarından alıntılar ve modern akademik makalelerden bir seçki içerir. Günümüzdeki görüşleri inceleyen faydalı bir editör sunuşu vardır.

Tarihsel konulara uzman olmayan bir giriş için bkz. James A. Co-laiaco, *Socrates against Athens: Philosophy on trial* (Routledge, New York ve Londra, 2001).

Douglas MacDowell'ın Andokides'in *On the Mysteries* (Oxford, Clarendon, 1989) edisyonu MÖ 415 olaylarıyla ilgili faydalı bir ek içermektedir ve Yunanca olmadan da anlaşılabilir.

Yargılamanın politik bağlamı hakkında daha ayrıntılı bir tartışma için, bkz. Mogens Herman Hansen, "The Trial of Socrates from the Athenian Point of View," *Historisk-Filosofiske Meddelelser*, 71, 1994.

Andrea Nightingale, MÖ beşinci ve dördüncü yüzyıllarda bir disiplin olarak felsefenin gelişiminin ilginç bir açıklamasını sunar; Sokrates'in, diğer sofistlerin aksine, para almamasının neden önemli olduğunun bir tartışması da içerir: bkz. *Genres in Dialogue* (Cambridge, Cambridge University Press, 1995). Bu bölümde tartışılan Lysias pasajı için bkz. *Lysias*, çev. S. C. Todd (Austin, University of Texas Press, 2000).

Sokrates'in ve diğer antikçağ filozoflarının görsel temsillerine dair, bkz. John Henderson, "Seeing through Socrates: Portrait of the Philosopher in Sculpture Culture," *Art History*, 19, 1996, s. 327-52; ve Paul Zanker, *The Mask of Socrates: The Image of the Intellectual in Antiquity*, çev. Alan Shapiro (Berkeley, University of California Press, 1995). Sokrates ve *satyros*'lar arasındaki çağrışımlara dair, bkz. Daniel McLean, "Refiguring Socrates: Comedy and Corporeality in the Socratic Tradition," yayımlanmamış doktora tezi, University of Pennsylvania, 2002.

Alıntılanan Aristophanes çevirisi Jeffrey Henderson'un Loeb edisyonundan geliyor (*Frogs, Assemblywomen, Wealth: Aristophanes Cilt 4*, Boston, Mass., Harvard University Press, 2002).

3. Platon ve Diğerleri

Platon ve Ksenophon'un Penguin çevirileri mükemmeldir. Bkz. Ksenophon'un *Conversations of Socrates*, çev. ve ed. Hugh Tredinnick ve Robin Waterfield (Harmondsworth, Penguin Books, 1990); ve Platon'un *The Last Days of Socrates*, çev. ve ed. Hugh Tredennick ve Harold Tarrant (Londra, Penguin Books, 2003).

Çevrilmemiş diğer Latince ve Yunanca fragman kaynaklar, şu vazgeçilmez akademik derlemede bulunabilir: *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, ed. Gabriele Giannantoni, 4 cilt (Naples, Edizioni dell'Ateneo, 1990).

Ksenophon'un *Memorabilia*'sına dair, bkz. A.-H. Chroust, *Socrates: Man and Myth: The Two Socratic Apologies of Xenophon* (London,

Routledge, 1957). Bu kitapta kullanılan metodoloji şüphelidir, ancak Chroust Ksenophon'un *Savunma*'sından Polykrates'in *Sokrates'in Yargılanması*'nı yeniden inşa etmeyi umanlar için önemli bir başlangıç noktası sağlar. Vivienne J. Gray'in "The Framing of Socrates: The Literary Interpretation of Xenophon's Memorabilia" (*Hermes*, 1998, s. 1-202), Ksenophon'un artılarının değerli bir savunmasını sunar.

Elbette Platon hakkında muazzam ve gittikçe artan sayıda mükemmel kitap ve yayın var. Aşağıdaki liste son derece seçicidir; sizi daha çoğuna yönlendirecektir.

