

GİRİŞ

Felsefe, bir bütün olarak varlığı ve hayatı ele alan, özü bakımından akla dayanan, büyük ölçüde sistematik ve eleştirel düşünüş olarak tarif edilir (Cevizci, 2011a: 176). Onun konusu ‘nihai ve en yüksek şeyler’in yanı sıra genel olarak varlığın ele alınması, evrenin kendisi ve insanın yaşamıdır. Genel ilkeleri bulma gayreti olarak da değerlendirilen felsefe, konularına uygun yöntemleri kullanarak, beşerî değerleri ve amaçları sorgulayarak, insan yaşamını ve eylemlerini de inceler. Edebiyat ise, olay, düşünce, duygu ve hayallerin dil aracılığıyla sözlü veya yazılı olarak biçimlendirilmesi sanatı şeklinde tanımlanabilir (TDK Sözlüğü: 754). Felsefe ve edebiyatın bu kısa tanımlarından hareketle bile onları buluşturan noktaların çokluğundan bahsetmek mümkündür. Örneğin, her ikisi için de akıl önemliyken, edebiyatın konu edindiği duygu, düşünce ve olaylar insan yaşamının parçaları olduğu için aynı zamanda felsefenin de konusu haline gelmiş olurlar. Her iki disiplinin de varlığını dile borçlu olmaları da önemli bir ortaklığı ifade eder. Dahası, her iki alan, insanın varoluşunu bütün yönleriyle ele alabilme kapasite ve görevine sahip oldukları için, konu edindikleri şeylerin genişliği ve çeşitliliği göze çarpan bir diğer ortak payda olarak kabul edilebilir. Felsefe ve edebiyat arasındaki ilişki, her iki disiplinin bağımsız birer disiplin haline gelmelerinden beri devam etmektedir ve bu ilişki diğer herhangi iki alan arasındaki ilişkiden daha kapsamlı, daha derin ve çift yönlüdür.

Bu ilişkinin örneklendirilmesi için, bu çalışmada, bir filozof olarak Sokrates, bir şair ve edebiyatçı olarak da İsmet Özel konu edilmektedir. *Sokrates’in Savunması* adlı eser ile İsmet Özel’in *Celladıma Gülümserken* şiiri hem içerik, hem örgü, hem de biçim bakımından örtüşmektedir. Her iki eserde de düşünürlerin kendi fikir ve anlayışlarının bir savunusu yapılmaktadır. Çalışmanın içeriği de işte bu varsayım, yani iki düşünür ve eser arasındaki paralellik, üzerine inşa edilmiştir. Bu paralelliği ele alırken, özellikle iki düşünürün eleştirel bakış açılarının, ölüm, adalet ve yasa algılarının incelemeye konu edilmesinin sebebi ise bu kavramların felsefe literatüründe ve bir alan olarak felsefî düşünce dünyasında yer etmiş ve sıkça tartışılmış olmalarıdır. İsmet Özel’in konu edilmesinin temel sebeplerinden biri ise

onun şair olmasına karşın bu felsefî konuları eserlerinde şiirin el verdiği ölçüde felsefî bakış açısıyla ele almasıyla ilgilidir.

Sokrates MÖ 399'da mahkemeye verildiğinde, isnat edilen suç somut delillerden ziyade, genel kanaatlere dayanıyordu (Ober, 2011: 143). Bu genel kanaat ise Sokrates'in eleştirel bakış açısı, özellikle de demokrasi eleştirisi, Atina halkını ruhuna özen göstermemek ve erdeme bağlı olmamakla suçlaması, halk tarafından ateist doğa filozofları ve söz ustası sofistlerle karıştırılması ile şekillenmişti. Oysaki Sokrates, ne sofistler gibi yanlışlığı doğru göstermenin mubah sayıldığı gibi bir retorik anlayışını benimsemiş ne de onlar gibi öğrettiklerine karşılık halktan maddi bir karşılık almıştı. Hayatını devam ettirecek kadarı ile yetinmiş ve böyle yapmayı öğütlemişti. Felsefesinde 'erdem', 'erdemlilik' konuları üzerinde ısrarla durmuş ve erdemsiz insanın hem kendisine hem de topluma zarar vereceğini söylemiş, bunun için de erdeme özenen bir demos'tan yana tavır koymuştu. Kısacası Sokrates'in yapıp ettikleriyle maruz kaldığı muamele arasında büyük bir uyuşmazlık söz konusuydu. İsmet Özel de kendisine yönelik saldırıların somut bir altyapıdan eksik olduğunu, yani kendisini suçlayanların ellerinde gerçek delillerin bulunmadığını düşünmektedir. Of Not Being A Jew adlı şiirinde "çünkü böndür altında kaldığım töhmet / uğradığım kinayeler bön ve berbat" diyerek onların haklılıkların bir yanılısına olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda, Platon'un yazmış olduğu *Sokrates'in Savunması* adlı eseri Josiah Ober'e göre bir ölçüde bir hikaye şeklindedir ve bu hikayede protagonist (iyi anlamda ana karakter) Sokrates iken, tek antagonist (kötü anlamda ana karakter) yalnızca Meletus değildir; Atina şehir-devleti, vatandaşları, kurulu yasaları, ve onun demokratik politik kültürü de antagonist rolündedir (2011: 146).

Gerçekten filozof olan insanların, sıradan halkın göğüslemeyi göze dahi alamadığı zorlukları, sonunda ölüm bile olsa göğüsleyebilen kişiler olduğunu dile getiren İsmet Özel, Sokrates'i, felsefesiyle özdeşleşmiş hayatını ve mücadelesini, düşünce önderlerinin ahaliden ne bakımdan ayrıldığını anlattığı şu paragrafta özetler niteliktedir:

Ahaliden kişiler sadece başlarına bir bela gelince düşünürler. Yalnız kendi canları yandığı zaman haykırırlar, yalnız kendileri zarara uğradıklarında harekete geçerler.

Bütün insanların, bir milletin başına gelen belayı düşünmek, insanlığın, toplumun, kanayan yarasını görmek, insanlar için insanlardan önce yola çıkmak sadece bilginlerin, sanatçıların, düşünce ve aksiyon erlerinin payına düşmüştür. Filozoflar da bunlar arasındadır. (Özel, 2008b: 43)

Sokrates yüzyıllar öncesinde insanlar için insanlardan önce yola çıkmış en büyük filozoflardan biridir; hatta bu özelliğiyle düşünce tarihinde entelektüel ve moral bir ikon haline gelmiştir (Long, 2011: 355). O, filozofluğunu, hiçbir şey bilmediğini kabul etmesine borçlu olduğunu ifade eder. Bunun da kendisine ‘bilgiyi sevme’ ve ‘arama’ yolunu açtığını düşünür. ‘Tek bildiğim şey hiçbir şey bilmediğimdir’ (Sokrates’in Savunması, 23b) düsturundan hareket eden Sokrates’i, çalışmanın diğer düşünürü olan, İsmet Özel ‘bilmemenin kendisini bilgiye götürdüğünü’ (Özel, 2007a: 22) söyleyerek tekrar ve ikrar eder. İsmet Özel de Sokrates gibi gerçek bilen sadece Tanrı olduğuna inandığı için, insanoglunun, bilginin olsa olsa ‘iletken’i olabileceğini söyler (2007b: 42).

Sokrates’in felsefi düşüncelerinin kendisinden önceki doğa filozoflarının yaptığı aksine, Sofistlerle birlikte, doğa yerine ‘insan’a odaklanması onu birçok anlamda ‘ilk’ ve ‘özgün’ kılar. Bunun ötesinde, onu bir filozof olarak meslektaşlarından ayıran bir diğer önemli özellik ise düşündüklerini, öğrettiklerini ve nihayetinde söylediklerini uygulayan ve yaşayan bir filozof olmasıdır. Özel’e göre, Sokrates’i herkesten ayıran en önemli özelliklerinden birisi gerçekten budur ve bu inançtan hareketle hem kendisine hem de insan tekine şu sahiciliği sunmaktadır: “Siz öyle yaşayacak, öyle davranış göstereceksiniz ki, hangi meseleyi yüklendiğinizi ayrıca belirtmenize gerek kalmayacak” (2007b: 90). Bu bağlamda, Sokrates’in ‘yeni’ bir ‘hayat’ bulduğu ‘ölüm’ü huzurla karşılaşmasının, onun ‘felsefesini yaşayan filozof’ sıfatını kazanmasında en büyük puanı getirdiğini söyleyenler pek de haksız sayılmaz:

Bilhassa modern dönemde, Sokrates özgür ifadenin, dürüst ve amansız sorgulamanın ve de hakikati sevmenin savunucusu olarak takdis edilir. Diğer filozoflar da bu adanmışlıkları paylaşmışlardır. Ancak, Sokrates bunları hayatı pahasına savunmuştur. Adanmışlıklarını sahnelerken, Sokrates bir teorisyenden daha fazlası olmuştur: çünkü, o, aynı zamanda politik sahnede bir aktör olmuştur. (Griswold, 2011: 333).

Sokrates, hayatı boyunca hiçbir şey yazmamıştır, yazdıysa da günümüze ulaşmamıştır. O, felsefesini sokakta ve agorada yahut davet edildiği bir yemekte veya

şölenle karşılaştığı insanlarla ikili veya çoklu konuşmalar yaparak anlatmıştır. İnsanlarla yaptığı tartışmalarda kullanmış olduğu metot, yani soru sorma ve cevap verme metodu, takipçileri tarafından fazlaca benimsenmiştir. Buna en iyi örnek ise Platon'un yazmış olduğu diyaloglardır. Bu diyaloglar aynı zamanda edebî eser olarak da kabul edilmektedir. Bu eserlerde genellikle Sokrates baş konuşmacıdır ve bu diyaloglar kendisi gerçekten de bu konuşmayı yaptığı zamanda kayda alınmış eserler değildir. Bunlar, daha sonraları Platon tarafından kaleme alınmıştır. Zaten Sokrates'i takip edenlerin niyeti Sokrates'in belirli bir zamanda veya yerde yapmış olduğu konuşmaları yazıya dökmek değildi; onların temel gayesi bu şekilde metinler kaleme alarak Sokrates'in tartıştığı yolla felsefî meseleleri tartışmaktı (Döring, 2011: 25).

Platon'un özellikle gençlik diyaloglarında, Sokrates, neredeyse yaptığı hiçbir tartışmayı bir sonuca bağlamaz. Bir başka deyişle, 'elenchus'¹ yöntemiyle muhatabını sürekli köşeye sıkıştırarak onun düşüncelerini çürüten Sokrates, kendi adına bir tanımda² bulunmadığı gibi bir çözüm önerisi de sunmaz. Bu çıkmaza 'aporetic'³ veya 'aporia' denir ve Platon'un bu tutumu eleştiriye maruz kalmıştır. Benzer eleştiri İsmet Özel'in yazıları için de söz konusudur. Ona yönelik eleştiriler ise kendisinin felsefî, sosyolojik ve politik konularda yerinde tespitler yaptığı, ama

¹Bu yöntem, konuşmanın soru-cevap şeklinde ilerlemesini tarif etmektedir. Sokrates, muhatabına herhangi bir konuda tek yönlü bir bilgi aktarımında bulunmaz, aksine, muhatabına sürekli sorular sorarak cevaplar alır, daha sonra yeni sorular ve cevaplar ile diyalog devam eder. Bu yöntem, daha sonraları 'Sokratik metot' olarak adlandırılmış ve pedagojide, tek yönlü anlatımdan farklı bir metot olarak varlığını devam ettirmiştir (Scott, 2002: 1). *Euthyphro*, *Kriton* gibi diyaloglarda bu yöntem baskınken, mesela *Meno* diyalogunda Platon bu yöntemi aşarak bilgiye ulaşma konusunda pozitif yollar ve yeni teoriler de öne sürer (Karasmanis, 2006: 129). Ayrıca Aristoteles'e göre, Sokratik metodun ayırıcı iki özelliği ise 'çıkarımcı (inductive) argüman'ı ve 'tümelin tanımını' yapabilmis olmasıdır (Metafizik, 1078b27-29).

² David Charles, *Types of Definition in theMeno*, adlı makalesinde, Sokrates'in tanımlarını bir sınıflandırma çerçevesinde ele alır ve Sokrates'in hemen hemen her diyalogunda muhatabından talep ettiği tanımların bu kategorilerden hangisine girebileceğini tartışır. Ona göre, üç tür tanım vardır: (1) gerçek tanımlar: tanımlanacak şeyin özünü veren önermeler, örneğin, rengin şekillerin bir birleşimi olup görme duyusu tarafından algılanabilmesi, (2) kavramsal tanımlar: kavramı anlatan herkes tarafından a priori olarak bilinen, tanımlanacak şey hakkında gerçek önermeler, örneğin, şekil katı cismin sınıridir, (3) olguyu saptayan gerçek iddialar: örneğin, şekil renge daima eşlik eden tek şeydir (2006: 110). Sokrates'in bu anlamda diyaloglarda muhatabından hangi türden tanım istediği bir tartışma konusu iken kendisinin sunduğu tanımlar da genellikle 2. ve 3. tür tanımlar kategorisine girmektedir.

³ Richard Bett, *Socratic Ignorance* adlı makalesinde Sokratik diyalogları bu pencereden sınıflandırdığında, genel kanaatin aksine, *Kriton*, *Gorgias* ve *Sokrates'in Savunması*'nın 'aporetic' olarak adlandırlamayacağını öne sürer (2011: 217).

çözüm üretmediği şeklindedir (Özel, 2002b: 111). Bu benzerlik ise, Özel'in metot olarak da Sokrates ile yakın yerde durduğunu göstermektedir.

Sokrates, resmî olarak, Atina'nın tanıdığı Tanrıları tanımayarak, yeni Tanrılar üretmek ve gençleri yoldan çıkarmak' gerekçesi ile suçlanmış ve idamına karar verilmiştir. Birçok araştırmacıya göre asıl sebep bu gerekçeden çok farklıydı. Bu çalışmada da, asıl gerekçenin bu olmadığı düşüncesinden hareketle, Sokrates'in mahkûmiyetinin altında yatan sebepler incelenmiştir. Bu sebeplerin ise, genel anlamda, Sokrates'in 'yeni öğreti'nin bir mensubu olması, eleştirel bakış açısının özellikle de demokrasi eleştirisinin halk tarafından tasvip edilmemesi, halkı ve temsilcilerini sürekli olarak 'ruhlarına özen göstermeye' davet etmesi, birçok sebepten ötürü kendisinin Sofistlerle karıştırılması olduğu söylenebilir. Günümüzde birçok araştırmacı tarafından, Sokrates'in yaşadığı dönem, Atina'da, 'yeni öğreti' diye adlandırılan öğretinin rağbet gördüğü ama aynı zamanda eleştirildiği bir dönemdir. Mesela, Paul Woodruff'a göre bu öğretinin o dönemde eleştirilmiş olduğunun en iyi kanıtı Aristofanes'in *Bulutlar* adlı eseridir; çünkü bu eserde geleneksel değerlerin 'yeni öğreti' kanalıyla tenkite uğraması ve değiştirilmesi eleştirilmektedir (2011: 91). Bu yeni öğreti, tarihçilerin (ör. Herodot), atomcuların (ör. Demokritos), Sofistlerin (ör. Protagoras, Hippias) ve tıpçıların (ör. Hipokrat) yöntem ve düşünceleriyle şekillenmişti. Hepsinin ortak noktası ise, geleneksel düşünce ve değerleri sorgulama arzusu, insan olmanın ne olduğuna yönelik araştırmalar ve kelimelerin etkili kullanımıydı (2011: 95). Sokrates de bu temel özellikleri paylaşıyordu fakat kendisi ne bir tarihçi ne bir atomcu ne bir Sofist ne de bir tıpçıydı. Onun bu yeni akımın bir üyesi olduğunu gösteren özellikleri ise, etik konusunda bir yenilikçi olması, güçlü bir cesaret sergilemesi, bireysel bilince hitap etmesi ve tabii ki onun 'elenchus' yöntemi (Woodruff, 2011: 105-106). O, bu temel özellikleri paylaşan farklı bir filozoftu. Örneğin, Sokrates de sofistler gibi retorikçi etkin bir biçimde kullanıyordu ama bu disiplini ikna etme gayesiyle değil de düşüncelerini etkin bir şekilde açmak için kullanıyordu. Geleneksel Tanrı algısını eleştiriyordu ama atomcular gibi ateist bir bakış açısına da sahip değildi. Özetlenecek olursa, Sokrates 'yeni öğreti' denizinde yol almıştır ancak bu yolda gemisinin

rotasını ahlaki bir yöne çevirerek hem metot hem de kendisine ve insanlığa seçtiği ve de layık gördüğü hedef olarak diğerlerinden farklılığını ortaya koymuştur.

Sokrates, yaşayışı ve öğretileri itibarıyla dünya tarihinde çokça tartışılmış ve atıfta bulunulmuş bir filozoftur; örneğin, literatürde, İsa'yla olan benzerliği sıkça tartışılmıştır⁴. Felsefenin doğuşunu sağlayan doğa filozofları insandan ziyade tabiata ve 'arkhe' sorununa odaklanmıştı; Sokrates ise felsefenin merkezini 'insan'a yöneltmişti. Bir filozof olarak felsefe tarihinde o kadar büyük bir mihenk taşı konumuna gelmiştir ki kendisinden önceki filozoflar 'Presokratikler' şeklinde adlandırılmıştır. Kendisinden sonra gelen filozofları ise büyük ölçüde etkilediği gibi felsefe dünyasına Platon'u kazandırmıştır. Çağlar boyu, felsefeciler başta olmak üzere, edebiyatçılar, eğitimciler, teorisyenler ve hemen hemen her alandan araştırmacılar onu bir referans ve ilham kaynağı olarak değerlendirmişlerdir. İsmet Özel de bu düşünürlerden biridir. Birçok şiirinde ve yazısında Sokrates'e yapmış olduğu açık göndermelerin yanı sıra; etik, eleştirel bakış, muhalif tutum, ölüm, adalet ve yasa konularında Sokrates'ten ve onun en büyük takipçisi Platon'dan faydalandığını görmek mümkündür. Yaklaşık olarak iki bin dört yüz yıl önce mahkemeye verilip idama mahkûm edilme sürecinde Sokrates meşhur savunmasını yaparak hem suçlayıcılarına cevap vermiş hem de kendi felsefesinin bir özetini ve savunusunu yapmıştır. İsmet Özel ise 1984 yılında yazdığı *Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar* adlı şiirinde benzer şekilde suçlayıcılarına cevap vermiş ve kendi uğraş ve rolünü tarif etmiştir. Bu bağlamda, ağırlıklı olarak bu iki eser temel alınarak, bu çalışmada, iki düşünürün felsefi anlayışları başta olmak üzere, eleştirel bakış açıları, ölüm, adalet ve yasa anlayışları incelenerek mukayeseli bir şekilde tartışılacaktır.

⁴ Her ikisi de maddi şeylere ilgi duymamışlar, takipçileri üzerinde müthiş bir etkileri olmuş, ilham verici olmuşlar, moral hayatı tanımlama gayretine girmişler ve şehit olmuşlardır. Her ikisinin de günümüze ulaşan tek bir yazıları yoktur; ama buna rağmen Batı dünyasındaki etkileri bakımından çok farklı bir konumda yer almışlardır (Hattersley, 2009: 1).

1. BÖLÜM: FELSEFE VE EDEBİYAT İLİŞKİSİ

Kâinat, felsefeci için tuhaf ve şaşırtıcıdır. Sıradan bir kimse dünyayı dolayısıyla kâinatı bazen hayret verici olarak algılamasına rağmen felsefecinin hayret etme noktaları çok çeşitlidir. Hatta sıradan bir kişi kâinat ile ilgili merak hissine kapılır ve bu yolda ilerleme fikri kendisinde hâsıl olursa o kişi felsefeye ilk adımını atmış da denilebilir. Akabinde ise, entelektüel hazzı ulaşan herhangi bir kimse için durgunluğa kapılıp edindiği ile yetinmesi neredeyse imkânsız gibidir. Ne var ki, sorgulamaya başlayan insan tekinin tatmin edici cevaplar alamadığı için felsefeyi terk etmesi hatta eleştirmesi de mümkündür. Fakat, tabiatı itibarıyla felsefe, her şeyden önce soru sorma sanatıdır ve tatmin edici cevaplar alınamamasından dolayı felsefeyi suçlamak hiçbir arkadaşımız harika olmadığı için ‘arkadaşlığı’ suçlamak gibidir. Edebiyat ise her şeyden evvel estetik bir ilgidir. Edebiyatçı için de kâinat, tuhaf ve şaşırtıcı olabilir hatta onun kendi eserinde yarattığı kurgusal düzen de aynı nitelikleri taşıyabilir. Soyut kelimelerle somut bir anlatım elde edebilen edebiyatçı, maharetini bu kurgusal metni, şiiri dünya ile birleştirebilmesinde gösterir. Bu yüzden, okuyucu olarak biz de *Tutunamayanlar*’da, Selim Işık’la hüzünlenir, *Sefiller*’de Jan Valjan’la heyecanlanır, *Boncuk Oyunu*’nda, Joseph Knecht ile entelektüel dünya mı gerçek hayat mı ikilemine düşer, Walt Whitman ile *kendi şarkımızı*⁵ söyler ve hiç gelmeyeceğini bilsek bile Godot’yu bekleriz.

Edebiyat ve felsefe çok uzun zamandan beri insanoğlunun iki temel uğraşı halinde varlığını sürdürmektedir. Edebiyat, insanın zihinsel, duygusal ve estetik yönlerinin ortak bir ürünü olarak ortaya çıkar. Felsefe ise bizatihi bu zihinsel ve estetik faaliyet üzerine düşünmeyi en temel uğraşlarından biri olarak kabul eder. “İkisi de insanoğlunun içine işleyebildiği en derin seviyede ilgilendiği gerçeği arama etkinliğidir. İkisi de şeylerin en son doğalarını, var olmanın en son gizemini kavramaya çalışır” (Magee, 2011: 23-24). Aralarındaki ilişki ise her ikisinin de bağımsız birer disiplin olma hüviyetini kazanmalarından beri devam etmektedir (Mikkonen, 2011: 14). Felsefenin edebiyatta mündemiç halde olması, temayüz ederken seçtiği yüz olarak edebiyatın sunduğu otağ, felsefe ile edebiyatın sıkı

⁵*Song Of Myself*

ilişkinini anlatır. Bir başka deyişle, felsefenin edebî olması, edebiyatın ise felsefî olması iki disiplin arasındaki kuvvetli irtibatın en temel göstergesidir. Her iki alan da şeylerin nasıl olduğunu anlamamıza yardımcı olurken farklı yollardan birbirlerini tamamlayarak ilerler (Shiner, 2010: 23).

Ünlü Yunan şairi Homeros, şair olmasının yanında filozoflara has özellikler de taşır; felsefî sözler eder ve politik görüşler öne sürer. Nihayetinde felsefenin en temel metodu olan sorgulamaya sıkı sıkıya bağlıdır. Parmenides, *Doğa Üzerine* adlı felsefî bir eser yazmıştır. Aynı şekilde Miletli filozoflardan Anaximenes ve Anaximandros da *Doğa Üzerine* adlı eserlerini şiir biçiminde vermişlerdir. Felsefenin doğuşunu sağlayan ilk filozofların eserlerini şiir biçiminde üretmiş olmaları, felsefe ve edebiyat arasındaki ilişkinin hem kadim olduğunu hem de her ikisinin iç içe geçtiğini anlatır. Felsefe tarihinin en kayda değer filozoflarından biri olan Platon, filozof olmasının yanı sıra aynı zamanda büyük bir edebiyatçıdır. Onun eserlerini okurken okuyucu filozofun felsefî mütalaalarını edebî bir lezzet ile tadar ve bu yüzden de Platon'un diyalogları felsefe ile edebiyat arasındaki ilişkiyi en güzel şekilde açıklayan örneklerdir. Çünkü bu diyaloglar imajinatif edebiyatın alanında yer alır. Onlar açık bir şekilde dramatik olmalarının yanı sıra, şiirsel imgelerle, somut illüstrasyonlarla, mitlerle, her türden hikâyeye, trajedi, hiciv ve kara mizahla doludurlar (Ross, 1949:70-71). Örneğin, Platon'un 'idealar dünyasını' açıklamak için kullandığı meşhur 'mağara analogisi' aynı zamanda müthiş bir edebî benzetmedir. Platon'un edebiyat dünyasına bir katkısı da onun bir edebî tür olan 'ütopya'yı icat etmesidir. Bilindiği üzere onun *Devlet* adlı eseri ütopyik bir eserdir. Daha da önemlisi, bu çalışmanın iki düşünüründen biri olan Sokrates'in felsefî çalışmalarını yaparken sürekli olarak uygulamış olduğu diyalog metodunun daha sonraları Platon tarafından benimsenerek hocasının ve kendi görüşlerini bu yolla vermesi, edebî bir tür haline bile gelmiştir (Döring, 2011: 26). Bu durum filozofların, edebiyata sadece içerik olarak değil, zaman zaman 'tarz' ve 'tür' olarak da katkıda bulduklarının göstergesidir. Modern dönemde ise, dünya düşünce tarihinde felsefî mütalaaları ile büyük yer edinmiş Russell, Camus, Sartre gibi filozoflar aynı zamanda Nobel Edebiyat Ödülünü de almışlardır.

Hint ve Batı felsefesi ile en azından tanışık hale gelmeden Hermann Hesse'yi tam manası ile anlamak mümkün müdür? Siddartha'nın deneyim tutkusunu, *Boncuk Oyunu*'ndaki Joseph Knecht'in rasyonel dünya ile gerçek hayat arasında tercih yapmadaki çaresizliği felsefe bilmeden doğru analiz edilebilir mi? Örneğin bu son eserde, Ferromonte, baş kahraman Knecht'e kendi pozisyonlarını özetlerken felsefeye başvurur ve şunları söyler:

Sen yüce bir entelektüel disiplinin tarafını tutuyorsun, bense doğal yaşamın. Aramızdaki savaşta doğal yaşamın tehlikelerini sezmeyi ve onların üzerine yürümeyi öğrendin. Senin görevin, entelektüel disipline yer vermeyen doğal, naif bir yaşamın bir batağa dönüşeceğine ve insanlığı bir hayvansallığa, hatta ondan da gerilere götüreceğine dikkati çekmektir. Benim görevimse, salt usa dayalı bir yaşamın ne denli riskli, sakıncalı ve kısır nitelik taşıyacağını dönüp dolaşıp insanlara anımsatmaktır (Hesse, 2002: 103).

Felsefî bir bakış açısı kazanmadan, Peyami Safa'nın *Yalnızız* adlı eserinde kurduğu ve Simeranya diye adlandırdığı ütopyik dünyasının bizatihi varlığının sebebi sezilebilir mi? İşte felsefe birçok hakiki edebiyat eserinde yazarın veya şairin mülahazalarını örerken başvurduğu ilk pınar gözüdür. Hem de kurnası asla murdar olmayan bir pınar gözüdür.

İlk başlarda mitoloji ve trajedilerde birlikte doğan felsefe ve edebiyat, Aydınlanma çağından sonra sanata olan ilginin artmasıyla birlikte aralarındaki ilişki daha yoğun hale gelmiş ve 20. yüzyılda felsefî roman türünün ortaya çıkmasıyla da farklı bir ivme kazanmıştır (Öktem, 2011: 126). Bu anlamda, bu felsefî romanların 'tezli romanlar' olduğunu ifade eden Gündoğan; Kafka, Camus, Sartre, Simone de Beauvoir gibi yazar/filozofların düşüncelerini tez tutarlılığı içinde anlattıklarını ancak felsefî kavramları kullanmayarak edebî kavramlar ve sanatlarla aktarım aşamasını tamamladıklarını dile getirir (Gündoğan, 1999: 196). Hatta Arthur C. Danto'ya göre hemen hemen her felsefî eserin bir ölçüde edebî bir değere sahip olduğuna dair genel bir kanaat de mevcuttur (Danto, 2010: 52). Bu düşünceye katılmayan Julian L. Ross ise bunun tersinin, yani birçok edebî eserin altyapısında felsefî değerlendirmelerin olduğunu ama çok az felsefecinin edebî sayılabilecek ölçüde eser ürettiğini öne sürer:

Edebiyat vasıtasıyla, şairin derecede ilginç bir yolla, felsefî problemler hakkında çok şey öğrenmek mümkündür. Bir romanda, şiirde veya oyunda, sanatçı bize birçok zenginlik sunar. O bizim duyularımıza ve duygularımıza hitap eder; bizim, insan karakterinin farklı yönleriyle tanışmamızı sağlar; hayattaki dolaylı deneyimi verir bize. Ancak, hikâyenin, betimlemelerin ve karakterlerin arka planında, bazen doğrudan anlaşılabilen, bazen de bütün hikâyeden okuyucunun çıkarması beklenen, hayata karşı genel bir bakış açısı ortaya çıkar. Bir edebiyat eserinin arka planındaki düşünce felsefe olarak çalışılabilir. (Ross, 1949: 9).

Bilim, din, sanat gibi bütün alanların felsefe ile bağlantısı vardır. Felsefe, kendi işleyişi bakımından neredeyse bütün alanları kapsadığı gibi bu toplamdan daha fazla bir alanı işgali eder. Felsefenin edebiyatla olan ilişkisi diğer alanlarla olan ilişkisinden daha farklıdır. Sözün gelişi, bilim ile felsefe arasında benzerlikler olmasına rağmen farklılıkların çokluğu daha fazla göze çarpar⁶.

“Sınırları kesinlikten mahrum bir insan uğraşısı” (Özel, 2007c: 54) olan ‘sanatı’ icra eden sanatçı, içinde yaşadığı çağı ve toplumu anlatmaya/yansıtmaya çalışır. Dolayısıyla, sanatçının içinde bulunduğu çağdan uzaklaşması güçtür. Gerçek sanatçılar ise bu zoru başararak bireysellikten evrenselliğe, tikellikten tümelliğe ve zamana özgünlükten çağları aşan yetkinliğe sahip olurlar. İşte tam bu noktada felsefe ile edebiyat arasındaki ilişki en yakın noktasını bulur ve felsefenin soyut dili ile anlatılamayan dolaysız insan yaşantıları edebiyat aracılığıyla somutluk kazanır (Gündoğan, 1999: 199). Felsefî eser mantıksal çözümlerle ilerleyerek ele aldığı konuyu enine boyuna inceleyen bir yol izlemek durumunda olduğu için içerik onun için daha önemlidir. Edebî eserde içerik her ne kadar önemli ise de estetik bakımdan biçim de çok önemlidir. Çünkü bir eserin sanat eseri olmasını sağlayan şey onun yapısıdır, felsefî derinliği veya muhtevası değildir. Felsefî eser soyut olmasına karşın edebî eser somut bir hüviyettir. Varoluşu temel alarak, insanın hayatını, özgürlüğünü ele alan felsefe bu meseleleri soyut bir dille açıklama gayreti içindeyken

⁶Bu büyük farklılıklar dört madde ile özetlenebilir: Bilim adamının alanında uzmanlaşması gerekirken felsefeci için böyle bir durum söz konusu değildir. İkincisi, felsefeci bilim adamının yaptığı gibi resmi parçalara ayırma durumunda olmadığı gibi bilakis onun işi resmi bütün hale getirmektir. Üçüncüsü, bilim adamı nesnel olarak ölçülebilen şeylerin peşinde iken filozofun böyle bir gayesi de delili de yoktur. Son ve belki de en önemli farklılık ise bilim adamı keşfettiği şeyin ‘değer’i üzerine düşünmez, filozofun ise bu durum en temel uğraşlarından biridir. Bu farklılıklarda da görüldüğü üzere, bilim ile felsefe arasındaki ‘bağlantı’ felsefenin müsaade ettiği kıstas ve kıvamdadır. Bilim felsefeyi incelemeyi ancak felsefe bilimi inceler. Bilim, felsefe üzerine düşünmez, felsefe ise bilim üzerine kafa yorar.

işini kolaylaştırmak adına edebiyata başvurabilir; çünkü edebiyat felsefeye somut bir vasıta sunar.

Felsefenin edebiyatı kapsadığı düşüncesi de bazı bilim adamlarınca öne sürülmüştür. Bu bakış açısına göre, estetik, felsefenin bir alanıdır, edebiyat bilimi ise estetiğin kapsamında yer alır (Aytaç, 2003: 70). Bu anlamda da edebiyat ile felsefe arasındaki ilişki bir aile bireyliği düzeyine kadar yaklaşmaktadır. Ayrıca, birçok edebiyat kuramı aslında felsefi yaklaşımların edebî sahaya yorumlanması şeklindedir. Örneğin, ‘materyalist eleştiri’ Karl Marx’ın fikirleri ile temellendirilirken, Yeni Tarihselciliğin oluşumunda Michel Foucault, Jacques Derrida, Claude Lévi-Strauss ve Roland Barthes gibi düşünürlerin görüşleri etkili olmuştur. Edebiyat felsefesi şeklinde adlandırılan bu alan bu ilişkinin bir ürünüdür. Bu anlamda, edebiyat felsefesinin ilk görevlerinden birisi onun edebiyatla felsefe arasındaki ilişkinin araştırılıp nasıl farklılaştıklarının ve hangi ortak noktalarda buluştuklarının ortaya çıkarılmasıdır. Edebiyat felsefesi, aynı zamanda, edebiyattaki felsefeyi araştıran, edebî metinlerdeki felsefi düşünce ya da içeriklerin anlamlarını gün ışığına çıkaran bir felsefe türüdür (Cevizci, 2011: 146).

1.1.EDEBİYATÇI İÇİN FELSEFE / FELSEFECİ İÇİN EDEBİYAT

Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus adlı eserinde şöyle der: “Olası bütün bilimsel sorularımız cevaplandığında bile, hayata ilişkin sorunların hiç dokunulmadan kaldığını hissederiz” (1961: 149). Bilimsel meseleler her ne kadar hayatın bir parçası olsa da hayat, bilimin tek başına çözümleyeceği bir alandan daha fazlasını ifade eder. Hayata dair sorulara cevap aranabilecek müracaat noktalarının iki temel taşı felsefe ve edebiyattır. Yüzyıllar boyu filozoflar ve edebiyatçılar dünyayı, hayatı, duyguları, düşünceleri, alışkanlıkları, hırsları, beklentileri, varoluş meselelerini, metafizik gerçekliği kısacası hayata dair ne varsa onu incelemeye tabi tutmuşlardır. Oluşturdukları bu mülahazalarda felsefeciler fikirlerini açmak, ikna edici hale getirmek ve kimi zaman da somutlaştırmak için edebiyata ihtiyaç duymuş ve ona başvurmuşlardır. Örneğin Nietzsche gibi bazı filozoflar edebî ifadeleri sıklıkla

tercih etmişken; Sartre gibi filozoflar da düşüncelerini roman ve oyunlarla iletmişlerdir.

Bu edebî türler arasında ise şiir her zaman en farklı yeri tutmuştur. Çünkü “şiir, hayal gücüne tanıdığı özgürlükle, onun estetik ideler biçimlendirmesine en üst derecede yeterli olan ve bu yolla anlama yetisini genişleten, canlandıran bir sanattır” (Yetişken, 2012: 73). Bunun sebebi, Kant’a göre iki yönlüdür; birincisi, şiir üretiminin doğrudan doğruya dehaya delalet etmesi diğeri ise mevcut kurallar tarafından yönlendirilememesidir (Kant, 1964: 215).Edebiyatçılar ise, estetik bir temelde eserlerine boyut, muhteva ve derinlik kazandırmak için felsefeyi dayanak noktası olarak kullanmışlardır ama edebî taraflarını da yitirmemişlerdir. Entelektüel bir deneyim olarak adlandırılabilen edebî eserler kendilerini ‘tamamlanmış’ kılmak için mutlak suretle estetiğe ihtiyaç duydukları için estetiği entelektüel deneyimden keskin bir biçimde yalıtılmak da bu anlamda mümkün değildir (Dewey, 2005: 40).

Edebiyat ile felsefe arasındaki ilişki büyük ölçüde felsefecinin edebiyatı, edebiyatçının da felsefeyi nasıl gördüğü sorularına verilen cevaplar ile yakından ilgilidir. Bir felsefeci için edebiyat birçok anlamda faydalanabileceği bir araç konumundadır. Bir başka deyişle, “edebiyat bir felsefe formudur” (Wellek, 1993: 90). Bu anlamda felsefeci, edebiyatı, kendini nesnel hale getirmek, özneyi farklı bir yoldan ele almak, belirsiz duyguları edebiyat aracılığıyla daha net hale getirmek ve düşüncelerini edebîleştirerek iletme açılarından bir avantaj olarak kullanabilir (Shusterman, 2010: 11-12).

Bir felsefeci nasıl ki dünyayı nesnel bir gözle algılama hevesinde ise aynı şekilde kendisini de üzerinde düşünülecek bir ‘özne’ olarak görme gayretinde de nesnel bir tutum sergilemek isteyebilir. İşte edebiyat, felsefeciye bu nesnelliği sağlayabildiği gibi, kendisine ‘dışarıdan bakma’ imkânı da sunar. Çünkü edebî eserde oluşturulan karakter bir bakıma artık öznenin koparak diğer nesnelere kadar nesnel bir düzleme yerleşir. Bu sonucun elde edilmesiyle birlikte felsefeci, hem kendisini nesnelleştirmiş olur hem de kendisini sorgularken bir ölçüde özne olmanın ‘öznelliğinden’ kurtulmuş denilebilir.

