

## Bir Sofist Kimdir? Qu'est-ce qu'un sophiste? Joseph Moreau

Çeviren: Adnan Akan\*\*

**S**ofist adı altında genellikle akıl yürütmeyi istismar eden, kimi zaman kendilerini buna kaptırmaktan kaçınmaksızın muhatabı aldatma amacıyla kendi açılardan safсата olarak tanımlanan yanıltıcı argümanlar kullanan amansız bir bilgiç kastedilir.<sup>1</sup> Ancak bu sofist adının dar bir tanımıdır; daha genel olarak sofistle akıl yürütmeyi hakikate karşı olarak kullanan kimse anlaşılır; sofist görünüşte doğru sonuçlar aracılığıyla tam olarak bizi aldatmak, yanlış yönlendirmek için değil fakat daha ziyade kendimizi övmemiz, ön yargılarımızı haklı çıkarmak ve hatalarımıza bahaneler bulmamız için çaba gösteren kimsedir. Sofist, akıl yürütmeyi insani tutkuların, bencilliğin, kibrin, kolektif ön yargıların hizmetine sunar; sofist tutarlı bir akıl yürütücü, kusursuz bir diyalektikçi ancak ahlaki açıdan sapkındır.<sup>2</sup> Bu şekilde anlaşılan sofist adı kökeninde yer almayan fakat oldukça erken bir dönemde edildiği küçültücü bir nitelemeyi içerir.

Bununla birlikte, sofist adına aşağılayıcı bir anlam iliştiiren açıkçası Platon'dur. Ancak bu suçlamanın Sokrates'in ağzından değil fakat kesin bir biçimde sonraki yazılarında beyan edilir.<sup>3</sup> Platon'un Sokratik olarak tanım-

\* Les Études philosophiques, Juillet-Septembre 1979, No. 3, Enseignement Et Philosophie, S. 325-335.

\*\* Arş. Gör., Doktora Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü, adnan.akan@kocaeli.edu.tr

<sup>1</sup> Descartes, *Regulae* [A.T., X, 406, 12-14]: acutissima quaeque sophismata ipsos sophistas fallere consuevisse.

<sup>2</sup> Aristoteles, *Metafizik*, T, 2, 1004 b 24-25: Sofistik olan diyalektik olandan akıl yürütmeyi kullanma biçimiyle ve felsefeden ise yaşama tarzı seçimiyle ayrılır.

<sup>3</sup> Platon'un *Sofist* diyalogunda Elealı Yabancı tarafından öne sürülmüş satirik bir tanım aracılığıyla açıklanır (222 a-236c); Platon'un *Yasalar* adlı yapıtının Onuncu Kitabında Atinalı'nın başlattığı tartışmanın sonucudur: Platon, *Yasalar*, X, 888 e devamı. Bkz. n.30-31.

ladığımız ilk diyaloglarında sofistler Sokrates’in hakaretten ziyade ironiye başvurarak ve hatta kıt eleştirmenlere karşı kendilerini savunarak görüşlerine karşı çıktığı ancak nezaketle davrandığı alışlagelen muhataplarıdır<sup>4</sup>. Ayrıca bu diyaloglarda sofistler de söz alır; kendilerini bize takdim ederler, her zaman karikatür olmayan fakat tarihsel modellerin uygun oldukları yargısına ulaşılabilecek karakterler olarak davranırlar. Her halükârda, söz konusu diyaloglar bu kişiler aracılığıyla sofistlik adlandırması altında bir araya gelen ve Perikles döneminin yani tarihinin en parlak çağında Yunan Entelijansiya-sını karakterize eden kavramların bir bütünü tanımamızı sağlar. Sofistik terimi başlangıçta diyalektiğin, akıl yürütme sanatının bir yozlaşmasını değil fakat uygarlaşma çağına özgü bir kültür biçimini ifade eder. áéé

Sofist adı altında belirtilen bu karakterlerden en ünlüsü Platon’un birçok diyaloğunda önemli bir yer kaplayan Protogoras’tı.<sup>5</sup> Nitekim Protagoras kendi döneminde bile yüklenen itibarsızlığa karşın sofist olarak adlandırılmayı reddetmez: “Bir sofist olduğumu kabul ediyorum görevim insanları eğitmektir.” der (παιδεύειν ἀνθρώπους).<sup>6</sup> Sofist, eski çağlarda şairlerin (Homeros, Hesiodos) sonrasında ise Yunan “bilgeleri” olarak tanımladığımız kimselerin yerine getirdiği işlevi yeni ve uygun araçlarla kendi çağında yerine getirir.<sup>7</sup> Sofist terimi, mesleğinde becerikli insanı, genel olarak bilgili insanı ve bilhassa bilge kimseyi ifade eden *sophos*’tan türer. Ancak *sophos*’tan sofistin türemesi orta çekimli *sophizesthai* fiiliyle yapılr fiil “bilge haline gelmek” anlamını ifade eder. Sofist bir *sophia* uzmanıdır; tüm diğerlerinden farklı bir meslek icra eder; bunların hiçbir birini uygulamamasına karşın herkes karşısında bilgin bir biçimde savunabilecek yeterliktedir; herhangi bir konuda bir ders, konferans verebilir: tıpkı Hannibal’ın huzurunda askerlik sanatı hakkında bir ders vermek zorunda kalan kimse gibi.<sup>8</sup> Daha önceki çağlarda bir meslek kendisini icra eden

<sup>4</sup> Bkz. Platon, *Menon*, 91c-92c.