Michael Stokes'a ait Platon'un *Savunma*'sı (Warminster, Aris ve Phillips, 1987) edisyonunun sunuşu, Yunancası olmayanlar için erişilebilirdir ve Platon'un neden tarihsel Sokrates için bir kaynak olarak pek fazla ya da hiç kullanılamayacağını ilgi uyandırıcı bir açıklamasını sunar. Farklı bir yaklaşım için, bkz. C. D. C. Reeve, *Socrates in the Apology: An essay on Plato's Apology of Socrates* (Indianapolis IN, Hackett Publishing, 1989).

Platon'un diyaloglarının son dönemdeki "lafzî" veya "dramatik" okumaları arasında James A. Arieti, *Interpreting Plato: The dialogues as drama* (Rowman and Littlefield, Savage, MD, 1991; ve Ruby Blondell, *The Play of Character in Plato's Dialogues* (Cambridge, Cambridge University Press, 2002) sayılabilir.

Platon'un Kriton'unun farklı sesleriyle uğraşan faydalı bir çaba: Roslyn Weiss, *Socrates Dissatisfied: An Analysis of Plato's 'Crito'* (Oxford, Oxford University Press, 1998); daha da faydalısı Kriton'un, Sokrates'in ve Yasalar'ın seslerini ayırt eden Verity Harte'nin makalesidir: "Conflicting Values in Plato's Crito," *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 81 (2), 1999, s. 117-47. Hem Kriton hem de Euthyphron da dahil olmak üzere Sokrates'in muhataplarının sempatik ve düşündürücü bir açıklaması John Beversluis'in *Cross-examining Socrates*'idir (Cambridge, Cambridge University Press, 2000). *Savunma*, *Kriton* ve *Euthyphron* üzerine klasik makaleler ve daha fazla kaynakça, Brickhouse ve Smith, *The Trial of Socrates*'te bulunabilir.

Son sözlerle ilgili olarak, bkz. Glenn Most, "A Cock for Asclepius," *Classical Quarterly*, 43, 1993, s. 96-111. Most, çeşitli olasılıkları açık bir şekilde sunar ve daha fazla kaynakçaya işaret eder. Kendi yorumu, kelimelerin Platon'un hastalığına atıfta bulunduğuudur. "Yaşam hastalığıdır" yorumunun eleştirisi için ayrıca bkz. George Dumézil, *The Riddle of Nostradamus: A Critical Dialogue* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1999).

4. "Bir Yunan Gevezesi"

Diogenes Laertius'un *Sokrates'in Yaşamı*'nın bir çevirisi Ferguson

(ed.), *Socrates: A Source Book*'ta yer almaktadır. Diogenes'in Sokrates'in Yaşamı ayrıca *The Unknown Socrates*'te mevcuttur, ed. ve çev. Bernhard Huss ve diğerleri (Wauconda, Bolchazy-Charducci, 2002). Bu, paralel İngilizce çevirileri olan dört eski antikçağ kaynağın faydalı bir derlemesidir: Diogenes'in yanı sıra Libanios'un *Savunma'sını*, Maximus Tyrius'un *Acaba Sokrates Doğru Şeyi mi Yaptı'sını* ve Apuleius'un *Sokrates'in Tanrısı Üzerine'sini* içerir.

Ne yazık ki, Sokrates'in Helenistik felsefe üzerindeki etkilerine dair çok ilginç konuyu atladım. Sokrates'in Yunan felsefi okullarının, özellikle Kirazmin gelişimi üzerindeki etkisi hakkında çok şey yazıldı, ancak nispeten çok azı İngilizcedir. Klasik çalışma, Klaus Döring, *Exemplum Sokrates: Studien zur Sokratesnachwirkung in der kynisch-stoischen Popularphilosophie der frühen Kaiserzeit und im frühen Christentum*'dur (Wiesbaden, Franz Steiner, 1979). Ayrıca bkz. M. Gigante Giannantoni ve diğerleri (ed.), *La Tradizione Socratica: Seminario di studi* (Naples, Bibliopolis, 1995). İngilizcede faydalı bir tarutum makalesi için bkz. A. A. Long, "Socrates in Hellenistic Philosophy," *Classical Quarterly*, 38, 1988, s. 150-71. İngilizcede akademik makalelerin iyi bir derlemesi için bkz. *The Socratic Movement*, ed. P. V. Waerdt (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1984).