Özellikten nispeten sıyrılan felsefeci bu anlamda kendisi ile nesnelleştirdiği varlığı arasında bir mesafe oluşturarak ‘onu’ farklı bir şekilde tecrübe etme ve inceleme fırsatına kavuşur. Bir ırmakta, suyun içinde, akıntıya tabi olarak nehri ve özneyi anlamaya çalışmak mümkündür. Ancak kıyıya çıkıp, ırmak ve ırmaktaki ‘özne’ üzerine düşünmek de felsefeciye farklı, bütüncül ve nispeten nesnel bir bakış açısı elde etmenin imkânını sunar. Böylece edebî eserde felsefeci nesnel bir karakteri dışarıdan gözlemler gibi hareket edebilir.

İnsan teki her an belirli ve net duyguları yaşamaz. Hatta denilebilir ki belirsiz duyguların insana olan hâkimiyeti hayatı sürükleyen temel dinamiklerden biridir. Çünkü hayat her şeyin net siyah veya beyaz olduğu bir alan değildir. Bazen hem siyah hem beyaz olabilir. Felsefecinin işi ise yalnızca net meseleleri ele almak değil daha çok belirsizlikleri açmak ve aydınlatmak için uğraşmaktır. Edebiyat sayesinde bu belirsizlikler daha net ve ayırt edilebilecek seviyeye gelir. Sanat eserlerinin, konumuz itibarıyla de edebî eserlerin en büyük katkılarından birisi işte, estetik ideler⁷ vasıtasıyla, bu ‘doğrudan kavrayış’ı sağlayabilmesidir. Çünkü, Özel’e göre “[d]oğrudan kavrayış, kuralları bilinen anlama ve akıl yürütme yollarının ötesinde bir ‘edinme’ yoludur” (Özel, 2000: 45). Hegel’e göre ise sanat, idenin hakikatini, duysal anlamda somutlaştırarak dolaylı olarak bilince ulaştırır (1994: 74). Bunun için, gerekli bir mantık süreci veya kültür dolayımı da var denemez (Özel, 2007c: 69). İnsan nasıl ki ana dilini edinme yoluyla kolayca öğrenir ama ikinci dili ‘edinemeyip’ de öğrenmek zorunda kalırsa, sanat eseri de birçok karmaşık meseleyi büyük bir açıklıkla ‘edinme’nin yollarından biridir. Gadamer’in bu konudaki argümanı şu şekildedir: “Tezim, edebî sanat eserinin az ya da çok ‘iç kulak’ için var olduğudur. İç kulak ideal dil ürünlerini, hiç kimsenin duyamayacağı bir şeyi duyar. Çünkü ideal dil ürünleri insan sesinden ulaşılmaz şeyler bekler ve işte bu tam bir edebî metnin varlık biçimini oluşturur” (Gadamer, 2002: 23). Ona göre

⁷ Hülya Yetişken’e göre, doğrudan kavrayışın sağlanmasında, varolan ve yaratılan estetik idelerin katkısı çok büyüktür: “Estetik ide, ne anlama yetisi kavramı ne de aklın idesidir. Anlama yetisini canlandıran, güçlendiren, genişleten içerik ögesidir. Kendisi, hiçbir belirlenmiş kavrama karşılık gelmeyen ama daha çok düşünceye yol açan hayal gücü tasarımıdır. Estetik ideler, insanı, anlama yetisinin ötesinde bir düşünce yolunun deneyimine ve kavramsal sınırlamanın ötesinde bir düşünce zenginliğine açarlar. Burada daha derinlere doğru, derin bir iç görüye ve derin bir vizyona açılışa işaret edilmektedir. Şiirde bütün bunların gerçekleşmesinde, anlama yetisi ile hayal gücü işbirliği ve uyum içindedir” (2012: 73).

edebî eserin doğrudan kavrayış aracılığıyla muhatabına ulaşması bu şekilde gerçekleşir ve bu durum sadece edebî esere has bir ayrıcalıktır.

Bu belirsizliklerin insan tekinin her birinin Polytopia'da veya 'birçok yerin bir yeri' (Jost, 2010: 38) olarak tanımlanabilecek bir yerde, bir başka deyişle, kolaylıkla işaret edilip açıklığa kavuşturulamayacak bir 'yerde' yaşamasından kaynaklandığı söylenebilir. Julian L. Ross, iyi bir edebiyat eserinin, diğer özelliklerinin yanı sıra, sahip olması gereken en önemli kimliğin 'soyut düşüncelerle somut temsillerin iyi bir şekilde harmanlanması' olduğunu öne sürer (1949: 10). Bu anlamda, Hermann Hesse'nin müphem olarak anlaşılabilir görüşlerini edebiyat aracılığıyla somutlaştırarak iletmesi, insanı icat etmeyip de onu keşfeden edebiyatın (Özel, 2008d: 145) bu durumuna bir örnek olarak verilebilir.

Ünlü Alman yazar Hermann Hesse edebiyatçılığının yanı sıra büyük bir düşünür olarak da kabul edilir. *Boncuk Oyunu*, *Siddartha*, *Bozkır Kurdu* gibi eserlerinde Hesse salt rasyonalist dünya ile gerçek dünya arasında gelgit yaşayan bireylerin öykülerini sunar. Hesse bu konudaki görüşlerini pekala edebî bir tarafı olmayan düzyazılar ile de iletibilirdi fakat o, edebiyatı düşüncesine göz alıcı bir kıyafet gibi giydirerek ifadelerinin albeni seviyesini yükseltmiştir. Dahası, değerlendirmelerini böylece daha fazla kişiye ulaştırmanın imkânını elde etmiştir. Edebiyatın etkililiği de tam burada yatmaktadır. Edebiyat, anlatmayı örnek olmayı ve örnek olayı sunmayı seçtiği için daha etkili ve ilham verici olmaktadır. Buradan hareketle edebiyatta önemli bir yer tutan hermönötik kavramının etimolojik kökeni olan Hermes'in yorumlamacı rolünün de bir bakıma onun mesajları yalnızca getirip götürme işlevini değil, onları 'okuma' ve 'yeniden okuma' yoluyla 'görünmez'in 'görünebilir' bölgelerde ortaya çıkmasını sağlaması şeklinde okunması mümkündür (Wurzer, 2002: vii). Hermes, belirsiz veya görünmez denilebilecek şeyleri 'okuyarak' görünebilir ve/veya belirli kılmıştır.

Bir başka açıdan bakıldığında, Hermann Hesse bu bireylerin öykülerini anlatırken onların felsefleşmesine müsaade etmeyebilirdi. Derinliksiz, gündelik karakterler olarak onların vücut bulmasını arzu edebilirdi. Ne var ki o, eserlerinin felsefi muhteva kazanmalarını isteyerek, eserlerindeki karakterlerin sıradanlıktan,

yüzeysellikten ve en önemlisi de tikellikten sıyrılarak ölümsüzleşmelerini sağlamıştır. Böylece, Siddartha bireyin kendi tecrübesinin önemini, Joseph Knecht⁸ de salt rasyonalizmin kurbanı olmanın temsilcileri olmuşlardır.

Bir edebî eserin felsefî sayılabilmesi için ne gerekir veya her edebî eser neden felsefî değildir? Bu sorulara daha temel bir soru eklenebilir. Her düşünüş bir felsefî düşünüş müdür? Eğer değilse, bir düşünüşü felsefî yapan özellikler nelerdir? Tabiki her düşünüş felsefî değildir. Bir düşünüşün felsefî olabilmesi için ihtiva etmesi gereken karakteristikleri Gündoğan şu şekilde listeler:

Bir düşünüşün felsefî olabilmesi için refleksif olma, mantıksal ve tutarlı önermelerden meydana gelme, varolan karşısında bir tavır alışı dile getirme, eleştirel olma ve en yüksek genellik derecesinde bir bilgi arayışına yönelme gibi hususların yanında felsefî sayılabilecek bir soru etrafında merkezileşme, felsefe tarihi çerçevesinde, belli bir problematik devamlılık içerisine oturtulabilmesi gibi fikri inşa gereklerine de ihtiyaç duyulmaktadır (Gündoğan, 1999: 196).

Görüldüğü üzere, bir düşünüşün felsefî olarak addedilebilmesi için taşıması gereken birçok özellik mevcuttur. İşte bütün bu gereklilikler edebî eserlerin felsefî boyutlara sahip olup olmadıklarını tespit etme safhasında okuyucunun aklında tutması gereken boyutlardır.

İsmet Özel'in birçok eserinin de bu özelliklerin birçoğuna sahip olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, O, *Sebeb-i Telif* şiirinde 'adalet ve yasa nedir' sorusuna cevap ararken eleştirel bir tutum geliştirir; yasaların objektiflikten uzak ve bazı kişilerin hizmetinde olduğunu öne sürer. Yine aynı şiirde, evrensel ahlak yasası gibi felsefenin ana tartışma noktalarından birini işler. *Yıkılma Sakın* şiirinde, yerleşik düzene ve baskıcı tutuma karşı tavır alır ve almayı da öğütler. Diğer taraftan, bu mülahazaların felsefedeki gibi 'sistematik' biçimde olmadığını söyleyerek felsefe ile edebiyatın en temel farklarından birini (Shiner, 2010: 29) de belirtmek gerekir. Bu çalışmanın örnek bölümünde İsmet Özel'in şiirlerinin neden felsefî özellikler taşıdığı daha detaylı bir biçimde ele alınacak ve örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır.

⁸ Hermann Hesse'nin *Boncuk Oyunu* adlı eserinin başkarakteri olan Joseph Knecht çok küçük yaşta girdiği Kastalya adlı rasyonalist okulda uzun bir süre eğitim gördükten sonra okulun Magister Ludi'si olur. Ancak okuldan ayrıldıktan sonra, gerçek dünya tecrübesi olmadığı için, okulun yanındaki bir dereye boğularak yaşamını yitirir.

1.2.FELSEFE: TÜMELİN BİLGİSİ / EDEBİYAT: TİKELİN BİLGİSİ

Felsefe ve edebiyat temelde varlığı inceler. Varlık üzerine düşünen felsefeci ile edebiyatçı farklı yollardan aynı menzile istikametinde ilerler. Varlıktan hareket ederek yine varlığa ulaşırlar. Felsefeci varlığı inceleme serüveninde tümeller⁹ üzerinden hareket ederken edebiyatçı daha ziyade tikeller üzerinden varlığı ele alır. Hatta edebiyatın eski tanımlarından biri tümeli tikel aracılığıyla sunan bir alan olduğu yönündedir (Shiner, 2010: 25). Varlığı varlık olmak bakımından ele alan filozof, bireysel varlıklara itibar etmez; onun işi *belirli* bir kişi değil; ‘kişi’dir. Felsefenin işi her şeyden önce genelleme, soyutlama ve kavramsallaştırma. Bu bakımdan felsefe özele inmez. Varlık alanı tümeller alanıdır.

Edebiyat ise özele iner. Edebiyattaki karakter veya tip kavramı belirli bir kişiyi konu edinir. Edebiyatçı ‘Ahmet’ten yola çıkarak insanlar hakkında genellemelere veya soyutlamalara ulaşabilir. Tikel karakterler üzerinden varlığı inceleyen edebiyatın bu noktada felsefeden ayrıldığı düşünülebilir. Ne var ki, edebiyatçının her zaman anlatmak istediği kişi tek ve belirli bir kişi değildir. Bazen edebiyatçı kurguladığı ve sergilediği karakter üzerinden insan tümelini incelemeye olabilir. İnsan tümeline bir örnek olarak oluşturduğu karakteri artık tikellikten tümelliğe giden bir yolculuğa başlar ve felsefe ile burada buluşabilir. Hatta bu nokta edebiyatın *felsefileşmeye* başladığı noktalardan biridir. Edebiyat, bu işlevini, oluşturduğu karakterlerin içinde yaşadıkları hayali dünyada mümkün hale getirilen ‘inanç ağı’⁹’nı muhatabına sunması ile gerçekleştirir (Hagberg, 2010: 123).

Edebî eserin tikelden hareketle tümelin bilgisine varması aynı zamanda onun ‘ontolojik’ bir temsil kazanmasını da sağlar. Kazanılan bu temsilin ontolojik olmasının sebebi onun şeylerin nihai olarak ne olduklarını, insan tekinin genel anlamda doğasını ve varlığın temeline ulaştığı alanı ele alması sayesinde gerçekleşmesidir (Shiner, 2010: 25). Bu yolla özne olmaktan yüklem olma konumuna yerleşen ‘insan’ böylece ontolojik olarak incelemeye tabi tutulmuş olur.

⁹Platon’a göre gerçek varlıklar bu gölge dünyada değildir; onlar idealar dünyasında, yani hakikat âleminde yer alır. İdealar dünyasında yer alan gerçek varlıklar da kendi içlerinde derecelere sahiptir. Buna göre tümeller, tikellerden hem daha önce hem daha yüksek bir yerdedir. Ancak her ikisi de son tahlilde varlığı ifade eder.

Felsefe ve edebiyat pek tabi ki bireysel çabaların ürünü olmaları hasebiyle subjektiftirler. Bununla birlikte, her iki disiplindeki subjektiflik düzeyi farklı şekillerde meydana gelir. Sözelimi Kant'ın eserlerinde incelemeye tabi tuttuğu 'akıl' tek bir kişinin aklı değil bütün insanların aklısıdır. Bu yönüyle, onun çalışmaları evrenselleşebilen bir yüze ve güce sahiptir. Edebiyatçı için bu durum zorunluluk arz etmez. Edebiyat eserinin şahsi bir tarafı her zaman mevcut iken felsefi eserin gayrişahsî olması gerekir (Gündoğan, 1999: 198).

1.3.VAROLUŞ VE METAFİZİK SORUNU

Goethe, Genç Werther'in acılarını anlatırken bizim acılarımızı anlatır. Dostoyevski'nin Raskolnikov'u bizim yan daireyi kiralamıştır. Az ilerde de kendini sorguya çeker. Yanına gidip, Raskolnikov'un koluna girerek birlikte durum değerlendirmesi yaparız. Aynı tereddüt bizde de mevcuttur. Aynı çaresizlik ve dahası kararsızlık farklı çıkmaz sokaklarda bizi de tutsak almıştır. Ah! Deriz, keşke Monte Kristo Kontu bir an evvel şu zindandan kurtulsa da kendisine haksızlık yapanlarla yüzleşip onlara derslerini verse! Ama anlarız ki Kont'un zindanda karşılaşması gereken yaşlı bir adam varmış ki haksızlığa uğrayıp oraya yolu düşmüş. Zindanı merdan mekânı haline getiren iki kişinin varoluş ve hayat üzerine düşünceleri bizi gönüllü tutuklular haline getirir. Kısacası, edebî eserler bizi içine çekerken biz de o eserleri içimize bir nefes gibi çekeriz. Karakterle bazen arkadaş olur bazen onlara düşman oluruz ve onlarla ilgili hüküm veririz.

“Kurgusal karakterlere karşı nasıl olur da gerçek duygular taşırız?” (Scruton, 2010: 93) sorusu bizi paradoksal bir alana sürükleyebilir ancak bu durum insanın bir bütün içindeki varoluşunu cevap olarak bulması bakımından anlaşılır ve kabul edilebilir olmaktadır. İşte bu anlamda, büyük yazarlar ve şairlerin eserlerine kendimizi bir şekilde dâhil etmemiz ve bir anlamda bizim yazar tarafından dâhil edilmemiz, sanatın ve bilhassa edebiyatın 'insanlık' ve onun varoluş meseleleriyle ilgili olmasıdır:

Kuşku yok ki, edebiyat diğer sanatlar içinde felsefeye en yakın olanıdır. İnsan, edebiyatın da felsefenin de temel ve onsuз olunmaz nesnesidir. Gene, her iki alan da farklı yollardan, insana ilişkin bilgimizin sınırlarını genişletme ve kendilik bilincimizin boyutlarını derinleştirme, zenginleştirme işlevine sahiptir. Öyle ki

sanatın da felsefenin de can evini yüzyıllardır ayakta tutan temel bağlar, tam da bu işlev sayesinde varlığını sürdürmüştür. (Yetişken, 2012: 75).

Eserler ve karakterler karşısında takındığımız tutum insanlık durumunun bir birey olarak bizi de ilgilendirmesi sebebiyledir. Canlı ve cansız varlıkların bir bütün oluşturduğu kâinat düzeninde şiirin oluşumu veya üretilmesi insan tekinin bu varoluş örgüsünde kendi konumu aracılığıyla bütünü anlamlandırma ve bütünle olan kendi bağını çözümlene vasıtasıyla da kendi varoluşunu anlaşılır kılma çabasının da aynı zamanda bir çıktısıdır:

İnsanoğlunun yaşaması, bir parçası olduğu bu bütüne sıkı sıkıya bağlıdır ve belki de bütünün her birimine bağımlıdır. Büyük bütünün ancak belli bir yerinde bulunan insan kendi yapısı içinde de bir bütündür, üstelik bir parça ve bir bütün olarak nerede bulunduğunu kavrama gayretindedir. İşte şiir, insan yaşamasındaki bütünlük duygusunun dağıldığı, parça ve bütün kavramlarının birbirine karıştığı, insanın bir ezgisi, bütüne olan özlemi biçiminde ortaya çıkar. (Özel, 2000: 19).

Edebiyatı diğer yazılardan farklılaştıran ana unsurlarından birisi onun varoluş meselesi ile olan alaka düzeyidir. Mesela, bilim de varoluşu ele alır ama varoluş bütün yönleriyle ele almaz. Edebiyat açısından bakıldığında, varoluş içindeki mümkün her şey edebiyatın konusudur. Bilim ve edebiyat arasındaki, varoluşu inceleme bakımından oluşan bu ayrılık, bilimin daha çok somut konulara yönelmesi ile ilgilidir. Edebiyat, soyut konuları da varoluş düzleminde ele alır. Sanatı, hayatı anlamının organon'u olarak gören Dilthey, sanatçının ifade yoluyla hayatın içeriği üzerine ortaya koyduğu şeyle, bilimin hiçbir buluşunun boy ölçüşmeyeceğini (Dilthey, 1999: 43) dile getirirken sanatın varoluşsal düzlemde kapladığı alanın sanatçıya apayrı bir imtiyaz sunduğunu ifade etmektedir. Tam bu noktada felsefe ile edebiyat varoluş ve metafizik meselelerinin mümkün her alanını konu edinmeleri bakımından ortak paydada buluşmaktadırlar. Hatta edebiyat ile felsefe arasındaki ilişki en çok da varoluş meseleleri mevzu bahis olduğunda ortaya çıkarak belirginleşmektedir (Gündoğan, 1999: 200).

Nedir bu metafizik alan? Metafizik kavramının, Aristoteles'in eserlerini M.S. 2. yüzyılda toplayıp sınıflandıran Rodoslu Andronikos'un Aristoteles'in eserlerinin bir bölümünü 'fizikten sonra' gelen bölümler olarak adlandırdığı metafizik çalışmalarından doğduğu kabul edilmektedir. Bu anlamda metafiziğin kavramsal olarak doğuşu Aristoteles'e kadar gider. Aristoteles de metafizik kavramını tek bir

anlamda kullanmış değildir. Ona göre metafizik (1) ‘ilk felsefe’ olarak bütün bilimlerin temelinde yer alan ilk ilkeleri inceler, (2) varlığı varlık olmak bakımından ele alır, (3) bütün varlıkların kendisinden dolayı var olduğu ilk varlığı, Tanrı’yı incelemeye yönelir (Aristoteles, 2011: 55). Aristoteles’ten sonra metafizik tartışmaları genel anlamda bu kapsamı temel alarak ilerlemiştir. Nitekim Farabi de *Kitab el-Felsefe-i Aristutalis* adlı eserinde Aristoteles’in metafizik incelemesine neden ihtiyaç duyduğumuzu ifade ederken metafizik bilgiye sahip olmadığımız için felsefenin, zorunlu olarak herkeste gücü yettiği kadar var olması gerektiğini vurgular (Farabi, 2010, s. 37). İbn Sina da ilk felsefenin konusunun var olmak bakımından varlık olduğunu söyler (Sina, 2004: 45). İbn Sina’nın Aristoteles’ten temel alarak ortaya koyduğu bu tanım varlığı ele alma şekli ile diğer disiplinlerden ayrılır. Kısacası, metafizik her tür varoluşu konu edinir (Cevizci, 2003: 265). Bu anlamda da felsefe var olan her şeyi konu edinmek durumundadır. Felsefe ve edebiyatın marifeti ise bu kadar kapsamlı bir varlık alanını inceleyebilmesindedir.

Varoluşun farklı hallerini anlatan edebiyat, bu anlatım esnasında somut varoluş deneyimleri de oluşturur (Taşdelen, 2013: 33). Her iki alan da, felsefe ve edebiyat, her ne kadar insanı ve onun varoluşunu ele alsın da Özel’e göre, bilim ve felsefenin insanı ele alışıyla edebiyatın (bilhassa da şiirin) onu ele alışı arasında temel bir fark vardır. Ona göre, bilim ve felsefe insana ‘kendi’ hakkında bilgi vermez; çünkü bu iki alanın temel gayesi ve isteği sanki insan tekini inceleyen yine bir insan değilmiş gibi hareket etmektedir; oysaki şiir tam da varoluşunu inceleyen birey için içten gelen, bir başka deyişle onun varoluşundan pay alan birey tarafından seslendirilir:

[Ş]iir insana kendi içinden bilgi verir. İnsanı insanların dışına çıkabilmiş gibi betimlemez, açıklamaz gidilecek yolu göstermez. Beşerî bir sestir o, insan sesidir, hemcinslerine seslenir. Bu yüzden şiirin sunduğu bilgi insanların kendi insanlıklarını hissettikleri bir alanda algılanabilen bilgidir; hiçbir ölçüm aygıtının, hiçbir sayacın birimleri arasına alınabilir cinsten değildir. Şiir bir bilgi olma vasfını insanın kendini öğrenmek için iştiyak duyması halinde, iyi ve kötü, doğru ve yanlış hakkında kendi deneyimlerinden edindiği yapı içinde bir dayanak aradığı zaman kazanır. (Özel, 2000: 23).

Buradan şairin özellikle bilimin insan tekini ele alma yöntemine eleştiriler yönelttiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Her ne kadar felsefe ve edebiyat,

özellikle de şiir, insanoğlunun varoluşunu kendilerine mesele olarak alıyor olsalar da şaire göre felsefeciler bu çalışmayı yapan kişilerin de kendilerinin insanoğlu olduklarını zaman zaman göz ardı etmelerinin karşısında, şairler, tam aksine insanlığa yöneltilen şiir sesinin bizzat ‘insan’ tarafından çıkarıldığını vurgularlar. Bununla birlikte, felsefede insanın ‘kendi içine kıvrılması’ ya da ‘kendini bilmesi’ söz konusu olduğunda insan hem konu hem yüklem olmaktadır. Bu anlamda edebî eserlerde tekil bilmelerle tümeli bilme birleşmektedir.

1.4.ORTAK PAYDA OLARAK ‘DİL’

Edebiyat güzel sanatların bir alanı olarak ilk önce sözlü bir sanat olarak ortaya çıkmıştır. Hatta yazıya geçirildiği ilk dönemlerde daha ziyade sesli okunmak için söylenmiş veya yazılmıştır. Sözlü anlatım daha sonraları yerini gittikçe yazılı anlatıma bırakmıştır ve edebiyat günümüzde artık neredeyse tamamen yazılı bir anlatımı ifade eder konuma gelmiştir. Örneğin, İngiliz dilinde edebiyat kelimesinin (literatüre) sesin yazılı karşılığı olan harf anlamındaki ‘letter’ kelimesinden türemiş olması da edebiyatın yazınsal tarafını anlatan önemli bir göstergedir. Denilebilir ki edebiyat varlığını sürdürmesini ‘dil’e borçludur çünkü dil içinde ve dil ile var olmuştur ve onun sayesinde varlığını devam ettirmektedir.

Felsefenin Antik Yunan’da Thales ile başladığı kabul edilmektedir. Thales ve onu takip eden doğa filozofları felsefî uğraşlarını fragmanlarında işlemişlerdir. Her ne kadar bu fragmanların çok azı günümüze kadar gelebilmiş olsa da bu filozofların düşüncelerini yazıya geçirmiş oldukları, yani dile dökmüş olduklarını anlamamız açısından bu fragmanlar büyük bir öneme sahiptir. Hatta bu fragmanların çoğunun muhafaza edilmemiş olmasının bu filozofların düşüncelerini tam olarak anlamamızı engellemesi felsefenin dile ne kadar çok ihtiyaç duyduğunu göstermesi bakımından kayda değer bir örnek olabilir. Bir sokak filozofu olan Sokrates felsefî görüşlerini insanlarla oluşturduğu diyaloglar çerçevesinde örmesi, kendi yaşadığı dönem için insanların kendi kulakları ile duyarak faydalanabilecekleri bir kaynak iken onun düşüncelerini Platon, Xenophon, Aristofanes, Diogenes Laertius gibi yazarlar kayda geçirmemiş olsalardı günümüzde Sokrates gibi bir filozofun düşüncelerinden haberdar olunmayacaktı. Hatta, böyle birinin yeryüzünden gelip geçtiği dahi

bilinmeyecekti. Sözü'nün özü felsefe de varlığını bir anlamda dil'e özellikle de yazılı dile borçludur. Felsefe ile edebiyat arasındaki bu ilişkiyi Gadamer bir 'iç akrabalık' olarak tanımlayarak farklarını ise felsefe dilinin devamlı kendini geçtiği, yani gelişerek ve genişleyerek ilerlediği şiir dilinin ise geçilmez ve tek olduğu şeklinde belirtmiştir (Gadamer, 2002: 37).

Diğer sanat dalları malzeme olarak farklı şeyleri kullanırlar. Örneğin, bir ressam, resim yapmak için boyayı, kalemi, kâğıdı, bir bez parçasını, taşı, duvarı, kömürü kullanır. Yazıya veya dile muhtaç değildir. Diğer taraftan, edebiyatçının yegâne malzemesi kelimedir, dildir. İşte bu noktada edebiyat diğer güzel sanatlardan ayrılır çünkü edebî eser, duyuyla algılanan bir obje konumunda olmayıp zihinle algılanır ve estetik değerinin biçilmesine zihinle başlanır. Romanlarda olduğu kadar şiirler de okunur; görülmez veya duyulmaz diğer güzel sanatlarda olduğu gibi. Bu sebepten dolayı, şiirler de romanlar gibi bedende (flesh) değil de zihinde sanatsal ve estetik nesnelere tecrübe edilen şeylerdir (Kivy, 2010:107-108).

Hem felsefe hem de edebiyat bireysel bir çabanın ürünüdür. Yukarıda belirtildiği gibi her ikisi de dilde varolur ve dil kanalıyla aktarımda bulunurlar. Gadamer'e göre felsefe "dile bağlı olan ve sadece dilde var olabilen" (Gadamer, 2002: 35) bir şeydir fakat felsefecinin kullandığı dil ile edebiyatçının kullandığı dil aynı değildir. Felsefeci daha soyut ve kuru kelime ve kavramlarla yoluna devam ederken edebiyatçı içerik ile birlikte biçime de önem verir. Hatta şiir dili mevzu bahis olduğunda İsmet Özel bu dili şu şekilde ifade etmektedir: "İnsanoğlunun en sahici dili şiirdir ve insan, en soyutlaşmış ve fakat en somut görünümüyle şiir çerçevesi içinde belirginleşir" (2000: 21). Çünkü edebî eserde, özellikle de şiirde dilin sahicilik mertebesini kazanmasıyla birlikte, estetik bir zevkin ihtiva edilmesi zorunludur. Felsefeci için ise durum hiç de böyle değildir. Onun için eserini okuyan kişinin estetik zevk almasının neredeyse hiçbir önemi yoktur. Çünkü o, düşüncesini açıklama gayreti içindedir ve bunun için akıl yürütmelere ve mantıksal çözümlere ihtiyaç duyar (Gündoğan, 1999: 197). Hatta, şiir dili bütün diğer dil türlerinden farklıdır. Günlük hayatta kullandığımız dil olsun, bilimsel dil olsun, felsefe dili olsun şiir dilinden farklı işleyişe sahiptir. "Konuşma dilinde ve edebiyatta

kelimeler yaptıkları çağrışım ve ilettikleri haberlerle büyük bir yer tutarlar; şiirde ise hem çağrışım, hem haber iletme görevi yüklendikleri halde bir de sırf kelime oldukları için önem kazanırlar” (Özel, 2000: 24). Şiir dilinin hem epistemolojik hem de ontolojik bir yapıya sahip olması onu diğer dil türlerinden bu anlamda farklı kılar. Özellikle lirik bir şiirin başka bir dile tercüme edilemezliğini, onun anlam ve sesi iç içe geçmişliğine bağlayarak, şiir dilini farklı bir konuma yerleştiren Hans-Georg Gadamer, bu durumu Valery’nin görüşlerinden hareketle şu şekilde ifade eder:

Biz daha okul sıralarında şunu öğrenmiştik: Eline bir çekiç alır ve onu altından 20 Marka, yazısı silinecek şekilde vurur ve bunu kuyumcuya götürürsen, sana yine 20 Mark verir. Altın içeriğinden dolayı değerlidir, içeriği de, sadece üzerinde yazılı olan belirlemez. Yalnızca bir şey anlamına gelmeyen, aksine geldiği anlamla aynı olan dil, bir şiirdir. Bugünkü kâğıt paranın bir değeri yoktur, sadece bir kâğıt olarak anlamı vardır ve bu taşıdığı anlamla ticari işlevini sürdürebilmektedir. Günlük hayatta söylenen ve açık iletişimsel olarak görev yapan kelime de aynı durumdadır; sadece bir şey anlamına gelir, özde bir şey değildir. Bu şu demektir; bana söylenen ve bildirilen neyse ona önem veririm. Bana bir mektup geldiğinde ve onu okuduğumda mektup görevini yapmış demektir. Bazı insanlar kendilerine gelen her mektubu okur okumaz yırtarlar. Burada bu tür dilsel bildirimlerin yapısına neyin ait olduğu şöyle ifade edilir: Bildirim, artık ele geçirildiğinde, kendi görevini yapmıştır. Buna karşın hepimiz, bir şiiri bilmemizle önemini yitirmediğini biliriz. İyi bir şiire hiç kimse ‘Bunu biliyorum’ diyerek, ona yüz çevirmez. (2002: 25-26)

Şiir dilinin sahip olduğu ontolojik değer onu iletken kılmanın yanında onun bir töze sahip olmasını da anlatır. Şair, şiiri aracılığıyla okuyucusuna, dolayısıyla muhatabına bir şeyler iletir ama bunun ötesinde de aynı zamanda oluşturduğu kelimelerle bir töz meydana getirir. Kullandığı malzeme yine ve sadece ‘kelimeler’ olmasına rağmen ‘müteal’ bir alana sıçrayarak malzemesinin tabii olarak sahip olduklarına ‘ek’ bir nitelik kazandırır. Diğer sanat dallarındaki malzeme sınırlılığı burada söz konusu değildir. Çünkü diğer sanatlar sanat olabilmelerini bu malzemelerin olanaklarını kullanarak elde ederler. Şiir için ise durum biraz farklı gözükmektedir. Bu fark da onu diğer sanat dallarından ayıran bir diğer önemli özelliğini ifade etmektedir. Şöyle ki; “[ş]iirde kelimedenden vazgeçilmez ama şiir kelime sanatı değildir. Şiir dil aracılığıyla dilin anlatım olanaklarının aşılmasıdır, yani kendini oluşturan öğelerin üstünde varlık kazanan, insana ‘imkan’ tanıyan bir şey” (Özel, 2000: 39). Nitekim, bu şekilde yepyeni bir töz kazanan şiir öylesine billurlaşmıştır ki o artık başka şekilde ifade edilemediği gibi, başka kelimelerin bir araya gelmesiyle de oluşturulamaz (Özel, 2000: 43). Bir heykeltıraşın sanatıyla yontulmuş olsa da mermer hala mermerdir. Bu yüzden şiirin anlaşılması bir

sohbetteki bir cümlenin anlaşılmasından farklı olmak zorundadır (Bourbon, 2004:12), ve daima yorumlanmaya ve izah edilmeye ihtiyaç duyar; sırf bu yüzden de nihai, kesin ve tamamlanmış bir yorum, izah söz konusu değildir.

İlk etapta şiir sözel bir kurgudur. Yukarıda da bahsedildiği gibi tözel bir alan kaplamaya başlaması onun en temel özelliklerinden biridir. Bu durum sanat türü olarak yalnızca şiire has değildir. Diğer sanat dalları da benzer işlevlere sahiptir ne var ki şiir “sözsel olanın tözsel olanla ilişkisini (bütün diğer sanatlarda, bilimde felsefede olduğu gibi) kaosu kozmosa dönüştürerek kurmaz, kozmosun kaostan türediğini vurgulayarak kurar” (Özel, 2000: 65). Bu ayrım, şiirin biricikliğini belirginleştiren en önemli özelliklerden biridir. Diğer sanat dallarının, bilim ve felsefenin ‘düzen’e kavuşma ve kavuşturma gayesi kaostan uzaklaşma gayeleri ile motive edilirken, şiirin hareket noktası ise daha çok ‘tespit’ yaparak olanı olduğu gibi vermektir.

Sonuç olarak, felsefe ile edebiyat arasındaki ilişki çok yönlüdür. Entelektüel tarafları her iki disiplinin de muhteva bakımından en temel ortaklıklarını ifade eder. Hem edebiyatın hem de felsefenin varlıklarını dilde bulmalarının yanı sıra metot farklılıklarına rağmen benzer arayışlar içinde olmaları onların paylaştıkları diğer iki önemli noktadır. Felsefe tümelden hareketle varlığı incelerken, edebiyat tikelden hareketle tümele ulaşarak felsefi nitelik kazanabilmektedir. Ayrıca, her iki disiplinin de ‘varoluş’u ele almaları kayda değer bir ortaklıktır; felsefe bu değerlendirmeyi sistematik bir şekilde yaparken edebiyat bunu sistematik bir yolla yapmayabilir. Bilhassa şiirin edebiyat içindeki farklı konumu, Kant’ın deyimiyle ‘sanatların en üstünü’ olması, felsefenin ise düşün hayatının zirvesini oluşturması şiir ile felsefeyi daha yoğun bir düzlemde buluşturmaktadır. Günlük dilden farklı bir biçimde, iletkenliğine ek olarak, ontolojik anlamda töze sahip olma mertebesine kadar ulaşabilen şiir felsefenin sistematik ve ayrıntılı biçimde yaptığını zaman zaman kozmosa ihtiyaç duymadan, dahası kozmosun kaosun üzerine kurulduğunu bilhassa vurgulayarak yoğunlaştırılmış ve rafine bir biçimde yapar. “Şair sözünü dışa vururken herhangi bir sırayı izlerse, söylediklerinin ne kadar sıradanlaşacağını bilir” (Özel, 2009c: 38). Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, felsefe ile edebiyat arasındaki

bu ilişki Sokrates ve İsmet Özel'ineserleri, öğretileri ve hayatları üzerinden ele alınacaktır. Felsefeci kimliği ile Sokrates, edebiyatçı, şair kimliği ile de İsmet Özel'i bu çerçevede bağlamında değerlendirilerek bu ilişkinin ne ölçüde ve nasıl gerçekleştiği çözümlenmeye çalışılacaktır. Çalışma boyunca, Platon'un *Sokrates'in Savunması* ve İsmet Özel'in *Celladına Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar adlı* eserleri ana hattı belirleyecek olmalarına rağmen, Platon'un, Xenophon'un ve Diogenes Laertius'un Sokrates ile ilgili yazdıkları diğer yazılar ve İsmet Özel'in diğer şiirleri ve yazıları da ana hattı daha belirgin ve anlaşılır bir bütün haline getirmek için ele alınıp değerlendirilecektir.

2. BÖLÜM: FELSEFİ /ELEŞTİREL BAKIŞ AÇISI

Sokrates ile ilgili herhangi bir metin yazmanın birçok zorluğu vardır. Bu zorlukların en büyüğü ise Sokrates'in görüşlerini öğrendiğimiz kaynaklar ile ilgilidir. Sokrates, yazmak yerine yaşamayı tercih etmiş bir filozof olduğu için kendisinin yazmış olduğu bir eser elimizde mevcut değildir. Bu bakımdan Sokrates ile ilgili bilgilerimizi Aristofanes¹⁰, Xenophon¹¹, Platon (aynı zamanda takipçisi) gibi çağdaşlarının yazdıklarından ve Aristoteles, Diogenes Laertius¹² gibi daha sonraları onun hakkında yazılar kaleme almış kişilerden edinmek durumundayız. Bu durumda 'hangisi tarihsel Sokrates?', 'kimin Sokrates'i gerçek Sokrates'i anlatıyor?' soruları gündeme gelmektedir. Bu sorular ve bu sorulara verilen cevaplar *Sokrates sorunu* denilen tartışmayı gündeme getirmiştir. Bu anlamda, "Sokrates problemi, tarihçilerin tarihsel Sokrates'in felsefi öğretilerini yeniden inşa etmeye giriştiklerinde karşılaştıkları tarihsel ve metodolojik probleme delalet eder" (Dorion, 2011: 1). Çünkü Sokrates hakkında yazılmış olan metinlerdeki Sokrates birbirleriyle çelişmektedir.

Felsefe dünyasında Platon'un Sokrates'i en çok kabul gören Sokrates portresi olmasını Platon'un onun sadık bir öğrencisi olması ve Platon'un eserlerinin birçoğunda Sokrates'in baş konuşmacı olarak yer almasına borçludur (Önal, 2007: 61). Ne var ki, burada da Platon'un eserlerinde konuşmacı olarak Sokrates'in ifade ettiklerinin ne kadarı Sokrates'in ne kadarının da Platon'un olduğu tartışması ortaya

¹⁰ Aristofanes (MÖ 456-386) yılları arasında yaşamış kendi döneminde de ünlü olan bir komedyacı yazardır. Geleneklere bağlı ve yeniliklere genellikle tepki gösteren yazar Sofistleri ve Sokrates'i sevmemesiyle de bilinir. Çünkü onun gözünde bu kişiler yenilikleri öncelemeleri bakımından ihtilalcilerdir. Bu anlamda, Aristofanes yazdığı *Bulutlar* adlı eserinde özellikle Sokrates'e saldırır. Diğer önemli eserleri ise şunlardır; *Eşek Arıları*, *Barış*, *Atlılar*, *Kuşlar*, *Kurbağalar* ve *Plutos*.