<sup>5</sup> Platon, *Menon*, 91 d-e.

<sup>6</sup> Platon, *Protagoras*, 317b.

<sup>7</sup> Platon, *Protagoras*, 316 d-e.

<sup>8</sup> Bkz. J. Lachelier, A.Lalande’nin hazırladığı *Felsefe Sözlüğü*’nde V Sofist ve Sofistik, Observations.

kimsenin yanında örneğin bir demircinin yanında çırak olarak ya da hastanın başucunda doktora yardımcı olarak öğrenilmesine karşın Sofistler ders vermekten başka bir işlevi olmayan kimseler olarak görünürler: onlarla öğretim etkinliği uygulamadan kopar ve boş iddialarla, içeriksiz bir gevezeliğe indirgenmiş, salt biçimsel bir etkinlik olarak ortaya çıkar. Daha sonraki zamanlarda yerici bir ifadeyle ders verme uzmanı sofistin mesleğini sarıp sarmalayacak olan itibarsızlık buradan ileri gelir: *Yapabilir, öğretmez* (bir şeyi gücü yeten onu yapar; buna gücü yetmeyen onu öğretir)

Bununla birlikte böyle bir itibarsızlık bütünüyle meşru değildir. Farklı mesleklerin çıraklığından ayrılan genel bir öğretim kesinlikle saçma bir gevezeliğe indirgenemez; genelliği her zaman boş bir soyutlamayı yansıtmaz, fakat uygulamalarını farklı alanlarda bulan ortak ilkelerin temel karakterini belirtir. Milattan Önce beşinci yüzyıl, tekniğin geliştiği çağımızdan ne kadar uzak görünse de yine de teknik çocukluktan çıktığı, farklı mesleklerin büyük eserler konusunda birlikte çalışmak amacıyla birbirlerinden ayrıldığı ve rutinin dışına çıktığı bir yüzyıldır. Bu çağ, tapınakların inşasının mesleğin farklı yapılarının koordine edilmesi açısından bir usta elinin ya da mimarın yönetimini gerektirdiği bir çağdır. Böylece, çeşitli zanaatların faaliyetlerini düzenlemeyi mümkün kılan, rolleri teorik bilgi gerektiren zanaatkarlar ve mühendisler arasındaki ayırım gün yüzüne çıkmış olur. Bu bilgiler ölçüm sanatına indirgenir; Platon'un söyleyeceği gibi uygulaması her şeye uzanan matematik incelemelerinden doğarlar.<sup>9</sup> Böylece yapım tekniklerin gelişimi genel bir öğretim programının zorunluluğuna dikkat çeker. Bu öğretim programı soyut bir gevezeliğe indirgenmeyen fakat amacı bütün alanlarda somut uygulamalar olan ve çok yönlü bir beceri başka bir deyişle *politeknik* bir öğretim sağlayan bir programdır. Bu Platon'nun birçok diyalogunda karikatürize edilen tüm bilimlerde eğitim görmüş, plastik sanatlardan müziği bütün sanatlarda yetkin, her meslekte kendi kendini yetiştirilebilen ve bir gün at sırtında ve bütün parçalarını

<sup>9</sup> Platon, *Devlet*, VII, 522B: τῶν ἐπὶ πάντα τεινόντων. Bkz. Platon, *Philebos*, 55 e. Burada bütün tekniklerin temelini hesaplama, ölçme ve tartma sanatı olduğu belirtilir ἀριθμητικὴν... καὶ μετρητικὴν καὶ στατικὴν.

kendisinin ürettiği bir teçhizata bürünmüş bir halde Olympia'ya yarışmak için geldiği görülen Elis'li Hippias'ın muhataplarına önerdiği doğanın matematik bilimlerini temel alan bir öğretimidir.<sup>10</sup>

Bununla birlikte Hippias'ın öğretimi yalnızca sofistlik eğitimin bir biçimini temsil eder; Emsalleri arasında başkaları da meslek eğitiminden farklı ancak karakteri, uygulaması her yere uzanan matematik bilgisiyle bütünleşmeyen genel bir öğretim programı, bir *paideia* önerirler; zekanın evrensel aracı olan dilin bilinçli ve metodik bir kullanımına dayanıyordu. İçerdiği süreçlerin analizi ve ustaca kullanımı böyle bir öğretimden geçen ve konuşma sanatında usta yerine geçmiş kimseye herhangi bir konu hakkında belirli bir beceri olmaksızın ustalıklı (σοφίσεσθαι) tartışmaya ve hatta bilgisiz bir dinleyici karşısında uzmanın kendisi üzerinde üstün gelmeye olanak tanır.<sup>11</sup> Retorik ustası ve bu sofistlik eğitim biçimin en ünlü temsilcisi Gorgias doktor olan kardeşine ziyaretlerinde eşlik ederken, eğer bir teşhis koymak ve tedavi belirlemek nasıl doktorluk sanatına aitse hastanın tedaviyi kabul etmesi için de retorik sanatının gerekli olduğunu fark ettiğini anlatır.<sup>12</sup> Bunun gibi politik bir müzakerede, Devletin refahını sağlamak veya savunmasını garanti etmek için önlemler önerebilecek bir ekonomist ya da bir strateji uzmanı, projelerinin politik bir topluluk tarafından benimsenmesi ve kamuoyunca onaylanması için hatiplerin ve propaganda uzmanlarının yardımına ihtiyaç duyar.