Mark Morford *The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*'ta (London, Routledge, 2002) felsefeye dair Romalıların kararsız tutumlarını gözden geçirir; Morford, Cato'nun Atina elçi heyetini reddetmesini tartışır.

Cicero'nun Sokrates ile ilişkisi hakkında çok az şey yazılmıştır. Bu konuda şu makale mevcuttur: Raymond DiLorenzo, "The Critique of Socrates in Cicero's *De Oratore*," *Philosophy and Rhetoric*, 11, 1978, s. 247-61.

Tacitus'taki Seneca, Petronius ve Thasea'nın ölüm sahneleri şurada tartışılır: Catherine Connors, "Famous Last Words," *Reflections of Nero: Culture, History and Representation*, ed. Jás Elsner ve Jamie Masters (London, Duckworth, 1994) içinde, s. 225-36.

5. Acı ve Vahiy

Genel olarak bkz. G. Hanfmann, "Socrates and Christ," *Harvard Studies in Classical Philology*, 60, 1951, s. 205-33.

Luka İncili ile Sokrates'in ölümü arasındaki bağlantılar şurada tartışılır: Peter J. Scaer, *The Lukan Passion and the Praiseworthy Death* (Sheffield, Phoenix Press, 2005).

Libanios'a dair, bkz. William Calder, "On Libanios' Silence of Socrates," *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 1, 1960, s. 185-201.

Şehit Justinus'un *Savunmalar*'ı yeni bir İngilizce çeviride mevcut-

tur: *The First and Second Apologies*, çev. L. W. Barnard (New York, Paulist Press, 1997).

Erasmus ve diğer hümanistlere dair bkz. R. Marcel, "'Saint' Socrate, patron de l'humanisme," *Revue Internationale de Philosophie*, 5, 1951, s. 135-43.

Montaigne'in Sokrates'e verdiği tepkilere dair, bkz. David Quint, *Montaigne and the Quality of Mercy* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1988), son bölüm; ayrıca Joshua Scodel, "The Affirmation of Paradox: A Reading of Montaigne's *De la phisionomie*," *Yale French Studies*, 64 (Montaigne: *Essays in Reading*), 1984, s. 209-37; ve Nehemas, *Art of Living*, s. 101-27.

6. Felsefenin Tanrılaşması

Fransızca okuyabilenler için, Raymond Trousson'un mükemmel ve canlı kitabı, on sekizinci yüzyıl Fransız yazarlarının Sokrates ile ilişkisini tartışır: *Socrate devant Voltaire, Diderot et Rousseau* (Paris, Minard, 1967).

Almanca okuyabilenler için, ilgili kaynakların oldukça kapsamlı bir açıklaması B. Böhm, *Sokrates im Achtzehnten Jahrhundert*'te (Leipzig, Neumünster, 1929) verilmektedir.

Mario Montuori'nin editörlüğünü yaptığı iki (örtüşen) makale derlemesinin ikisi de bu dönemde için faydalıdır: *De Socrate iuste damnato: The Rise of the Socratic Problem in the Eighteenth Century* (Amsterdam, JC Gieben, 1981; bu ciltteki makalelerin orijinal dillerinden çevrilmediğine dikkat edin); ve *The Socratic Problem: The History, the Solutions. From the 18th Century to the Present Time* (Amsterdam, J.C. Gieben, 1992). 1981 tarihli cilt bu bölümde ele alınan Fréret makalesini yeniden basmıştır.

On sekizinci yüzyıl Fransa'sında ölümün mükemmel bir toplumsal tarihi, John McManners'ın *Death and the Enlightenment*'dir (Oxford, Clarendon, 1981).

Michael Fried'in *Absorption and Theatricality: Painting and Beholder in the Age of Diderot* (Berkeley, California Press Üniversitesi, 1980) hem Diderot hem de bu dönemin Fransız resmine ilgi uyandırıcı bir giriş niteliğindedir.