¹¹ Xenophon (MÖ 430-355), filozof kimliğinden ziyade tarihçi ve yazar kimliğiyle bilinir. Sokrates'in öğrencisidir. *Anabasis*, *Cyropaedia*, *Hellenica* ve *Agésilas* gibi tarihsel ve biyografik eserlerinin yanı sıra Sokrates ile ilgili yazdığı, *Memorabilia* (Sokrates'ten Anılar), *Oeconomicus*, *Symposium*, *Apology*, *Hiero* gibi eserleri de bulunmaktadır. Sokrates'in savunması olan '*Apology*' ile Sokrates'in mahkeme sürecinin ve fikirlerinin anlatıldığı '*Memorabilia*' eserleri konumuz itibarıyla ayrıca kayda değerdir. Çünkü, bu eserlerden Sokrates ile ilgili ayrıntılı bilgiler edinebilmekteyiz. Xenophon, Sokrates ile ilgili yalnızca yazmamış aynı zamanda onu büyük bir filozof olması hasebiyle takip de etmiştir; nitekim, '*Memorabilia*' adlı eserinde Sokrates'in arkadaşlarının üzerindeki olumlu etkisine özel bir vurgu yapar (O'Connor, 2011: 48).

¹² Diogenes Laertius, ilk filozofların yazdıklarını ve anlattıklarını ikincil kaynaktan toplu bir biçimde nakletmesi bakımından önemli bir felsefe tarihçisidir. Hayatı ile ilgili neredeyse hiçbir bilgi yoktur. MS 3. yüzyıl'da yaşadığına inanılmaktadır.

çıkılmaktadır. Bu da Sokrates'i tarihsel olarak bilsek de tam olarak hangi fikirlerin onun olduğuna dair net bir bilgiye ulaşmamıza engel olmaktadır¹³(Seel, 2006: 20) ama yine de Platon'un Sokrates'i ön plana çıkılmaktadır. Asıl Sokrates'in Platon'un Sokrates'i olduğuna dair kanaatin dayandığı notalardan birisi Platon'un yazdığı mektuplarda "Platon'un yazılı bir eseri yoktur, olmayacaktır da. Onun olduğu söylenen eserler Sokrates'in –o güzel gençlik çağındaki Sokrates'in- eserleridir" şeklindeki ifadesidir (1997: 10). Bu anlamda:

Başta *Sokrates'in Savunması*' olmak üzere, Platon'un Gençlik diyalogları, *İon*, *Kharmides*, *Phaidon*, *Lakhes*, *Euthhyphro*, *Kriton*, *Lysis* ve *Protagoras*, Sokrates'in fikirlerini tanımak ve tanıtmak için merkeze alınmalıdır. Bazı diyalogları ise sadece bazı kısımları itibariyle Sokratik fikirleri temsil eden gruba yerleştirilirler. Mesela, *Devlet* diyalogunun: 3., 6., 8. ve 9. kitapları ile -ölünün yargılanması, iyi ve haz ilişkisini anlatan kısımlar hariç olmak üzere- *Gorgias*, diyalogları bu gruptandır (Önal, 2007: 63-64).

Bu bağlamda, çalışmada, Sokrates ile ilgili düşünceleri Platon'un bu eserlerindeki Sokrates üzerinden elde etmeye çalışmakla birlikte Xenophon, Aristofanes, Aristoteles ve Diogenes Laertius'un yazdıkları da dikkate alınacaktır.

2.1.SOKRATES'İN MAHKEME SÜRECİ

Sokrates M.Ö. 399 yılında, 'devletin tanıdığı Tanrıları tanımayıp, yeni Tanrılar üretmek ve gençleri yoldan çıkarmak' (Sokrates'in Savunması, 24b-c, Memorabilia 1.1.1, The Lives of Eminent Philosophers, 2.40) suçlamasıyla mahkemeye verilmiş ve ölüm cezasına mahkûm edilerek infazı gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte, Platon'un *Sokrates'in Savunması* adlı eserinde Sokrates'in ağzından anlattıklarına göre, savunma 3 bölümden oluşmuştur. Birinci konuşmada, Sokrates kendisinin tehlike yaratan biri olarak görülmesi ile ilgili yaygın ve uzun zamandır varlığını sürdüren önyargıya cevap vermeye çalışır. Daha sonra, resmi anlamda ilk suçlayıcısı olan Meletos'u sorgulayarak onun kendi içinde tutarsız olduğunu ortaya koyar. Savunmanın ana ve en uzun bölümünü oluşturan bu konuşma, jürinin Sokrates'e ceza vermenin gerekip gerekmediğini oylamasıyla son bulur. Cezalandırılmasına karar verilen Sokrates, ikinci defa jürinin önüne çıkar ve bu

¹³ Gerhard Seel'in aktardığı bir espriye göre: Oxford'dan birisi *İlyada*'yı Homeros'un yazmadığını ortaya çıkarmış; onu yazanın şans eseri onla aynı isme sahip olan başka biri olduğunu bulmuş (Seel, 2006: 20). Ancak, burada, *İlyada* ortada, yani net biliniyor iken Homeros konusunda şüpheler ortaya atılmış olur; Sokrates'in durumu ise şahsı ile ilgili değil görüşleri ile ilgili şüphelerle alakalıdır.

adımında da onun cezasının türüne karar verilir. Öğrencilerinin zorlamasıyla, Sokrates, kefaretiler olarak “1 mina” ödeyebileceğini, arkadaşlarının da yardımıyla bu miktarın “30 mina” olabileceğini söyler; fakat bu önerileri mahkeme heyetini kızdırır ve nihayetinde idamı onandır. Üçüncü konuşma ise, kendisini suçlu bulan jüri üyeleri ile bulmayanlara yönelik duygu ve değerlendirmelerini içerir.

2.1.1. JÜRİ

Atina demokrasisinin vazgeçilmez kurumlarından biri mahkemelerdi (Thorley, 2004: 38). Mahkemeler oluşturulurken her sınıftan gelen vatandaşlar arasından rastgele bir seçim yapılırdı ve bu sisteme Atina halkı Solon döneminden beri alışkındı. Kleisthenes’in reformlarıyla birlikte Atina demokrasisinin merkezinde yer alan bu mahkemelerde bugünkü anlamda, profesyonel (para ödenen) hâkimler yoktu; onların başkanlığında jürinin salt çoğunluğu ile karar veriliyordu. Mahkemede ‘arkhon’ olarak adlandırılan hâkimler heyeti her iki tarafı dinleyerek not alır, ilgili kanıtları ekler ve bunları mahkemedekilerin duyabileceği şekilde yapardı. Mahkemede her iki tarafa da konuşma süresi tanınırdı ve bu süre ‘klepsydra’ denilen bir su saati ile ölçülürdü (Thorley, 2004: 35).

Mahkemeye yapılan bireysel başvurular (bireysel anlaşmazlıklar) ‘dikai’ olarak adlandırılıyordu. Kamuyu ilgilendiren davalar ise ‘graphai’ olarak adlandırılıyordu. Mahkemelerin ve jürilerin büyüklüğü davaların türüne göre değişiklik gösteriyordu. Örneğin ‘dikai’ler için genellikle 201 kişilik bir jüri görevlendirilirken, graphai’ler için çoğunlukla 501 kişilik bir jüri oluşturuluyordu (Thorley, 2004: 36-37). Sokrates’in davasında 500 veya 501 kişinin görevlendirilmiş olmasının sebebi bu davanın bir ‘graphai’ yani kamu davası olmasıdır.

Sokrates döneminde Atina’daki mahkemelerde görev yapan ve mahkemeyi yöneten hâkimler rastgele seçiliyordu. Sokrates’in duruşmasına katılan 500 veya 501 jüri üyesinin 280’i veya 281’i onun cezalandırılması yönünde oy kullanırken 220’si beraat etmesi yönünde oy kullanmıştır. Jüri üyelerinin hatırı sayılır bir kısmının Sokrates’in lehine oy kullanmış olması onun halk arasında bir taraftar topladığını da göstermektedir. Jüri üyeleri, Sokrates’e göre, Sokrates’i tanıyorlardı; gelgelelim bu

tanıma onun felsefî öğretilerinden haberdar olmaktan ziyade onla ilgili dedikodulara dayanan bir izlenim düzeyindeydi.

Resmi olarak davacı Meletos olmasının yanı sıra Anytus ve Lycon da onu destekleyerek Sokrates'i suçlayanlar arasında mahkemede yer almışlardır. Suçlayıcılardan Lycon ve Meletos hakkında ayrıntılı bilgi olmamasına rağmen Anytus ile ilgili elimizde bazı bilgiler mevcuttur. Meletos kendisini muhafazakâr biri olarak görüyordu ve Sokrates'i Tanrıları tanımadığı ve gençleri geleneksel olandan uzaklaştırdığı gerekçesiyle mahkemeye vermişti. Anytus ise Sokrates'e göre suçlamaların arkasındaki asıl itici güç konumundaydı ve zanaatkârlar ile politikacıları temsil ediyordu. Bu suçlayıcılar arasında, bize göre, Anytus'un 'demokrasi taraftarı olup bu yolda mücadele vermiş biri' olması bakımından apayrı bir yeri vardır. Dolayısıyla onun Sokrates ile ilişkisi ve mahkeme sürecindeki etkinliği 'eleştirel bakış' başlığı altında ayrıntılı olarak işlenecektir.

2.1.2. İSNAT EDİLEN SUÇLAR

Resmi anlamda Tanrıtanımazlık ve gençleri yoldan çıkarma ile suçlanan Sokrates bu iddiaları, savunmasında tek tek ele alarak çürütmeye çalışır. Tanrıları tanımama konusunda Meletos'un öne sürdüğü suçlamanın, bir kimsenin hem Tanrılara inanmadığını hem de yeni Tanrılar getirdiğini söylemenin, kendi içinde tutarsız olduğunu söyleyerek cevaplandırır. Gençleri yoldan çıkarma konusunda ise bütün Atina'da herkesin gençleri iyiye yönlendirdiğini sadece kendisinin onları yoldan çıkarttığını iddia etmenin yanlış olacağını dile getirir. Suçlamalara verdiği bu cevaplara ek olarak, Sokrates, savunmasında kendi felsefî görüşlerinin bir savunmasını da yapar. Bu savunmasının ise özel bir amacı vardır; Sokrates farklı fikirleri olan herhangi bir filozofun bir şekilde suçlanabilmesinin normal olduğunu ama kendi durumunun ise biraz farklı olduğunu düşünür; ona göre sorun kendisinin ve takipçilerinin felsefe yapma yollarının ve durumlarının 'belirli' bir şekilde olmasından dolayı suçlamaya maruz kalmasıdır ve bu yüzden de kendi felsefesinin ne olduğunu tarif etme yolunu seçer (Benson, 2011: 180).

Sokrates, kendisini suçlayanları iki gruba ayırarak birincisini Aristofanes'i kastederek 'eski suçlayıcılar' ikincisini ise Meletos'u kastederek 'yeni suçlayıcılar' olarak adlandırır. Birincilerin öteden beri kendisi ile ilgili dedikodulara inanarak kendi zihinlerinde bir 'Sokrates' oluşturduklarını ifade eder. Bunlar yüzünden, halkın, kendisini ateist bir doğa filozofu ve ikna edici bir biçimde yalan söyleyerek insanları etkilemeyi başarmayı öğreten bir sofist olarak algıladığını ve bunun bir yanlış anlama oluşturarak kendisi hakkındaki önyargıların bir sebebi olduğunu ifade eder (Brickhouse, Smith, 2000: 29). Bu kişiler karşısında olmadığı içinde "gölgelerle savaşaacağını" ve kendisini şu anda mahkemede bulunmayan bu kişilere karşı savunacağını belirtir (Sokrates'in Savunması, 18d). Oluşturulan bu Sokrates figüründe, kendisinin de savunmasında söylediği gibi, Aristofanes'in M.Ö. 423'te yazdığı *Bulutlar*¹⁴ adlı eserinin büyük payı vardır. Çünkü, Sokrates, jürinin büyük çoğunluğunun dolayısıyla da halkın bu eserdeki 'Sokrates' karakterinden etkilenmiş olduğunu düşünür. Peki, bu eserde nasıl bir Sokrates portresi çizilmiştir?

Dönemin en büyük komedi yazarlarından biri olan Aristofanes, eserinde Sokrates'i anlatırken onu yerin üstündekini ve altındakini araştıran biri olarak betimler. Mezkûr eserde Sokrates karakteri ile Strepsiades karakteri arasında örneğin şöyle bir konuşma geçer:

¹⁴ Aristofanes, bu eseri MÖ 423'te yazmıştır. Bu da demek oluyor ki eserin yazılma tarihi ile Sokrates'in idamı arasında yaklaşık olarak 24 yıl vardır. Bir başka deyişle, Aristofanes'in kendi döneminde de ünlü olduğu dikkate alınır, bu eserin halkın büyük çoğunluğu tarafından görülmüş veya okunmuş olma ihtimali gayet yüksektir. Peki bu eser ne ile ilgilidir ve nasıl bir Sokrates portresi çizmektedir? Özetle, eserin ana karakteri, Strepsiades bir çiftçidir. Karısının ve özellikle de oğlu Phidippides'in aristokratlara özenip aşırı harcamalarıyla boğazına kadar borç batağına saplanmış. Ödemeden kaçmak için, Strepsiades oğlunu, hemen bitişik evde olduğu hayal edilen 'düşün düşün oyunu' olarak adlandırılabilir oyunun oynandığı, Sokrates'in ekibine kaydetmek ister. Öğrencilere burada gökyüzünün doğası ile ilgili şeyler öğretilir. Ayrıca, burada, haklı olsun olmasın insanların mahkemede davaları nasıl kazanabileceği öğretildiği için, Strepsiades bu eğitim sayesinde borçlularından kurtulmayı planlamaktadır. Oğlu, buraya gitmeyi istemeyince de borçlara Strepsiades kendisi gider. Okula gider ve orada öğrencilerden Sokrates'in en son keşfettiği şeyleri duyar –bunlar saçma bilgilerdir ama bunlardan çok etkilenir. Daha sonrasında Sokrates, bir sepetin içinde havada sallanır bir şekilde sahneye girer. Strepsiades ona amacını anlatır ve öğrenci olmak istediğini söyler. Sokrates de filozofların ve aylak kişilerin tanrıları olan Bulutları çağırır. Strepsiades zayıf muhakemeyi öğrenip çok iyi bir konuşmacı olmak için Bulutlar'a yalvarır onlar da kabul ederler. Daha sonra oğlu da okula yazılır ve bambaşka biri olmaya başlar, gelen borçluların hepsini öğrendiği argümanlarla defeder. Ama daha sonra babasını dövmeye başlar, bunun kendisinin hakkı olduğunu iddia eder, ve en sonunda da Sokrates'in bu okulunun yakılmasına karar verilir. Oyun, okulun yakılma sahnesiyle sona erer.

SOKRATES: Yalnızca bunlar [bilimsel ilkeleri kastederek] tanrıdır, geri kalanı [mesela Olimpos tanrıları] saçmalaktır.

STREPSIADES: Ne? Zeus bir Olimpos Tanrısı değil midir?

SOKRATES: Ne Zeus 'u? Aptal olma. Zeus diye biri yoktur.

STREPSIADES: Ne diyorsun? O zaman yağmurları kim yağıdırıyor? Her şeyden önce bana bunu açıklaman gerekir.

SOKRATES: İşte şuradaki bulutlar, bunu sana kanıtlayarak göstereceğim. Hiç gökyüzünde bulut olmadan yağmur yağar mı? [Sana göre] hiç bulut yokken ve hava açıkken Zeus yağmur yağıdırabilir.

STREPSIADES: Apollo adına, haklısın. Ben Zeus tarafından bir elek aracılığıyla yağıdırıldığını düşünürdüm. Ama gök gürültüsünü kim yapar? Hep korkudan titretmiştir beni.

SOKRATES: Etrafta dolanırken, bunlar [bulutlar] yapar gök gürültüsünü.

STREPSIADES: Peki nasıl?

SOKRATES: Suyla dolduktan sonra, hareket etmeye zorlanıp suyla dolu bir biçimde havada asılı kaldıklarında, zorunlu olarak yağmur yağıdırırlar, ve böylece birbirinin üstüne düşerek parçalanıp patlarlar! (Aristofanes, 2014: 365-378).

Zaten Aristofanes'in eserine ad olarak 'Bulutlar' kelimesini seçmesi de bu diyalogda anlatıldığı gibi Sokrates'in Tanrıları yok sayıp, meseleleri ve doğa olaylarını doğanın kendi başına yaptığını anlatmak için seçilmiştir (Konstan, 2011: 78). Bu eserin uzun yıllar Atina tiyatrolarında oynatılmış olması Sokrates aleyhine bir kamuoyu oluşmasına ve dolayısıyla jürinin kararına etki etmiş olması normaldi.

Bunun yanı sıra, mahkeme heyetini bu süreçte etkileyen diğer faktörler de vardı ki bunların çoğu halk arasında Sokrates ile ilgili söylenenler ve onun Tiranlarla olduğu iddia edilen ilişkisi, Atina şehir-devletini ve demokrasiyi eleştirmesi ile oluşan izlenimdi. Hatta, bu anlamda Sokrates'in mahkemeye verilmesi gecikmiş bir karar olarak bile kabul edilebilir çünkü bahsedilen bu 'izlenim' mahkeme sürecinden çok önceleri oluşmuştu.

Sokrates üzerine çalışan birçok araştırmacıya göre mahkemede Sokrates'e yöneltilen resmi suçlamalardan ziyade 'gizli' veya 'asıl' denilebilecek başka suçlamalar Sokrates'in mahkûm edilmesinde etkili olmuştur. Bu bakımdan, Sokrates'i hem mahkemede resmi olarak hem de Atina halkının gözünde mahkûm

eden sebepleri ayrıntılı bir biçimde ele almak gerekir. İŖe, onun demokrasi eleŖtirisi ile baŖlanabilir.

2.2.DEMOKRASİ ELEŖTİRİSİ

Sokrates ve İsmet Özel'in felsefi anlamda bir araya geldiği en önemli taraflarından biri her ikisinin de eleŖtirel bakıŖ açısına sahip olmalarıdır. Bu eleŖtirel tutum, hemen hemen her konuda kendini gösterse de, her iki düşünürün, bilhassa demokrasi değerlendirmelerinin büyük bir paralellik gösterdiğini söylemek mümkündür. Modern dünyada birçok devletin demokrasiyi benimsemiŖ olması İsmet Özel'in demokrasi eleŖtirilerine tahammülü zorlaŖtırmıŖtır. Sokrates'in yaŖadığı zorluk ise içinde yaŖadığı Yunan Ŗehir-devleti 'polis'in demokrasinin bir organizasyon ve politik bir yönetim biçimi olarak anavatanı olmasıdır. Ayrıca, İsmet Özel'in eleŖtirdiđi demokrasi türü 'temsili demokrasi' iken, Sokrates'in eleŖtirdiđi ise 'doğrudan demokrasi'dir; haliyle, bu iki düşünürün demokrasi eleŖtirilerini incelerken bu durumun hatırda tutulması gerekir.

'Polis' sakinlerinin sıkı sıkıya bağlı oldukları demokrasinin eleŖtirilmesi Sokrates'in gerçekten bir 'at sineği' olarak görülmesi ve ondan rahatsızlık duyulmasına yol açmıŖtır. Bugün de demokrasi eleŖtirisi yapanlar benzer tepkilerle karŖılaŖmaktadır. Bu anlamda, Sokrates'in yaŖadığı dönemde Atina'daki mevcut demokrasiyi anlamak ve bu demokrasinin Yunan Ŗehir-devletine neler getirdiğini açmak gerekir. Dahası, demokrasinin içinde neŖet ettiği Yunan Ŗehir-devleti 'polis'in nasıl bir toplum veya devlet olduğunu tarihsel bağlamı içinde incelemek gerekir. Çünkü Sokrates'in mahkeme ve infaz süreci Yunan felsefesiyle Atina demokrasisinin iliŖkisini en net tanımlayan noktalardan birisidir (Ober, 2011: 138). Fred Rosen'e göre de politik düşünce tarihindeki felsefe ve politik toplum arasındaki ilk karŖılaŖmanın politik çıktıısının Sokrates'in makumiyeti ve ölümü Ŗeklinde olması ayrıca dikkat çekicidir (2005: 44). Dolayısıyla, Sokrates'in eleŖtirilerini yönelttiği demokrasinin kısa bir tarihine ve Antik Dönem Atina demokrasisinin tarifine yer vermek faydalı olacaktır.

Demokrasi terimi Yunanca (demos) “halk, insanlar” kelimesi ile (krotos) “güç”, “iktidar” kelimesinin birleşimi olarak “halkın gücü / halkın yönetimi” anlamlarına gelir. M.Ö. 6. yüzyıl Yunan şehir-devletlerinde, özellikle de Atina’da uygulanmaya başlanmıştır. Demokrasi terimi (aristokratia) “seçkinlerin gücü / yönetimi” teriminin zıddıdır. Terim olarak bu ifadeler birbirinin zıttı olsa da uygulamada bu ayrım biraz daha bulanıklaşmıştır. Örneğin Klasik Atina’da demokratik vatandaşlık hakkı seçkin sınıfa özgüydü; köleler, Yunan vatandaşı olmayanlar ve kadınlar bunun dışında bırakılmıştı. Hatta hemen hemen tüm eski ve modern demokrasiler 19 ve 20. yüzyıldaki mücadelelere kadar seçkin sınıfa özgü idi.

Demokrasi, monarşi gibi, gücün tek bir kişide veya oligarşi gibi, küçük bir grupta toplandığı yönetim biçimlerinin karşısında durur. Fakat, bu zıtlık günümüz yönetim biçimlerinde bazı devletlerde yerini kısmi birlikteliğe bırakmış gibi gözükmektedir. Çünkü günümüzde bazı devletler yönetim biçimi olarak demokratik, oligarşik ve monark unsurları bir arada barındırabilmektedir. Bu anlamda, genel olarak demokrasi, daha çok diktatörlüğe ve tiranlığa karşı gelmeyi ve böylece halkın kendi kendisini kontrol edebilmesini anlatır.

Günümüzde demokrasinin birçok türü mevcuttur bununla birlikte iki tanesi ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, gerekli şartları taşıyan bütün vatandaşların devlet yönetim sürecinde, karar verme aşamalarında doğrudan ve aktif katılımlarının olduğu ‘doğrudan demokrasi’dir; diğeri ise vatandaşların güçlerini ve haklarını aktardıkları siyasi bir gücün karar verme aşamasına ve dolayısıyla devleti yönetmesine olanak sağlayan ‘temsili demokrasi’dir. MÖ 5. Yüzyıldaki Yunan şehir devletleri Makedonya Kralı İskender’in bağımsızlıklarına son vermesine kadar ‘doğrudan demokrasi’yi uygulamışlardır. Temsili demokrasi ise özellikle Orta Çağ sonrasında oluşan, Reform ve Aydınlanma hareketleri ile Amerikan ve Fransız Devrimleri süreçlerindeki fikir ve kurumlar aracılığıyla daha çok benimsenir hale gelmiştir.

Günümüzde, demokrasinin nasıl tanımlanması gerektiğine dair bir mutabakat yoktur yine de Antik Dönemden beri ‘eşitlik’, ‘özgürlük’ ve ‘hukukun üstünlüğü’ demokrasinin önemli karakteristik özellikleri olarak kabul edilmiştir. Bu özellikler

bütün vatandaşların yasa önünde eşit olduğunu anlatır. Örneğin, temsili demokrasilerde her vatandaşın oyunun değeri aynıdır; temsilci olmak isteyen ve gerekli şartları taşıyan herhangi biri temsilci olmak için başvurabilir ve herkesin özgürlüğü anayasa tarafından korunur.

2.2.1. ANTİK DÖNEMDE DEMOKRASİ

Yukarıda ifade edildiği gibi, demokrasi terimi ilk olarak Klasik Antik dönemdeki Yunan şehir-devletlerinde (polis) antik Yunan politik ve felsefi düşüncesinde ortaya çıkmıştır. Kleisthenes önderliğinde, Atinalıların ilk demokrasiyi M.Ö. 508-507 yıllarında kurdukları kabul edilir. Kleisthenes'ten önce Atina'da iki tiranın, Peisistratos ve oğlu Hippias'ın tek adam yönetimi hâkimdi. Kleisthenes yönetimi ele geçirdikten sonra devrim niteliğinde reformlar gerçekleştirmiş ve böylece demokrasiye giden yolu açmıştır. Bu reformlar sayesinde Atina halkı kendilerinin bile tahmin edemeyeceği haklar elde etmişlerdi ki bu haklar siyaset, ekonomi ve bütün yasal sistem üzerinde söz sahibi olmalarını sağlıyordu (Thorley, 2004: 2-3). Dolayısıyla da, Kleisthenes 'Atina demokrasisinin babası' olarak kabul edilir. O, gücünü demos'a¹⁵ borçluydu. Kleisthenes ile demos'un (halkın) temsilcileri arasında nasıl bir görüşme geçtiği bilinmiyor ama şurası kesin ki o, yaptığı reformların hayata geçmesi için demos'un desteğine ihtiyacı olduğunu biliyordu (Thorley, 2004: 23).

Demokrasinin, tiranlığın devrilerek neşet etmesi, tek adam yönetimini bitirerek yerini çoğulcu denilebilecek bir yönetime bırakması ile mümkün olmuştur. Bu dönemde demokrasi, günümüzdeki demokrasiden kuşkusuz farklılıklar taşıyordu. Her şeyden önce demokrasiye bütün Atina halkı katılamıyordu. Bunun ana sebebi Atina'da yaşayan herkesin 'vatandaşlık' hakkına sahip olmamasıydı. Antik Atina'da vatandaşlığın beş belirleyici karakteristiği mevcuttu: yaş (yetişkin olmak), cinsiyet (erkek olmak), soy (Atinalı olmak), askeri hizmet (askeri eğitimini bitirmiş olmak), ve doğum (yalnızca özgür doğanlardan olmak, köle veya köle çocuğu olmamak) (Isakhan, 2011: 30). Dolayısıyla 20 yaşından küçükler, kadınlar, Atinalı olmayanlar

¹⁵ O dönemde Atina nüfusunun yüzde doksanını çiftçiler ve zanaatkarlar oluşturuyordu ve bunlar aristokrasiye dâhil değillerdi; böylece demokrasi, bu büyük nüfusu siyasi karar mekanizmalarına dâhil etmiş oluyordu.

yani yabancılar, askerlik hizmetinde henüz bulunmamış olanlar ve köleler vatandaşlık tanımının dışında bırakılmış oluyordu. Vatandaşlık hakkını elde edemeyenler de haliyle Meclis'te, Konsey'de, Senato'da ve Mahkeme'de görev alamıyorlardı. Vatandaşlık tanımının kısıtlayıcı özellikleri, günümüzdeki genellikle kabul edilen herkesin katılımı anlamını taşıyan demokrasiden (vatandaşlık ve yaş sınırı olmakla birlikte) katılım itibariyle sözü edilen farklılığı taşımış oluyordu. O dönemde Atina nüfusu tahminen 200,000-400,000 arasındaydı; ne var ki vatandaşlık hakkına sahip kişi sayısı 30,000-60,000 arasındaydı.

Yürütme için Atina nüfusunu oluşturan 10 kabilenin her birinden seçilen 50 kişi ile 500 kişilik bir Konsey (boule) oluşturulurdu. Konsey'in görevi yasama işi değildi çünkü o görevi 20 yaş üstü her erkeğin katılabildiği Meclis yerine getiriyordu. Konsey, devletin işleyişini sağlarken meclisin politikalarını yerine getirmekle yükümlüydü (Thorley, 2004: 28). Meclis ise, yılda kırk kez, agora'da¹⁶ toplanıyordu (Thorley, 2004: 32-33) ve meclis, toplantıya başlamadan önce mecliste görev alan bütün vatandaşlar yasaları ihlal etmeyeceklerine ve demokrasiden vazgeçmeyeceklerine dair yemin ederlerdi. Mecliste yer alan her kişinin konuşma hakkı vardı. Meclis'te sözcü veya mübaşir (herald) "kim konuşmak istiyor?" sorusundan önce Tanrılara olan bağlılıklarını ifade ederdi (Saxonhouse, 2006:108).

Atina demokrasisi bu dönemde doğrudan demokrasi şeklindeydi ve iki önemli özelliği vardı. Bunlardan birincisi yürütme görevinin vatandaşlar arasından rastgele seçilen kişilere verilmesi, ikincisi ise yasama sürecine bütün Atina vatandaşlarının katılabilişiydi. Gerekli şartları taşıyan bütün Atina vatandaşlarının şehir-devletin yasalarının yapıldığı mecliste konuşma ve oy kullanma hakkı vardı. Fakat, yukarıda geçtiği gibi, kadınlar, köleler, yabancılar, toprak sahibi olmayanlar ve 20 yaşından küçük erkekler bu haktan mahrumdu.

Atina demokrasisi, sadece, halk tarafından yapılması bakımından doğrudan demokrasi değildi; aynı zamanda halkın, bütün politik sistemi meclis, konsey ve yargı aracılığıyla kontrol etmesi ve vatandaşların büyük çoğunluğunun halk

¹⁶ Agora kelimesi Antik dönemde açık, büyük bir alan anlamında kullanılırdı. Bu meydan, yalnızca Meclis toplantıları için değil, aynı zamanda mahkemeler, pazarlar, dini ayinler, atletik yarışmalar ve tiyatro gösterileri için de kullanılırdı.

meselerine müdahil olmaları bakımından da doğrudan demokrasiydi. Elbette ki Atinalıların hakkı bugünkü anlamda anayasa tarafından korunuyor değildi; onlar özgürlüklerini devletin karşısında olmaktan değil, başka bir güce veya kişiye tabi olmayan bir şehir devletinde yaşamaktan alıyorlardı.

2.2.2. POLİS: YUNAN ŞEHİR-DEVLETİ

Atina demokrasisinin, Antik Yunan şehir-devletleri olan ‘polis’lerden yalıtılmış olarak anlaşılmaya çalışılması birçok güçlüğü beraberinde getirir. Çünkü Atina demokrasisi nihayetinde polis’te hayat bulmuştur. Bu bakımdan polis şehir devletlerinin tarihine, yapısına, işleyişine ve diğer devletlerden farkına kısaca göz atmakta fayda vardır.

Yunan şehir-devleti olan polis’lerin tam olarak ilk ne zaman ortaya çıktığına dair ortak bir kanaat mevcut değildir; genellikle kabul gören görüş ise bu yapının M.Ö. 900 ile 700 yılları arasında ortaya çıktığıdır (Hansen, 2006: 39). Polis, ilk haliyle surlarla/duvarlarla çevrili bölge anlamına gelir. Helenistik dönemde bağımsızlığını kaybeden polis’ler ya hâlihazırda var olan bir şehrin politik durumunu değiştirmesiyle ya da kendi kendini yöneten bir şehrin kurulması şeklinde ortaya çıkmıştı (Hansen, 2006: 51).

Polis kelimesi kısmen şehir kısmen de devlet anlamına geliyordu (Hansen, 2006: 58). Bu çift anlamlılığın dolaylı olarak, örneğin, polis için İngilizcede ‘city-state’ Türkçede ise ‘şehir-devlet’ tabirleri kullanılmaktadır. Polisler insanların orada yaşamaları ve fiziksel özelliklerinden dolayı *şehir* kabul edilirken belirli bir bölgeyi kapsamaları, tanımlanmış bir insan topluluğunun bulunması, yargı süreçlerinin ve politik kurumların içinde yer aldığı bir sisteme sahip olmaları bakımından *devlet* olarak kabul edilir (Hansen, 2006: 64). Polis şehir devletinin demokrasi tarihi ve Sokrates’in yargılanıp mahkûm edilmesi açısından önemi, polis şehir devletlerinin kelime anlamı itibariyle devlet olarak neredeyse hiçbir zaman bir monarşi veya imparatorluğun federe bir yapısı olarak kullanılmamış olmasıdır (Hansen, 2006: 58). Daha önce de vurgulandığı gibi, polis’leri demokrasi düzenini dışarıda bırakarak değerlendirmeye çalışmak veya demokrasinin tarihi itibariyle polis’lerin bir devlet ve

toplum olarak ne anlama geldiklerini irdelememek yanlış bir tutum olabilir. Denilebilir ki, polis'ler farklarını demokrasiye borçlu oldukları kadar, demokrasi, özellikle de doğrudan demokrasi, uygulanabilmesini polis'lerin yapısına borçludur.

2.2.3. SOKRATES'İN DEMOKRASİ ELEŞTİRİSİ

Demokrasi ve polis şehir-devletinin ana hatlarından bahsettikten sonra demokrasi ile Sokrates'in ilişkisinin nasıl geliştiğini, Yunan halkının, bir başka deyişle polis sakinlerinin demokrasiyi ve polis'i nasıl tanımladığını ve algıladığını, Sokrates'in bu tanıma olan intisap seviyesini, şehir-devlet içinde temayüz etmiş olan demokrasiye olan eleştirel bakışını ve bu bakışının sebeplerini ele almak gerekmektedir çünkü, her şeyden önce, Sokrates demokratik Atina'da yaşamış, felsefi ve politik görüşlerini Atina halkıyla paylaşmış, halkın seçtiği kişiler tarafından yargılanmış ve idama mahkûm edilmiştir. Nasıl ki bir at sineği --Sokrates kendini Atina'yı harekete geçiren at sineği olarak tanımlıyordu-- çoğunluk tarafından bastırılmışsa Sokrates de halkın içinde yaşayıp çoğunluk tarafından cezalandırılmıştır (Rosen, 2005: 49). Bu bakımdan demokrasi, polis, ve Sokrates arasındaki ilişki Sokrates'in demokrasiye olan eleştirel tutumunun ipuçlarını vermesi açısından kayda değer gözükmektedir. Dahası, İsmet Özel'in demokrasi eleştirisinin de Sokrates'in demokratik Atina'da mahkûm edilmiş olmasıyla hüviyet kazanıp sertleştiğini de söylemek bu konunun gerekliliğini ifade etmek bakımından önemlidir.

Yukarıda belirtildiği gibi, Antik dönemde demokrasinin 508-507 yıllarında özellikle Kleisthenes'in reformlarıyla ortaya çıktığı genel olarak kabul edilmektedir. Sokrates bu durumda doğumundan (M.Ö. 468) ölümüne (M.Ö. 399) kadar demokratik Atina'da yaşamıştır. İlk demokrasi uygulamalarından yaklaşık olarak yüz yıl sonra yargılanıp idama mahkûm edilmiştir. Sokrates'in yaşamı, yargılanışı ve idama mahkûm edilişi hep bir şehir-devlet olan demokratik Atina'da cereyan etmiştir. Ona, mahkemece isnat edilen suçlar Sokrates'i mahkûm etmek için hazırlanmış bir maske olarak kullanılmış ve böylece de suçlamalar genel olarak felsefeciler tarafından 'düzmece' olarak kabul edilmiştir (Cevizci, 2011: 72).

Nitekim Sokrates kendi savunmasında da “mahkûm olmamın nedeni sizin istediğiniz gibi davranmamış olmamdır” (Sokrates’in Savunması, 38d-e) diyerek mahkemeye verilme gerekçesinin aslında halkın inandığı, değer verdiği ve vazgeçilmez gördüğü, yapı ve yönetim biçimlerine muhalif olmasından kaynaklandığını öne sürmüştür. Bir başka deyişle Sokrates ile demokratik Atina, dolayısıyla Atina halkı arasındaki temel uyumsuzluk noktalarından birisi Sokrates’in demokrasiye yönelik, felsefi görüşlerinin şekillendirdiği eleştiriler olarak kabul edilmektedir. Diğer taraftan, Sokrates, Kriton diyalogunda olduğu gibi, devlet ile yönetim biçimi arasında çok dikkatli bir ayırım yapmakta yönetim biçimi olarak demokrasiye karşı olmasına rağmen devlete ve hukuka bağlılığını ısrarla sürdürmektedir. Bu anlamda Yunanların kendilerini ve yönetim biçimlerini nasıl gördükleri ile Sokrates’in Yunanlıları ve onların yönetim biçimlerini nasıl gördüklerini ele almak konuyu daha anlaşılır kılabılır.

Her şeyden önce Yunanlar kendilerinin barbarlara karşı üstün olduklarını düşünüyorlardı; bu anlamda, Yunanlar, Yunan olmayanların hepsini *barbaroi* veya *barbaraphonoi* (anlaşılmaz şeyler konuşan insanlar) diye adlandırıyordu (Hansen, 2006: 35). Yunanların kendilerini diğer milletlerden üstün ve ayrıcalıklı görmelerinin birçok sebebi vardı. O dönemki inanışa göre, Yunanlar, insan ırkının çok önceleri Tanrılar tarafından gönderilen bir tufan ile tamamen yok olduğunu, hayatta kalanların Deukalion ve ailesi olduğunu ve bütün Helenlerin Deukalion’un oğlu Hellen’den geldiğine inanıyorlardı (Hansen, 2006: 36). Diğer bir sebep ise; Yunanlar kendilerini sadece ırk bakımından üstün görüyor değillerdi; kendilerinin insan ruhu ve akli için coğrafi bakımdan en iyi yer olarak değerlendirdikleri Yunanistan’da yaşıyor olmalarının da bu durumlarını belirlediğine inanmalarındadır (Hansen, 2006: 36). Bütün bunların yanı sıra, daha da önemlisi, Yunanlar kendilerinin demokrasi için eşsiz bir yatkınlığa, temayüle sahip olduklarını ve bu gelişmiş yönetim biçimini sadece kendilerinin icat ettiğini düşünüyorlardı (Isakhan, 2011: 20).