Dolayısıyla hatip bilgiye sahip değildir ancak insanların, bireylerin ve devletlerin davranışlarının kendisine bağlı olduğu ve bu nedenle de ölçsüz bir güçten yararlanan bir kanaat *bildirebilir*.<sup>13</sup> Gorgias politik hatiplerin sitede<sup>14</sup> ne denli her şeyi gücü yettiklerini göstermekten hoşnut olur; kesinlikle sanatının sırlarının adaleti<sup>15</sup> bilmeyenlere verilmemesi gerektiğine

<sup>10</sup> Platon, *Küçük Hippias*, 367 a ve sonrası., 368 a-d.

<sup>11</sup> Platon, *Gorgias*, 459 a-c.

<sup>12</sup> Platon, *Gorgias*, 456 b-c.

<sup>13</sup> Platon, *Gorgias*, 453 a. Burada retorik olan "ikna işçisi" (πειθοῦς δημιουργός) olarak ifade edilir.

<sup>14</sup> Platon, *Gorgias*, 452 d-e.

<sup>15</sup> Platon, *Gorgias*, 460 a.

katılır; ancak öğrenci Polos örneği vicdansız politikacıların elleri arasında olduğuna tanıklık eder, herkese tutkularını mahkemeler karşısında hitabet sanatı sayesinde en ufak bir cezaya maruz kalmaksızın gerçekleştirmeye olanak tanıyan bu sanat politik otoritenin yıkımına, toplumsal anarşiye ve nihayet tiranlığa yol açar.<sup>16</sup>

*Paideia*'nın genel eğitimin şu ana kadar gözden geçirdiğimiz iki biçiminden ilki tekniğin yüceltilmesine ikincisi ise dilin (logos) yüceltilmesine yani insan zekasının her ikisi de kâh *homo faber* olarak kâh *homo loquens* olarak belirtilmiş olan türümüzü karakterize etmeye yarayan iki işlevine dayanır. İnsanın doğadaki üstünlüğü bu iki işlevden kaynaklanmaktadır; insanın bir yandan maddi dünya üzerindeki gücünü, şeylere hakimiyetini öte yandan da zihnin dünyasında başka insanların düşünce ve davranışı üzerinde hakimiyetini sağlayan bunlardır. Fakat gücün kontrolsüz talimi belirsiz etkilere, yararlı olduğu kadar zararlı olan sonuçlara yol açar.<sup>17</sup> Tekniğin kurlsız gelişimi doymak bilmez bir aç gözlülük doğurur ve gelişimi *Kharmides*<sup>18</sup> diyalogunda dikkat çekici bir şekilde bahsedilen evrensel bir planlama, teknokratik bir örgütlenmeyle sonuçlanmadıkça kendisinden türeyen çatışmalara silah sağlar. Öte yandan, *logos*'un, yetersiz gevezeliğin ya da yozlaşmış propagandanın aşırılığı yıkımı besler ve tiranlığı hazırlar. Uygarlığın yükselişini sağlayan güçlerden kaynaklanan, ancak aynı güçleri ölçsüzce yücelten sofist kültür tarafından gizlenen bu tehdit edici tehlikelere karşı Platon sert bir uyarıda bulunur: tekniğin ve logosun güçleri insan etkinliğinin amaçları, iyi ve kötü, haklı ve haksız üzerine başka bir deyişle ahlaki değerler üzerine bir düşünceyle kontrol edilmesi gerekir.<sup>19</sup>

Nitekim, “bilgelerin” ve eski şairlerin devamcısı olan Protogoras'ın kendi hesabına önerdiği şey tam anlamıyla ahlaki eğitimidir; Protagoras, Hippias gibi matematik, Gorgias gibi retorik değil fakat Yunan *aretē* sözcü-

<sup>16</sup> Platon, *Gorgias*, 466 b-c ve sonrası., 468 e-471 d.

<sup>17</sup> Platon, *Küçük Hippias*, 365d. 375 b-c; Platon, *Devlet*, 332 d ve sonrası 333e-334 a.

<sup>18</sup> Platon, *Kharmides*, 171 d-173 d.

<sup>19</sup> Platon, *Kharmides*, 174 b-d. Bkz. Platon, *Menon* 87c-89a; Platon, *Euthydemos*, 291 b-292c.