Philippe Ariès'in ölümle ilgili ana çalışması Helen Weaver tarafından İngilizceye *The Hour of Our Death* (Oxford, Oxford University Press, 1991) olarak çevrilmiştir.

Voltaire'in *Treatise on Tolerance*'ı (Hoşgörü Üzerine İnceleme) İngilizcede, sunuş ve yorumla birlikte *Cambridge Texts in the History of Philosophy* serisinden mevcuttur. ed. Simon Harvey, 2000. *The Philosophical Dictionary* (Felsefe Sözlüğü), Theodore Besterman'ın çeviriyle (1984) Penguin Classics'ten mevcuttur.

Rousseau'nun *Emile*'inin en iyi çevirisi Allan Bloom'a aittir (New York, Basic Books, 1979).

Bildiğim kadarıyla, Moses Mendelssohn'un *Phaidon* adlı kitabının İngilizce çevirisi şu anda mevcut değil. Bazı bölümleri şurada mevcuttur: *Moses Mendelssohn: Selections from His Writings*, ed. ve çev. Eva Jospe (New York, Viking, 1975).

7. Konuşma, Hakikat, Totaliterlik

Bu bölümde ele alınan materyalin çoğuna iyi bir genel bakış için bkz. Paul Harrison, *The Disenchantment of Reason: The Problem of Socrates in Modernity* (Albany, NY, State University of New York, 1994). Bu kitapta Hegel, Kierkegaard, Nietzsche ve ayrıca kısaca, Derrida ve Foucault, tartışılmaktadır. Ayrıca bkz. Sarah Kofman, *Socrates: Fictions of a Philosopher* (Ithaca, NY, Cornell University Press); bu da Hegel, Kierkegaard ve Nietzsche'ye odaklanır.

Hegel, Kierkegaard, Nietzsche ve Benjamin'in hepsinin İngilizce çevirileri kolayca bulunabilir:

- G. W. F. Hegel, *Lectures on the History of Philosophy: Greek Philosophy to Plato*, çev. E. S. Haldane (Lincoln ve Londra, Nebraska University Press, 1995).

- Søren Kierkegaard, *The Concept of Irony with Continual Reference to Socrates*, çev. Howard V. ve Edna H. Hong (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1989).

- Friedrich Nietzsche, *The Birth of Tragedy and Other Writings*, ed. ve çev. Raymond Geuss ve Ronald Speirs (Cambridge, Cambridge University Press, 1999); *The Gay Science*, ed. Bernard Williams (Cambridge, Cambridge University Press, 2001); *Human All Too Human*, ed. R. J. Hollingdale (Cambridge, Cambridge University Press, 1996); *Twilight of the Idols and the Anti-Christ*, çev. R. J. Hollingdale (1990).

- Walter Benjamin, *The Origins of German Tragic Drama*, çev. John Osborne (Londra, Verso, 1998).

Nietzsche'nin Sokrates'e verdiği tepkiler hakkında çok şey yazılmıştır. Nehemas, *Art of Living*, s. 128-56'da faydalı bir bölüm var. Konuyla ilgili en iyi tek çalışma Werner J. Dannhauser'in *Nietzsche's View of Socrates*'idir (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1974).

Derrida'nın "Platon'un Eczanesi" adlı denemesi şurada mevcuttur: Jacques Derrida, *Dissemination*, yardımcı sunuş ve notlarla birlikte çev. Barbara Johnson (Chicago, Chicago University Press, 1981).

Michel Foucault'nun *Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981-82* Frédéric Gros tarafından düzenlenmiş ve Graham Burchell tarafından İngilizceye çevrilmiştir (New York, Picador, 2006).

Foucault'nun Sokrates hakkındaki görüşleri, Nehemas, *Art of Living*'de tartışılır. Melissa Lane'in *Plato's Progeny: How Plato and Socrates Still Captivate the Modern Mind*'ı (Londra, Duckworth, 2001) 20. yüzyıl tarihçilerinin ve filozoflarının Sokrates'e verdiği tepkileri mükemmel bir şekilde anlatır.

Sokrates'in modern dramatik temsilleri, R. Todd, "Socrates Dramatized," *Antike und Abendland*, 27, 1981, s. 116-29'da tartışılır.