Aristoteles’e göre vatandaş barbarların oluşturma kapasitesinin olmadığı polis’te yaşayan erkektir (akt. Hansen, 2006: 37-38). Yukarıda da belirtildiği üzere, Atina’da vatandaş kabul edilmenin şartlarından birisi erkek olmaktır, ancak Aristoteles bu tanımında vatandaşlık hakkına sahip olma özelliklerine yeni ve önemli

bir özellik daha ekleyerek kişinin vatandaş sayılabilmesini polis'te yaşıyor olmasına bağlamaktadır. Atina halkına göre şehir-devlette ikamet ediyor olmak medeni insan olmanın kanıtıydı ve Yunanların birçoğu kendilerini Yunan olarak tanımlamaktan ziyade şehir-devletin bir üyesi olarak tanımlıyordu (Dillon, 2000: 326). Bu da demokratik Atina'da polis'in en az demokrasi kadar önem arz ettiğini göstermektedir çünkü demokrasiye giden yol polis'ten geçmektedir. Başka bir ifadeyle, Yunanların eşsiz bulduğu demokrasi polis'te mevcudiyet kazanmış olan demokrasidir. Perikles'in, Peleponnesos Savaşının birinci yılının sonunda yapmış olduğu konuşmanın, o dönemin yönetiminin ve halkının demokrasi ve şehir-devlet algısını yansıtması bakımından büyük önemi vardır. Bu söylevin bir bölümü Thucydides'e göre şu şekildedir:

Başka ulusların yasalarına bakarak kurulmamış olan bir idare şeklimiz var; başkalarını taklit etmek şöyle dursun, biz kendimiz başkalarına örnek oluyoruz. İdare şeklimizin adı demokratia'dır. Bu ad ona bir kaç kişiye değil, bütün yurttaşlara dayandığı için verilmiştir. Yasalarımız kişisel işlerde herkese aynı hakkı veriyor; devlet işlerinde herkesin alabileceği yer şu veya bu soydan oluşuna değil, gösterdiği yüksek yetenekle kazandığı üne göredir. Yurda iyiliği dokunabilecek bir yurttaşın şerefli bir yer kazanmasına da fakirliği, alçak bir sınıftan oluşu engel değildir. Devlet işlerinde çok serbest düşünüyoruz. Bu serbest düşünüşü günlük uğraşlarımızda da gösteriyor, birbirimizi tenkit için gözetlemiyoruz. Birisi bir kere gönlünün dilediği gibi işlemişse ona kızmadığımız gibi başkalarını cezalandırmayan, fakat can sıkıcı somurtkan bir yüz de takınmıyoruz. Özel yaşamımızda hepimiz dilediğimizi işlediğimiz halde bütün yurttaşları ilgilendiren işlerde kötü bir şey yapmak korkusuyla çok sıkı davranıyor, baştakilerin, yasaların, bilhassa haksızlığa uğrayanları korumak için konulmuş olan, yazılı olmadıkları halde onları ayakları altına alanlara herkesin pek doğru ve yerinde bulduğu kötü bir ad kazandıran yasaların buyruklarından dışarı çıkmaktan çok çekiniyoruz. (akt. Dillon, 2000: 334)

Yunanların yönetim biçimi olarak kendi demokrasilerinin eşsiz bir buluş olduğuna dair görüş, günümüzde de araştırmacılar arasında entelektüel bir ortodoksi haline gelmiştir (Isakhan, 2011: 20). Örneğin, *The School of History: Athens in the Age of Socrates*¹⁷ adlı eserin yazarı Mark Munn'a göre Sokrates dönemindeki Atina'yı, "Akdeniz'e kıyısı olan eski dönem imparatorlukları arasında etkileyici kılan ne topraklarının genişliği ne de uzun süre hüküm sürmesi idi; onun eşsizliği demokrasinin oluşturulmasından geliyordu" (2000: 1) ifadelerini kullanarak Atina'nın sıra dışılığını ve hatırlanır tarafını demokrasiye borçlu olduğunu öne sürmektedir.

¹⁷ Tarih Okulu: Sokrates Döneminde Atina

Yukarıda bahsedilen, Yunanların demokrasi tarifi ve algısı ile Sokrates'in demokrasi tarifi ve algısı aynı değildir. Hatta birbirine zıt iki görüşten bahsedilebilir. Bu görüşlerin incelenmesi, aradaki uyuşmazlığı açık hale getirmesi bakımından önemli olduğu için, çalışmanın bu bölümünde Platon'un, *Devlet*, *Sokrates'in Savunması*, *Lakhes* ve *Kriton* diyaloglarından örnekler vermek yararlı olacaktır.

Bu anlamda, Sokrates'in demokrasi ile ilgili eleştirilerini Platon'un *Devlet* adlı eserinin Sokratesçi olarak kabul edilen sekizinci kitabında teferruatlı bir şekilde bulmak mümkündür. Platon, Sokrates'in ağzından demokrasi ile ilgili fikirlerini ifade etmeden önce oligarşiyi ele alır ve oligarşiden sonra demokrasiye geçildiğini söyleyerek demokrasi ile ilgili düşüncelerini anlatmaya başlar. Bu anlatıma göre demokrasinin tesisi ve yıkılışı özetle şu şekildedir: Oligarşiden demokrasiye geçiş alabildiğine zengin olma isteğinin bir sonucudur. Oligarşik düzende zenginler ile fakirler arasında çıkan kavgada eğer fakirler düşmanlarını yenerse demokrasi kurulur. İlk önce böyle bir devlette herkes özgürdür. Her yerde bir özgürlük havası eser, yurttaşlar serbestçe konuşur ve dilediklerini serbestçe yapar. Görünüşte, bu düzen düzenlerin en güzelidir. Değişik insanları bir araya toplayan bu devlet göze hoş gelebilir ama bu devlette bir düzen arayıp bulmak mümkün değildir. İlk bakışta, böyle bir düzende iş yapmanın ne kadar rahat olduğunu düşünmek gerekir. Sokrates'e göre demokraside, bir devlet adamının nasıl yetişmesi, ne bilgiler edinmesi gerektiği düşünülmez. Sokrates, demokrasiye geçiş yapmış bir insanı ise canı ne zaman ne isterse onu yapan birey şeklinde anlatır. Demokrasiye geçişi ve demokrasiye geçiş yapan bireyi tarif ettikten sonra, Sokrates, demokrasinin neden yıkıldığını ve zorba bir yöneticiyi nasıl doğurduğunu anlatır. Ona göre demokrasiyi yıkan şey onun ortaya çıkmasını sağlayıp en çok değer verdiği şey olan özgürlüktür ve bu özgürlük isteği, demokrasinin değişmesine ve zorbalık yolunu tutmasına sebep olur. Platon'un, Sokrates'in ağzından aktardığı kadarıyla, demokrasinin nihayetleneyeceği nokta zorbalığın hâkim olduğu bir rejimdir. (*Devlet*, 555b-569c)

Sokrates, savunmasında, Atina demokrasisinin en temel taşı olan çoğunluğun doğruyu bildiği için onun görüşlerine saygı duymak gerekir meselesini şu şekilde eleştirmiştir:

Sokrates --- Ben sana onu sormuyorum sayın delikanlı, gençleri daha iyi kılanın kim olduğunu, senin söylediğin yasaları daha önceden bilip de gençleri daha iyi kılanın kim olduğunu soruyorum.

Meletos --- Karşıdaki adamlar Sokrates, yargıçlar.

Sokrates --- Ne dedin Meletos? Nasıl? Onlar gençleri eğitebilir, daha iyi kılabilirler mi diyorsun?

Meletos --- Elbette.

Sokrates --- Hepsi mi, yoksa içlerinden birkaçı mı?

Meletos --- Hepsi.

Sokrates --- Ira hakkı için pırlanta gibi sözler ediyorsun, bundan böyle eğitmen sıkıntısı çekmeyeceğiz, ama söyle bakalım bana, bizi dinleyen bu adamlar gençleri daha iyi kılıyorlar mı, kılmıyorlar mı?

Meletos --- O adamlar da gençleri daha iyi kılıyorlar.

Sokrates ---- Peki ya senato üyelerimiz, onlar da mı?

Meletos --- Evet senato üyelerimiz de.

Sokrates ---- Ne dersin Meletos, kamutayda toplanmış yurttaşlar, din adamları gençleri baştan mı çıkarıyorlar, doğru yoldan mı ayırıyorlar? Yoksa, hepsi mi eğitiyorlar gençleri, onları daha iyi kılıyorlar?

Meletos --- Evet hepsi de.

Sokrates --- Sana kalırsa benden başka Atinalıların hepsi onları iyi ve güzel kılıyorlar, bir ben onları baştan çıkarıyorum, doğru yoldan ayırıyorum öyle mi?

Meletos --- Evet, öyle.

Sokrates --- Söylediğin doğruysa, gerçekten mutsuz adamım ben. Ama yanıtla beni. Sana göre atlar için de böyle mi bu? Atları da herkesin iyi ettiğine, yalnız bir kimsenin huysuzlandığına mı inanıyorsun? Tam tersine, atları bir ya da birkaç kişi, bakıcılar eğitebiliyor, oysa onlara binenlerin, onları kullananların çoğu onları huysuzlandırıyor değil mi? Atlar için de, bütün öteki hayvanlar için de böyle değil mi bu, Meletos? Anytos'la sen ne dersiniz deyin, bunun böyle olduğu su götürmez. Gençleri yalnız bir kişinin baştan çıkardığı, öbür kişilerin onları iyi yetiştirdiği, olgunlaştırdığı doğru olsaydı, bu onlar için gerçekten eşsiz bir mutluluk olurdu. Oysa gerçeklik böyle değil. (Sokrates'in Savunması, 24e-25b)

Bir işi yapacak en doğru kişinin o konuda bilgisi olanın olduğunu¹⁸, haliyle yönetim işinin de o konuda bilge kişilere bırakılması gerektiğini öne süren Sokrates, *Lakhes* diyalogunda ise yine 'çoğunluğun' kararlarının doğru olarak algılanmasına yönelik eleştirilerini şu şekilde dile getirir:

Lysimakhos ---- Söyle öyleyse lütfen Sokrates; sanırım bir hakim gerek bize. Nikias ile Lakhes aynı düşüncede olsalardı, o kadar gerekmezdi ama gördüğün gibi Lakhes'in fikri, Nikias'inkinden tamamen farklı, Bu yüzden, seni dinleyip oyunu ikisinden hangisine verdiğini öğrenmek yerinde olacak.

¹⁸ "Atina demokrasisi sıradan insanların politik kapasite bakımından akıllıca davranma kabiliyetlerinin olduğunu ve şehir-devletin işleyişi için uzmanlaşma ve eğitim görmenin gerekli olmadığını varsayıyordu" (Spellman, 2011: 15).

Sokrates --- Nasıl, Lysimakhos? Çoğunlukta olan tarafın düşüncesini mi benimseyeceksin?

Lysimakhos --- Başka ne yapılabilir, Sokrates?

Sokrates --- Ya sen, Melesias, sen de mi öyle davranacaksın? Tartışma beden eğitimi ve oğluna yaptırılacak idmanlar üstüne olsa, çoğunluğun düşüncesini mi dinlerdin yoksa iyi bir eğiticiden ders almış, onunla çalışmış birininkini mi?

Melesias --- Tabii onunkini, Sokrates, söylemeye bile değmez bu.

Sokrates --- Bizim dördümüzden çok ona güvenmez miydin?

Melesias --- Kuşkusuz.

Sokrates --- Bana öyle geliyor ki, iyi bir yargıç olmak için sayıya değil bilgiye bakarak yargıya varılmalıdır. (Lakhes, 184d-e).

Kriton diyalogunda ise, çoğunluğun yanlış kararlar verme ihtimalinin göz önünde bulundurulması gerektiği düşüncesinden hareketle filozof, ‘usta’ olan kişilerin kendi alanlarında itibar görmesi gerekliliğini vurgular:

Sokrates ---- Öyleyse sevgili Kriton, çoğunluk bizim için ne düşünecek diye kendimizi bu kadar sıkıntıya sokmamak; doğru ve yanlış üstüne usta olan adamın, tek yargıcın diyeceğini önemsemek gerekir. Bu yüzden sen söze girerken çoğunluğun doğru, iyi, güzel ve bunların karşıtları üstüne fikrini önemsememiz gerektiğini söylemekle, yanlış başladın tartışmaya. Bize çoğunluğun bizi öldürteceğini de söyleyebilirler doğrusu. (*Kriton*, 48b).

Bu alıntılarda da görüldüğü gibi, Yunanların demokrasi algısı ile Sokrates’in mukayese edildiğinde, Sokrates’in demokrasinin özüne ek olarak halk tarafından kabul edilmiş şekline ve işleyişine dair de sert eleştirilerinin olduğunu söylemek mümkündür. Sokratik diyaloglarda, yukarıdaki alıntılarda da görüldüğü gibi, Sokrates’in demokrasiye yönelik birçok eleştirisini bulmak mümkündür bununla birlikte Platon’un *Devlet* ve *Protagoras* diyalogunda yer alan gemi ve kaptan metaforu onun demokrasiye olan bakış açısını özetler niteliktedir. Bu metafora göre, denizin ortasında fırtınaya yakalanan bir gemide hiç kimsenin, usta bir kaptan dururken, sıradan bir denizciyi dinlemeyi tercih etmeyeceğini söyler ve böylece de halkın yetkin olmayan kişileri yönetime getirmesini mantıksız bulduğunu ifade eder (*Devlet*, 6.488bc, *Protagoras*, 319de).

Sokrates’e doğrudan doğruya demokrasi karşıtıydı demek doğru değildir. Çünkü elimizde onun demokrasiyi reddedip de o dönem için rağbet gören diğer bir

yönetim tarzı olan oligarşiyi tercih ettiğine dair kesin bir kanıt mevcut değildir (Brickhouse, Smith,2004: 94). Hatta bazı yazarlara göre Sokrates'in ömrü boyunca uyguladığı 'elenchus' yöntemi başlı başına demokratik bir yöntemdi; çünkü bu yöntem hiç kimseyi zengin veya fakir, entelektüel olarak üstün veya zayıf olarak ayırmadığı gibi herkese de açıktı (Rosen, 2005: 51). Eleştiriler özellikle demokrasinin işleyişi ve temsilcileri ile alakalı idi. Demokrasi insanlara eşitlik getiriyordu, diğer taraftan da bu eşitlik her insanın nitelik bakımından eşit olduğu anlamına değil, bu bütün demokratik işleyiş içinde eşit haklara sahip olmak anlamına geliyordu. Nitelik anlamında eşit olmayanların devlet yönetimi gibi hayati bir meselede eşit haklara sahip olması Sokrates için kabul edilemez bir şeydi.

Isidor Feinstein Stone, *Sokrates'in Yargılanması* adlı eserinde, Sokrates'in mahkemeye verilmesinin asıl nedeninin mahkemede öne sürülen gerekçe olmadığını dile getirir. Ona göre, asıl problemlerin ilki Sokrates'in Yunan şehir-devleti 'polis'in genel yapısına olan karşıtlığı idi. Bilindiği üzere, “ 'polis' devletindeki bireyler hem hükmedilenler hem de hükümlerlendiler. Sokrates buna karşı çıkıyordu” (2010: 23). Sokrates'e göre, bir toplumda hüküm verenler ile kendileri hakkında hüküm verilenler aynı kişiler olamazdı. Çünkü, her şeyden önce herkes aynı bilgi ve dolayısıyla erdem düzeyine sahip değildi. Bu anlamda, yöneticiler ile halk arasında bir farkın olması gerekiyordu. Ne var ki, 'polis' devletinin yapısı “sıradan insana saygınlık kazandırmıştı. Sokratik görüş ise aynı insanı küçük düşürmüştü. Bu, uzlaştırılmaz bir ayrışmaydı” (Stone, 2010: 62). Demokrasi sıradan insana itibar getirmesinin ötesinde herkese konuşma hakkı da getirmişti ki halk bu önemli hakkının elinden alınmasına hatta eleştirilmesine tahammül edemiyordu (Thorley, 2004: 75-76). Bütün bunların yanı sıra, Sokrates, toplum içerisinde bilge olarak bilinen birçok kişinin aslında öyle olmadıklarını sürekli dile getiriyordu. Örneğin, savunmasında, esnaf, politikacılar ve şairler ile görüşüp onların bilgisiz olduklarını ortaya çıkardığını ifade eder. Bu anlamda, o, Atina'da sahip olduklarını iddia ettikleri bilgiden dolayı önemli pozisyonları işgal eden kişilerin toplumsal meşruiyetini hakir görmüştü (Meyer, 2000: 30). Hatta, Sokrates'in meşhur ironik yaklaşımı Atina toplumunu ayakta tuttuğuna inanılan demokrasi gibi temel sütunları jüri ve halk önünde eleştirmesi esnasında zirve noktaya çıkmıştı (Ross, 1949: 78). Hem önemli

pozisyonundaki kişilerin hem de sıradan insanın kendisinin küçük düşürüldüğünü hissetmesi, bir başka deyişle, bilgilerinin geçerliliğinin sorgulanması, ellerindeki hükmetme hakkının yanlış bir yaklaşım olduğunun Sokrates tarafından sürekli olarak gündeme getirilmesi Atina insanını Sokrates'i mahkemeye verip ondan öç almaya kadar götürmüştür.

Sokrates'in mahkemedeki suçlayıcıları arasında en etkili sima Anytus idi (Brickhouse,Smith,2004: 77). Bu isim Sokrates'in demokratik Atina ve halkı ile olan münasebetini çözümlene konusunda önemlidir. Her şeyden önce, Anytus bir demokrattı. Hatta, "Anytus, Kritias'ı deviren ve şehre yeniden demokrasi kazandıran silahlı direniş hareketinde öncü rol oynamış zengin bir deri tabakhanecisiydi" (Stone, 2010: 239). Birçok kişi Sokrates'in demokrasi karşıtı kişilerle ilişkisi olduğunu düşünüyordu. Anytus ise resmen olmasa da en azından mahkeme önünde, demokrasiye inanmış halkı temsil ediyordu. O, görünüşte, Sokrates'i anti-demokrat olmakla suçlamak yerine gençleri yoldan çıkararak biri olarak suçluyordu. Elbette ki Sokrates ile Anytus ilk defa mahkemede karşı karşıya gelmemişlerdi. Münasebetleri Anytus'un oğlunun eğitimi ile alakalı olarak Sokrates'in eleştirilerinin Anytus tarafından hoş karşılanmamış olması bağlamında zaten vardı. Çünkü Sokrates, Anytus'u eleştirerek onun oğlunun eğitiminin deri işlemekten daha önemli meseleleri kapsamaması gerektiğini söyleyerek bir bakıma onu, mesleğini ve oğlunun muhtemel uğraşını küçümsemişti (Stone, 2010: 246). Bu eleştiri, bir anlamda, sıradan halkın Sokrates'teki yankısının bir anlatımı niteliğinde anlaşıldığı için Anytus'un öteden beri Sokrates ile ilgili pek de iyi izlenimleri yoktu. Demokratik Atina halkını temsil eden Anytus'un Sokrates'i siyasi görüşlerinden dolayı cezalandırılması gereken biri olarak görmesi, sıradan Atina halkının algısının da böylece bir izdüşümünü vermektedir.

Erdem, Sokrates için vazgeçilmezdir. Her insan erdemli olamaz ve yalnızca erdemli insanlar diğer insanları yönetme yetkinliğine sahip olabilir ve olmalıdır. İnsan teki erdem sahibi olabilirse ancak mutluluğa erişir; 'mutluluk'¹⁹ (eudomonia) ise yalnızca Sokrates'e değil felsefe tarihinin diğer iki büyük filozofu Platon ve

¹⁹ Mutluluk teriminin Antik dönem Yunan felsefesinde karşılığı 'eudaimonia'dır. Bu terim, Yunan etiğinde ve siyaset felsefesinde merkez bir kavram olarak kabul edilir (Bobonich, 2011: 293).

Aristoteles'e göre de insanın bütün yapıp ettiklerinin nihai amacıdır (Penner, 2011: 260). Haliyle, erdem, insan mutluluğu için kaçınılmaz bir konuma sahiptir ve onun edinilmesi de 'bilgi' yoluyla gerçekleşir. Erdemi bilgiye eşitleyen filozofa göre bu bilgiye herkes erişemeyeceği için, erişmiş olanlarla erişmemiş olanlar arasında pek tabii bir fark vardır ki bu fark, halkın kendi kendisini yönetemez bir kitle olduğunu gösterir (Stone, 2010: 61). Sıradan insan ile Sokrates arasındaki bu çatışma da işte burada bir açmaza dönüşmektedir. Çünkü, bir tarafta düşünceleri uğruna her şeyi göze alan bir filozof diğer tarafta ise edinilmiş haklarını yitirmek istemeyen bir halk vardır. Bu uyuşmazlığın sonucunda da halk Sokrates'in verdiği rahatsızlıktan kurtulmanın yolunu bu muhalif sesi kesmekte bulmuştur. Daha önce belirtildiği gibi, Sokrates de savunmasında mahkûm olmasının nedenini Atina halkının istediği gibi davranmamış olmasına bağlamakta ve müddeilerin gizli hareket noktalarının bu olduğunu ortaya koymaktadır. İşte bütün bu sebepler de onun demokrasi karşıtlığının da gerekçelerini oluşturmaktadır.

Devletin tanıdığı Tanrıları tanımayıp yeni Tanrılar icat etmenin yanında gençlerin aklını çeldiği suçlamasıyla mahkemeye verildiğinde, Sokrates 70 yaşındaydı. Atinalılar Sokrates'e bu yaşına kadar neden tahammül etmişlerdi? Sokrates'i mahkûm olmaya sürükleyen başka sebeplerin olduğunu öne süren araştırmacılara göre, Sokrates gibi birini Atina'nın neden cezalandırdığını ele alırken şu hususu bir dayanak noktası haline getirmişlerdir. Demokrasi eleştirisi bakımından Platon'un, Sokrates ile kıyaslandığında hiç de aşağı kalır bir yanı yoktur fakat Atinalılar Platon'u mahkemeye vermediler, o, Akademi'sinde görüşlerini rahatlıkla öğrencileriyle paylaşabiliyordu. Bir görüşe göre, mesela, Sokrates'in mahkûmiyeti zaman itibariyle demokrasinin henüz yeniden tesis edildiği döneme²⁰ denk geldiği için idamla sonuçlanmış olabilir(Saxonhouse, 2005: 103). Çünkü, bu dönemde, benzer şekilde, Protagoras da Tanrı görüşünden²¹ dolayı Atina dışına çıkarılmış,

²⁰ Sokrates M.Ö. 399 yılında yargılanıp idama mahkûm edilmiştir. Bu tarihten hemen önce demokrasi iki kez tehlike atlattır. Bunlardan birincisi 411 yılında kurulan oligarşik yönetimin 410'da demokrasi tarafından devralınması ve 404'te 30 Tiranlar'ın yönetimi ele geçirmesi ile birlikte başlayan tiranlık yönetiminin 403'te demokrasinin yeniden tesis edilmesiyle ortadan kalkmasıdır (Thorley, 2004: 77-78).

²¹ Protagoras: " Tanrılarla ilgili olarak, onların var olup olmadığını bilemem. Birçok şey bunu bilmemi engelliyor, hem bu durumla ilgili bir açıklığın mevcut olmaması, hem de insan hayatının kısalığı" (Laertius, 9.51-2).

kitapları da agorada yakılmıştır; lakin bir süre sonra geri döndüğünde büyük bir muhabbetle karşılanmıştır.

Arlene W. Saxonhouse, Sokrates ile Platon'un durumunu karşılaştırdığında Sokrates'in görüşlerini halka açık alanlarda paylaşmasının, Platon'un ise bu işi okulunda yapmasının bu farklılığı ortaya çıkardığını öne sürmektedir (2005: 104). Bilindiği üzere, Sokrates, düşüncelerini ve öğretilerini adeta bir propaganda yaparak her an halkla paylaşmış ve toplumun her katmanından insanla felsefi ve politik düşünceleri üzerine tartışmalara girmiştir. Bu görüş ile ilgili bir diğer iddia ise Sokrates'in 403'te demokrasinin yeniden tesis edilmesinden önce yönetimi elinde bulduran 30 Tiranlar ile olduğu iddia edilen ilişkisidir. Bu anlamda, Sokrates'in demokrasiyi ve kurumlarını eleştirmesi onun bu ilişkisine bağlanıyordu (Saxonhouse, 2005: 102). Demokrasinin en belirgin özelliklerinden birisi tiranlığın reddi özelliği idi ama Sokrates bunu ihlal etmiş gözüküyordu; o zaman demokrat olamazdı. Demokrasinin yeniden tesis edilme dönemleri gerçekten de Sokrates'e tahammül edilememesinin sebeplerinden biri olabilir çünkü, Dört Yüzler'in ve Otuzlar'ın idareleri halka muazzam bir korku salmıştı (Stone, 2010: 194). Sokrates'in takipçilerinin genellikle demokrasiye uzak kimseler olması (Kritias ve Kharmides gibi, her ne kadar mahkeme döneminde yaşıyor olmasalar da) onun iddia edilen bu ilişkisinin kanıtı olarak kabul edilmiştir. Onu takip edip de demokrasiyi yücelten kimse o dönemin halkına göre neredeyse yok gibiydi, eskiden beri arkadaşı olan Chaerephon²² ve mahkeme sürecinde Sokrates'in lehine oy verenler hariç.

Bütün bunlara ek olarak, Sokrates'in mahkeme esnasındaki konuşmaları ve tavrı da demokrasiyi benimseme noktasında onla ilgili şüpheleri perçinler nitelikteydi. Yargıçlara seslenirken Sokrates 'bizim demokratik partimiz' demek yerine sizin demokratik partiniz' demeyi tercih etmiştir. Sokrates gibi titiz birinin bu ifadeyi rastgele kullanması mümkün olamayacağına göre, bu ifade, Sokrates'in ısrarla "yargıçların kahir ekseriyetinin siyasi yaklaşımından uzak durmaya çalıştığı" (Stone, 2010: 209) izlenimini uyandırmıştır. Muhtemelen Sokrates ben ve siz

²² Chaerephon Atina'nın tiranlığı alt edip yeniden demokrasiyi kazanmasında aktif olarak rol almış birisiydi (Brickhouse, Smith,2004: 94). Sokrates de savunması sırasında bu ismi bilerek örnek olarak göstermiştir mesela.

olan iddiaların nasıl dini bir çerçeveye büründürüldüğünü görmek açısından faydalı olabilir.

Ders verdiği hiç kimseden anlattıkları için para almayan Sokrates, Tanrı tanımama iddiasıyla verildiği mahkemede bu durumunu kanıtlamak için Meletos'un iddialarındaki tutarsızlığı dile getirmiştir çünkü, kendisine göre, o, Tanrı tanımamak bir tarafa gayet iyi bir dindardır²⁴. Kendisi ile ilgili bu izlenimin yanlışlığını ise bir ölçüde, kendisinin, kelime oyunları yapan Sofistler ve Tanrı tanımayan doğa filozofları ile aynı kategoride değerlendirilmesine bağlar:

Atinalılar! Önce bana sürülen eski kararları, beni eskiden beri suçlayanları yanıtlamak uygun olur; daha yenilerini bundan sonra yanıtlayacağım. Beni yıllardan beri haksız yere sizin yanınızda suçlayıp duran birçok kimseler olmuştur; Anytos'la arkadaşları benim için daha az sakıncalı değillerdir, ama ben bunlardan daha çok korkarım. Evet, Atinalılar, bunlar daha sakıncalıydılar, çünkü bunlar birçoğunuzu da çocukluğunuzdan beri yalanlarla kandırarak, sözüm ona göklerde olup bitenlerle uğraşan, yerin altında neler olup bittiğini araştıran, yanlış doğru gibi göstermeyi beceren Sokrates adlı bir bilgin olduğuna inandırmışlardır sizi. Bu masalı yayanlardır işte, beni suçlayanlar içinde en çok korktuklarım; çünkü bunları dinleyenler, bu gibi sorunlara kafa yoranları tanrılara inanmaz, sanıyorlar. Şunu ekleyeyim: Böyle adamlar çoktur, beni de eskiden beri suçlarlar; üstelik bunları en çok etki altında kalabileceğiniz çağlarda, kiminiz daha çocuk ya da delikanlı iken kulaklarınıza doldurmuşlardır. Hem bu suçlamalar, karşılarında kendilerini yanıtlayacak kimse yokken, benim arkamdan oluyordu. İşin kötüsü, bir güldürü yazarını [Aristofanes] saymazsak, bunların ne adını biliyorum, ne de sanını; kim olduklarını söyleyemem sizlere. Kıskançlık, çekememezlikle sizleri kandırmaya çalışan, kendi kendilerini de kandırarak başkalarını kandıran bu adamlar, uğraşılması en güç olanlardır; çünkü bunlar buraya getirilemediği gibi, söyledikleri de çürütülemez... Bu yüzden gölgelerle çarpışmak, kendimi savunurken karşıtarımı karıştırmak, beni yanıtlayacak kimse yokken konuşmak zorunda kalıyorum. (Sokrates'in Savunması, 18a-d).

Xenophon, Sokrates'in dindarlığını *Sokrates'ten Anılar* adlı eserinde birçok örnek vererek ifade eder. Örneğin, Sokrates'in halka açık yerlerde sürekli kurban

²⁴ Sokrates, *Euthyphro* diyalogunda 'dindarlık nedir?' sorusuna yanıt arar. Terence Irwin'e göre, Sokrates'in din ve ahlak konusundaki fikirlerinin yanı sıra, Platon'un formların doğası ile ilgili fikirleri ve de ilahi emirler doğrultusunda ahlaklılığın belirlenmesi pencerelerinden (2006: 58) okunabilecek olan *Euthyphro* diyalogunda Sokrates muhatabına bir şeyin dini olması için hangi özelliklere sahip olması gerektiğini sorar ve aldığı cevapları çürüterek sonunda, birçok diyalogda olduğu gibi, muhatabı Sokrates'in yanından ayrılır. Ancak, bu diyalogda, Sokrates'in 'dindarlık' ile ilgili kendi görüşlerini tatmin edici bir biçimde verdiğini söylemek mümkün değildir. Bir başka deyişle, kendisi de dini olanın ne olduğuna dair net bir tanım getirmeden diyalog sonlanır. Bu 'çıkamaz' yani bir sonuca varmama Sokrates'in sıklıkla başvurduğu bir yöntemdir ve 'aporia' olarak adlandırılır. Muhatabının bildiklerinin yanlış olduğunu kavraması Sokrates için en önemli safha olduğu için, 'elenchus' yönteminin en faydalı fonksiyonu da bu yanlış bilmelerin ayıklanmasında sahip olduğu roldür. Hatta, Vasilis Politis'in de ifade ettiği gibi, Sokrates'in muhatabını 'aporia'ya sürüklemesi onun felsefesi açısından 'purgative' veya 'cathartic' yani, 'müşhil, temizleyici, bağırsakları boşaltıcı' özelliklere sahiptir (2006: 88).

kestiğinden (1:1: 3), hiç kimsenin hiçbir zaman onun ne dine karşı ne de din dışı bir şey yaptığını görmemiş olmasından (1:1:11), insana dindar olma niteliği kazandıran davranışlar içinde olduğundan (1:1:20), âlemdaki düzeninin bir yaratıcısı olduğu inancından (1:4: 8-12), hiçbir şeye gereksinim duymamayı tanrının özelliği sayıp kendisinin de çok fazla şeye gereksinim duymayıp en üstün varlık olan Tanrı'ya yakın olduğu düşüncesinden (1:6:10 bahsederek Sokrates'in dindarlığının ne boyutlarda olduğunu ifadelendirir.

Sokrates'in dindarlığı ile ilgili bir başka konu ise onun 'Tanrı tanımama' gerekçesiyle kolayca mahkemeye verilebilmesi ile ilgilidir²⁵. Demokrasiyi eleştirmesinden dolayı halkın gözünde olumsuz bir izlenim edinen Sokrates 'genel af'tan dolayı bu gerekçe ile mahkemeye verilemediği için 'Tanrıtanımaz' olduğu iddiasıyla mahkemeye verilmiş olabilir. Bu yol Antik Atina'da daha kolay bir yoldu çünkü o dönemdeki din algısı ana kuralları, inanç şartları ve ibadetleri açıkça ortaya konmuş bir algıdan ziyade 'dağınık' ve sarahaten tarif edilmemiş bir inanç sistemi şeklinde mevcuttu (Brickhouse, Smith, 2000: 231). Genel olarak, o dönemde dindar bir kişi demek atalarının geleneğine sahip çıkan kişi demekti (McPherran, 2011: 111). Bugünkü anlamda muhafazakârlığa karşılık gelen bu dindarlık, geleneksel olana saygı duymak ya da alışılmış ritüelleri sürdürmek anlamına gelmekteydi.

Dindarlığın Atina döneminde ne anlama geldiğinin yanı sıra önemli bir soru da dindar olmamanın ne anlama geldiğidir. Yani, Sokrates hangi eylemiyle dindarlık dışı davranmış veya hangi dini ritüeli ihlal etmiştir? Antik Atina'da, dalga geçici nitelikte dini ayinlerde bulunmak, kutsal nesnelere tahrif etmek, bir tapınaktaki bir şeyi çalmak, adak taşına, yani sunağa veya mihraba, uygunsuz bir zamanda zeytin dalı bırakmak, veya kutsal bir zeytin ağacı kütüğünü özel bir yerden kaldırmak dinsizlik göstergesiydi; ne var ki Sokrates bunların hiçbirisiyle suçlanmamıştı (Ober, 2011: 140). Nitekim, mahkeme sürecinde de Meletos Sokrates'in Tanrı tanımazlığını anlatırken misaller vermek yerine onun yalnızca tanrılara inanmadığını söylemekle yetinmektedir. Böylece, isnat edilen suçların dini boyutunun siyasi kaygılara bir

²⁵ Bruno Snell'e göre Sokrates'in 'ateist' olma suçlamasıyla mahkemeye verilmiş olması ayrıca dikkat çekicidir, o bir 'sapkın' (heretic) veya 'mütezil' (dissenter) olarak mahkemeye verilmemişti (1953: 26).

anlamda bir kılıf olarak seçildiği düşünülebilir. Xenophon'un yazdıkları da bu görüşü destekler niteliktedir.

Bu noktada, Sokrates dini anlamda, polis devlet ile ters düşmüş olsun veya olmasın, ifade özgürlüğünü demokrasi yönetiminin en temel öğelerinden biri sayan Atina halkı için bir hak olan 'ifade özgürlüğü'nden istifade ederek, fikirlerini açıkça belirtmesi ve dini eğilimlerini özgürce ifade etmesi beklenmez miydi? Bu sorunun cevabını, Atina halkının ifade özgürlüğü kavramından ne anladığı ve bu özgürlüğün hangi çerçevede, ne ölçüde hareket imkânı sağladığında aramak gerekir.

Bazı yazarlar Sokrates'i 'ifade özgürlüğü şehidi' olarak tanımlamaktadır (Saxonhouse, 2005: 101). Bu durumla alakalı en çok sorulan soru ifade özgürlüğünün baş tacı edildiği bir yönetim biçimi olan demokraside bu tutarsızlığın nasıl yaşanabildiği yönündedir. Yukarıda da belirtildiği gibi Kleisthenes'in reformları Atina halkına özgürce konuşma ve karar verme hakkı veriyordu (Thorley, 2004: 4). Atina demokrasisi bu anlamda vatandaşlarına bireysel özgürlük getirmişti. Atinalılar için, bireysel özgürlük ve eşitlik demokrasinin iki belirleyici unsuru konumundaydı ancak, bu özgürlüğün sınırlarını belirleyen asıl kıstas muhafazakârlık anlamında dindarlık olmalı ki Sokrates bu gerekçeyle suçlanmıştı.

Atina'da 'isegoria'²⁶ kavramı ifade özgürlüğü anlamına geliyordu; mecliste, söyleyecek sözü olan hiç kimsenin yetkili memurdan izin almasına lüzum yoktu (Stone, 2010: 303) ve 'isegoria' düşüncesi bireyin yalnızca mecliste değil de günlük hayatında da ifade özgürlüğüne sahip olmasını anlatıyordu (Isakhan, 2011: 28). İfade özgürlüğünün bu şekilde tanımlandığı bir ortamda, Sokrates'in düşüncelerinden dolayı cezalandırılmış olması anlaşılabilir bir olgu olarak karşımıza çıkabilir. Ne var ki, meclis tehlikeli bulduğu şeyi cezalandırabiliyordu (Isakhan, 2011: 28-29). Dolayısıyla, ifade özgürlüğü hepten sınırsız olmaktan ziyade meclisin karar verdiği çerçevede içinde sınırsız olabiliyordu. Yalnız meclisteki konuşmalar değil günlük hayattaki ifadeler de meclisin çizdiği sınırlar içinde kalmalıydı. Yukarıda da geçtiği gibi, Atina'da meclis çalışmalarına başlamadan önce, mecliste görev alanlar Tanrılara olan bağlılıklarını öncelikle ifade etmek zorundaydılar. Buradan da anlaşıldığı üzere

²⁶ 'parresia' kavramı da bu anlamda kullanılıyordu.

meclisin bağılı olduğu dini renge bürünmüş ideolojik bir tutum söz konusuydu. Zaten muhafazakârlık anlamında kullanılan dindarlık, mevcut düzenin ilanihaye sürüp gitmesinin de garantisi olarak görülüyordu. Bu bakımdan, Sokrates bu kurulu düzeni ürküten bir tutum içinde olduğundan ‘ifade özgürlüğü’ sınırlarını aşmış oluyordu.