günün taşıdığı anlamda erdem öğretir ki bu yurttaşı ve aile babasını değerli kılan şeydir.<sup>20</sup> Ahlaki eğitim hakkındaki bu meslekle, açıkça herkesin gelenek<sup>21</sup> aracılığıyla edindiği için pratiğe taşıdığı erdemi öğretme iddiasına karşı ön yargılı bir itirazla karşı çıkılır: bu alanda *söylemekle yapmak* birbirinden ayırabilir mi? Protagoras gerçekten iyi yurttaşlar yetiştirebilecek yeterlilikteyse, ona bir yıldızmış gibi ödeme yapmaya hazır dinleyiciler arayan gezgin profesör olarak Yunanistan'ın dolaşmak yerine bu eğitimci rolünü neden önce kendi evinde, kendi şehrinde kendi ülkesi yararına yerini getirmemektedir?<sup>22</sup> Fakat Protagoras'ın ahlaki öğretimi Platon tarafından daha ciddi bir suçlamaya maruz kalır: Bu söz konusu eğitimin felsefi olmadığıdır. Bu sözde eğitimci açısından gerçekten de ahlaki değerler rasyonel bir bilginin, *bilimin* değil fakat yalnızca *kanaatin* konusudur; Protagoras'a göre ahlakın buyrukları verili bir ortamda<sup>23</sup> edinilmiş, halktan halka değişiklik gösteren ve zaman içinde gelişen kanaatlere karşılık gelir. Kanaatler bir toplum içinde ortak bir biçimde kabul edildiği müddetçe onları yansıtan ve eylemin kuralları haline dönüştüren buyruklar yasa hükmünde olur<sup>24</sup>; fakat bu kanaatler gözden düşür düşmez ve karşılık gelen buyruklar aydınlanmış olduklarını söyleyenlerin çoğunluğu tarafından uyulmaktan vazgeçilir geçilmez bu durum yasaların uygulanamaz hale geldiklerinin ve değiştirilmeleri gerektiğinin kesin bir işaretidir. Protagoras ahlaki bir filozof olarak değil fakat bir sosyolog olarak ele alır; bakış açısı bu yüzyılın başında Levy-Bruhl'ün "*La Morale et la science des moeurs*" adlı çalışmasında ortaya konmuş olan bakış açısıyla çakışır. Toplumdaki dönüşümlerle bağlantılı olan âdetlerin değişim yasaları konusunda bilgili olarak eğitimcinin rolü geleneksel buyrukları toplumsal varoluşun yeni koşullarına uyumlu kılmaktır. Ahlaki bilincin yargıları doğru ve yanlışın

<sup>20</sup> Protagoras, 318d-319 a. Bkz. Platon, *Menon*, 91 a.

<sup>21</sup> Platon, *Menon*, 92 e-93a.

<sup>22</sup> Platon, *Menon*, 91d; Platon, *Protagoras*, 310 d-e; Platon, *Büyük Hippias.*, 282b-c.

<sup>23</sup> Platon, *Protagoras*, 325 c-326 e; 327 e-328 b.

<sup>24</sup> Platon, *Theaitetos*, 167c: οἷά γ' ἄν ἐκάστη πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῆι, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῆι, ἕως ἄν αὐτὰ νομίζῃ. (Her sitede adil ve güzel olarak bilinen ilkeler ne olursa olsun, onları bu şekilde kabul ettiği müddetçe site için gerçekten de öyledirler.)

ölçütüyle değil fakat fırsatla ilgilidir<sup>25</sup>; uzun süre onurlu korunmuş ve kut-sal yükümlülükler gibi görülmüş davranış biçimleri yeni toplumsal bir bağ-lamda hayatta kalma, sapma ve aykırılık olarak görülür; Protagoras bunları güncellemek, yani *aggiornamento* ister.

Protagoras'ın bu tutumu, döneminde *doğa ile yasa* karşıtlığı üzeri-ne ortak değerlendirmeler arasında yer alır. Bütün aydınlanmış zihinler ve özellikle de Sofist olarak adlandırılan meslekten entelektüeller farklı halkların geleneklerinin çeşitliliğini gösteren Heredotos'un *Tarih* adlı yapıtını okumasından etkilenmişlerdi;<sup>26</sup> bu okumadan yerleşik yasalar-ın doğa yasaları gibi değişmez bir düzenin ifadesi değil ancak insan-lar arası sözleşmeler, belirli düzenlemeler, koşullara bağlı ayarlamalar olabileceği sonucuna varırlar; dolayısıyla yasalar kendilerini mutlak bir otoriteyle dayatamaz ve evrensel bir geçerlilik iddiasında bulunamazlar. Fakat *doğa ile yasa* arasındaki bu bilinen karşıtlıktan pratikte farklı son-uçlara ulaşırlar. Kimileri için sivil yasalar, sitelerdeki yerleşik adalet yasaları doğal olarak yönetmeye eğilimli üstün bireylerin, güçlü kimse-lerin gücüne direnebilmek amacıyla zayıfların koalisyonu ile dayatılmış sözleşmelerdi; Eşitlikçi adaletin aksine, doğanın içgüdülerini, yetenek-lerin eşitsizliğini, en güçlünün zaferini, örneğini yaşamsal rekabetin ve uluslararası politikanın sağladığı doğaya göre adalet dedikleri şeyi yü-celttiler.<sup>27</sup> Tam tersine başkaları için, yerleşik yasalar, politik kurumlar baskıdan kaynaklanan ve ön yargılarla sürdürülen yüzeysel eşitsizlikleri onaylamaktadır; bu kimseler de bunu doğaya göre adalet olarak tanımlarlar ancak kapsamı doğalcı öğretilerdekinden bütünüyle farklıdır. Do-ğanın ne köleleri ne efendileri ne Yunanları ne Barbarları tanımadığını

<sup>25</sup> Platon, *Theaitetos*, 167b ἂ δὴ τινας τὰ φαντάσματα ὑπὸ ἀπειρίας ἀληθῆ καλοῦσιν, ἐγὼ δὲ βελτίω μὲν τὰ ἔτερα τῶν ἐτέρων, ἀληθέστερα δὲ οὐδέεν. Bazılarının, yetersizlik nedeniyle doğru olarak adlandırdığı temsiller vardır; kimilerinin diğerlerine göre daha doğru olduğu için tercih edilir olmadıklarını söylüyorum.