Bu bölümde bahsedilen diğer kitaplar arasında şunlar vardır: I. F. Stone, *The Trial of Socrates* (Boston, MA, Little, Brown, 1988); Alain de Botton, *The Consolations of Philosophy* (New York, Vintage International, 2001); Christopher Phillips, *Socrates Café: A Fresh Taste of Philosophy* (New York, Norton, 2002); Mark Forstater, *The Living Wisdom of Socrates* (Hodder Mobius, 2004); Walter Mosley, *Always Outnumbered, Always Outgunned* (New York, Washington Square Press/Simon and Schuster, 1998); Roger Scruton, *Xanthippic Dialogues* (St Augustine's Press, South Bend, IN, 1998); Thomas Disch, *334: A novel* (Vintage 1. edisyon, 1999; kitabın ilk kısmının başlığı "Sokrates'in Ölümü"dür). Dürrenmatt'ın *Sokrates'in Ölümü*'nün İngilizce çevirisi için bkz. *Dimension², a journal of contemporary German-language literature*, Vol. 3 (3), 1996. Sokrates'in devam eden ilgisinin bir başka ilginç açıklaması için bkz. Jonathan Lear, *Therapeutic Action: An earnest plea for irony* (New York, Other Press, 2004).

Erik Satie'nin *Socrate*'si ve John Cage'in *Cheap Imitation*'ının birçok kaydı mevcuttur. Her iki parçanın da Herbert Henck, Hilke Helling ve Deborah Richards tarafından icrası, Wergo müzik etiketinden (1993) bir CD'ye dahil edilmiştir.

Görseller Listesi

1. Jacques-Louis David'in *Sokrates'in Ölümü* (1787). Wolfe Fund, 1931, Catharine Lorillard Wolfe Collection, Metropolitan Museum of Art, New York. Fotoğraf: akg-images/Erich Lessing
2. Ksanthippe ve oğulları Sokrates'i hapisnede bırakıp ayrılıyor; Caravaggio'nun bilinmeyen bir takipçisi tarafından.
3. Sokrates'in büstü, Lysippos'a (MÖ 4. yy.) ait bir aslın MS birinci yüzyıl kopyası, Paris'teki Louvre'da. Fotoğraf: Eric Gaba
4. Sokrates ve Alkibiades arasında seks sahnesi; illüstrasyon Friedrich Karl Forberg, *De Figuris Veneris*'ten (*Manual of Classical Erotology*), 1884
5. Sokrates ve Platon, illüstrasyon, on üçüncü yüzyıl, *Book of Predictions*'ten. Ms. Ashmole 304, fol. 31 v. © Bodleian Library, Oxford
6. *Uticalı Cato'nun Ölümü*, 1797, Baron Pierre-Narcisse Guérin tarafından, the Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts, Paris. Fotoğraf: Giraudon/The Bridgeman Art Library
7. *Seneca'nın Ölümü*, Peter Paul Rubens tarafından, Prado, Madrid. Fotoğraf: AISA, Barcelona
8. *Sokrates'in Ölümü*, on beşinci yüzyıldan kalma Aziz Augustinus, *Tanrı Kenti*'nden illüstrasyon, Museum Meermanno Westreenianum, Lahey [10 A 11, fol 362v]. Fotoğraf: MMW 153
9. Sokrates'in başından aşağı pis su döken Ksanthippe gravürü, Otto van Veen (1612)
10. *Aziz Matta'nın İlhamı*, 1602, Caravaggio tarafından. Daha önce Berlin, Kaiser-Friedrich-Museum'da (İkinci Dünya Savaşı'nda Kaybolmuştur). Fotoğraf: akg-images
11. *Sokrates ve Ayna*, Jusepe de Ribera tarafından, 1620'lerin başları, Meadows Museum, Dallas
12. *Sokrates'in Ölümü*, 1756, Benjamin West tarafından, Atwater Kent Museum of Philadelphia
13. *Sokrates'in Ölümü*, yak. 1650, Charles Alphonse Dufresnoy tarafından, Uffizi, Florence. Fotoğraf: AISA, Barcelona
14. *Sokrates'in Ölümü*, 18. yüzyıl ortaları, François Boucher tarafından, Musée de Tessa, Le Mans. Fotoğraf: © RMN - © Droits reserves