Buraya kadar, demokrasinin ilk nasıl başladığı ve uygulandığı, Atina halkı tarafından nasıl sahiplenildiği, Sokrates tarafından nasıl değerlendirildiği ele alındı. Ayrıca, Sokrates’in mahkûm edilmesinde onun eleştirel bakış açısının özellikle de demokrasi eleştirisinin ne kadar büyük bir paya sahip olduğu işlendi.

Özetlemek gerekirse, Sokrates’in demokrasi karşıtı olarak algılanmasının sebepleri 4 ana başlık altında toplanabilir: (1) Sokrates demokrasinin en temel dayanaklarını açıkça eleştirmiştir, (2) Kendisinden önceki ve kendi dönemindeki demokratik liderleri eleştirmiştir, (3) Sokrates’in yakın arkadaşlarının demokrasi bakımından Atina’da çok kötü bir üne sahip olmaları Sokrates’in onlarla bir tutulmasına sebep olmuştur, (4) Antik dönemden kalan kanıtlar bize Sokrates’in dini sebeplerle değil de aslında politik saiklerle mahkemeye verilip yargılandığını göstermektedir (Brickhouse, Smith, 2000: 190). Burada en dikkat çekici olan husus, eskiden olduğu gibi, günümüzde de mevcut düzenlerin kendilerini korumak için geliştirdikleri ideolojik reflekslerin büyük ölçüde değişmemesidir. Bu anlamda, Sokrates’in eleştirileri ile mukayese ederek İsmet Özel’in eleştirel bakış açısını demokrasi eleştirisi bağlamında değerlendirilmesine başlanabilir.

2.2.4. İSMET ÖZEL’İN DEMOKRASİ ELEŞTİRİSİ

Yukarıda geçtiği gibi, demokrasinin günümüzde herkes tarafından kabul gören bir tanımının olmaması ile birlikte ‘eşitlik’, ‘seçim’, ‘özgürlük’ gibi temel kavramları vurguladığı ve ön plana çıkardığına dair bir mutabakat sağlanmıştır. Ayrıca, Atina şehir devletinin demokrasinin ana vatanı olduğunu, şehir-devletin demokrasiyi, demokrasinin de şehir-devleti etkileyip birbirinin meşruluk temelini oluşturduğunu, diğer devlet ve yönetim biçimlerinden farklarını ortaya koymalarında karşılıklı bir nüfuza sahip oldukları belirtilmişti. Atina halkının demokrasi algısı ile Sokrates’in demokrasi düşüncesinin uyuşan noktaları olduğu kadar uyuşmayan

noktalarının da olduğunu ve bu uyuşmayan noktalarda halkın Sokrates'i pek iyi gözle görmeyip onun mahkeme sürecinde mahkûm edilmesine resmi suçlamaların dışında bunların da etkili olduğu ifade edilmişti. Bu noktada, Sokrates'in felsefî anlamda demokrasiye yönelttiği eleştirilerin neler olduğu ve bunların halk nezdinde nasıl yankı bulduğuda incelenmişti. İsmet Özel'in eleştirel tutumunun bizatihi kendisinin Sokrates'in eleştirel tutumu ile örtüştüğünü ifade etmeye çalışarak, Özel'in demokrasi eleştirileri ele almaya başlanabilir.

İsmet Özel'in yaşadığı dönem (1944- ...) ile demokrasinin ilk provalarının yapıldığı dönem (M.Ö. 508-507) arasında yaklaşık olarak iki bin beş yüz yıl vardır. Sokrates, demokrasinin ilk dönemlerinde yaşamıştı. Daha da önemlisi demokrasiyi icat eden, uygulamaya ilk koyan bir halkın mensubu olarak yaşamıştı. Onu diğerlerinden ayıran bir diğer önemli nokta da demokratik Atina'da halkın hâkimleri tarafından idama mahkûm edilip hayatına son verilmiş olmasıydı. Özel için çarpıcı olan şey ise demokrasinin birçok evreden geçerek olgunlaşmasına rağmen henüz rayına tam olarak oturmamış olmasının yanı sıra bu yönetim biçiminin kısmen öz kısmen de işleyiş bakımından hiçbir zaman kusurlarını ortadan kaldıramayacak olmasıdır. Her iki düşünür de hayatları boyunca politikada aktif bir biçimde rol almamışlardır fakat her ikisinin de bu rol almayışlarının sebepleri farklı gözükmektedir. Sokrates, 'daimonion'²⁷ diye adlandırdığı sesin ve kendisinin Atina'daki ahlaki misyonunun bunu engellediğini (Brickhouse, Smith, 2000: 167) söylerken, İsmet Özel'e göre aktif politika 'alt kademe'nin işi olduğu için, ondan uzak durmuştur (2013b: 42).

1923 yılında kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti 1944 yılında İsmet Özel doğduğunda henüz çok partili hayat geçmemişti. Bu da demek oluyor ki, çok partili hayata 1946 yılında geçildiği düşünülür ise, şairin doğumu ile demokrasinin Türkiye özelinde doğumu neredeyse aynı yıllara rastlar. Bu bakımdan, İsmet Özel demokrasinin Türkiye'de uygulanmasının başlangıç safhalarını yaşarken onu

²⁷ Sokrates'e göre, içindeki 'daimonion' onu çocukluğundan beri doğruya yönelten ve Tanrı'dan gelen bir sestir (Sokrates'in Savunması 40b1, Euthydemus 272e4, Phaedrus 242b9, Memorabilia 1.1.3-5, Euthyphro 3b, Theages 128-131a). Bu ses mahkeme sürecinde de Sokrates için başvuru bir merci olmuş ve zindandan kaçmayı reddetmesini de bir ölçüde bu ses'in bu yönde bir telkinde bulunmamasına bağlamıştır.

gözlemlene fırsatını da elde etmiştir. Kuşkusuz yeni bir yönetim biçiminin ilk uygulandığı zamanların genellikle sancılı geçmesi doğal olarak kabul edilebilir. Bu durum Türkiye demokrasisinde de böyle olmuştur. Şair kendi hayatında, demokrasinin kesintiye uğradığı/uğratıldığı 27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971, 12 Eylül 1980 askeri darbeleri ve 28 Şubat 1997 postmodern askeri darbesi ile birlikte tam dört askeri darbe yaşamıştır. Askeri darbelerin Türkiye’den çok şey götürdüğü kanaatinde olan şair aslına bakılırsa demokrasinin de çok bir şey getirmediğini, başka bir deyişle tam olarak başarılı olamadığını öne sürmüş ve Türkiye’nin “demokratikleşmenin demokratikleşmesine muhtaç bir ülke durumuna düşürüldüğünü” (Özel, 2008e: 82) ifade etmiştir.

İsmet Özel’in demokrasi algısını ele almaya onun Sokratesvari ironik demokrasi tanımına yer vermekle başlanabilir. Bilindiği gibi, demokrasi kelimesi halk anlamına gelen ‘demos’ ile iktidar, güç anlamına gelen ‘krasi’ sözcüklerinin birleşiminden oluşmuş bir terimdir. İsmet Özel ise bu birleşimi iştikaka uğratarken bu terimi ironik olarak ele alır. Ona göre, demokrasi terimi ‘demon’ (= şeytan, ifrit), ve ‘cratos’ (= güç, iktidar) kelimelerinin bir birleşimi olarak olumsuz bir anlama sahiptir (2006a: 62). Kelimenin etimolojisine dair getirmiş olduğu bu ironi ile Özel demokrasi eleştirisini en temelden başlatmış olur. Bu noktadan hareketle, Özel’in demokrasi eleştirilerini öze ve işleyişe yönelik eleştiriler olarak ikiye ayırmak mümkündür. Bir başka deyişle, ona göre demokrasi, özü itibarıyla bazı kusurları ihtiva etmesine rağmen razı olunabilecek bir sistem iken, işleyişi dikkate alındığında çok daha büyük sorunlar ortaya çıkmaktadır ve kendisinin de bilhassa üzerinde durduğu nokta budur. Eleştirilerin detayına girmeden önce muhtemelen gözden kaçırılmaması gereken en temel mesele İsmet Özel’in demokrasiye tümünden karşı olmadığını ifade etme gerekliliğinin belirtilmesidir ki bu tutum da onu demokrasinin özünden ziyade işleyişinin büyük aksaklıklara sebep olduğunu öne sürmesinde etkili olmuştur. Şaire göre demokrasi artık kaçınılmaz bir rejimdir; çünkü günümüzde demokrasi dışında geliştirilmiş ve toplumsal iletişim alanında geçerlik sahibi olan başka tek bir atmosfer bile artık yoktur (1991a: 70).

Özü itibariyle demokrasinin mevcut sistemler içinde en rıza gösterilebilir olanı olduğunu düşünen şair en temel sorunlardan biri olarak halkın niteliği ve dolayısıyla doğru ile yanlış ayırt etme noktasındaki becerileri ile ilgili kuşkular olduğunu düşünmektedir. Ona göre “[ç]oğunluğun yanlışları doğru olarak bildiği zamanlar, belki doğruları doğru bildiği zamanlardan daha çoktur” (Özel, 2009a: 17). Bunun ana sebeplerinden biri ise ister şehirli olsun ister köylü, halk dediğimiz şekilsiz kitlenin ufkunun dar olmasıdır (Özel, 2012: 80). Şehirlilerin propaganda ile tesir altına alınabilmesinin daha kolay olduğunu söyleyen şair, demokrasinin olmazsa olmazı olan halkın tamamının ülke yönetiminde eşit olarak söz sahibi olmasının sakıncalarının olmasını, onların ‘dar ufuklu’ olmalarına bağlar ve bu anlamda da ‘dar ufukluların’ yönetilmesinin kolay olduğunu öne sürer (Özel, 2009d: 115). Sokrates ise bu noktayı halkın her bireyinin eşit oranda erdemli olmayışı ile açıklar.

Burada şu soru karşımıza çıkmaktadır; Sokrates Atina halkından ne istemişti? Onlara nasıl bir yol çizmişti? Sokrates Atinalılardan ‘ruhlarına özen göstermeyi’ istemişti. Böylece onların daha erdemli olmaları sayesinde bilgelikleri artacak ve netice itibariyle daha mutlu olacaklardı. Felsefî anlamda bu çizginin ana hatlarını ‘erdem’ fırçası ile şekillendiren filozof, suçlamalar ile karşı karşıya kalmış ve idama mahkûm edilmişti. Özel, bu suçlamaların yerinde olup olmadığını sorduktan sonra şöyle cevap verir “şekli itibariyle evet, özü itibariyle hayır” (2007a: 187). Şekli itibariyle bu suçlamanın nasıl oluşturulduğu ve mahkûmiyete nasıl dönüştürüldüğü yukarıda bahsedilmişti. Aynı şekilde, özü itibariyle asıl mahkûmiyet saiklerinin Sokrates’in Atina halkının algılarının karşısında bir algı geliştirmesi olduğunu ifade etmiştik. Özel ise bu bakış açısını şu şekilde ifade etmektedir:

Sokrates ömrü boyunca çoğunluğun yapmadığı birçok şeyi yapmış, çoğunluğun yaptığı birçok şeyi ise yapmamıştır. Onun derdi ‘kendi ruhuna özen göstermek’ idi. Bu özeni göstermeyen ister bir kalabalık, ister her şeyini borçlu olduğu Atina ve isterse bir tiran, bir müstebit olsun Sokrates onlardan ayrılır, gerekirse onlara karşı dururdu. Bu tutum her bakımdan demokrasiyle uzlaşmazlık halindeydi (Özel, 2007a: 187).

Öyle anlaşılıyor ki Sokrates ‘yanlış yapana’ değil ‘yanlış’ karşı idi. Bir başka deyişle, ona göre ruhuna özen göstermeyen her kim varsa karşısında Sokrates’i bulması gerekirdi. Bu kişiler Atina halkı olabildiği gibi yönetimi kısa süreliğine ele almış olan tiranlar da olabilirdi. Ne var ki, düşüncelerine sıkı sıkıya bağlı olan

Sokrates'in bu pozisyonu onu demokrasi ile karşı karşıya getirmişti çünkü, o, insanların hayatları ile ilgili alınacak kararları eşit sayılan insanların almasına ve bu kararları yürütmenin kura yöntemiyle seçilmiş heyetlere bırakılmasına muhalefet ediyordu. Peki, Sokrates için kendi ruhuna özen göstermek niçin bu kadar önemlidir? Özel'in bu soruya cevabı şu şekildedir:

“Kendi ruhumuza özen göstermediğimiz zaman kaybımız iki yönlüdür: Özensiz ruhumuz bir yandan fiiliyat olarak özen göstermeyi hayatımızın geri planlarına iter, yani ruhuna özen göstermeyen ne kendi bedenine ne de bir başkasının ruhuna ve bedenine özen göstermesi söz konusu olabilir. Kim ki ruhuna özen göstermiyor, o artık eşyaya ve yaratılmış olana karşı her türlü özensizliğin kaynaklarından biri haline gelir. Diğer taraftan kendi ruhuna özen göstermeyen kimsenin ruhuna özen gösteren diğer bir kişiyi tanıyabilmesi, fark edebilmesi de imkânsızdır. Dolayısıyla özensizlik bütün üstün değerlerin yıkılıp gitmesi ve erdemle yüceltilmiş bütün tavırların yasaklanması, en azından gülünç kılınması için en uygun ortamı doğurur” (2007a: 188).

Sokrates, kötü birinin yalnızca kendisine kötülük etmediğini çevresine de kötülük ettiğini ama sonuç itibariyle en büyük kötülüğü kendisine yaptığını ifade ederken bu kişinin bu durumunun erdeme yönelik bir tutkusunun olmamasından kaynaklandığını dile getirir²⁸. Halkın ekseriyetinin bu pozisyona sahip olduğunun altını çizen Özel ise, ruhuna özen göstermeyen insanın bizatihi ‘özen gösterme’ erdemini kaybettiğini ve böylece de gerçekten erdemli birinin erdemli olup olmadığını anlayacak basiret ve feraseti de yitirdiğini söyler ne var ki ‘demos’u oluşturanlar ise bu kişilerdir. Onlar karar alma ve bu kararları yürütme aşamasında eşittir. Özel’e göre halkın ufkunun daralması tam bu noktada yuvalanır çünkü, ruhuna özen göstermeyen halk ruhuna özen gösteren birini diğerlerinden ayırt etme

²⁸ Bu anlamda, Sokrates kendi tercihini ise kötülük yapmaktansa kötülüğe maruz kalmayı seçen birey olma şeklinde kullanır. Adaletsiz davranmaktansa adaletsizliğe boyun eğmek Sokrates nezdinde daha yeğ tutulur. Nitekim, Gorgias’ta Polos ile yaptığı konuşmanın bir bölümü şu şekildedir:

Sokrates --- Evet, dostum, başkasını doğru olmayarak öldürene acınır, doğru olarak öldüren ise kıskanılmaz.

Polos --- Asıl acınacak durumda olan, asıl zavallı, doğru olmayarak öldürülen değil midir?

Sokrates --- Onu öldüren kadar değil Polos, doğru olarak öldürülen kadar da değil.

Polos --- Nasıl olur Sokrates?

Sokrates --- Öyle bir olur ki ... Neden dersen, doğru olmayı yapmak kötülüklerin en büyüğüdür.

Polos --- Kötülüklerin en büyüğü mü? Kötülük görmek fena değil midir?

Sokrates --- Fenadır.

Polos --- Demek sen, kötülük yapmaktansa, kötülük görmeyi yeğlersin, öyle mi?

Sokrates --- İkisini de istemem, ama bunlardan birini seçmek gerekti mi, kötülük yapmaktansa, kötülük görmek yeğdir. (Gorgias, 469a-c)

yetisini de kaybetmiş olacaktır. Demokrasinin en ayırt edici safhalarından biri olan seçme ve seçilme aşamasında ise bu kayıp kendini gösterecek ve ekseriyetle ruhuna özen göstermeyen kişiler yönetimde söz sahibi olarak ortaya çıkacaktır. Ve yine Özel'e göre Sokrates gibi erdemli kişilerin erdemlilikleri kınanmasa bile en azından 'gülünç' konuma düşecek ve hatta Aritsophanes'in *Bulutlar* eserinde yaptığı gibi komedilere konu olacaktır. Demokrasinin özü itibariyle ihtiva ettiği 'demos' sorunu temel olarak işte bu sorundan kaynaklanmaktadır.

Meselenin diğer yüzü ise demokrasi terimini oluşturan bir diğer kelime olan 'cratos' yani 'güç, iktidar' ile ilgilidir. Birilerinin gücünden bahsedilmektedir ama bu güç ile ilgili Özel'e göre asıl sorulması gereken soru; bu gücün yani demokrasinin kimden yana olduğu sorusudur. Başlangıç itibariyle halkın gücünden bahsedilse de elde edilen bu güç gerçekten her daim halkın elinde mi bulunmaktadır yoksa başkaları tarafından ele geçirilerek belirli kişiler ve düşüncelere hizmet etmesi mi sağlanmaktadır? Çünkü Özel'e göre artık demokrasiden yana olmak ya da olmamak ağırlıklı bir soru olmaktan çıkmıştır; bunun sebebi de, demokrasinin karşısına, özenilebilecek herhangi bir siyasi rejimin konulamaması ve gittikçe demokrasinin tek ve ideal yönetim algısı ile dolaşımını sağlamasıdır. Öyleyse, artık sorulması gereken soru 'demokrasinin kimden yana olduğu' sorusudur. Bu soruya verilebilecek ilk cevabın demokrasinin çoğunluktan yana olduğu şeklindedir. Eğer öyleyse, bu çoğunluğun zamanla diktatörlüğe yol açmayacağına garanti var mıdır, ya da azınlığın haklarını koruma ve onlar hakkında karar verme tasarrufunu yine çoğunluk mu gösterecektir? Bu gibi soruların cevaplanmasının çok güç olduğunu söyleyen İsmet Özel kendi cevabının ise şu şekilde olduğunu ifade eder:

Demokrasi sadece demokratik usullerin devamını kabul edenlerden yanadır.... Demokrasinin belli bir siyasi gelişimin ve toplum oluşumunun verilerinden yana olduğunu tespit etmek zor değildir. Demokrasi temellerini 16. yüzyılda atmış ticaretten, 17. yüzyılda doğmuş bilimden, 18. yüzyılda zafere ulaşmış idare mekanizmasından, 19. yüzyılda dünya üstünlüğünü kurmuş endüstriyalizmden, 20. yüzyılda insanlara kaçacak yer bırakmamış teknolojik devrimden yanadır (1991a: 74).

Bu cümlelerle şair, demokrasinin tarihsel gelişimindeki ana noktaların Batı eksenli olduğunu dile getirirken, demokrasinin zaman içinde edindiği destekçilerinin ticaret (özellikle pazar ekonomisi), bilim, otorite ve teknoloji olduğunu ifade eder.

Demek oluyor ki şaire göre demokrasi bizatihi tanımında ihtiva ettiği ‘demos’tan yana gözükmemektedir. İsmet Özel bu anlamda demokrasinin büyük ölçüde Batı’dan etkilendiğini, orada hayat bulup geliştiğini ve nihai olarak da Batı’dan yana olduğunu öne sürerek demokrasinin ‘demos’u büyük ölçüde dışlayarak varlığını idame ettirdiğini ve pekiştirdiğini ifade eder. Demek ki, İsmet Özel’in demokrasiye yönelik eleştirilerinin daha da yoğunlaştığı alan onun özünden ziyade işleyişinedir (2008a: 130-131). Rejimin ilkeleri ile işleyişi arasındaki fark ona göre o kadar fazladır ki dünyanın hemen hemen her yerinde demokrasinin savunduğu ilkelerle demokrasinin işleyiş tarzı arasında ciddi bir uyumsuzluk söz konusudur (Özel, 1991a: 78).

Bu durum yalnızca demokrasiye özgü bir problem değildir. Birçok teorinin pratiğe dökülmesinde sorunlarla karşılaşılır ve pratik, teoriden bile şüphe ettirecek kadar beklenmedik bir menfilik yolunda ilerleyebilir. Bu farkın oluşmasının temel sebeplerinden biri ise teori ne kadar mükemmel olursa olsun onu hayata geçirmekle yükümlü insanların niteliğinin işleyişin doğru veya yanlış yürütmesinde etkili olmasıdır (Özel, 2013b: 46). Demokrasinin de bu teori-pratik uyumsuzluğunu yaşadığına inanan Özel’e göre, “[h]er ne kadar ilhamını antik Yunan’dan ve asli gıdasını Aydınlanma Çağı Avrupa’sından almış ise de, demokrasi fiili gücünü Amerika’ya borçludur. Her ne kadar demokrasi siyasi haklar savunusu ve insanın manevi yücelmesinin dünyevi imkânları gibi görünse de fiilen endüstriyalizmin ve ona bağlı olarak büyüyen bir finans şebekesinin söz geçirme gücünü temsil eder” (1991a: 68). Modern dünyada demokrasi vurgusunu yapanların bu vurguyu, demokrasi adına değil de ‘sözlerini geçirme’ adına yaptıkları kanaatinde olan Özel, ‘demokrasiyi savunanlar’ ve ‘demokrasiyi savunduğunu iddia edenler’ arasında bir ayrım yapar (1992: 167). Bu ayrım Sokrates zamanında ise gerçek anlamda demokrasinin aslında Sokrates tarafından ‘davranış’ ve ‘yaşayış’ bakımından savunulduğu, suçlayıcıları tarafından ise ‘savunulduğu iddia edildiği’ şeklinde gerçekleşmiştir çünkü demokratik Atina Sokrates’in ifade özgürlüğünü rejim veya kurulu düzen adına sınırlandırmış ve cezalandırmıştır. Atina yönetimi demokrasiyi bir ‘güç’ olarak otorite şekline büründürerek kullanmıştır. Buradan hareketle İsmet Özel’in Sokrates’in ifade özgürlüğünün kısıtlanmasının bu ‘güç’ tarafından

yapılmasını ‘adalet’i ölçen kıstasa şeklen uygun olmakla birlikte özü itibariyle uymadığını belirtmesini dikkate almak gerekir:

Sarahatle anlaşılmasını istediğim şu: Bir toplum sistemi o sistem içinde yaşayan insanlara tanıdığı haklara öncelik veriyor mu ve bu hakların korunmasına titizlik gösteriyor mu? Yoksa sistem adına vazifeler yüklenmek gerektiğinde haklar kolaylıkla askıya alınabiliyor mu? Bir toplum düzeninin adalete uyup uymadığını böyle bir kıstas yardımıyla anlayabiliriz. (2012: 24).

Atina demokrasisi için vazgeçilmez konumda olan mahkeme sistemi, halkına ifade özgürlüğü tanımış olmasına rağmen, sistem adına Sokrates’e yaptırım uygulaması onun esas itibariyle, Özel’e göre, adalete uymadığını göstermiştir. Demokrasinin tarih içinde giderek bir ‘otorite’ kaynağı (1990: 177) olarak kullanılması “zengin-fakir bütün ülkelerde tedirginlik verici bir yöntem” (1992: 169) olarak algılanmasına yol açmıştır. Toplumların demokrasiyi özlemekten ziyade ondan tedirginlik duyma pozisyonuna gelmeleri ironik bir durum olarak gözükmektedir. Çünkü özü itibariyle herhangi bir bölgede yaşayan halkın kendisine kendi gücünü kullanma imkânı verme iddiasında olan demokrasi, işleyiş bakımından bu ön kabulden uzaklaşmaktadır (Özel, 1991b: 119). Özel, bu tedirginliğin sebebini ise içtimaî ve tarihi gerçeklikler üzerinden ele aldığını söyler ve bu durumu şu şekilde analiz eder:

Eğer yoksul ülkelerin demokratlaşması uğruna zengin ülkeler hiçbir fedakârlığa katlanmıyor, bilakis demokratlaşma yolunu tutan yoksul ülke zengin ülkelere eskiden verdiği kadar daha fazlasını vermek zorunda kalıyorsa; zenginlerin yoksullara yaptığı ‘Demokrat ol!’ çağrısının iyilikseverlikle bir ilgisi olduğuna inanmak güç (2007a: 138).

Malcolm X’in 1964’te ‘maskeli sahtekârlık’ olarak tarif ettiği demokrasi tarifine (2003: 141) yakın olduğunu ifade eden Özel’in demokrasinin işleyişine dair yönelttiği eleştiriler özüne yönelik söylediklerinden daha sert gözükmektedir. Sokrates’in de demokrasinin özüne dair eleştirilerinin yanı sıra işleyişine dair eleştirilerinin olduğu düşünülürse hem Sokrates hem de İsmet Özel’in, demokrasi eleştirilerinde, öze yönelik düşüncelerini ifade ederken belirttikleri noktaların işleyişi güçleştireceğini, teori ile uyuşmasını en baştan engelleyeceğini düşündüklerini söylemek mümkündür. Bir başka deyişle her iki düşünür de eğer demokrasi demos’un söz sahibi olması demekse ‘ruhuna özen göstermeyen, erdem tutkusundan

kaçınan, niteliksiz bir demos'un niteliksiz bir işleyişi hayata geçirmesini pek tabii bulmaktadırlar. Haliyle, yaptıkları iki yönlü eleştiri, buldukları çizgi itibariyle, ruhuna özen göstermeyen demos'u işaret etmektedir. Bu durumda eleştiri hem halka hem de onun doğal sonucu olan demokrasi yönetimindedir.

Bütün bu eleştirilerin İsmet Özel'in demokrasi karşıtı olduğu izlenimi verdiği düşünülebilir ancak o, demokrasi karşıtı olmadığı gibi, demokrasiyi tümünden reddedenlere de karşıdır. Bu yer, Sokrates'in durduğu yer ile neredeyse aynıdır. Demokrasiyi reddedenlerin de koşulsuz demokrasi savunucuları ile aynı problemin içine düştüklerini ifade eden Özel, bu konuda şunları söyler:

Demokrasi düşmanlarının da en az savunucuları kadar eski kalıpları barındırdıklarını, bu kalıplar yüzünden verimli bir yatırım yapmaktan mahrum kaldıklarını belirtelim. Demokrasiye karşı çıkanlar eğer bir diktatörlük kurulması adına, bir baskı mekanizmasının işlemlerini kolaylaştırmak için böyle bir muhalefet yapmıyorlarsa ya dünyadaki siyasi yapılanma hakkında yetersiz bilgileri olduğu için veya bir tuzağa yakalandıkları için demokrasi karşıtı bir tutumu benimsemiş durumdadırlar. (1992: 170).

Bu ifadelerinden de anlaşıldığı üzere Özel'in tümünden demokrasi karşıtı olduğunu söylemek doğru değildir. O, var olan siyasi rejimler içinde en az zararı olanın demokrasi olduğu düşüncesinden hareketle sıkı sıkıya savunuculuğun da tümünden reddin de doğru bir bakış açısı olmayacağı kanaatindedir:

Demokrasinin insanoğlunun yüce duygularına sınırlar çizdiği, birçok yüksek ideale ket vurduğu, insan topluluklarının küçük meseleler içinde boğulmasına yol açtığı, önemli meseleleri gündemden çıkarıp önemsiz meseleleri baş tacı ettiği gösterilebilir. Ancak bütün bunlar, dünyanın herhangi bir yerinde yürürlükte olan demokratik işleyişe düşman olmamız için sebep teşkil etmez (Özel, 2008c: 112).

Demek ki, demokrasi bu eksikliklerine rağmen toptan reddedilmeyi hak etmez. Bu bakış açısı Özel'i demokrasi savunuculuğu yapmaktan alıkoyar ama ondan da tümünden vazgeçmez:

Eğer dünya sistemi tarafından ambalajlanmış demokrasiyi tamamen kabul etmek de, onu tamamen reddetmek de bir felaketi mucib ise ne yapılabilir? Yapılacak şey demokrasiyi kabul etmek, ambalajı reddetmektir. Demokratik işleyişin kabulü suretiyle dünya sisteminin demokrasi savunması bahanesiyle bir milletin varolma şartlarını ezmeye yönelik saldırıları savuşturulur. Ambalajın bizatihi millet eliyle yapılması suretiyle de o milletin direniş imkânları pekiştirilir, atılım gücü harekete geçirilir. (1992: 174)

Bir başka deyişle, tıpkı Sokrates'in demokrasi eleştirisinin onu tiranlığı savunmaya götürmediği gibi, İsmet Özel de, başka bir rejimin uygulanmasını salık vermez çünkü, ona göre, [g]ünümüz dünyasında demokrasi, faziletlerinden ötürü değil, ortadan kalkmasıyla birlikte sebep olduğu felaketlerden ötürü kendisine iyi gözle bakılan bir rejimdir” (2008c: 112).

2.3. ANTI-SOFİSTLİK / İLKELİLİK

Sokrates ile İsmet Özel'i buluşturan bir diğer önemli bakış açısı ise her iki düşünürün de 'ilkelik' peşinde olup Antik Dönemde Sofistlerin yaptığının aksine, amacı fayda sağlamak olan rölativist değerlendirmeleri benimsememiş olmalarıdır. Genel doğrular ve ruhuna özen gösteren birey, Sokrates için ideal iken, benzer şekilde İsmet Özel de kişiye, zamana, mekâna veya camiaya göre değişen doğruları savunan bireyin değil 'özünü' 'gürleştirerek' 'özgürleşmiş' bireyin özenilecek birey olduğunu vurgulamıştır (2008b: 20). Bilgelik vurgusu yaparak bütüncül yaklaşımlarını ele aldıkları hemen hemen her konuda sergileyen iki düşünür de eleştirel taraflarını, insanları bilgelige çağırmanın bir yolu olarak parlatmışlardır.

Hayatı boyunca sokaklarda gezerek, sıradan insanlara, onlardan hiçbir ücret talep etmeksizin felsefe öğretmeye çalışmış olan Sokrates bir sokak filozofu ya da halk filozofu olarak nitelendirilir. Onlarla birlikte, her zaman ve her yerde geçerli olan erdemlerin ne olduğunu bulmaya ve onlarla birlikte tanımlarını yapmaya çalışmıştır. Asla kimseden daha bilgili olduğunu iddia etmemiş, karşısındakini sorularla yönlendirerek ve muhababının söylediklerini başka sorularla çürüterek insanların ruhlarındaki bilgiyi doğurtma uğraşı vermiştir. Sokrates ne kendisinden önceki doğa filozofları gibi doğa ile ilgilenmiş ne de Sofistlerin yaptığı gibi rölativist değerlendirmelere itibar etmiştir. Sofistlerle olan ortak özelliği sorgulayıcı bir tutum takınması ve insanı felsefesinin merkezine yerleştirmesidir. Bu felsefî bakış açısıyla da sorgulanmayan 'insan'ı sorgulamaya başlamıştır (Wenley, 2002: 51). Bu benzerliklere rağmen, Sofistler'le arasında derin düşünce ayrılıkları da vardı. Fakat, Sokrates uzun yıllar Sofistlerle aynı sosyal çevreyi paylaştığı için sofist zannedilmiş ve belki de idam edilmesinde bu yanlış algının da ciddi payı olmuştur. Halbuki, o, bu birliktelikte genellikle onlarla tartışmak, onları rölativist düşüncelerinden

vazgeçirmek için çabalıyordu. Nitekim, Sokrates, kendi savunmasında da sofistlerle karıştırıldığını bizzat dile getirmiş ve onlarla bazı anlamlarda benzer olduğunu öbür taraftan genelgeçer doğrunun aranması temelinde şekillenen ana fikirler bakımından da farklı düşündüğünü dile getirmiştir. Fakat bazı araştırmacılara göre bu benzerlikler gayet fazladır; bu bakımdan da Sokrates'in bir sofist sayılması gerekir. Örneğin, C. C. W. Taylor, Sokrates ile Sofistlerin birbirlerine çok yakın olduklarını söyler ve bunun için Sokrates'in sürekli onlarla tartıştığını iddia eder ve Platon'un da bu gerekçeyle diyaloglarda, özellikle Sokrates'in sofistlerden neden ve nasıl ayrılması gerektiğini sürekli işlediğini belirtir (2006: 157).

Milattan önce beşinci yüzyılda ün kazanan Sofistler bir okul kuramamış ve aynı zamanda ortak konuları öğreten bir sistem de geliştirmemişler idi; pek çok ortak yönleri olmasına rağmen onlar bireysel ve bağımsız hareket eden öğretmenlerdi. Onların en temel ortak özelliği, “tüm Yunanistan'ı belirli bir ücret karşılığında, genel konuşma gösterileri sunarak, retorik ve ‘politik yetkinlik’ öğreterek dolaşan birer hatip olmalarıydı” (Versényi, 2007: 12). Bu sayede birçoğunun büyük servetler elde ettikleri de bilinmektedir. Sofistlere göre, önder bir kişi yalnızca iyi yolun ne olduğunu bilmekle yetinmemeli aynı zamanda bu politikayı başkalarını ikna edebilecek müktedirlikte kullanmaya da sahip olmalıdır (Versényi, 2007: 13). M.Ö. 5.'inci yüzyılda yaşayan ve büyük bir Sofist olan Protagoras'ın rölativizmi Sofistlik açısından büyük bir öneme haizdir çünkü bu rölativizme göre “insan her şeyin ölçüsüdür”. Protagoras'a göre her şeyin ölçüsünün insan olması tek bir doğru yerine kişiye göre doğru, tek bir iyi yerine kişiye göre iyi yaklaşımını ortaya çıkarmıştır ki bu yaklaşım sonraki Sofistler tarafından da benimsenmiştir.

Retoriğin öğretilmesi ve kullanılması ise ilk Sofistlerde ‘aydınlatma’ görevini üstlenmişken gittikçe ‘haz’ ve insanın arzu ettiği şeyi gerçekleştirme için müracaat edebileceği bir metot şekline dönüşmüştür. Sokratik Hümanizm adlı eserin yazarı Lazslo Versényi bu dönüşümü şu şekilde açıklar:

Protagoras'ın Hesiodos ve Solon'u izleyerek, *logosun* eğitici işlevini tanıdığı ve insanı eğitmek ve iyileştirmek için, kaba kuvvete tamamen karşıt bir şey olarak, iknayı geliştirdiği yerde, Gorgias'ın sözün önemini ve gücünü vurgulayan *logos* anlayışı, kendisini, insanı aydınlatmak yerine onu hoşnut edenini ona haz ve içinde

bulunduğu durumdan kaçma olanağı veren lirik ozanlara yaklaştırdı (Versényi, 2007: 58)

Protagoras, Gorgias ve Hippias gibi ilk ve büyük Sofistler tarafından geliştirilen retorik daha sonra gelen Sofistler tarafından yozlaştırıldı. Retorik gittikçe içi boş bir didişme ve aldatma halini almaya başladı. İnsanların farklı ortamlarda işlerine yarayacak bir retorik anlayışı, gerçek diyalektikle demagoji ve rasyonel argümanla duygusal ikna arasındaki ayrımı yapmayan Sofistler tarafından parlatıldı (Versényi, 2007: 70). İşte böylesi bir yola sürüklenen sofistlik Sokrates'in felsefi faaliyetini göstereceği alanın temellerini de hazırlamış oluyordu. Sofistler eğitim yapıyorlardı ama görelilik üzerinde de ısrar ediyorlardı. Bu yüzden genelgeçer tanımların ulaşılabilir olduğuna inanmıyor ve genel tanımlar ortaya koyma noktasında hiç gönüllü değillerdi. Sokrates ise tümel olarak uygulanabilir formel tanımlar bulmanın kaçınılmazlığını vurguluyordu (Versényi, 2007: 78). Örneğin, Sokrates, 'genel olarak iyi nedir?', nitelikleri nelerdir?' gibi sorularla ilgileniyordu. Mahkemede başarılı olmak için iyi ve emin bir yol olarak kullanılan retorik Sokrates tarafından tasvip edilemezdi. Bu yüzden Sokrates sürekli Sofistlerle mücadele etmiş ve kendisinin asla bir Sofist olmadığını söylemiştir. İsmet Özel de *Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar* şiirinde anti-Sofist bir tavır takınarak, kelimelerden hareketle kimseye bir fayda sağla(ya)mayacağını belirtir:

Sözlerim var köprüleri geçirmez

Kimseyi ateşten korumaz kelimelerim. (2009b: 231)

Yukarıda da belirtildiği gibi Sofistler retoriği belirli bir işi halletmek için, mesela mahkemede savunma yapma, agorada veya mecliste konuşma yapma gibi, bir alet olarak kullanırlardı ve sonuç odaklı bir bakış açıları vardı. Gayesi insanlara muvakkat bir başarı, rahatlık ve huzur sunmak olmayan İsmet Özel de Sokrates gibi, kişiye göre fayda sağlayan tikel durumların veya doğruymuş gibi görünenin değil, gerçek doğrunun peşinde olduğunu bu dizelerinde ifade eder. Ayrıca, Protagoras'ın getirmiş olduğu 'insan her şeyin ölçüsüdür' anlayışı, İsmet Özel'e göre insanın özüne yabancılaşmasına da neden olmuş hatta bu yabancılaşmanın kökenini oluşturmuştur; çünkü bu görüşten hareket eden Batılı anlamda hümanist görüş, insanın kendi

kaynaklarının kendi içinde olduğunu savunarak müteâil bir ahlaki kural koyucuyu dışlamıştır (Yusuf, 2005: 57).