<sup>26</sup> Bkz. Özellikle de Heredotos'un kendi cenaze törenlerinin farklılığı nedeniyle karşılıklı olarak öfkeyi kapılmış biri Yunan diğeri Hintli iki grubun Darius'un Sarayındaki karşılaş-masıyla ilgili aktarmış olduğu anekdot, Herodotos, *Tarih*, III, 38.

<sup>27</sup> *Gorgias* diyalogunda Kallikles'in bakış açısı bu şekildedir: Platon, *Gorgias*, 483 b-484 c.

söylerler;<sup>28</sup> zaten söylendiği gibi: “İnsanlar özgür ve eşit haklarla doğarlar.” Fakat bu şekilde beyan edilen hak doğal eşitsizliklerle çelişir; hak doğuştan gerçekleşmez, hak ancak daha adil bir toplumda uygun kurumlar aracılığıyla olabilecektir; fiziksel mahiyetteki bir talebe yanıt vermez, bir ideale, insan doğasıyla ilgili metafizik bir kavrayışa, aklın bir gereksinimine karşılık gelir.

Protagoras’ın tutumu güç doğalcılığıyla doğal hakkın akılcılığı arasında ara bir konum kaplar bu konum ne doğa bilimlerinin ne de hukuk felsefesinin tutumu değil fakat tam anlamıyla “insan bilimleri”nin tutumudur. Bu bakış açısından yasaya, boşa çıkaracağı fiziksel ya da metafiziksel bir doğa adına karşı çıkılmaz; fakat otoritesi yasayı doğanın ortak düzeni içine yerleştiren bilimsel bir tutumdan ileri gelen bir görelilik içinde lağvedilir. Adet ve göreneklerin nesnel bilimi bakımından, eylemin yasada ifade edilmiş kurallarına dönüştürülen değer yargısı, kolektif bilinçte uygulanan izlenimlerin ve etkilerin sonucu olarak öncekilerden hareketle ve eşzamanlı olanlara göre açıklanan bir zihinsel üretimden, bir *kanaatten* başka bir şey değildir; toplumsal grubun belirli bir durumuna, yapısını ve tarihine bağlıdır ve dolayısıyla da evrensel geçerlilik iddiasında bulunamaz, kendisini bir hakikat olarak ileri süremez. Protagoras’a göre ahlaki bilincin yargıları, doğru ya da yanlış olmayan fakat olsa olsa uygarlık düzeyine uyumlu ve normal olarak eğitimcinin geliştirmeyi tasarladığı kanaatlerden başka bir şey değildir.<sup>29</sup>

Nitekim, ahlak yargısı hakikat içermiyorsa, ahlaki değerler bilimin değil fakat yalnızca kanaatin konusuysa, mutlak bir gereksinime karşılık veren her türden akılcı belirlenimden uzak kalıyorlarsa sadece, Protagoras gibi geleneksel eğitimden farklı olan teorik bir ahlak eğitimi sağlama iddiası saçma olmayacak fakat dahası yaslandığı görelilik ahlakın ve hak-

<sup>28</sup> Antiphon, in Diels-Kranz, *Vorsokratiker*, II, 87 [80] B44 (subdivision Fr. B, col. 2,10-15); Alkidamas, fr. 1 Sauppe: ἐλευθέρου ἄφηκε πάντας θεός. οὐδένα δοῦλον ἢ φύσις πεποιήκεν.

<sup>29</sup> Bkz. Platon, *Theaitetos*, 166d-167d ve incelememiz: Platon et le phénoménisme, Le sens du Platonisme, s.290-293, ve sonrası.



kın bütün kurallarını gözden düşürecektir. Bu bakış açısından gerçekten de yasayı doğanın ezeli düzeninin aksine yapay bir inşa, insan zihninin kırılğan bir eseri olarak düşünmek de abartılı olur,<sup>30</sup> yasa gelişigüzel bir yansımaya, tehlikeli bir karmaşıklıkta üzerinde yüzen bir seraba, gerekli doğal nedenler dizisinde meydana gelen koşulların bir bileşimi hakkındaki bir düşüncedeki yankıya indirgenir. Böyle bir etki, doğanın dürtülerine, ahlaksızlığın hırslarına etkili bir şekilde karşı koymakta açıkça yetersizdir. Değerlerin gerçek bir bilimini, ahlakın mutlak bir ilkesini reddetmek dolayısıyla zararsız spekülative bir konum değildir; hukukla adetlerden oluşan tüm bir yapının yıkılmasına yol açar.