15. *Sokrates'in Ölümü*, 1762, Jacques Saint-Quentin tarafından, Ecole Nationale Supérieure des Beaux-Arts, Paris. Fotoğraf: Giraudor/The Bridgeman Art Library
16. *Sokrates kendisini Yargıçların önünde savunuyor*, 1794, Antonio Canova tarafından, Gipsoteca Canoviana, Possagno. Fotoğraf: Witt Library © Courtauld Institute of Art
17. Baldıran Cemiyeti amblemi
18. *Sokrates'in Ölümü*, 1979, yarı-soyut resim, Jan Cox tarafından, Gallery De Zwarte Panter, Antwerp.

Teşekkür

Bu projeyi tamamlamama yardımcı oldukları için American Association of Learned Societies'e, American Academy in Rome'a, Cambridge Center for Research in the Arts and Social Sciences'a minnettarım.

Sokrates'e olan ilgim üç harika öğretmenle Yunanca çalışabildiğim için şanslı olduğum Oxford Lisesi'nde başladı: Eda Forbes, Caroline Mayr-Harting ve Deborah Bennett.

Bu kitabı yazarken yardım, düzeltme, öneri veya çeşitli şekillerde destek vermiş birçok insana teşekkür etmek istiyorum. Bunlar arasında Craig Arnold, John Bodel, Christopher Borg, Jenny Davidson, Lowell Edmunds, Joseph Farrell, Carmela Franklin, Sam Hood, James Ker, Robin Kirman, Melissa Lane, Rebecca Lindenberg, Stefannie Markovits, Bridget Murnaghan, David Quint, Ralph Rosen, Marco Roth, Joseph Schwartz, Clara Waissbein, Andrew Wilson, Bee Wilson ve Ann Vasaly var. Liste daha uzun olmalıydı; adını anamadığım herkesten özür dilerim.

Ayrıca Pennsylvania Üniversitesi Klasik Çalışmalar Bölümü'ndeki meslektaşlarıma ve öğrencilerime ve Sokrates üzerine Pennsylvania Üniversitesi, New York Üniversitesi, Princeton Üniversitesi, Richard Stockton College ve American Academy in Rome'da yaptığım konuşmalardaki dinleyicilere teşekkür etmek istiyorum.

Kitabın editörü olarak sabırlı ve ilham veren çabaları için Mary Beard'a; Profile Books'taki Peter Carson, Penny Daniel ve Nicola Taplin'e; resimlerdeki yardımları için Cecilia Mackay'e; ve Harvard University Press'teki hepsi de bu kitabın geliştirilmesine yardımcı olan eser eleştirmenlerine özel teşekkürlerimi sunarım.

Erken bir aşamada kaba bir taslağı okuyan ve çok yardımcı yorumlar yapan annem Katherine Duncan-Jones'a özellikle minnettarım.

SOKRATES'İN ÖLÜMÜ

Kahraman, Hain, Geveze, Aziz

EMILY WILSON

Sokrates'in Ölümü, Sokrates'e ilişkin görüşlerin tarihsel gelgitlerini açıkça gösterir. Batı entelektüel ve sanatsal geleneklerinde Sokrates'in rolünü anlamak için önemli bir kaynaktır. Dahası, farklı Sokrates figürlerinin gösterdiği üzere, Sokrates'in kültürel tarihteki varlığı, yüksek eğitimlilerin metinleriyle ve sanatlarıyla sınırlı değildir ve popüler hayal gücünün çeşitli tezahürlerini de kapsar. Her ne kadar kitabın odağında Sokrates'in ölümünün alınması olsa da filozofun yaşamındaki önemli olaylar ve onun gizemli nitelikleri de tartışılır.

ISBN : 978-605-9460-98-9



32 ₺ (K.D.V.'den muafdir.)

pinhanyayincilik.com

/pinhanyayincilik

/pinhankitap