Genelgeçer doğruları arayan Sokrates ve İsmet Özel'i Sofistik bakış açısına sahip olanlardan farklı kılan yönleri ise bu tutumlarını içinde buldukları hiçbir durumda bırakmamalarında gizlidir. Nereye gittilerse, kimle karşılaştırsa eleştirel bakış açılarını beraberlerinde götürmüşlerdir. Örneğin, Sokrates özellikle sofistlerle olan karşılaşmalarından önce hep kendisinin mevzu bahis konuyla ilgili bilgisinin olmadığını, o konuda bilgili olmasıyla meşhur olan sofistle görüşerek bilgilenebileceğini kabul ve iddia ederek yola koyulmuş ve diyaloglarında muhatabını çok usta bir şekilde ve dolaylı bir biçimde eleştirmiştir. Onların gerçekten öğrencisi olmaya niyetlendiğine elbette ki inanmak güçtür; burada daha çok ironi yöntemi söz konusudur (Lane, 2011:237). O, bu yöntemi kullanarak hem sempati hem de antipati toplamıştır. Hatta bu tutumundan dolayı halkın gözünde hep 'reddeden, muhalif kalan' bir kimlikle temsile maruz kalmıştır. Örneğin, *Euthyphro* diyalogunda muhatabına, "sevgili Euthyphro senin öğrencin olmalıyım..." şeklinde seslenir (5a-b).

İsmet Özel ise edebiyat ve düşün dünyasına ilk çıktığı ideolojik kimliğini daha sonra terk ederek farklı bir kimliği benimsemiştir. 1970'li yılların ilk yarısına kadar 'sosyalist' ve 'sol' diye tanımlanabilecek bir hüviyetle düşüncelerini ve şiirlerini okuyucusuna iletirken, bu tarihten sonra Müslümanlığı seçerek İslami camia içinde yer almaya başlamış fakat 2003 yılında bu camiayı da bıraktığını açıkça belirterek daha 'milliyetçi' bir kanada ve entelektüel tavra intisap ettiğini ifade etmiştir. Burada, konumuz itibarıyla dikkate mazhar olan ise İsmet Özel'in farklı düşünce çevrelerine gitmesine rağmen 'özünde' herhangi bir değişikliğe izin vermemesi, her yerde ve ortamda genelgeçer doğruyu aramasının yanı sıra gittiği her ortamı o ortamda eleştirebilmesidir. Sokrates'in ise felsefi tavrına olan mutlak bağlılığı onu hayatı boyunca eleştirel bir filozof kılmış ve meşhur savunmasını yaparken bile bundan vazgeçmemiştir. Her iki düşünürün bu nitelikleri de bize onların 'sofist ve sofistlik karşıtı' olduklarını göstermektedir. Bu anlamda, düşünürlerimizin bu tutumlarını daha ayrıntılı bir şekilde ele almakta fayda vardır.

Platon'un yazmış olduğu Sokratik Diyaloglar başta olmak üzere birçok diyalogda Sokrates'in fikirleri işlenmektedir. Her diyalogda farklı bir konu ele alınırken bu konularla ilgili kurulu düzen ve fikirler hep Sokrates tarafından 'elenchus' yöntemiyle sorgulanmakta ve muhataplarının aslında bu konularda tahmin edildiği kadar bilgili olmadıkları ortaya çıkarılmaktadır. Özellikle ahlaki problemler üzerine yoğunlaşan bu diyaloglar, Sokrates'in aynı zamanda eleştirel yönünü de işaret etmesi bakımından mühim gözükmektedir. Örneğin, *Euthyphro* diyalogunda, Atina vatandaşının 'dindarlık' ile ilgili görüşleri ve bakış açıları eleştirilirken, esasında 'dindarlığın' ne olduğuna dair berrak ve sarsılmaz bir fikrin halk nezdinde mevcut olmadığı ortaya konulmaya çalışılır. *Gorgias* diyalogu daha çok Sofistlere yönelik eleştirileri ihtiva eder. Onların oluşturduğu retorik sanatının devlete ve bireylere faydasının olmadığını vurgulayarak onu bir 'kandırma sanatı' olarak değerlendirir. Adalet sistemi ve yasalara itaatin ele alındığı *Kriton* diyalogu ise Sokrates'in ölümü göze almak pahasına hapisten kaçmayışını anlatır ve adaletsizliği yanlış ile düzeltmeye çalışma fikri Sokrates tarafından eleştiriye tabi tutulur. Kısacası, Sokrates'in felsefi görüşlerini iletlediği bu diyaloglar aynı zamanda onun eleştirel yönünü de göstermektedir. Ayrıca, onun mahkeme esnasındaki ithamlara verdiği cevaplar da eleştiri yüklüdür; Meletos'u ironik bir şekilde vatansever ilan etmesi, Atina halkını genel olarak kendisinin yaptığı çağrıya kulak vermeyen, dolayısıyla da ruhuna özen göstermeyen halk olarak nitelemesi bu tutumuna verilebilecek örneklerdir.

Yukarıda bahsedildiği gibi İsmet Özel temel olarak Türkiye'de üç farklı ana akım düşüncenin içinde yer almıştır/almaktadır. Bu fikir çevrelerinde hep sorumluluk alıp samimiyet sahibi olmanın önemine vurgu yaparak 'göbek' diye tarif edilebilecek merkez konumda bulunmaktan çekinmemiştir. 20 Ocak 1964'te Ankara Üniversitesi bünyesindeki fikir kulübüne üye olmuş ve aynı yıl 22 Ocak'ta da kulübün sekreterliğine seçilmiştir (Reşit Güngör Kalkan, Ben İsmet Özel Şair, s. 90). Sosyalist düşünceleriyle ön plana çıkan bu kulüpte faaliyetler yürüten Özel, sekreterlik konumu ile ayrı bir sorumluluk da üstlenmişti. FKF'nin 6 Ocak 1966 tarihli kararıyla birlikte Kitap Satış ve Eğitim Kolunu üstlenen İsmet Özel gençlik, siyaset ve eğitim içerikli eğitimler düzenleyerek birçok "greve, lokavta, açık

oturuma, açılışa doğrudan katıl[mıştır] (Kalkan, 2010: 93). İşçi Partisine de üye olan Özel, FKF içinde partiye üye olan ilk kişinin de kendisinin olduğunu söyler (2013b: 44). Kendi ifadesiyle ‘kavganın göbeğinde’ yer alma düşüncesi ve cesareti onu inandığı düşünceyi açıkça savunmaya teşvik etmiştir. Diğer taraftan, kuru kuruya bir bağlılık onun için asla kabul edilir bir davranış olmamıştır ve o dönemde bulunduğu çevreyi ve düşünsel iklimi eleştirmekten geri durmamıştır. O dönemdeki en samimi arkadaşlarından biri olan Ataol Behramoğlu’na gönderdiği mektuplarda bu eleştirileri görmek mümkündür:

Kavga bütün bu çirkefle, bütün bunlara karşın yürütülecektir. Ülkemiz henüz kapitalistleşmemiş, dolayısıyla uluslaşmamış ama emperyalizmin baskın etkileriyle iktisadi ve kültürel bozulmaya sonuna kadar teşne olduğu için bize düşen görev tohumları elde tutup eski bitkileri kökünden sökmek olacaktır. Mücadele doğru ve akıllıca yapılmış olsa idi bu sonuca varılmazdı elbet. Sol mirasımız temelsiz ve yanlış (akt. Çutsay, 1997:44).

İsmet Özel’in gençken tam ortasında yer aldığı ‘sol’ camiaya yönelik eleştirisi çok radikal gözükmektedir. Sol mirasın ‘temelsiz’ ve ‘yanlış’ olduğunu camianın henüz içinde bulunurken söyleyebilmesi onun eleştirel yönünün ne kadar baskın olduğunu göstermesi bakımından kayda değerdir. İsmet Özel Türkiye’deki sosyalizme yönelik eleştirilerine bu camiadan ayrıldıktan sonra da devam etmiştir ancak intisap ettiği gruba aktivist, militan düzeyinde dâhil iken yaptığı eleştiriler onun muhalif tutumunu da göstermesi bakımından ayrıca değerlidir. İslami hayatı benimsedikten sonra yazdığı *Waldo Sen Neden Burada Değilsin* adlı eserinde mesela İsmet Özel ‘sol’un Türkiye’deki konumunu onun aceleci ve mutaassıp tavrı üzerinden eleştirir:

Türkiye’de sol mücadele, öğrenmeye açık yönüyle ne kadar olumlu bir görevi yerine getiren hareketliliğin temsilcisi olmuşsa, her öğrendiğini kısa sürede mutlaklaştıran ve bildiği kadarının bütün kapıları açabilecek bir anahtar olduğunu varsayan tavrıyla da bilginin üstünü örten bir olumsuzluğun sembolü haline gelmiştir (2013b: 74-75).

Cuma Mektupları IV’te ise ‘sağ’ ve ‘sol’ kesimlerin her ikisinin de farklı kanallardan Türkiye’ye zarar verdiğini ifade ederek ‘sağ’a eğilimli idarecilerin uluslararası finans önderlerinin emirlerini hemen uyguladığını, ‘sol’a eğilimli olanların ise Türkiye’ye mahsus bir muhalefet tipinin oluşmaması için Batı’da var

olanı olduğu gibi aynı kalıplarla Türkiye'ye getirme çabası içinde olduğunu öne sürer (31-32).

1970'li yılların ilk yarısında 'sosyalist' çevreden koparak Müslümanlığa ihtida ettikten sonra Özel, İslami camia içerisinde yer almaya başladı. Farklı gazete ve dergilerde sorumluluk üstlenerek kendisini takip edenlere düşüncelerini aktarma gayretini devam ettirdi. Ne var ki, "benimle belli bir kültürel dili paylaştığına inandığım hiçbir Müslüman tanımıyordum. Edebiyat dünyasında, ismen tanıyıp şiirine büyük değer verdiğim bir Sezai Karakoç vardı" (Özel, 2013b: 91) diyerek bu camiaya olan yabancılığını anlatmasının yanı sıra, bu kesimi kültürel dil üzerinden eleştirir. Sezai Karakoç'un çıkardığı Diriliş dergisinde Amentü adlı şiirini yayımlayarak ilk İslami içerikli şiirini takipçileriyle paylaşır. Şiir, hem kendisinin müslüman olma sürecini hem de bunun neden ve nasıl gerçekleştiğini işlemesi bakımından çok ses getirmiştir. Ne var ki, bu camia içindeki ilk şiirinde bile şairin henüz intisap ettiği grubu eleştirmesi onun bu kesim içinde de muhalif bir pozisyonda olacağının işaretlerini vermesi bakımından kayda değerdir:

*İnsanın
gölgesiyle tanımlandığı bir çağda
marşlara düşer belki birkaç şey açıklamak
belki ruhların gölgesi
düşer de marşlara
mümkün olur babamı
varlık sancısıyla çağırmak:*

*Ezan sesi duyulmuyor
Haç dikilmiş minbere
Kâfir Yunan bayrak asmış
Camilere, her yere*

*Öyle ise gel kardeşim
Hep verelim elele
Patlatalım bombaları
Çanlar sussun her yerde*

*Çanlar sustu ve fakat
binlerce yılın yabancı bir ses
değdi minarelere: Tanrı uludur Tanrı uludur
polistir babam
Cumhuriyetin bir kuludur
bense
anlamış değilim böyle maceralardan
ne Godiva geçer yoldan, ne bir kimse kör olur*

*Yalnız
coşkunluğu karşısında içlendiğim şadırvan
Nüfus cüzdanımda tuhaf
ekmek damgası durur (Özel, 2009b: 181-182)*

Şiirin bu bölümünde şair, İstiklâl Harbi ile işgalden kurtulan Türkiye topraklarının ve toplumunun tutumunun ‘tepkisiz’ kimliğini eleştirmektedir. Cumhuriyetin kurulmasından yaklaşık 10 yıl sonra 4 Şubat 1933 tarihinde ezanın Arapça değil de Türkçe okunmasına karar verilmiştir; şaire göre Türkiye’deki bu duruma İslami kesim tepkisiz kalarak yanlış yapmıştır, şair bu durumu meşhur ‘Godiva Efsanesi’²⁹ ve literatürde ‘Peeping Tom’ olarak bilinen hikayeler üzerinden işlemiştir. Ezan Türkiye’de Türkçe okunmaya başladığında buna itiraz edecek bir ‘Godiva’nın olmadığını vurgular. İkinci planda da bütün halk kurala uyup Godiva’ya bakmamış ama yalnızca bir kişi -ve rivayete göre bu kişi bir çocuktur- cesaret ederek, tepkisini koyarak, bu kararı eylemiyle eleştirerek bakmıştı. Şair de İslami kesimin bu husus karşısında tepkisiz kalıp itiraz etmemiş olmasını Godiva ve Tom özlemiyle dile getirmeyi tercih etmiştir. Dahası, bu eleştirilerini 2003 yılında bu kesimden ayrılana kadar yapmış ve ayrıldıktan sonra da bu tutumuna devam etmiştir. Eleştirerek girdiği ortamdan eleştirerek çıkmış olan İsmet Özel, 4 Ağustos 2003 tarihli yazısına “*Bir Zamanlar Bir İsmet Özel Vardı*” başlığını atarak İslami kesimden ayrıldığını dile getirmiş ve başka bir yere gideceğini ifade etmiştir:

Terbiye edeni de terbiye eden vardır diye düşünmekten kendimizi alamayız. En iyisi bir başkasının terbiyesi altında olmayanın terbiyesi altına girmektir. Demek ki kültürün kökeni bizi ilk elden ilgilendirir. Buradan kalkarak aldığımız terbiyenin Türklüğümüzün derecesini de belli ettiğinin farkına varırız. Türkiye’de yaşayanların ne kadarı Türk’tür? Siz bu soru üzerinde düşünün. Ben sizin durduğunuz yerden tedirgin oldum, başka yere gidiyorum.(2003a).

Yazısında genellikle ne için uğraş verdiğini, ama büyük ölçüde bir farkındalık yaratamadığını söyleyen Özel, ayrılırken nereye gideceğinin işaretini de vererek

²⁹ Rivayete göre 11. Veya 13. Yüzyıllarda İngiltere’de Mercia dükü Leofric halka çok ağır vergiler yüklemişti. Onun eşi olan Godiva ise bunun yanlış olduğunu düşündüğü için Leofric ile görüş ayrılığı yaşayıp bu vergileri hafifletmediği takdirde halkın içinde çırılçıplak dolaşacağını söylemişti. Böylece halkın kendisine olan itaatini göstererek kendisinin utanmaması için çıplak vücuduna bakmayacaklarını düşünüyordu. Coventry sokaklarına bir at üzerinde çırılçıplak çıktığında herkes caddeleri boşaltıp evlerine gitmiş ve ona bakmamışlar.“Tom” adında biri perdeyi aralayarak Godiva’ya bakmış ve nihayetinde kör olmuş veya rivayete göre gözlerine mil çekilerek kör edilmiş (Hartland, 1890: 208-210). İngilizcede ‘perdeyi aralayarak gizliden bakmak’ anlamına gelen ‘peeping’ fiili de bu kişiyle özdeşleşerek ‘Peeping Tom’ karakteri ortaya çıkmış. Günümüz İngilizcesinde ise bu fiil bu hikâyesinden dolayı ‘röntgencilik yapma’ anlamında da kullanılmaktadır.

yazısını noktalar. Yaptıkları eleştirilerinin karşılığında hem Sokrates hem de Özel eleştirildikleri gibi Sokrates tutumunun karşılığını hayatıyla da ödemiştir. Örneğin, İhsan Dağı, bir gazete yazısında İsmet Özel'in tutumunu ve öğütlediklerini sert bir dille eleştirerek onun çoğulculuktan ve demokrasiden uzak bir yerde durduğunu öne sürmüştü ve onun toplum gözünde bir 'Ali Kalkancı' veya 'Müslüm Gündüz' mertebesinde bir olumsuzluğu edindiğini iddia etmiştir (Dağı, 2010).

Hem Sokrates hem de İsmet Özel muhatap oldukları farklı kişilere, kendi düşüncelerine göre, yalnızca 'ruhlarına özen göstermeyi' telkin etmiş ve bundan başka bir eğilime sahip olmadıklarını öne sürmüşlerdir. Bir başka deyişle, nerede olurlarsa olsunlar, muhataplarının 'aidiyet' veya 'kimliklerine' göre değişmemiş, hep aynı noktaları savunmuşlardır. *Of Not Being A Jew* adlı şiirinde, kendi serüveni boyunca karşılaştığı kişileri şair "kimin yüzünü çevirdiysem / hüznü de sevinci kadar ıskarta" şeklinde tarif etmiştir. Sokrates benzer durumu savunmasında toplum içinde bilgili oldukları düşünen kişilerin bilgisizliklerini ortaya çıkarmasıyla aslında o kişilerin kendilerine atfedilen değeri hak etmediklerini ima ederek belirtmektedir. Özel'in bu durumunu, bir başka deyişle temelde değişmezliğini Osman Çutsay, *1960'larda Şairin Genç Bir Adam Olarak Portresi İsmet Özel & Ataol Behramoğlu* adlı eserinde şöyle belirtmiştir:

İsmet Özel tipolojisi, eğer böyle bir izlenime izin varsa, zor zamanlarda yükün altına girebilen bir resim veriyor. Ağlayıp sızlamadan. Kimseye, hiçbir şeye, hele hele "Bati'ya hiç yaltaklanmadan", kendi gücüyle ve ayaklarıyla kaygan toprağın üzerinde yardımcısız durabileceğini, belki başkalarına değil, ama en azından kendine kanıtlayabiliyordu... Sosyalistliği ile Müslümanlığı gerçekten bir devamlılık arzeder ve bu da zaten İsmet Özel'in her fırsatta tekrarladığı temel savıdır. (1997: 28)

Özel'e göre, kendisi hep sadece bir yol üzere olmuş ve hayatının farklı dönemlerinde bu yolun farklı duraklarını yaşamış ve yaşamaktadır. Çok doğru var demenin aslında hiç doğru yok demekle aynı anlama geldiğini öne süren Özel, kendi yaşamıyla da bunu ispat ettiğini düşünmektedir (2009c: 36). Aynı menzile varmak için farklı yollara yönelmek ile aynı yol üstünde farklı kişi ve ortamlarla karşılaşmak arasındaki fark ve Özel'in kendine göre değişmeyen tutumu kendisi tarafından şu şekilde ifade edilmektedir: "İnsan için önüne çıkan bütün yollar 'yürünebilir' yollar ise o insan artık kaybolmuştur" (2013b: 14). Sokrates için de sıradan halka ve

yöneticilere, tiranlık yanlısı Kritias ve Kharmides de dâhil olmak üzere herkese verdiği felsefî ve günlük hayatla ilgili öğütleri değişkenlik göstermemekteydi. O, insanlardan erdem aracılığıyla ruhlarına özen göstermesini istemiş ve bu yolun yürünebilecek ve yürünmesi gereken yegâne yol olduğunu öne sürmüştü. Başkalarını sorgulayarak aslında Sokrates bir bakıma kendi sorgulamasını da sürekli yapan Sokrates, Christopher Rowe'a göre, bu yolla, kendisinin bilgiye olan konumunun kendisi tarafından incelenmesini olanaklı kılmıştı (2011: 206). Sokrates'in daima erdem vurgusu yaparak bulunduğu çizgiden sapmama gayretini idama mahkûm edildiği anda bile göstermesi ile İsmet Özel'in farklı çevrelerde yer aldığı anda bile o çevreleri eleştirip ama temelde ilk günkü fikirlerine yani 'ahlaki düzeyin samimiyetle yoğrulup' korunmasına dair ısrarı iki düşünürün de her koşulda genelgeçer doğruların peşinde olduklarını gösterdiği gibi her ikisinin de 'sofistlerin rölativist veya konjonktürel' bakış açısını reddettiğini işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Sokrates ve İsmet Özel, yaşadıkları dönemde ve toplumda sahip oldukları eleştirel bakış açılarının getirmiş olduğu muhalif tutumları sebebi ile yadırganan iki önemli figür haline gelmişlerdir. Onların demokrasi eleştirileri, doğrudan bir halk ve devlet düşmanlığı değil; daha ziyade demokrasinin özüne ve bilhassa da işleyişine ve uygulayıcılarına dairdir. Her iki düşünür de toplumun sıkı sıkıya savundukları demokrasi ve onun getirdiklerine yönelik takındıkları eleştirel tavır sebebiyle benzer konuma yerleştirilmişlerdir. Özel'in demokrasi eleştirilerini sıralarken neredeyse her seferinde, demokratik Atina tarafından idam edilen Sokrates'e açıkça atıfta bulunması onun bu eleştirilerinde Sokrates'in düşüncelerini temel aldığı göstermesinin yanı sıra Sokrates gibi birinin bu rejimin işletilmesi ile hayatına son verilmesine özel bir vurgu yapması kayda değer görünmektedir. İlk demokrasi denemelerinin üzerinden yaklaşık olarak iki bin beş yüz yıl geçmesine rağmen, dahası bu tarihsel dönemde bu yönetimin yukarıda bahsedilen süreçlerden geçerek olgunlaşma evresinde olduğu iddia edilirken, İsmet Özel'e göre varılan nokta "kralların gittikçe filozof, filozofların gittikçe kral nitelikleri kavuşacakları ideal durumdan günden güne" (2008e: 86) uzaklaşarak lineer bir gelişme gösterememiş haliyle varlığını sürdürmesi zamansal farkın düşünsel gelişmişliği henüz doğrulamadığını işaret etmektedir (Özel, 2009a: 79). Eleştirel bakış açılarını

her iki düşünür de buldukları her ortamda muhafaza ederek, sorgulayıcı tavırlarından vazgeçmemişler ancak aynı zamanda antipati de toplamışlardır. Geçici gerçekliklerin peşinde olmayıp ‘ilkeliliği’ ve ‘genel geçer doğrular’ı savunan Sokrates ve İsmet Özel bu bakımdan da anti-sofist bir tavır geliştirmişlerdir.

3. BÖLÜM: ÖLÜM, ADALET VE YASALARA İTAAT DÜŞÜNCESİ

Atina’nın tanıdığı Tanrıları tanımayıp, gençleri yoldan çıkarma gibi bir gerekçe ile mahkemede duruşmaya götürülen Sokrates karısının “Sokrates seni haksız olarak idama mahkûm ettiler” diye ağlamasına karşılık “haklı olarak etselerdi daha mı iyi olurdu” (Arslan, 2010: 87)şeklinde cevap vererek erdemli bir hayat sürmüş olmasının ölüme mahkûm edilmiş olmasına yol açtığını ve bunda da üzülecek bir durum olmadığını dile getirmiş, ölümü bile tebessüm ile karşılamıştır. Çünkü haklı yere idama mahkûm edilmiş olması ihtimali, erdemsiz bir insan olduğu anlamına geleceği için ‘ölüm’ ona erdemsiz olmadığını en sarih ispatı şeklinde gelmiştir.

İsmet Özel’in 1984 yılında yayımladığı şiirinin ismi şu şekildedir: *Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar*. Şiirin bu uzun serlevhası şiirin hem muhtevasını hem de bu muhtevayı ele alış tarzını tam olarak özetler niteliktedir. Şiir gerçekten de şairin kendi hayatının kendisi tarafından çekilen bir fotoğrafı şeklindedir. Aynı fotoğrafı yıllar önce Sokrates’in kendini savunması esnasında da görürüz. Nasıl ki Sokrates muhalif tutumu ve benimsediği değerleri taşıma noktasında gösterdiği titizlik sebebiyle mahkemeye verilmiş ve cezalandırılmış ve de bu cezayı tebessüm ile karşılamışsa, benzer şekilde İsmet Özel de kendisini suçlayanların yersiz iddialarını ve bu iddialarının sonucu oluşan mahkûmiyetini tebessüm ile karşılamıştı. Bu anlamda, Sokrates ile İsmet Özel’in ölüm, adalet ve yasa algılarının mukayese edilerek daha detaylı bir biçimde ele alınması gerekir.

3.1.ÖLÜM

1974 yılında İslami hayata ihtida etmeden önce İsmet Özel, sosyalist bir paradigma çerçevesinde ve çoğunlukla bu çevre için sanatını icra ediyordu. Fikirleri bu çevre içinde taraftar bulduğu kadar eleştiri de alıyordu. 1974 yılındaki bu değişimden sonra İslami çevre içinde de benzer durumun söz konusu olduğu görülmektedir. Yine muhalif bir düşünür olarak kabul edilmiştir. Bir başka deyişle, İsmet Özel'de de Sokrates'te olduğu gibi hayatı boyunca değişmeyen şeylerin başında muhalif tutumu yer alır çünkü ona göre şiir toplum içinde bir başkaldırı ve başkaldıranların sesidir (Tüzer, 2008: 94). İkisi arasındaki en önemli fark birinin felsefeyi birinin de ağırlıklı olarak şiiri kullanmasıdır. İşte bu muhaliflik özellikleri ve erdem vurguları Sokrates ile Özel'i buluşturan paydaların en önemlilerinden birisidir ve bir tarafta ölümden korkmadığını söyleyen bir filozof diğer tarafta cellâdına gülümseyen bir şair vardır.

Onurlu bir ölümün onursuz bir hayattan daha değerli olduğu fikrinde olan Sokrates bu düşüncesini Akhilleos'un (Aşil'in) öleceğini bilmesine rağmen savaşa katılmasını örnek vererek pekiştirir . İsmet Özel ise ölüm noktasında bir partizan diriliği bekler:

*Ölürsem bir partizan gibi öleceğim
Azgın bir gebelik halinde (2009b: 68)*

Hayatları boyunca yaptıkları erdem vurgusu başlarına binbir türlü dert açsa da bu düşüncelerinden ne Sokrates ne de İsmet Özel vazgeçer. Çünkü hem Sokrates hem İsmet Özel ölümü ne bir son olarak görürler ne de doğal bir kötülük olarak. Bu anlamda, Sokrates'in mahkeme sürecindeki tutumu, cezaya çarptırıldıktan sonra sergilediği vakar ve serinkanlılığı, onun ölümü teorik olarak nasıl gördüğünü anlatmasının yanı sıra bu teoriyi pratiğe dökerek düşünce ve uygulamanın nasıl uyum sağlaması gerektiğini işaret etmesi bakımından kayda değer gözükmektedir. Bu sebepten dolayı, onun mahkeme ve idam sürecini detaylı bir şekilde ele almakta fayda vardır.

Sokrates M.Ö. 399 yılında idama mahkûm edildiğinde mahkûmiyetine karşılık '1 mina' ödeyebileceğini, arkadaşlarının da yardımıyla bu miktarın '30 mina'ya çıkarılabileceğini söylemişti. Pek de gerçekçi olmayan hatta biraz da alaycı olan bu teklifi kabul edilmeyip ölüm cezasına çarptırıldığında, yakında ölecek olmasıyla ilgili herhangi bir korkusunun olmadığını dile getirmiştir. Ölüm ile ilgili iki ihtimalin olduğunu öne sürerek bunların birincisinin ölümün ebedi bir uyku olma ihtimali, ikincisinin ise yeniden dirilerek başka bir dünyaya göç etme ihtimali olduğunu ifade etmiştir. Ölüm, bunlardan hangisi olursa olsun, bunda üzülecek, korkulacak bir tarafın olmadığı kabulüyle kendi ölümünü mutlak bir dirayet ile karşılamıştır.

Felsefî düşüncelerinin merkezine erdemi yerleştiren Sokrates için bireyin erdemini yitirmesinden daha büyük bir kötülük olamaz. Hayatını düşüncelerinin tatbiki ile geçirerek hem düşünen hem de düşündüklerini yaşayan bir filozof olan Sokrates, ölümün kendisine yaklaşıyor olmasından kendisi adına rahatsız gözükmemektedir. Onun rahatsızlığı kendisi öldükten sonra Atina'nın kendisi gibi birini bulamayacağı için Atina'nın karşılaşacağı negatiflik ile ilgilidir. Nitekim, Sokrates, savunmasında bu durumu şu şekilde belirtir:

Benim gibi birini öldürdüğünüzde bilin ki bundan asıl zararı siz göreceksiniz. Bana ne Meletos ne Anytos ne de bir başkası zarar verebilir; çünkü Tanrı kötü birinin kendinden iyi birine zarar vermesine razı olmaz. Onlar şüphesiz beni öldürür, vatanımdan sürer ya da tüm haklarımı elimden alabilir, bunun da bana büyük zarar verebileceğini düşünebilirler. Fakat, ben onlar gibi düşünmüyorum; çünkü bir masumu öldürmek kötülüklerin en büyüğüdür. (Sokrates'in Savunması, 30c-d).

Sokrates hayatı boyunca şahsı adına kazanç elde etme yoluna hiç girmemiştir ki ölümünü de kendisine vereceği zarar açısından değerlendirsin. Sofistler gibi para karşılığında retorik öğretmemiştir mesela. Yalnızca hayatını idame ettirecek kadarıyla yetinmiş ve fazlasına tenezzül etmemiştir. Ölüm karşısındaki duruşu da hayatını doğrular nitelikte olması gerektiği noktasından hareketle ölümünün kendisine değil de kendisini öldürenlere zarar vereceği konusunda ısrar etmiştir. Kendisini dinlemeye gelen herkesi ruhlarına özen gösterme temelinde öğretiler ile besleyerek Atina halkının manevi ve ahlakî iklimine katkıda bulunduğu kanaatindedir. Ölümü, bu katkının ortadan kaldırılacağı için muhataplarına zarar verecektir, kendisine değil. Atina şehir-devletinde rolünü bir 'at sineği'nin işlevine

benzeten filozof bu at sineğinin ‘hantal bir at olan Atina’yı harekete geçirdiğini söyleyerek, idamının Atina’nın aleyhine olacağını iddia etmiştir:

Atinalılar! İşte bu yüzden Tanrının bir hediye olarak size gönderdiği beni cezalandırmakla kendi adıma değil sizin adınıza bu günahı işlememeniz için size yalvarıyorum. Beni öldürürseniz yerime koyacak başkasını bulamazsınız. Belki gülünç bir benzetme olacak; ama ben Tanrının, ağır hareket eden ata benzeyen bu devlete musallat ettiği bir at sineği gibiyim. Her gün bir şekilde onu dürtüp, harekete geçiriyor, azarlayıp ikna ediyorum. Benim gibi birini kolay kolay bulamayacağınız için beni bırakmanızı öneririm. (Sokrates’in Savunması, 30d-31a).

Eğer birileri bir şey kaybedecekse, Sokrates’e göre bu kayıp kendi hanesinde olmayacaktır. Atina bu kaybı yaşayacaktır çünkü, Atina şehir-devleti ona ihtiyaç duymaktadır ne var ki mahkeme heyeti ve halkın bir kısmı bunu görememektedir. Sokrates’in haklılığına dair net inancını İsmet Özel de paylaşıyor olacak ki, kendisinin ortadan kaldırılmasıyla kendisinin kaybetmeyeceğini ve kendi haklılığının er geç ortaya çıkacağını düşünmektedir. İsmet Özel’in umudu bir gün kendi hakkının teslim edileceği ve hakikatin tecelli edeceği yönündedir. Bunu da

*Yapılsın adil pazarlık
yapılsın yapılacaksa
işte koydum işlemeyi düşündüğüm suçları
sizin geçmiş hatalarınız karşısına.
Ne yapsam
döl saçan her rüzgarın
vebası bende kalacak
varsın bende biriksin
durgun suyun sayhası
yumuşatmayı bilen ateş
öğüt sahibi toprak
nasıl olsa geri verecek
benim kılıcımı. (2009b: 238)*

mısraları ile ifadelendirir. Nasıl bir yol izlerse izlesin şairin nihayetinde suçlu addedileceğine dair ümitsizliği söz konusudur ve bu ümitsizlik daha çok kabullenmişlik şeklindedir. Günün birinde haklı olduğunun anlaşılacağını düşünür. Şu an için ümitsizlik ve dünyanın kendisinden rolünü oynayıp sahneyi kapatması minvalinde olduğu düşüncesi hâkim gözükür. Bunu hak etmediğini ise, Sokrates’in “beni öldürmekle ben değil siz kaybedeceksiniz”, “beni mahkûm ettiğinizde sizi rahatsız edip hareketlendirecek bir ‘at sineği’ (Sokrates’in Savunması, 30e) bulamayacaksınız” iddiasına benzer bir yakınma ile dile getirir: Özel, kendisine, bu

benzetmeye benzer bir şekilde ‘haytalık’ vasfını münasip görerek “haytanın biriyim ben, bunu bilsin insanlar” dizesiyle pozisyonunu tanımlama yoluna gider:

*Ben oysa
herkes gibi
herkesin ortasında
burada, bu istasyonda, bu siyah
paltolu casusun eşliğinde
en okunaklı çehremle bekliyorum
oyundan çıkmıyorum
korkuyorum sıram geçer
biletim yanar diye
önümde bir yığın açalya
bir sürü çarkıfelek
gergin çenekli cesetleriyle
önümde binlerce çiçek
korkuyorum sıra sende
sen de başla ve bitir diyecek.
Yo, hayır
yapamaz bunu, yapmasın bana dünya
söyleyin
aynada iskeletini
görmeye kadar varan kaç
kaç kişi var şunun şurasında? (2009b: 238)*

İnsanların faydalanabileceği ve her şeyin berrak bir şekilde var olduğu ‘en okunaklı çehre’ siyle bekleyen şair kendisine sen de ‘başla ve bitir’ denmesini hak etmediği inancındadır. Buna gerekçesi, kendisi kadar kendisiyle hesaplaşmış, özüne temas etmiş, samimi, iyi ve bilge kişilerin sayısının çok olmadığı yönündeki inancıdır.

Yukarıdaki sözleriyle Atina halkını uyaran Sokrates ölümden kendi adına endişe duymadığını ifade etmiştir çünkü onun için korkulması gereken gerçek ölüm bedeninin fiziksel olarak nihayete ermesi değildir:

Kendimi bilge sanarak ölüm korkusuyla Tanrı’nın buyruğuna boyun eğmeseydim, o zaman pek halı olarak mahkemeye çağrılabilir, Tanrıların varlığını reddetmekten dolayı suçlanabilirdim. Çünkü, ölüm korkusu, Atinalılar, kişinin gerçekte bilge değilken kendini bilge sanması değil midir? Aslında, kimse bilmiyor ölümün ne olduğunu; insana bahşedilen en büyük iyiliktir belki ölüm; ama en büyük kötülükmüş gibi korkuluyor ondan. (Sokrates’in Savunması, 29ab).

Gerçekte Sokrates’in bir bakıma intihar ettiğini öne süren Laszlo Versenyi’ye göre Sokrates eğer fiziksel olarak intihar etmeyip de bağışlanmayı dileyip o zamana kadar yaptıklarını bir daha yapmamaya söz vererek serbest bırakılmış olsaydı bu

sefer de ‘ahlaki’ ve ‘entelektüel’ olarak intihar etmiş olacaktı (1995: 205-206). Bu bakımdan, bir tercihte bulunan Sokrates fiziksel intiharı yeğlemiş gibi gözükmektedir.

Sokrates için ‘ahlaki’ ve ‘entelektüel’ intihar ne demektir? Kötülüğü bilgisizliğe, erdemi ise bilgiye eşitleyen filozof, kendisini cezalandıranların bilgisiz olduğu iddiasındaydı. Aynı zamanda, kendisini bilgi sahibi olan biri görerek (en azından ‘tek bildiğinin hiçbir şey bilmediği’ olduğu bilgisine sahip olarak) erdemli davranmayı bilgisinin bir gereği, zorunlu sonucu ve dayanak noktası olarak kabul etmiştir. Çünkü ona göre hiç kimse bilerek kötülük yapamaz. Nitekim Versenyi de onu suçlayanların bilgisizliklerini ön plana çıkararak onların kendi hesaplarına doğru ve lüzumlu bir hareket içinde olduklarını söyler:

[H]em Sokrates’i suçlayanların (Sokrates’in çağdaşı olanlar ve onu geçmişte suçlayanlar), hem de jüri üyelerinin (halktan seçilmiş beşyüz yurttaş) içtenlikle devlet için iyi olduğunu düşündükleri şeyi yap[mışlardı]. Sokrates’in temsil ettiğini düşündükleri anlayış yerine zorunlu olarak Sokrates’in kendisine saldırmayı erklemiyorlardı, özellikle de Sokrates’in ölümünü ya da hapse tıklmasını hiç düşünmüyorlardı. Daha çok Sokrates’in mahkemeden ya önce ya da sonra kaçmasını, ya da kent için bundan böyle bir tehlike olmayacak biçimde, aman dileyip etkinliklerine bir son vermesini, ya da gönüllü olarak sürgüne gitmesini bekliyorlardı. Tüm bunları yapmak hiç kuşkusuz Sokrates’in elindeydi ve bu çözümler, suçlayıcıların gözünde, ölümünün etkinliklerine bir son vermesinden daha çok işe yarayacak, Sokrates’in temsil ettiği anlayışı itibardan düşürecek, Sokrates’le aynı düşüncüyü paylaşan sapkınların yüreklerine Tanrı korkusu salacaklardı. Hesaba katmadıkları ve Sokrates’in gerçek irasını hiçbir biçimde yakından tanıma olanağı bulamadıkları için, bilemedikleri nokta, onun, kendi inançlarında beliren insanla uzaktan yakından bir ilgisi olmadığı ve şimdiye dek ilişki kurdukları hiçbir insana benzemeyip yepyeni, ayrıksı, özel ve farklı bir kimse olduğudur. (1995: 203).