Platon'un son yapıtı olan *Yasalar*'ın Onuncu Kitabında Sofistlerce vurulanmış olan doğa ve yasa karşıtlığının sonuçlarına şiddetle karşı çıkması ve geleneğe ve eski yasaya akli bir destek olarak öne sürmeye çalışması bu durumla açıklanabilir; ya da daha doğrusu Platon yasanın kendisini, onun doğanın evrensel düzeniyle uyumsuz olmadığını ve hatta doğadan önce gelen eski bir ilkeye yani akla dayandığını göstererek ıslah etmek ister.<sup>31</sup>

Platon kariyerinin sonunda burada Sofistik kültürün ana boşluğunu ifşa ederek felsefi faaliyetinin temel amacını göstermiş olur. Bu amaç, insanın doğadaki üstünlüğünü üreten ve ona şeyler üzerinde güç ve benzerleri üzerinde hakimiyet sağlayan insan zekasının iki asli işlevini teknik ile *logos*'u göklere çıkarmaktır. Teknik güçle sözün gücü aynı zamanda uygarlığımızın kendilerine en büyük pahalı atfettiğimiz iki köklü etkenidir. Teknik ekipmanımızın sürekli büyümesini, gelişmesine imkân tanıyan bilgilerin durmaksızın ilerlemesini isteriz ve basın tarafından bize sunulan veya görsel-işitsel yollarla aktarılan bilgilere veya oyalamalara daima kulak veririz.

<sup>30</sup> Platon, *Yasalar*, X, 889 c-d: Sanat (τέχνην) ölümlülerin eseri (θηνητὴν ἐκ θνητῶν) olduğundan yalnızca ölümlü, ikincil [bir şeyden türeyen] bir güçtür (ὑστέραν γενομένην) ve sadece, gerçeklikle hiçbir ilgisi olmayan (παιδιάς τινας ἀληθείας οὐ σφόδρα μετεχοῦσας) bir takım eğlencelerle, yalnızca kendileriyle ilişkisi bulunan (εἰδωλ' ἄττα ξυγγενῆ εαυτῶν) görüntüler, ikincil etkiler (ὑστερα γεγεννηκέναι) meydana getirir.

<sup>31</sup> Platon, *Yasalar*, 890d: τῷ παλαιῷ νόμῳ ἐπικουρον γίνεσθαι λόγῳ, ... καὶ δὴ καὶ νόμῳ αὐτῷ βοηθῆσαι καὶ τέχνῃ, ὡς ἔστων φύσει ἢ φύσεως οὐχ ἦττον, εἴπερ νοῦ γέ ἐστιν γεννήματα.

Bu araçların işleyişinde iki gücün, söz ile tekniğin birleşimi gerçekleşir; fakat ses ve görüntü aktarım tekniklerinin yaratıcılığıyla sözlü içeriğin ya da sözde sanatsal çok sayıda gösterinin sefilliği bir yana sıradanlığı arasındaki karşıtlığın oldukça sık görülmesi büyük bir acımaya konu olur. Bu karşıtlık sofistlik uyarlığın büyük boşluğunu, teknik ile *logos*'un kullanımını kurallara bağlayabilme işlevinin yokluğunu gösterir ve bunlardan birinin eksikliği kuralsız iştahlara hizmet ederken diğeri kabul edilemez çıkarların meşrulaştırılmasını rıza gösterir.

Bu üstün işlev, insan eyleminin amaçlarının belirleniminde zekanın kullanılmasından oluşur; sadece, bir amacın gerçekleşmesine uygun araçları belirten teknik akıldan ve herhangi bir amacı meşru kılan sofistlik akıldan kendisini ayırabilmek amacıyla *pratik akıl* olarak tanımlanabilir. Bu işlevin aygıtı zekanın evrensel aygıtı olan *logos*'tur, çünkü matematiksel aygıtın kullanımı hesaplanan, sayılan ya da ölçülen şeylerin ve niceliksel olanın alanı dışına uzanmaz. Amaçlar, eylemlerin ahlaki değeri üzerine durduğumuzda, zekâ yalnızca mantıksal aygıttan yani dürüst ve iyi yürütülmüş bir tartışma içinde tatbik eden mantıklı dilden, diyalogdan yararlanır.<sup>32</sup> Tartışma yönteme, mantıksal açıdan doğru akıl yürütmelere göre sürmelidir, fakat aynı zamanda samimi olmalıdır, yani herkes öncelikle kendi bakış açısını üstün kılmaya değil fakat önceliklerini hakikat gereksinimi karşısında daraltmaya razı olmaya çalışmalıdır. Ahlak üzerine pratik düşünme etkinliği, makul bir seçim amacıyla karar alma diyalogun içselleştirilmesi, insanın kendisiyle tartışmasıdır.<sup>33</sup> Burada çeşitli eğilimler, hassas güdüler ve toplumsal baskılar düşünen özneye özgü, haddizatında dış etkilerden, dünyevi önyargılardan veya doğal iştahlardan bağlı kalmaya razı olamayacak içsel bir gereksinimle<sup>34</sup> yüzleşir. Zihnin duyulur doğadan özgürleşmesi, rasyonel otonomi kendisini zihne mutlak bir gereksinim olarak dayatan ve tüm değerlerin ilkesi olan bir idealdir. Bu anlamda Protagoras'ın

<sup>32</sup> Platon, *Euthyphron*, 7 b-d.

<sup>33</sup> Platon, *Sofist*, 263 a, 264 a: αὐτῆς πρὸς ἑαυτὴν ψυχῆς διάλογος. Bkz. Platon, *Theaitetos*, 189e-190c; Platon, *Philebos*, 38e.

<sup>34</sup> Platon, *Gorgias*, 472 b-c.

görüşlerin aksine ahlak yargısıyla ilgili bir hakikat vardır ya da Sokrates'in söylediği gibi erdem bir bilgidir yani değerler yalnızca kanaatin konusu değildir.<sup>35</sup> Bu Sokratik savların çelişki bir yönü bulunur; fakat bu görünüş bizim Sofistik bir iklim içinde bulunduğumuzu gösterir. Sofist mesleki açıdan zekadan yana tavrı alır ve o meslekten bir entelektüeldir. İnsanın doğadaki üstünlüğünün ilkesi olarak düşünülen aklını göklere çıkarır; fakat onda yalnızca insanın teknik gücünü artırmanın ya da politik hakimiyetini icra etmenin bir aracını görür. Sofist'in gözünde akıl, iştah ve tutkulara bağlı kalan insan davranışının amaçlarının yargıcı değildir. Sofist için akıl insanın, maddi çıkarlarının hizmetindeki bir yetidir; onun ruhsal özgürleşmesinin aracısı değildir. Akıl, hayvani bir türün sahip olduğu ayrıcalıktır ancak bizim tanrısal kökenimizin işareti değildir; bize buyruk veren mutlak bir gereksinimin, bir ilkenin tanığı değildir.

Pascal şöyle der: "Akıl, bize bir ustadan çok daha buyurgan bir biçimde buyurur; çünkü birine itaatsizlik ederken mutsuz oluruz ve bir başkasına itaatsizlik ederken ise aptallık ederiz."<sup>36</sup> Sofistin reddettiği şey aklın bu buyurucu işlevidir; ya da daha açık olarak Sofistin gözünde aklın buyrukları mutlak bir gereksinime bürünemezdi. Sofist için akıl bir amaca ulaşmaya uygun araçları telkin edebilecek yeterlidir; akıl böyle bir sonucun elde edilmesi istenmesi durumunda bunun nasıl yapılabileceğini öğretir; hipotetik buyruklar formüle eder ve teknik tarifeler beyan eder; fakat Sofist'e göre davranışın yöneldiği amaçların ve kamu meselelerindeki üstün kararın seçimi mutlak değerleri ifade eden bütünüyle rasyonel gereksinimlerle ilgili değildir; bu farklı çıkarların gözden geçirilmesine bağlıdır ve rakip güçler arasındaki yalnızca fırsata dayalı çözümlerle sonuçlanan bir uzlaşmandan kaynaklanır. Bu kararın etrafı, ışık tutan tavsiyelerle çevrili olabilir: psikolog, sosyolog, seksolog, doktor, pedagog, hukukçu, ekonomist gibi yeteneği bir sorunun farklı yönlerini açığa kavuşturmak ve bu sorunun çözümü açısından öngörülen çeşitli önlemlerin sonuçları hakkında bir görüş bildirmek olan insan bilimlerinde uzman ve becerikli kimselerden olu-

<sup>35</sup> Platon, *Protagoras*, 361 a-b; Bkz. Platon, *Menon*, 87c.

<sup>36</sup> Pascal, *Düşünceler*, no: 345 Brunschvicg.

şan komisyonlara başvurur. Karardan sorumlu kişi yetkin teknisyenlerin görüşünü alır; fakat tartışmasız bir şekilde varsayılarak aklın hiçbir mutlak gereksinimi içermeyeceği, değerlerin ve davranışın amaçlarının bilgisinin kendisine temel aldığı aşkın bir ilke ileri süremeyeceği ima edilmesi ve kararın dikte edilmesini son tahlilde analiz etmeye yalnızca kendisi yeterli bir *ahlak biliminin* olmaması durumunda o vakit uzmanlar, teknik danışmanlar yetki alanlarının dışına çıkma eğiliminde olurlar; bir görüş belirtmek yerine talimatlar formüle ederler; fakat bunlar amaçlar üzerine rasyonel bir düşüncenin ürünleri, değerleri bilimi olmadıklarından yalnızca *kanaatler*, tercih ifadeleri ya da önlemler olacaklardır: yetkinliğin bu suiistimali etkisini bilimleri üzerinde gösterecektir; bir geri tepkiyle bu önlemlerin kendisine tabi olacak ve Sofistik düzeye geri taşınacaktır.

Böylece değerlerin bir kanaat meselesi olarak görüldüğü, ahlakta hakikatin dolayısıyla da mutlak yükümlülüğün söz konusu olamayacağı bir uygarlıkta felsefi eleştiriden bağımsızlaşmış insan bilimleri sofistlik sömürüye tabi kılınır ve demagojik eğilimlere ya da politik hırslara teorik bir gerekçe taşımakla görevlendirilir. Bilhassa çarpıcı olan bir örnek bize ne denli çıkar grubu varsa o denli okula ayrılmış olan Ekonomi-Bilimi tarafından sağlanır; fakat bu farklı gruplar kamu otoritelerini örnek alarak, sahte paranın kolaylıklarını takdir ettiğinden dolayı farklı eğilimlerdeki ekonomistler bu yüzyılda herkesi gelişmiş bir para sisteminin istikrarlı bir standart olmadan kusursuz bir biçimde var olabileceğine, karmaşık uluslar arası sözleşmelerin sağlam, maddi ve sahtesinin imkansız olduğu bir teminatı gereksiz kıldığına ikna etmek amacıyla becerikli teoriler ileri sürdüler. Kesinlikle altın yalnızca evrensel iyi niyetin yokluğunda zorunlu olan bir idoldür. Sağduyu ve dürüstlüğe yönelik bu karmaşık meydan okumanın en güçlü ekonomilerde dahi yol açabileceği yıkımları henüz yeni yeni anlamaya başlıyoruz.