Lazslo Versenyi’nin de işaret ettiği gibi gerçekten de Sokrates’in kötülüğü bilgisizliğe eşitleyen felsefî yaklaşımı onun mahkeme sürecinde de kendisini doğrulamıştır. Atina halkının Sokrates ile ilgili düşüncelerindeki bilgisizlik Atina halkını onun canına kastetme kötülüğüne kadar vardırırmıştır. Ne var ki, Sokrates kendi öğretilerine ihanet etme yolunu seçmemiş ve fiziksel olarak ölmeyi tercih etmiştir. Bağışlanma dileyip beraat ettirilmesi veya alternatif cezalar ile serbest bırakılması ya da sürgüne gitmeyi kabul etmesi daha da önemlisi o ana kadar yaptığı felsefî sorgulamayı sonlandırması ‘entelektüel’ ölümüne sebep olacak ve bu, kendisini suçlayanların daha fazla işine yarayacaktı. Bunun farkında olan Sokrates bedenini feda ederken felsefî öğretilerini ve inançlarını Atina halkının önüne koyarak

ölürken bile derslerine devam etmiş belki de en büyük dersi fiziksel olarak ölmekte gösterdiği tereddütsüz kabul ile vermiştir. İsmet Özel'e göre bu kabul, Sokrates'in kendi hayatını değersiz görmesi ile değil, tam aksine onu çok değerli bulması ile açıklanabilir:

Benim anlayışıma göre bir hayatın feda edilebilmesi için söz konusu olan o canlı ve şuurlu mahlûkun kendi hayatını değerli kabul etmesi gereklidir. Kendi hayatına değer vermeyen, dünyada yeri olmadığına inanan bir insanın hayatını feda etmesi muhaldir. Düşünün ki o kimse, kendi hayatını işe yaramaz, olsa da olmasa da farkedilmez bir olay gibi kavramaktadır; bu insan hayatını feda ettiğini veya edeceğini söylüyorsa hangi şeyden, hangi değerden, hangi zenginlikten vazgeçmektedir? Yaşadığı müddet boyunca iç dünyasını zenginleştirmeyi değil, iyi ve kötü farkına bile ilgisiz kalmayı, kendini tabiat ve toplum olayları karşısında hassas kılmayı değil, otomatlaştırmayı seçmiş bir kimse için ölüm çok dar anlamlıdır. Belki anlamlı bile değildir. (2007b: 93).

Bu tercihte bulunmayıp, bir başka deyişle fiziksel olarak ölmeyi kabullenmeyip, mahkemede gösterdiğinden farklı bir davranış sergilemiş olsaydı, suçlayıcıların her zaman düşünmüş oldukları gibi biri olduğunu kanıtlamış olacaktı; kaçarsa kendisini yargılayanların adil davranmış olduklarını kanıtlamış olacaktı; dahası, gençleri gerçekten baştan çıkarmış olacaktı (Versenyi, 1995: 209). Ölümü tercih ederek kendisini doğrulamayı ve haklı çıkarmayı seçmiştir. Hatta, Stone, Sokrates'in bunu hedefleyerek mahkemede kasıtlı olarak kışkırtıcı davrandığını belirtmiş ve bu durumu “[ö]lüm Sokrates'in tercihiydi ve bu tercihe tahrik edilmiş bir jüri aracılığıyla ulaşabilirdi. Jürinin sempatisini kazanmaya çalışmadı Sokrates. Jüriye yönelik hitabında benimsediği ses tonu ve üslup tahrikkar ölçüde cüret ve kibir yüklüydü” (Stone, 2010: 254) şeklinde anlatmaktadır.

Sokrates'e göre “insan için zor olan ölümden kaçmak değil haksızlıktan kaçmaktır” (Sokrates'in Savunması, 39b). Bu ise, yani haksızlıktan kaçabilmek, eudaimonia'yı sağlayan ‘iyi yaşam’ı getirir. Filozofa göre arzu edilen de budur zaten. Çünkü Sokrates'in erdem etiğine göre önemli olan ‘yaşamak’ değil, ‘iyi yaşamak’tır (Cevizci, 2014: 139). O, ölümün bir hiçlik olmadığı aksine başka bir âleme göç olduğu düşüncesine sahiptir. Bu bakımdan, ölümü karşılarken insanın tereddüt etmesinin veya ondan korkmasının anlamı ve haklı bir tarafı yoktur. Mesela, Sokrates için ölüm, iyi kişilerle buluşma umudunun başladığı noktadır (Phaidon,

63b-c). Bu umuduna ek olarak, hakiki ve adil yargılamanın da diğer dünyada mümkün olduğuna inanır:

ölüm başka bir dünyaya yolculuksa ve herkesin dediği gibi, tüm ölenler o dünyada yaşıyorsa, söyleyin dostlarım ve hâkimlerim, bundan daha büyük bir iyilik olabilir mi? Yerin altındaki dünyaya vardığında yolcu bu dünyadaki adalet dağıtıcılarından kurtulmuş olacak, orada, o dünyanın yargıçları olan gerçek hâkimleri bulacaktır (Platon, Sokrates'in Savunması, 40e-41a).

Sokrates, savunmasının son bölümlerinde yer verdiği bu ümitlerinden hiçbir an şüphe etmez. Böylesi bir ümide sahip olan Sokrates ölümünden önce gayet huzurlu ve sakin. *Phaidon* diyalogunda nitekim Platon, Phaidon'un ağzından, Sokrates'in ölmeden önceki halini “Kendisine bağlı bulunduğum bir insanın ölmek üzere olduğu düşüncesi, bende bir acıma duygusu uyandırmadı; çünkü gözlerim önünde bulunan insan, mutlu bir insandı, Ekhekrates; hali, sözleri bunu gösteriyordu; ölüm karşısında öyle sakin, öyle asil bir hali vardı ki...” (Phaidon, 58e) şeklinde ifadelendirmektedir. Sokrates'in ölümü mutlu bir şekilde karşılamasının, bir başka deyişle, böylesi zor bir duruma tahammül edebilmesinin onun erdem görüşü ile yakından ilgisi vardır. Ona göre erdem, başlı başına mutluluğun en önemli parçasıdır ve yalnızca erdem düşüncesinin bile insanın içinde olmasının, ‘erdemın egemenliği tezi’³⁰ gereği, hangi şartlar altında olursa olsun insanı mutlu etmeye yetecek gücünün olduğuna inanır (Brickhouse, Smith, 2000: 132). İsmet Özel’e göre Sokrates'in ölüm tercihi onun hayatını sonlandırmasını anlatmadığını tam aksine bu tercihinde ‘hayat’ bulduğunu göstermesi bakımından bilhassa kayda değerdir:

Ölümü göze alışın hayattan vazgeçmek değil, hayatı anlamlandırmak olduğunu söylemeliyiz. Daha da önemlisi bir değer uğruna ölen kişi bir “fedakârlık gösterisi” yapmış olmaz. Onun bu davranışında gizli olan kişinin o değerinde hayat bulduğu, hayatı o değerinde bulduğu, o değerinde canlılık odağı haline geldiğidir. Ömrümüzü, dünyada hayatta kalış süremizi bilimsel bir görüşün, bir felsefe tarzının veya bir

³⁰ ‘Erdemin egemenliği tezi’, (Brickhouse, Smith, 2000: 132) Sokrates'in felsefesinin ana çatısını oluşturmaktadır. İnsan teki birçok iyi davranışa sahip olabilir fakat bütün bunları anlamlı kılan, bir arada tutan şey ise erdemin her daim var olması ve iş başında olmasıdır. Örneğin, *Devlet*'te Sokrates adil olmanın iyi bir davranış olduğunu söyler ve sonucun ise ‘mutluluk’ olduğunu öne sürer. Burada, ‘adil’ olma bir ‘erdem’, ‘mutlu’ olma ise bir sonuç şeklinde ortaya çıkar. *Gorgias*'ta ise ‘ölçülü olma’nın bir erdem olduğunu söyler ve yine sonucun ‘mutluluk’ olduğunu ifade eder. Bir başka deyişle, ‘adil’ olmak ve ‘ölçülü’ olmak ‘erdem’ oldukları için değerlidirler ve insanı sonuç olarak mutluluğa götürürler. Erdemin birleştiriciliği veya bölünmezliği Sokrates'in erdem etiği için vazgeçilmez konumdadır; bu anlamda, *Protagoras*'ta, sofistlere ve genel kanaate karşı yönelttiği eleştirilerinde, erdemleri fonksiyonel olarak birbirinden bağımsız olarak düşünmenin yanlış olduğunu, onları, yüzün parçaları gibi bir bütünlük oluşturan öğeler olarak düşünmek gerektiğini öne sürer (Kahn, 2006: 53).

yaşama biçiminin üstün tutulmasına, geliştirilip yaygınlaşmasına adayabiliriz. Bunu böyle yapmamızın çeşitli sebepleri olabilir, ama hayatımızı vakfettiğimiz o şeyde “hayat” bulmuyorsak onun uğruna ölmeyi göze almayız. Çünkü bunu yaparsak bir kayba uğrayacağımıza inanırız. Oysa benimsediğimiz değer bize hayat veriyorsa kaybetmek istemediğimiz, kaybedersek “yok” a mahkûm olacağımız bir değer uhdemizdedir. Bir bakıma dünya hayatından geçmemizi mümkün kılan değer bize hayatı temin eden değerdir. Yani inancı uğruna ölen kişi kazandığı için kaybeder. Yahut peşin olarak bulduğu bir hayatı kaybetmesi söz konusu olamayacağından başkalarının gözündeki bir hayata sırt çevirir. (2009c: 194)

Ölümü göze almak Sokrates için zorlayıcı bir durum olmaktan çıkmıştır. Bunun en temel sebeplerinden birisi Sokrates’in ‘hayat’ı herkesin yaşadığı tarzda ‘hayat’ta değil de değerlerinin kendisine temin ettiği alanda bulması denilebilir. Sokrates hayatı boyunca devam ettirdiği felsefî sorgulamalarında, bilhassa da ‘ruhuna özen göstermesinde’ bulunduğu ‘hayat’ uğruna ölünebilecek bir hayat alanı açmıştır kendisi için. İkinci önemli nokta ise ‘ölme’nin filozofu ‘yok’a sürüklemeyeceğine dair filozofun sarsılmaz inancıdır. Çünkü Sokrates bütün hayatı boyunca savunmuş olduğu değerlerinin uğruna öldüğünde ‘yok’ olmayacaktı hatta asıl mevcudiyetine böylece erişmiş olacaktı. İşte bu inanç ve kabul onun idamı karşılayışını sıra dışı kılmıştır.

İsmet Özel’in ölüm ile ilgili düşünceleri ise müslüman olması ile doğrudan ilgilidir. Bir müslüman olarak o, ahiret inancına sahiptir ve aynen Sokrates gibi bu dünyanın ölümden sonraki hayata bir hazırlık olduğuna ve gerçek hayatın orada yaşanacağına inanır. Bu hakiki hayatın başlangıç noktası insanın bu dünyadan göçmesi yani ölmesidir. Haliyle, insanın dünyevi hayatının sona ermesi bir nihayet değil başlangıç mahiyetindedir. Bu başlangıcın ise bir ‘borç ödeme’ veya ‘emaneti teslim etme’ alanı olarak bilinmesi gerekir; çünkü, şaire göre, insanoğlunun yeryüzünde bulunmasını anlaması demek aslında borçluluğunu anlaması demektir. Bunun dışındaki bütün dünya kabulleri insanı ahlaki meselelerden uzaklaştırdığı gibi yağmalamaya, kırıp dökmeye yönelmeyi olanaklı kılar (Özel, 2009c: 85-86). Onun, ölümü algılayışındaki bu temel nokta Sokrates’te olduğu gibi, şairin ölümü korkulacak bir şey olmaktan çıkarıp tabii bir süreç olarak yorumlamasını sağlamıştır.

Özel’in ölüm ile ilgili fikirlerini birçok şiirinden ve düzyazısından elde etmek mümkündür. Bununla birlikte, onun *Üç Frenk Havası* adlı şiiri baştan sona ‘ölüm’ü işleme bakımından kayda değerdir. Bu şiirinde şair, ölümü, modern insanın

hayatından çıkarmaya çalıştığı iddiasından hareketle onu yeniden ‘otantik’ kılarak hayatın içinde sahip olması gereken pozisyona konumlandırır. Çünkü şaire göre, bilimin eşliği ile şekillenmiş modern insanın dünyasında:

insanlar yemek yemezler; fakat, “beslenirler”; uyku uyumazlar; fakat, “dinlenirler”; çalışmazlar, fakat, “mesai yaparlar”. Bilimin dünyasında insanların evleri yoktur; fakat, “konutları vardır; aileleri yoktur; fakat, “micro social” “çevre”leri vardır; dinleri yoktur; fakat, “ideoloji”leri vardır. En önemlisi bilimin dünyasında insanlar ölmezler; fakat, “yok” olurlar veya “boyut değiştirirler”. (2007c: 220)

Varoluş biçimlerini, hayata tutunmuş değerlerinden koparan modern insanın şair tarafından eleştirisinin detaylandırılması ve konunun daha iyi anlaşılması için bu şiir (*Üç Frenk Havası*) eşliğinde Özel’in ölüm ile ilgili düşüncelerini detaylı bir şekilde ele almak yararlı olacaktır.

İsmet Özel, *Üç Frenk Havası* şiirini 1980 yılında, kendisi 36 yaşındayken yazmıştır. Orta yaşlarında yazmış olduğu bu şiirine başlık olarak *Üç Frenk Havası*’nı seçmesinin ana sebebi ‘Frenk’ ve ‘Hava’ kelimelerinde gizlidir. Bilindiği üzere ‘Frenk’ kelimesi millet olarak Batı’yı işaret etmektedir. ‘Hava’ kelimesi ise müzikte mesela ‘uzun hava’, ‘oyun havası’ gibi farklı müzik türleri için kullanılması hasebiyle şiirin başlığında kendisine yer bulmuş gözükmektedir. Modernizm ile Batı irtibatı kurduktan sonra, modern insanın ölüm düşüncesini hayatında yerleştirdiği/çıkarıldığı noktadan hareketle şair, şiir boyunca müziğin de yardımıyla, sevinçten hüzne/ağıt’a doğru giden bir akış oluşturmuştur.

Şair şiirinde “Capriccio Ölüm”, “Ölüm Cantabile”, ve “Requiem” alt başlıklarıyla insanoğlunun ölüm karşısındaki farklı tutumlarını ele almıştır. Şiirin bu alt başlıkları aslında müzik terimleridir ve ilgili bölümler bu terimlerin anlamlarıyla yakından ilgilidir. Birinci bölümün başlığında yer alan ‘Capriccio’ kelimesi neşeli, sevinçli müziği işaret eder (Yurga, 2005: 48), ve şair bu bölümde modern insanın ölüm karşısındaki tutumunu ironik bir tutumla ele alır:

*Gülünç bir ölümlle öldü deniyor Max Stirner için
çünkü mahvına sebep nihayet bir sinektir
ama Fanya Kaplan
nasıl öldü diye sorsak sanırım
işimiz fazlasıyla ciddileşir.*

Bize ne başkasının ölümünden demeyiz

*çünkü başka insanların ölümü
en gizli mesleğidir hepimizin
başka ölümler çeker bizi
ve bazan başkaları
ölümü çeker bizim için(2009b: 201)*

Neşeli bir biçimde başlayan şiirin muhteva itibariyle ölüm’le ilgili olması ironiktir. Ölümün son tahlilde hiçbir şeklinin gülünç olmayacağı açıktır ve şair burada Max Stirner ve Fanya Kaplan örnekleriyle iki farklı ölüm şeklini, iki farklı hayatı ortaya koymuş bulunmaktadır. Bu ölümler birbirinden ne kadar farklı olsa da bütün insanlığı ilgilendirmektedir, çünkü şaire göre ölüm “en gizli mesleğidir hepimizin”. Her insanın ölümlü olduğu gerçeği sonraki bölümlerde şu şekilde ifade edilir:

*Ölümlü şaka olmaz diyenler
kıyasıya yanıldılar bu çağda
Taksitle Ölüm diye bir roman yazıldı artık
Önce Öl/Sonra Öde denilmek suretiyle
aşılıp geçildi bu roman da*

*Doların dalgalanmasına bırakıldı bu çağda ölüm
geceleri şehrin varoşlarında ikâmete mecbur edildi
gündüzün kimlik soruldu ona
sağcı mı solcu mu olduğu sorusuna cevap verdi
seken bir kurşun kadar
kurşunî bir kış denizi kadar bile
taraf tutmayan ölüm (2009b: 202)*

L. Ferdinand Celine’nin 1936 yılında yayımladığı *Taksitle Ölüm* eserine atıfta bulunarak bu bölüme başlayan şair okuyucuya kitabın içeriğini³¹ de hatırlatarak modern dünyanın ölümle olan imtihanını/mücadelesini anlatmaya başlar. Finansal meselelerin ölüm konusunda söz sahibi olduğunu ifade ederek ölüm konusunda savunduğu ana düşünceye şair geri döner. Bu ana düşünce, yukarıda da bahsettiğimiz üzere ölümün herkese uğramış ve uğrayacak olmasıdır. Ölümün tarafsızlığını “seken bir kurşun kadar / kurşunî bir kış denizi kadar bile/ taraf tutmayan ölüm” şeklinde şiirleştirir. Ölümünden hiç kimsenin kaçamadığı ve kaçamayacağı, onun her bireyin var oluşunun tabii bir ‘kademesi, evresi’ olarak algılanması gerektiği inancına sahip olan Özel için insanların ölümle ilgili ilk olarak bu gerçeği iyi anlamaları ve kabullenmeleri gerekir. Ölüm düşüncesi de insanın felsefede hesaplaşmaya çalıştığı

³¹Yazar, 1920’li yılların sonuna doğru tıp tahsilini bitirerek Paris’in varoşlarında bir muayenehane açar ve bu esnada boş zamanlarında da yazılar yazar. Bu dönemde, Batı medeniyetindeki giderek artan ahlaki çöküntüyü gözlemleyerek bu mezkûr eserini oluşturur.

bir duygudur; hatta Karl Jaspers gibi bazı filozoflar ölümü felsefenin temel konularından biri yapmıştır. Örneğin, Heidegger'e göre ölüm tarafsızlığının yanında insanoğlunun son ihtimalidir; diğer bütün projeleri inşa eden temel projedir (Kearney, 1999: 38). Buna karşın, insanların bazılarının bir gün mutlaka öleceklerini bilmelerine *rağmen* bazılarının da bunu bildikleri *için* hayatı ölüme üstün tuttukları ise bu paradoksal durumun yine şair tarafından tespit edilen farklı bir vechesidir (Özel, 2007a: 43).

Şaire göre ölüm bir hakikattir; ama ölüm eşittir hakikat de diyemeyiz. Herkes ölümün eşitlikçi tarafını kabul etmek zorundadır hakikati kabul ettiği gibi. Diğer taraftan, ölüm'ün bir son olması fikri bizi hakikatin de ölüm'le birlikte son bulacağı yanılsamasına götürebilir. Oysaki ölümün kendisi bizatihi hakikatin en belirgin özelliğidir. Bir başka deyişle, “inananlar için ölüm hakikatin bizatihi kendisi değil ve fakat hakikatin galebe çaldığının en kesin kanıtıdır” (Özel, 2009c: 306). Buradan öyle anlaşılıyor ki kendisinin ve Sokrates'in ölümü karşılaşırlarındaki rahatlık, büyük ölçüde hakikate olan bağlılıklarından ileri gelmektedir.

Şiirin ikinci bölümünün başlığı ise yine bir müzik terimi ile birlikte oluşturulmuştur: “Ölüm Cantabile”. ‘Cantabile’ müzikte, melodi vasıtasıyla konuşuyormuş gibi müzik yapılmasını anlatır (Say, 2002: 91). Bölümün vurgusu yine birinci bölümde olduğu gibi ‘ölüm’ düşüncesinin insan hayatından azade imiş gibi gösterilme çabasının eleştirisi şeklindedir. Burada şair, modern dünyanın insanını ‘şehrin insanı’ seslenişi ile temsil eder:

*Ben ne büyük bir dalgınlıkla bakmış olmalıyım ki hayata
görmedim orda çinko damlar ve plastik sürahilerin tanrısını
yerimi yadırgadım
yerim olmadı zaten kendi mezarımdan başka
çılğının biri sanılmaktan sakınmaya vaktim olmadı
durmadan beyaz bir aygırla taşardım derin göllerden
bir gebe kısırakla kaçardım derin ormanlara
güneşin zekasıyla doymak isterdim
kaba solgun kağıtlar sunardı
şehrin insanı bana
şehrin insanı, şehrin insanı, şehrin
kaypak ilgilerin insanı, zarif ihanetlerin (2009b: 203).*

Şairin kendi varoluşunu şehrin insanınıninkinin tam karşısına koyduğu bu dizelerde ‘kendi mezarı’ nı kaçınılacak bir yer olarak görmediğini ifade eder. Hatta onun için sahip olabileceği tek mekân orasıdır. Şehrin insanının, dolayısıyla modern düzenin yönlendirdiği bir bakıma tasallut altında tuttuğu insanın zıddına, kendisinin dünyevilikten sıyrılma pozisyonunu tercih ettiğini belirtir. Ona göre, bu düzene mensup insanın, modern dünyada ‘bilgi ile doğruluğun’, ‘ehliyet ile hakikatin’ (2008b: 48) birbirinden kopması yüzünden ölüm’ü doğru anlaması zaten mümkün değildir. Çünkü, “[i]nsanlar bilen ama dürüstlükten uzak, başarabilen ama yanlışla saplanmış halde bulunabilirler” (2008b: 48). Şairin bulunması gereken yeri bu insanların yanı değildir artık. Bunu ifade etmek için de tercih ettiği kelimeler “beyaz aygır”, “derin ormanlar”, “güneşin zekasıyla doymak” gibi imajinatif değeri yüksek olan söz dizimleridir. “Bu kelimeler hep, tertemiz ve duru olana ulaştıktan sonra orada çoğalma istencinin birer ifadesi, anti-konformizmin bir uzantısıdır” (Tüzer, 2007: 195). Tabiata, gerçeğe yönelmenin temel gayesi olduğunu belirten Özel, tabi olan ‘ölüm’ün tabi olmaktan çıkarılmasına itiraz eder.

İnsanların ölüm şekillerinden ziyade o insanların ‘sahiden’ ölüp ölmedikleri şair için daha önemlidir. Peki, sahiden ölmüş olmak nedir? Özel’e göre ‘telef olmak’ ile ‘ölmek’ arasındaki fark ‘sahici’ ve ‘sahte’ ölüm arasındaki farkın anlaşılması ile açıklığa kavuşur. ‘Ölmek’ kavramının insana özgülüğüne vurgu yaparak şair sahici insan olmayı başarıp buna uygun bir hayat yaşayanların ölmeyi başarabildiklerini bunun aksine diğerlerinin ise “ölüm adına ve ölüm adı altında bütün diğer yaratıklarla birlikte ‘telef oluş’u” (Özel, 2009c: 88) paylaştıklarını söyler. Şiirde, kendi ‘ben’ini şehrin insanının ‘ben’i ile özdeş görmez; artık şehrin insanı ile aynı yerde durmaması gerektiği açıktır ve bir sonraki bölüme ‘şehri’ terkettiğini söyleyerek başlar:

*Oğün bugün, şehri dünyanın üstüne kapatıp bıraktım
kapattım gümüş maşrapayla yaralanmış ağzımı
ham elmalar yemekten göveren dudaklarım
mırıldanmasın şehrin mutantan ve kibirli ağrısını.
Azıcık gece alayım yanıma yalnız
serçelerin uykusuna yetecek kadar gece
böcekler için rutubet
örümcekler için kuytu
biraz da sabah sisi
yabani güvercin kanatları renginde*

*biz artık bunlar olarak gidiyoruz
eylesin neyleyecekse şehrin insanı
şehrin insanı, şehrin insanı, şehrin
bozuk paraların insanı, sivilcelerin (2009b: 204).*

Şairin şehirden ayrılırken yanına almayı planladığı şeyler ne kadar tabiata dönük ise şehrin insanını baş başa bıraktığı şeyler o kadar modern düzenle insan ‘ben’ine musallat olmuş şeylerdir. Örneğin, şair yedeğine ‘gece, rutubet, kuytu, sabah sisi’ gibi tabiat alırken, şehrin insanını modern düzeninin en büyük simgelerinden ve hükümdarlarından olan ‘para’ ile baş başa bırakır. Modern ekonominin ve toplumunun yarattığı tüketim toplumu her an üretip, her an tüketmeyi telkin eder. Şaire göre “ [t]oplum hayatının yeni ihtiyaçlar doğurduğu ve toplum ilişkileri gelişip karmaşıklaştıkça ihtiyaçların da biçim değiştirdiği düşüncesini öne sürmek, ölüm gerçeğini insandan uzaklaştırma niyetinin en uç noktasıdır” (Özel, 2009c: 59). Varlığın asıl yerinin şehir olmadığı düşüncesini pekiştirdikten sonra gidilecek yönü şu şekilde tayin eder:

*işte öldüm, işte son kadife çiçekleri
son defneler, baldıranlarla kefenlediler beni
bütün kaçaklar için ince bir melhem oldu benim ölümüm
bütün hoşnutsuzlar yanlarında saklayacak
benim ölümünden yayılan kırpıntıları
boğaz tokluğuna çalışanlar
özenle kilitleyecek göğüslerine
benim ölmüş olmamı
hiç bir yaprak damarından
hiçbir su özünden atamayacak beni
ortaya benim ölümüm sürülecek
pey akçesi olarak
tanrıların ölümünü bir üstlenen çıkınca
ama neler olup bittiğini hiç bir âyetten
hiçbir vakit anlamayacak şehrin insanı
şehrin insanı, şehrin insanı, şehrin
pahalı zevklerin insanı, ucuz cesaretlerin (2009b: 205).*

Şair tabiat zincirinin dünyevi manada son halkası, son ihtimali olan ‘ölüm’e ulaşır. ‘Ölüm’ gerçeğinin ise herkese uğrayacağını “benim ölmüş olmamı / hiçbir yaprak damarından / hiçbir su özünden atamayacak” dizesi ile hatırlatır. Her canlının ölüm ile bir gün buluşacağı düşüncesi, İsmet Özel’in Müslüman olması ile yakından ilgilidir. Nitekim, Kur’an-ı Kerim’de, Ankebut Suresi 57. ayet şu mealdedir: “Her nefis, ölümü tadacak, sonra döndürülüp bize getirileceksiniz”. Elbette burada ölecek

olan beden'dir, ruh ise beden'in bu ölümü tatmasına tanıklık edecektir³²(Razi, 7/253.) Şehrin insanının neler olup bittiğini hiçbir ayetten anlamayacak olması iddiası açıkça bu ayetle ilgilidir. Ayrıca, Sokrates'in daima yaptığı gibi Özel'in de 'ruhuna özen gösterme' vurgusu ve insanların bu konudaki özensizliği, kendisi tarafından 'şehrin insanı'nın ölüm fikrinden uzaklaşma gayretinin en temelde yatan sebebine bir açıklama olarak sunulduğunu söylemek mümkündür. Şehrin insanı ruhuna özen göstermediği için ölümden kaçmaktadır; eğer özen göstermiş olsaydı ölüm algısı onlarda bu şekilde gelişmeyecekti: "Biri [şehrin insanlarına] hayatlarının tehlikede olduğunu söyledi mi irkiliyorlar, şereflerinin tehlikede olduğu konusunda ise yeterince hassas değiller. Ruh yapılarının harab olduğunu söylemeniz aldırmazlar, ama karaciğerleri zedelenmişse 'vay başlarına gelenler'" (Özel, 2006b: 49-50).

Şiirin birinci bölümündeki neşeli ortam gittikçe kaybolmaktadır; ölüm düşüncesi ve aktüalitesi modern insan tarafından ne kadar azade edilmeye, dışta tutulmaya çalışılırsa çalışılsın onun herkesi bir gün mutlaka bulacağı gerçeği sezdirilmektedir. Özel'e göre ölüm her yerde uyanıktır. Her daim hazırdır, her yerdedir, ve herkesedir. Şehrin insanı da bu 'herkes'e dahildir. Modern insanın ölüm düşüncesini hayatın bir realitesi olarak görmekten uzaklaşması/uzaklaştırılması şairin ölümle olan münasebetinde hiçbir değişikliğe yol açmaz. İnsan tekine ayette açıkça söylenmesine rağmen onun bunu görmezden gelmesi veya yok sayması şair tarafından eleştirilir ve her bölümün sonundaki nakarat konumunda denilebilecek 'şehrin insanı'na sesleniş burada da devam eder.

Şiirin üçüncü bölümünün başlığı 'ağıt', 'mersiye' anlamına gelen 'requiem'dir. 'Requiem' Hıristiyan inancında, ölen kişinin arkasından onu rahatlatmak için söylenen şarkı türüdür (Sözer, 1996: 580). Bir önceki bölümde 'ölüm'ün gerçekleştiğini dizelerinde ifade eden Özel artık bu bölümde 'requiem' söylemenin vakti olduğunu söyler. Şiirin bu bölümünde daha önce ölmüş olan 'ben'ine artık 'sen' diye hitap etmeye başlar ve bir bakıma ölüm ile kendi 'ben'ini özdeş tutar. Ölümüne methiyelerde bulduktan sonra şair, şiirinin sonunda ölüm

³² Bryan Magee, ölümün bu vasfına tam zıt bir bakış açısı olarak Wittgenstein'in fikirlerini öne sürer: "Wittgenstein ölümün bir deneyim olmasını beklediğimizi fakat öyle olmayacağını; çünkü tanımından yola çıkacak olursak ölüm esnasında bilinçli olmadığımızı ve bu nedenle onun bilincinde olamayacağımızı söylüyordu" (Magee, 2011: 15).

düşüncesinin modern insanın dünyasında ne kadar yer kapladığını/kaplamadığını işler:

*Bir soğuk uzay parıltısıyla anılıyorsun artık
kuru bir bilgisayar tıkırtısıyla
açıyorlar taçyapraklarını ancak
bir alkol koması sırasında
senin yorgunluklarını
hastanelere makbuz yaptılar
çekingen duruşunu intihara karşı
kullanıyorlar koşullarda
çünkü çoktan ölüm götürdü seni
ölüm ölüm
gündelik sözlerimiz arasında
geçecek kadar kaba (2009b: 208).*

Şiirde geçtiği haliyle şehrin insanının hayatında ölümün yeri gündelik sözlerin arasında rastgele geçecek kadar küçük bir alana hapsolmuş vaziyettir. Onun için ‘ölüm’ bilhassa hatırlanması veya hatırlatılması gereken bir olgu olmaktan öte hayatın dışına itilmiş bir durumdadır. Ne var ki, şaire göre ‘ölüm’ hatırlanacak bir vaka değil bir an bile unutulmaması gereken hayatın en tabi bir parçası mertebesindedir.

Bir otobiyografi şeklinde yazmış olduğu *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* adlı eserinde İsmet Özel, ölümün kendisine hiçbir zaman soğuk bir olgu gibi gelmediğini belirterek şunları söylemiştir: “Nedendir bilmem ama çocukluğumdan beri mezarlıklar bana ürküntü veren mekanlar olmamışlardır, hele taşra kentlerinin her zaman manzarayı tamamlayan ve hatta çevreye uyumuyla insana bir sükunet duygusu veren mezarlıkları” (2013b: 24-25). İşin diğer tarafı, yani ölümden korkan insanların oluşturduğu bir toplumun ise bu korkularının en temel sebeplerinden biri dünya sevgisidir ve bu kişilerin oluşturduğu bir toplumdaki her türlü sapkınlık beklenebilir (Özel, 1991a: 28-29). ‘Ölümü tabi pozisyonuna yerleştiren Özel’e göre ölüm korkulacak, karşısında tereddüt edilecek veya korkuyla beklenecek bir durum olmaktan çıkar ve artık huzurla karşılanan bir olgu haline dönüşür. Çünkü onun hayatı ve ölümü kendisi için böylece ‘otantik’, ‘dokunulur’ kılınmıştır (Tüzer, 2008: 158). “Bir evin içerisinde bir odadan diğer bir odaya geçme rahatlığında karşılanır ölüm bu hayatın insanı için” (Tüzer, 2007: 199). İşte bu sonuç, Sokrates ile Özel’in

ölümü karşılaşırlarındaki huzurlu halin en temel sebeplerinden biridir. Bir diğer önemli sebep ise her ikisi için de ‘ölüm’ün gerçek adaletin tecelli edeceği yere göç edebilmenin kapısı olmasıdır.

Daha önce de belirttiğimiz üzere, Sokrates mahkumiyetinden sonra zindandan kaçma fırsatı olmasına rağmen kaçmamış, kendisine verilen zehri içerek kendi infazını gerçekleştirmişken, İsmet Özel ise *Celladıma Gülümserken* şiirinde ifade ettiği şekliyle manen ve mecazi olarak yargılanmıştır. Bu zorluklara rağmen her ikisi de ölümü serinkanlılıkla karşılamış hatta Özel idamı için “estetik bir idam” yakıştırmaları yapmıştır. Yukarıda geçtiği gibi, Özel’in ölümü nasıl algıladığını ifade ettikten sonra ölüm duygusunu nasıl kabullendiğini açıklamak için onun *Of Not Being A Jew* şiirine başvurmak gerektiği kanaatindeyiz. Gayet uzun olan bu şiirde şair, Türk toplumundaki yabancılaşmayı ele alırken modern insanın açmazlarına işaret eder ve çıkış yolu olarak da bireyin kendi ‘ben’ine sahip çıkmasını gösterir. Şiirin birinci bölümünde ‘ben’ini kuşatan yabancı öğelerden arıtma uğraşını açarak, insanlara ‘kucaklayıcı bir kucak’ getirdiğini ifade eder ve bu süreçte neye sırt çevirdiğini anlatır. Elbette, bu uzun yolda karşılaştığı güçlükler vardır; şair bu zorlukları şu şekilde ifade eder:

*Çocuklar acıları paylaşmaz demiştım omuz silkerek
acılardır paylaşan çocukları
gün geldi paylaşıldı acılar
çocuklar paylaşıldı
bana bırakılan neyse ona burun kıvırdım
gittim bir kuyudan su çektim
halka boynumdan geçti
geçti boynuma kemend
d harfine bak dedim
nasıl da soylu duruyor sonunda kelimenin
harfe bak, harfe dokun, harfin içinde eri
harf ol harfle birlikte kıyam et
harf ol harfler ummanına bat
çünkü gördüm sonunda ne varsa kelimenin
çünkü böndür altında kaldığım töhmet
uğradığım kinayeler bön ve berbat.*

*Evet, ilmektir boynumdaki ama ben
Kimsenin kölesi değilim
tarantula yazdılar diye göğsümdeki yaftaya
tarantulaymış benim adım diyecek değilim
tam düşecekken tutunduğum tuğlayı
kendime rabb bellemeyeceğim
razi değilim beni tanımayan tarihe*

*beni sinesine sarmayan
tabiattan rıza dilenmeyeceğim. (2005: 16)*

Sokrates'in, Atina halkının ve sofistlerin yücelttiklerine burun kıvrıp kendi yolunu 'ruhuna özen gösterme' olarak belirlemesi ve bu yolda her şeyi göze alması gibi Özel de modern düşünceye sahip 'şehrin insanı'nın bağlandıklarından sırt çevirmesi (2002a: 197) sonucu başına gelecek olanlara razı olması bu dizelerde yoğun bir şekilde görülmektedir. Şiirde imajinatif olarak sürekli vurgulanan 'halka', 'kemend' ve 'ilmek' kelimeleri idam sehpasına gönderme yapar. Burada 'kemend' kelimesinin şair için ayrı bir ehemmiyeti vardır. Çünkü şair bu kelime vasıtasıyla idamını kabullenişini hem mana hem de şekil itibariyle okuyucuya aktarır.

'Kemend' kelimesi halka, ilmek anlamlarına gelir. İdam sehpasında infaz edilecek kişinin başına geçirilen urgana da kemend denilir. Şair bu kelimeyle boynuna geçen halkanın kemend olduğunu ifade eder. Daha da önemlisi ise şairin ölüm'ü huzur ve asalet ile karşılayışını ifade eden "d harfine bak dedim/nasıl da soylu duruyor sonunda kelimenin" dizesidir. Burada 'd' harfinden kasıt 'kemend' kelimesinin sonunda bulunan 'd' harfidir. Onun soyluluğu ise iki ana kaynaktan gelir: birincisi, 'kemend' köleleri köleleştirmesine rağmen hakikat tutkunlarını özgürleştiren bir aracın ismidir, ikincisi ise harfin yapı, şekil itibariyle idam sehpasındaki urgana benziyor olmasıdır. Şair burada harfin şeklini de işin içine katarak harf üzerinden 'idam edilebilecek' kadar asil olmuş bir birey olmaya methiyeler düzer. Kendi tikelinden hareketle aynı cesareti göstermiş herhangi bir insanoğlunun, Sokrates de elbette dahil olmak üzere, idam, dolayısıyla ölüm karşısında tereddüt etmeyecek kadar inançlarına bağlı 'asil insan' tümeline vararak erdem vurgusunu böylece müşahhas kılar.

Şiirin bu bölümünde dikkati çeken bir diğer ifade ise şairin yaftasına başkaları tarafından 'tarantula' yazılmasıdır. Böylesi haksız ve aşağılayıcı bir yaftayı kabul etmesinin mümkün olmadığını dile getiren şair, başkaları ne derse desin kendi düşüncesine sadık kalacağına dair inancını belirtir. Özel, bu düşüncesinin kendisinde öteden beri bir tavır olarak varlığını sürdürdüğünü anlatmak için kendi ürettiği 'kadirşinas itaatsizlik, tevarüs edilmemiş asalet' formülasyonunu kullanır (Özel, 2013b: 17). Sokrates de savunmasında komedi yazarlarının ve halkın

yakıştırılmalarına itibar etmediğini kendisini en iyi kendisinin tanıdığını ve ne olursa olsun yaftaları kabul etmeyeceğini belirtir. Bu tavır aynı zamanda ölüm pahasına da olsa adaletten ayrılmama erdemini ifade etmektedir.