Sofistik düşüncenin zaferini dayattığı bir başka alan pedagojinin alanıdır: eğitimde yalnızca kısıtlamaların değil fakat aynı zamanda ruhsal yetilerin uygulanmasındaki her türden gelişimin koşulları olan öykünme ve çabanın yararsızlığı hatta tehlikesini göstermek için bilimsel argümanlar ileri

sürülür. Bu yeni yöntemlerin sonucu en azından kurbanı olmayan nesillerin nezdinde hepimizin gözlerinde parıldar: bu sonuç Okul yaşamındaki düzensizliktir, konuşma dilini söylemeye bile gerek, gizli bir okuma-yazma bilmezliğin etkisiyle zarar görmüş olan zekanın ve yazılı ifadelerinin gerilmesidir ve nihayet düşünce ve adetlerin genelleşmiş iffetsizliğidir.

Nitekim, insan bilimlerinin Sofistik yozlaşmaya maruz kalması bütün uygulamalarında kendisini gösterir; bu risk kendilerini deneyimsel belirlenimlerinde dikkate alınan olguların tanımıyla sınırlayan ve tüm değer yargısını yasaklayan nesnel bir şekilde ele alınan kısımlarına içkin bir durumdur. Bu aksiyolojik boşluğun telafisi için kuşkusuz, örneğin (her ikisi de birinin kaldırılmasını ve diğerinin yasallaştırılmasını isteyenler tarafından merakla gündeme getirilmiş) kürtaj ya da ölüm cezası gibi) Önemli bir sorunun incelenmesi için bir araya gelen bu disiplinler arası konferanslarda, uzmanlardan, insan bilimleri uzmanlarından oluşan bu komisyonlarda günümüzde teologların varlığını fark ederiz. İncelenen önlemlerin avantaj ve dezavantajlarını değerlendirebilecek durumda olan teknisyenlerin yanında teologların yaptığı müdahale yararsız görünmez; kolaylıkları değerlendirenlerin yanında, sahip oldukları rol, insan faaliyetinin aşkın amaçları olduğunu, iradenin ahlaki yükümlülüğün mutlak gerekliliğinden kaçamayacağını hatırlamaktır. Dolayısıyla Teologların değerlendirmeleri insan bilimlerindeki uzman kimselerin planından başka bir planda kendisine yer bulur; fakat bir kamu tartışmasında maruz kaldığı risk kendini azınlık içinde bulmak ve her türlü uyuşmazlık karşısında kendi bakış açısını sonuna kadar savunamamaktır. Kanaatin hakimiyetini ilan edenler karşısında hakikatin hakkını talep edildiğinde hoşgörüsüzlükle suçlanmaktan kaçınılamaz. Bununla birlikte bu suçlamanın meşru bir temeli yoktur çünkü hakikatin hesaba alınması gereken mutlak bir gerekliliğe karşılık geldiğini savunmak ona sahip olduğum ve her ne pahasına olursa olsun kendi görüşümü dayatmak istediğim iddiasında bulunmak değildir; bu yalnızca kararın fırsat dışındaki farklı gerekçeleri hesaba katılması gerektiğinin hatırlatılmasıdır. Mutlağa olan yapılan bu atıf felsefi düşüncenin radikal kökenidir; Teoloğun imtiyazı, kutsal bir saygınlığa bürünmüş olarak iddialarda

bulunmaktadır; fakat öğretisini günün zihniyetine, insan bilimleri tarafından kaçınılmaz bir gerçek olarak tanımlanan fikir hareketlerine uyarlamayı kabul etmesi halinde bu saygınlık korunamayabilir. Böylece, uzmanların deneysel düzeyinden kaçınabilmesi durumda, yalnızca imanını rasyonel bir biçimde (teoloğa özgü olan rol) savunamama acizliğiyle içinde kalma-  
yacak fakat felsefi düşüncenin yokluğundan yayılımı teolojinin kendisinin Sofistik kültür tarafından istila edilebileceğini gösteren özgürleşme, umut, hatta Tanrı'nın yokluğu denilen yeni teolojilerin içine sürüklenecektir. Ateizm ve çağımızın ahlaki krizi Platon'un *Yasalar* adlı yapıtının onuncu kitabında yaptığı teşhise tam olarak karşılık gelir ve hakikati toplumsal baskının maskesi olarak suçlayan yasaya yönelik Sofistik itiraza, kanaatin anlamsız hakimiyetine karşı aynı devaya başvuruyorlar, içsel dünyamızda "aklın bize buyurduğunu" keşfettirdiğinden yalnızca düşünsel gereksinim karşı çıkabilirdi.