3.2.ADALET VE YASALAR

Hem Sokrates hem de İsmet Özel, toplum gözündeki mahkûmiyetlerinin haksız olduğunu belirtir diğer taraftan bunun sonundaki ölümü de huzurla karşılar çünkü onlara göre zaten gerçek adalet bu dünyada sağlanamamıştır ve sağlanamayacaktır. Haliyle gerçek adaletin tecelli edeceği yere gidecekleri için ölüm onlara bir nihayet olarak gelmediği gibi tam aksine bir kurtuluş kapısı olarak belirir. Bu anlamda, her iki düşünürün ‘adalet’ algılarını ‘ölüm’ düşünceleri bağlamında değerlendirerek analiz etmek doğru bir yöntem olacaktır.

Ölümden sonraki hayatta gerçek hâkimleri bulacağına inanan Sokrates’in yaşadığı toplumun oluşturduğu adalet sisteminden memnun olmadığı çok açıktır. Mevcut hâkimlerin gerçek adalet dağıtıcıları olduklarına inanmıyordu. Bu kanaatinin üç ana sebebi vardı. Bunlardan birincisi, o zamanki Atina site devletinde, hâkimlerin bilgili, dolayısıyla ehil kişilerden değil de liyakat gözetmeksizin halk arasından rastgele seçilmiş olmalarıdır. Çünkü o dönemde hâkimler modern anlamda profesyonel olarak bu işi yapan kişiler değillerdi. İkinci sebep ise bu seçilmiş hâkimlerin yasaları doğru uyguladıklarına inanmamasıydı. Örneğin, Sokrates kendisine göre mahkeme esnasında suçlayıcıların isnat ettiklerini tek tek çürütmüş olduğu halde yine de suçlu bulunmuştu. En azından yönetim biçimi olarak demokrasi ifade özgürlüğünü getirmiş olmasına rağmen Sokrates’in kendini ifade etme özgürlüğü pratikte sağlanamamıştı. Son sebep ise Sokrates’in yasaların özüne, içeriğine ve oluşturulma şekline olan güvensizliği idi. Bu anlamda, Sokrates’in adalet algısını yasalar ve onlara itaat etme düşüncesi ile birlikte ele almakta fayda vardır.

Sokrates'e göre adaletin tarifi ile insanlar arasındaki ilişkilerin düzene sokulma gerekliliği arasında doğrudan bağlantı vardır. Ona göre, insanlar kendileri arasındaki ilişkilerde ve kurumlarla olan ilişkilerinde birbirlerinin hakkına tecavüz etmemeleri için bir düzene, dolayısıyla yasalara ihtiyaç duyarlar. Devlet düzeninin gerekliliğini de beraberinde getiren bu yaklaşım, Sokrates'in insanların haklarının korunabilmesi ve onların daha iyiye erişebilmeleri için yasaların gerekliliği ve insanlar için iyi olduğu düşüncesine sahip olmasında etkili olmuştur (Versenyi, 1995: 128).

Kötü devletler ve kötü yasalar olabileceğine göre yasalara mutlak itaat mümkün değildir. Sokrates, her iyi yasada var olan ortak değer için önemli olduğu iddiasını ortaya koyar. Çünkü ona göre her yasa iyi değildir, ama yasalar olmadan da devletin düzeninin ve insanların toplumsal yaşamının devam etmesi olanaksızdır. İşte bu sebepler Sokrates'te, adalet kavramının gerekliliği ve üstünlüğü yaklaşımının oluşmasında temel nokta niteliğindedir.

Sokrates'e göre adaletin birkaç formülasyonu vardır. Mesela, ona göre adalet insana onun için uygun olanı vermektir. Bir diğeri ise, insanın kendine düşeni veya uygun olanı yapmasıdır (Versenyi, 1995: 130). Bütün bu tariflerden daha önemlisi, insanın adaletin iyi olduğunu bilmesidir. Buradan hareketle, Sokrates iyi ile kötüye ilişkin doğru bilgiye sahip kişi'nin bilgeliğe adım attığını ve böylece de adil olmak gibi temel bir erdem kazandığını belirtir. "Adalet'in Sokrates'te yararcılıktan, mutçuluktan ve hazcılıktan gelen geleneksel onay ve destek dışında bir destek ve onayı yoktur. Bilge insan adildir çünkü neyin kendisi için iyi olduğunu bilmektedir" (Versenyi, 1995: 134). Fakat buradaki bilme sofistlerin ve pragmatistlerin faydacı ve hazcı tavrından çok gerçek bilgi temeline dayanmaktadır.

'Adil' olarak kendisine yararlı olan biri böylece etrafındakilere de yararlı biri haline gelir. Adil olmanın zıddı adaletsiz olmaktır. Adil olmak nasıl ki yarar getiriyorsa, adaletsizlik de kişinin kendisine ve etrafındakilere zarar getirir. Dolayısıyla, adil olmayan bireyin kazanç sağlaması mümkün değildir. Sokrates'in ölüm karşısındaki tutumunun bir tercihten kaynaklandığı ve onun fiziksel ölüm ile entelektüel ve ahlaki ölüm arasında tercih yapmak zorunda kaldığında fiziksel olanı yeğlediği daha önce belirtilmişti. Bu anlamda, onun adalet düşüncesi de benzer

çerçeveden ele alınabilir çünkü ona göre adil olmak bir erdemdir ve insan için zararlı olan şey erdemini yitirmektir. Dolayısıyla, adil olma erdemini yitirmek, kişinin kendisine ve etrafındakilere zarar verecek olması anlamına gelir. İşte bunun için Sokrates'e göre erdemsiz ve kötü bir insan iyi bir insana asla zarar veremez, çünkü onu cezalandırabilse dahi erdemsiz kılamaz (Versenyi, 1995: 138). Bu anlamda, Sokrates, kendisinden önceki düşünürlerin hayatın gayesinin mutluluk olduğu ve insanın içinde ahlaklı olma hissinin olduğu görüşlerini paylaşmıştır fakat onlardan farklı olarak bu ahlakiliğin insanı niçin ve nasıl daima daha iyiye götürdüğünü açıklaması bakımından ilk düşünür olarak felsefe tarihinde yerini almıştır (Brickhouse, Smith, 2000: 127-128). Buradan şunu çıkarabiliriz; önemli olan sadece acıdan kaçıp hazzı yaşamak anlamında sürekliliği olmayan bir mutluluk yerine erdeme dayalı, sürekli iyilik sağlayan bir ahlakilik oluşturmaktır.

Sokrates kendisinden önceki düşünürler ve çağdaşlarının birçoğu gibi beş önemli ahlaki erdemini altını çizmiştir. Bunlar; bilgelik, adalet, dindarlık, cesaret ve ölçülülüktür. Diğerlerinden farklı olarak, Sokrates bu erdemlerin birbirleriyle olan yakın ilişkisi üzerinde durmuş ve bunların birbirini gerektirdiğini, birinin eksik olmasının diğerlerini de etkileyeceğine inanmış ve bu erdemleri bir arada tutan erdemini ise bilgelik olduğunu öne sürmüştür. Bu açıdan bakıldığında, iyi bir insan olmanın ana şartı Sokrates için hiç kuşkusuz erdemli olmaktır. Adil olmak ise bu karakteristiği sürekli kılan ve kontrolünü sağlayan en önemli erdemlerden biridir. Peki, Sokrates'e göre yasalar adaleti sağlayabilir mi? Yasalar kendi içinde adil midir? Adil olmayan yasalar varsa, yasalara mutlak itaat adaletsizliği getirmez mi? Bu dünyada gerçek adaleti sağlamak mümkün müdür? İşte bu sorular, Sokrates'in yasalar ile adalet arasındaki ilişkiyi nasıl açıkladığı ile cevaplandırılabilir. Günümüzdeki, kanuna uygun olan hukuka uygun olmayabilir yönündeki tartışma da buna işaret eder. Nitekim, kanunların sürekli değiştirilmesi, kanun ve hukukun uzlaştırılması çabasının bir ürünüdür. Çünkü dünya tarihi boyunca insanoğlunun en büyük anayasal sorunlarından biri Tanrı'nın mı yoksa insanın mı hükmedip yasaları koyacağı yönünde olmuştur (Lindbom, 1998: 25). Sokrates de bu soruya erdemler bağlamında cevap aramıştır.

Her şeyden önce, Sokrates'e göre yasalar 'doğal' ve 'uylaşımsal' olarak ikiye ayrılır. Sokrates doğal yasanın olduğuna ve şaşmaz bir biçimde doğru olduğuna inanırken bunun aksine uylaşımsal yasanın yanılabilceğini³³ diğcr taraftan onlar olmadan da dünyanın ayakta duramayacağını söyler (Versenyi, 1995: 140-141). Örneğın, Antik Atina'da polis şehir-devletin koyduğu yazılı yasalara, yazılı olmayan geleneklere ve yasal olarak atanmış halkın hâkimlerinin emirlerine itaat etmek Atina vatandaşının ilk görevlerinden biriydi (Ober, 2011: 151). Bu anlamda, doğal yasanın şaşmaz doğruluğı ile uylaşımsal yasanın --Sokrates döneminde şehir-devletin yasalarının-- yanılabilir olması arasında bir gerilim ve boşluk oluşur. Sokrates'in hemen hemen her konuda yapmış olduğu bilgelik vurgusu burada da söz konusudur. Ona göre aradaki bu kopukluğu sadece bilgelik düzeltebilir (Versenyi, 1995: 141).

Atina halkı ile Sokrates arasındaki uyuşmazlığın sebeplerinden birisi de bu bahsedilen bilgeliğın herkes tarafından edinilemediğı için yasaları düzenleyenlerin bilge insanlar olması gerekliliğidir. Çünkü demokratik Atina'da meclis, kabilelerden rastgele seçilen kişilerden oluşturuluyordu ve bu meclis yasama yetkisine sahip idi. Bu durum Sokrates'e göre büyük bir problem teşkil eder. Herkes aynı düzeyde erdeme sahip olmadığına göre, aynı düzeyde bilgeliğe de sahip değildir. Bu insanların oluşturduğu yasalar ise doğru oldukları için değil çoğunluk tarafından kabul gördükleri için resmiyet kazanırlar. Sokrates'in arzuladığı ise bilgeliğe özenen bir demos'tu ve torbadan rastgele yönetici seçmenin yanlışlığını vurgulayınca o yasayı reddeden bir konuma gelmiş oldu, ama halk onun bütün yasaları reddettiğı yönünde bir kanaate sahip oldu (Versenyi, 1995: 197). Nitekim bu kanaat de yukarıda bahsedilen önyargılar ve gizli suçlamalarla birlikte onu mahkûmiyete ve ölüme kadar sürükledi.

Sokrates'e göre bu bilgelik nedir? Bir meslekle ilgili bilgisi olan bilge değil midir aynı zamanda? Ona göre, insanlar mesleki bilgilere sahip olabilirler ama gerçek anlamda bilgeliğe sahip olmaları için daha fazlasını yapmaları gerekir. Mesleki bilgi

³³ Sokrates'in Atina yasalarına ve onu düzenleyenlere karşı güvensizliği Platon'un *BüyükHippias* ve *Minos* diyaloglarında açık bir dille ifade edilmektedir: "eğer yasa koyucular 'iyi'nin ne olduğunu ıska geçerlerse, yasayı ve meşruiyeti de ıska geçmişler demektir" (Hippias 284d4-7), "devletin yanlış buyrukları yasa olarak kabul edilemez" (Minos 314e5-6).

ile uzmanlık bilgisi arasında da ayrıma giden Sokrates, uzmanlık bilgisinin salt bilgiyi değil, bu bilginin sebebini ve nasıl olduğunu da bilmeyi içerdiği için adının uzmanlık bilgisi olduğunu öne sürer ve insanların çoğunun bu karakteristikten yoksun olduğunu söyler (Brickhouse, Smith, 2000: 108). İşte, Sokrates'e göre 'sıradan' bilgi ile 'uzmanlık' bilgisi arasındaki fark budur. Ayrıca, gerçek bilgi ona göre etik meselelere dair bilgidir (Brickhouse, Smith, 2000: 102). Hatta, o, hayatını etîğin temel taşı olan 'arete'³⁴ (erdem) arayışı ve vurgusu için vakfetmiştir (Brickhouse, Smith, 2000: 123).

Atina'da herhangi bir meslek bilgisine sahip kişiler bu durumlarının her türlü bilgeliği kendilerine sağladığı yanılığınca düşüyorlardı. Nitekim Sokrates, savunmasında bu durumu çocukluk arkadaşı Khairophon'un, Delphoi'ye gidip tapınaktaki kâhin kadından dünyada Sokrates'ten daha bilge birisinin olup olmadığını sorup hayır cevabını aldığını ve kendisinin de bu iddiayı çürütmek için, toplum tarafından bilge olarak bilinen kişilerle görüşme yolunu seçtiğini anlatarak örneklendirir. Halk tarafından bilge zannedilen bir siyasetçiye gidip onun bilge olmadığını ona anlatmaya çalışır. Şairlerle olan görüşmesinde onların bilgelikle değil ilhamla yazdığını görür. Son olarak sanatkârlara gider ve orada Apollon'un iddiasını çürütebileceğini zanneder ama sonuç yine kâhin kadını haklı çıkarır niteliktedir. Ne var ki, bütün bu arayışı ve kendini bilge olarak sunan kişilerin bilge olmadığını ortaya koyması, bu kişilerin temsilcisi olduğu sınıfların düşmanlığını kazanmasına yol açar. Nitekim, son görüşmesini, Sokrates şu şekilde anlatır:

En son sanatkârlara gittim. Kendi bilgisizliğimden emin olduğum için onların güzel şeyler bildiğine inanıyordum. İşte bu defa yanılmamıştım. Benim bilmediğim pek çok şey biliyorlardı ve o konularda benden daha bilgiliydiler. Ama maalesef bu iyi insanların da şairlerin düştüğü aynı hataya düştüklerini gördüm. Mesleklerinin erbabı olduklarından başka önemli konularda da kendilerini üstün zannediyorlardı. Ben de sonunda Apollon'un sözüne geldim. Onlar gibi hem bilge hem de cahil olmaksızın eskisi gibi kalmanın daha iyi olduğunu anladım (Sokrates'in Savunması, 22d-e).

Tek gerçek bilgenin Tanrı olduğuna inanan Sokrates araştırmalarının sonucunda kâhini yalanlayamadığı için kendisinin bilge olduğunu kabul etmekte mütevazı davranmaz. Buradan hareketle de yasama yetkisini elinde bulunduran Atina

³⁴ Kişiliği oluşturan iyi niteliklerin bütününe verilen eski Yunanca ad.

meclisinin üyelerinin bütün yasaları doğru yapmalarının imkânsızlığına işaret eder. Gerçekten bilge olmayan kişiler ideal yasaları oluşturamayacakları için yasaların tamamını doğru görmek mümkün gözükmemektedir. Dahası, Atina halkı gerçek bilgeliğe ehemmiyet vermediği sürece doğal yasa ile uyuşimsal yasa arasındaki boşluk da asla kapanmayacaktır. Bu problem, Sokrates'ten sonra da pek çok filozofun gündemini meşgul etmiş ve onları bu konuda bazı görüşler beyan etmeye sevk etmiştir. Hatta çağdaş hukuk felsefesinin ana problemlerinden birisi de doğal ve pozitif hukuk tartışması olmuştur. Bu tartışmaya katılanlardan biri de insan tekinin ürettiği yasaların gerekliliğini ve ruhunu savunan Henri Bergson olmuştur:

[i]ster insan, ister hayvan toplumlarında olsun, her bir toplum bir organizasyondur; onun unsurları arasında koordinasyon veya genellikle boyun eğme vardır; o halde toplumda birtakım kurallar veya kanunlar vardır, bunlar da ya sadece yaşanır, uygulanır, ya da tasavvur edilir. Fakat bir arı kovanı veya bir karınca ininde, birey yapısı gereğince işine odaklanmıştır. Düzenleme de nispeten sabittir, insan sitesi ise değişir, kapısı her türlü ilerlemelere açıktır. Bundan da şu çıkar ki; birincilerde her kuralı doğa vermiştir, empoze etmiştir, zorunludur; ötekilerde ise, ancak bir şey doğaldır, o da bir kuralın zorunluluğudur (2011: 25).

Doğal yasanın sabitliğine ve değişmezliğine vurgu yapan Bergson, uyuşimsal yasanın gerekliliğini ise 'kuralın zorunluluğu' ilkesine bağlar. Nitekim, insanların oluşturduğu yasaların yanılma payının olması Sokrates'e göre onlara itaat etmemeyi gerektirmez³⁵. Fakat Tanrı'nın koyduğu yasalarla -buna doğal yasalar da diyebiliriz- insanların oluşturduğu yasalar çatıştığında kendi tercihinin 'daimonion'un, bir başka deyişle Tanrı'nın söylediği olacağını öne sürer (Sokrates'in Savunması, 29c-d). Buradan varılabilecek sonuç ise, Sokrates, Atina şehir-devletinin yasal otoritesine, kutsal otorite aksini emretmediği müddetçe uymak yolunu seçmiştir (Brickhouse, Smith, 2000: 207). Burada, Sokrates bireysel bir ilkeye ve mistik ve dini tecrübeye dayanmaktadır. Bilindiği gibi, mistik tecrübe yalnızca o bireyi bağlar, diğer insanlar

³⁵Literatürde, *Sokrates'in Savunması-Kriton* problemi olarak geçen bu konu Sokrates'in Kriton'da hem yasalara mutlak itaati öğütleyip hem de *Savunma*'da insanların koyduğu kurallar yerine Tanrı'nın sesini dinleyeceğini söylemesi ile ilgilidir (Brickhouse, Smith, 2000: 201). Sokrates, *Kriton*'da kendini işaret ederek yasalar üstüne konuşurken şunları ifade eder: "savaştan, mahkemeye kadar her yerde devlet ve yurdun buyurduğunu yapmak ve bir şehrin veya ülkenin yasalarına itaat etmek gerekir" (51b-c). Bu bakış açısı da politik zorunluluğun ne olduğu, bir bireyin devlete karşı hangi yükümlülükler taşıdığını ve bu zorunlulukların hangi temele sahip olduğu gibi tartışmaları içerdiğini göstermektedir (Brown, 2006: 72). Ayrıca bu kabullenmişlik, Sokrates'in 'yurtseverliği'nin de bir kanıtı olma niteliğini taşıyor Ancak, *Sokrates'in Savunması*'nda ise mutlak itaatte bulunmayacağını, felsefi sorgulamalar yapmaması şartıyla salıverilse bile bu kurala uymayarak Tanrı'nın buyruğunu dinleyeceğini söyler: "ben sizden ziyade Tanrı'ya itaat edeceğim" (29c-d). İşte bu uyumsuzluk da literatürde *Sokrates'in Savunması-Kriton* problemi olarak adlandırılmıştır.

için kural oluşturmaz. Sokrates'e göre, bu doğal ve uyuşmsal olan kanunlar arasındaki boşluk kanun koyucuların bilgelik düzeyine göre azalır ya da artar.

İsmet Özel'in adalet anlayışını ele almaya bu noktadan başlamak yerinde olacaktır. Özel de Sokrates gibi bilgeliğin yasaların ruhunun müspet bir şekilde tanzimi için gerekli olduğu fikrini temel alarak adalet anlayışını, yasalar algısı ile birlikte verdiği meşhur *Sebeb-i Telif* şiirinde büyük filozof Kant'a atıfta bulunarak işler.

İsmet Özel *Sebeb-i Telif* şiirini *Bir Yusuf Masalı* adlı şiir kitabında yayımlar. Bu şiir kitabını bir divan edasında yazar. Kitabın içindeki şiirler, münacaat, naat, sebeb-i telif gibi, bir divanda nasıl yer alırsa öyle yer alır. Bilindiği gibi divanın niçin yazıldığının açıklandığı bölüme ise sebeb-i telif denir. Şair bu şiirinde, Kant'ın numen-fenomen ayrımını dizelerinde ele alırken eleştirel adalet anlayışını da bu atıftan hareketle ortaya koyar:

*Başkalarının aşkıyla başlıyor hayatımız
başkalarının düşünceleriyle değil.
"Üstümde yıldızlı gök" demişti Königsbergli
"içerimde ahlâk yasası".
Yasa mı? Kimin için? Neyi berkitir yasa?
İster gözünü oğuştur, istersen tetiği çek
idam mangasındasın içinde yasa varsa.
Girmem, girmedim mangalara
Yer etmedi adalet duygusu
içimde benim
çünkü ben
ömürümce adle boyun eğdim.*

Modern dünyanın 'ahlak' anlayışını 'senet ödeme ahlakı'³⁶ olarak tanımlayan ve bu dizelere göre adalet duygusunun içinde yer etmediği şair salt adalet duygusuna sahip olmadığı iddiasında değildir elbette. O, bu dünyada adaletin doğru dağıtılmadığı düşüncesindedir. Sokrates ile bu noktada buluşan İsmet Özel "idam mangasındasın içinde yasa varsa" diyerek sanki Sokrates'in yasaları çiğnememek adına cezasına razı olup 'yasa' savunucuları tarafından idam edilmesine atıfta

³⁶İsmet Özel, *Taşları Yemek Yasak* adlı eserinde bu kavramı şu şekilde açıklar: "Günümüzün ahlakı 'senet ödeme' ahlakıdır. Bir insan arkadaşına ihanet edebilir, ama senetlerini vaktinde, vadesinde ödüyorsa, o insana 'ahlaklı' derler" (2008b: 297). Buradan hareketle, insan tekinin ahlakının olması gereken yeri işaret eden Özel, *Henry Sen Neden Buradasın-2* adlı kitabında ise 'ahlak'ın her şeyin temelinde olması gerektiğini savunarak, insanoğlunun kıymetini aklının ermesi ile, aklının ermesini ise ahlaklı olabilmesiyle ilişkilendirir (2004: 15).

bulunur. Yasaların ideal doğru veya iyiyi aramadığı açıktır şaire göre. Onun için “yasa mı? Kimin için?” diye sorar. Demek ki yasalar hep birileri içindir, doğru için değil. Her ne kadar yasalar kendi özünde doğru olsa bile bu kez de uygulayıcıları tarafından yanlış tatbik edilebildiği için bu dünyada sağlanabilmesi muhtemel adalet duygusu bu iki sebepten her iki düşünürde de pek itibar görmemiştir. “Çünkü ben ömrümce adle boyun eğdim” mısraı ile aynen Sokrates gibi, şair, yasaları eleştirse de onların müeyyidelerine boyun eğdiğini ima etmiştir. Bu tutum her ikisinde de hem yurttaş olarak devleti tanıma ve hukuka uyma vazifesi hem de bütün olup bitenlere hükmeden kadir-i mutlak bir yaratıcının takdirine boyun eğmek olarak da anlaşılabilir.

Dahası, burada, şairin de, Sokrates’in yapmış olduğu ‘doğal’ ve ‘uylaşımsal’ yasa ayrımını benimsediğini söylemek mümkündür. Sokrates’e göre doğal yasa şaşmaz iken uylasımsal yasa böyle değildi. İnsanların toplumsal yaşamı devam ettirebilmeleri için uylasımsal yasaya da ihtiyaçları vardı ve uylasımsal yasaların yanlışlıklarını ancak ‘bilgelik’ düzeltbilirdi. Özel’e göre, şaşmaz yasa Allah’ın koyduğu yasalardır (2013a: 110) ve şairin ‘adle boyun eğme’ dizesi ile mutlak itaati benimsediği yasa bu yasalardır. ‘Kadirşinas itaatsizlik’ göstermeyi uygun bularak eleştirdiği yasalar ise Sokrates’in de eleştirdiği uylasımsal yasalar ve onun uygulayıcılarıdır.

Allah’ın isimlerinden biri olan ‘adl’³⁷ ismi İsmet Özel’in bu şiirinde şiirinin konusu bakımından bilhassa seçilmiştir. Adalet ve yasa kavramlarını muhtevaları ve fonksiyonları ile ele alan şair, Allah’ın başka isimlerini değil de özellikle bu ismini

³⁷Allah’ın Kur’ân-ı Kerim’de yaklaşık 100 ismi geçmektedir. Kur’ân’da bu isimler arasında doğrudan, “herkese hak ettiğini tastamam veren” anlamında “el-Adl” ismi geçmemektedir. Bu isim, Allah’ın diğer pek çok ismi gibi, hadislerde ve Kur’an’da geçen ilgili âyetlerin manalarına başvurularak çıkarılmıştır. Örneğin, “*Rabbinin sözü, doğruluk ve adâlet bakımından tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O işitendir, bilendir*” (6/115) âyetinde "Allah'ın sözünün âdil olması" demek, “hem kâinatta, hem de vahiylerde söz konusu olan Allah'ın bütün davranışları âdildir” demektir. Allah adil olduğu gibi insanlara adil olmayı da emretmektedir: “*Şüphesiz Allah, adâleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor*” (16/90) âyetinde geçen adâlet kavramı, şüphesiz ki Allah'ın âdil olmayı emrettiğini göstermekte ve insanlara bildirmektedir. Zira başkasına adâleti emreden Allah'ın âdil olmadığını düşünmek mümkün değildir.

anmayı seçerek şaşmaz adaletin ve yasanın dolayısıyla da gerçek adalet sağlayıcının ve yasa koyucunun kim olduğuna işaret etmiştir. Şiirinin bu bölümünde doğal yasa (Allah'ın yasası) ile uyuşimsal yasayı mukayese eden şair, saptadığı farkları iki pencereden ele almıştır. Bunlardan birincisi Allah'ın yasasının mutlak adil olup, uyuşimsal yasanın yanlış olabilmesi ikincisi ise bu yasalardan birincisine tam itaatın gerekliliğini vurgularken ikincisine olan güvensizlikle birlikte gelen 'kadirşinas itaatsizliğin' öğütlenmesidir. Sokrates'in 'gerçek adalet dağıtıcılarını' ölümden sonraki hayatta mutlaka bulacağına dair olan inancı ile perçinlenen doğal yasaya dair kanaati İsmet Özel'in bu şiirinde Allah'ın 'adl' ismi ile temsil edilmektedir. Sokrates'in Atina meclisinin yaptığı yasalar doğrultusunda rastgele seçilmiş hâkimlerin hüküm vermesinin karşısına ise şair tarafından 'birileri' için dizayn edilmiş yasalar düşüncesi konulmuştur. Onun, "Yasa mı? Kimin için?" dizesi uyuşimsal yasaya yönelik eleştirinin yoğunlaştığı bölümdür; "çünkü ben ömrümce adle boyun eğdim" dizesi ise Allah'ın yasasına/adaletine olan güvenini göstermektedir. Henri Bergson'un dediği gibi: "Bu dünyada düzen sadece yaklaşıktır ve insanlar tarafından az çok yapay bir şekilde elde edilmiştir; öte dünyada ise, tamdır ve kendiliğinden gerçekleşir" (2011: 11).

Sonuç olarak, Sokrates ve İsmet Özel 'ölüm, adalet ve yasa' algılarında birçok ortak felsefi değerlendirmeye sahiptir. Onların bu algılarını birbirinden ayrı düşünmekten ziyade onları bir bütün olarak ele almak her iki düşünürün de ölümü korkulacak bir olgu olarak neden görmediklerini anlamak açısından büyük öneme sahiptir. Çünkü, onlara göre adalet bu dünyada tam anlamıyla sağlanacak bir erdem olarak gözükmemektedir. Bunun ana sebeplerinden birisi uyuşimsal yasaların yanlış olabilme ihtimali bir diğeri ise yasaları uygulayıcıların niteliksiz olabilme ihtimalleridir. Haliyle 'tam adalet' arzusu olan Sokrates ve Özel'in gerçek adaletin ölümden sonraki hayatta sağlanacağına dair inançları onların ölümden korkmamalarını sağlamanın ötesinde ölümü 'huzur veren, hayatın bir kademesi olan ve erdemle yoğrulan bilgeliğe tutkusu olan kişilerin tam teslimiyetle bekleyecekleri' tabi bir durum olarak değerlendirmelerine olanak sağlamıştır. Bu iki düşünürün aralarında çok uzun bir zaman farkına rağmen özellikle ölüm, adalet ve yasa konularında benzer düşünceleri, bir tesadüfün değil bilgece düşünmenin ve erdemlere yönelmenin sağladığı evrensel insan olma gerçekliğinin bir göstergesi olarak okunabilir.

SONUÇ

Felsefe ve edebiyatın birbirlerine ikram edecekleri birçok şeyi vardır. Burada trafik iki yönlü akmaktadır. Felsefe, karmaşık ayırt etmelerini ve teorilerini rafine hale getirmek için edebiyattan faydalanabilirken, edebiyat ise bu etkileşimde teknik anlamda bir incelik, ustalık ve sistematik bir yaklaşım kazanabilir. Bu bağlamda, çalışmanın birinci bölümünde, felsefe ile edebiyat arasındaki ilişkinin kadimliği, derinliği, çift yönlülüğü, felsefeci tarafından edebiyatın bir metot, edebiyatçı tarafından felsefenin bir entelektüel muhteva olarak kullanıldığı, edebiyatçının tümele tikel aracılığıyla ulaşabileceği, felsefecinin ise işinin bizzat tümeller olduğu, her iki alanın da varoluşu sorguladığı, ortak payda olarak dilde dil aracılığıyla var oldukları ve nihayetinde evrensel insani değerleri ele aldıkları işlenmiştir. Çalışmanın örnek bölümünde ise bir filozof olarak Sokrates, bir şair, edebiyatçı ve dolayısıyla da sanatçı olarak İsmet Özel konu edilmiştir.

Kadimlik penceresinden ele alındığında, iki alanın da bağımsız birer disiplin olduklarından beri yakın ilişkilerinin sürdüğü görülmektedir. İlk filozofların yani Presokratiklerin birçoğu felsefî düşüncelerini şiir formatında yazmışlardır. Platon, dilinin yani üslubunun edebî olmasının yanı sıra edebiyat dünyasına ‘Sokratik metot’ ve ‘ütopya’ gibi iki önemli tür kazandırmıştır. Sartre’in varoluşsal felsefî anlayışını ‘roman’ aracılığıyla sunması kadim ilişkinin modern dönemde de devam ettiğini göstermektedir. Birçok edebiyatçı ise felsefî tartışmaları ve kavramları eserlerinde kendi pencerelerinden ele almışlardır. Örnek vermek gerekirse, James Joyce’un *Ulysses*, Oğuz Atay’ın *Tutunamayanlar* ve Yusuf Atılgan’ın *AnayurtOtel*i adlı eserlerinde yazarların zihin felsefesinde önemli bir kavram olan bilincin durumundan

hareketle ‘bilinç akışı’³⁸ yöntemini kullanmaları ve bu bağlamda varoluşsal felsefi meseleleri incelemeleri bu çift yönlü ilişkinin edebiyatçılar tarafındaki yankısını göstermektedir. Bazı felsefeciler³⁹ tarafından da benimsenen bir görüş olan ‘bilinç akışı’ görüşü felsefe ve psikolojide de çokça tartışılmıştır. İsmet Özel de *Sebeb-i Telif* şiirinde, ‘evrensel ahlak yasası’⁴⁰ ve numen-fenomen ayrımını, *Of Not Being A Jew* şiirinde insan tekinin özüne yabancılaşmasını, *Yıkılma Sakın, Evet, İsyan, Partizan* gibi şiirlerinde ‘isyan’ ve ‘başkaldırı’ düşüncesini, *Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar*’da ‘kendi ben’ini sorgulayarak varoluşun ağırlığını, *İls Sont Eux* şiirinde, kozmosun mevcudiyetini kaosa borçlu olduğunu, *Mataramda Tuzlu Su* şiirinde, filozofun cesaretini ve buna bağlı olarak oluşan yalnızlığını, *Üç Frenk Havası*’nda, modern düzenin, tabi pozisyonundan çıkararak tecrit etmek istediği ‘ölüm’ü, şiirin el verdiği ölçüde ele almış ve bu konulara ilişkin doğrudan kavrayış’ı sağlama yolunu seçmiştir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi, sanatın en önemli işlevlerinden biri onun dolaylımsız yani ‘doğrudan kavrayış’ı sağlayabilmesidir.

Sokrates’in hayatı, felsefi öğretileri ve mahkûmiyeti ile İsmet Özel’in hayatı, felsefi görüşleri ve kendisine isnat edilen suçlar arasında bir paralellik söz konusudur. Bu paralellik hem içerik hem de metinlerin gidişatı bakımından Platon’un *Sokrates’in Savunması* ve İsmet Özel’in *Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar* adlı şiiri arasında da mevcuttur. Şair ‘Celladıma Gülümserken’ derken kendisini haksız yere eleştirenleri, modern düzeni, ruhuna özen göstermeyen insan kitlesini ve politik anlamda ayrılmış ‘sağ’ ve ‘sol’ eğilimli kişileri ‘cellat’ konumuna yerleştirir. Sokrates, savunmasında, kendisine isnat edilen suçları işlemediğini, kendisini öldürmek isteyenlerin ise Atina site devletinin ruhuna özen göstermeyip de demokratik işleyişi ile rastgele seçilerek işbaşına getirilmiş jüri ve

³⁸ ‘stream of consciousness’

³⁹ Örneğin, William James psikoloji için yapay analiz ve bilinç yaşantılarının daha basit elemanlara indirgenmesi yerine, yeni bir program önerdi. Zihinsel yaşantının bir bütün olduğunu, akışları ve değişiklikleri ile bütün bir deneyim olduğunu iddia etti. James’in bilinç kavramının ana noktası bilincin “sürekli meydana geliyor” oluşu, ve bir ırmak gibi akıyor oluşudur. Zaten kendisi de bu özelliği açıklamak amacıyla “bilinç akışı” ifadesini kullanmıştır. Çünkü bilinç sürekli bir akış içerisinde ve geçici olarak ayrı ayrı elemanlarına veya aşamalara bölmeye ilişkin her türlü girişim bilinci sadece saptıracaktır. (<http://www.varoluscuterapi.com/islevsel-psikolojinin-onusu-william-james-1842-1910/813>)

onları destekleyenler olduğunu ifade etmiştir. Mahkûmiyetinin sonucunda ölümün olması ise Sokrates'i hiç korkutmamış, hatta o, ölümü huzurla karşılamıştır. Şair ise şiirin içeriğinden önce bu huzurlu karşılayışını başlıkta 'gülümsemek' ifadesi ile temsil eder. Sokrates, savunmasının büyük bir bölümünü felsefî öğretilerinin ve yaşayışının bir savunusunu yapmaya vakfetmiş ve bir bakıma felsefesinin bir özetini sunmuştur. Şairin şiirin başlığında yer almasına bilhassa özen gösterdiği 'çektirdiğim son resim' ifadesi ile kendi görüşlerinin resmini kendisinin çektiğini belirtir. Dahası, bu Resmin bu şekilde oluşmasının ise bir alt yapısı olduğunu 'arkasındaki satırlar' kelimeleriyle de haber verir.

Başlığın taşımış olduğu bu yoğun ve kapsayıcı anlam özellikle de 'son satırlar' ifadesi ile son bulur ve tam bu noktada da işte bu 'satırlar' yani şiirin kendisi başlar. "Ben, İsmet Özel, şair, 40 yaşında" dizesi ile öncelikle kendisini tanıtan şair, 'ben'ini, şairliğini ve yaşını ortaya koyar. Sokrates tarafına baktığımızda, savunmasının hemen başında, kendisinin başkalarıyla özellikle de sofistlerle karıştırılmaması gerektiğini, her zaman olduğu gibi davranarak sözlerine devam edeceğini söyleyerek kimliğini hatırlattığını ve bu suçlamalara maruz kalan kişinin de 70 yaşında olduğunu vurguladığını görürüz. Devamında ise halktan alışık olduğu dille konuşmasına izin verilmesinin gerektiğini, yani her zaman yaptığı gibi Sokrates'i Sokrates yapan 'soru-cevap' metodu ile 'gerçeği' ortaya çıkarma yolunu kullanacağını söyler. İsmet Özel ise 'şair' olduğunu daha ilk dizede anımsatarak eleştirilere 'şiir' ile cevap vereceğini belirtir.

Şiirin devamında şair, "linç edilmem için artık bütün deliller elde" dizesi ile kendisi hakkında artık mevcut bir olumsuz kanaatin olduğunu dile getirirken bu delillerin sahiciliğini ise şiirin ilerleyen bölümlerinde sorgular. Bilindiği üzere Sokrates, savunmasında, kendisini suçlayanları iki gruba ayırarak, birinci grubun kendisini eskiden beri suçladığını ikinci grubun ise henüz kendisi için yeni sayılabilecek bir niteliklerinin olduğunu söyler. Birinci gruptakileri tam olarak tarif edemeyeceği gibi onlara tam olarak cevap veremeyecek olmasını ise onların hem belirsizliğine hem de mahkeme önünde bulunmamalarına bağlar ve Anytos'la arkadaşlarının da kendisi için daha az tehlikeli olmadığını ifade ederek de her iki

grubun oluşturduğu tehlikeyi vurgular. İsmet Özel için de suçlayıcıları iki ana kategoride toplanabilir: “kazandım nefretini fahişelerin / lanet ediyor bana bakireler de” dizeleriyle eski suçlayıcılarının ve yenilerinin buluştukları noktanın kendisinin linç edilmesi gereken bir kişi olduğu yönünde geliştiğini belirtir.

Eski suçlayıcılarından bahsetmeye başladığında, Sokrates, ‘yanlış doğru gibi göstermeyi beceren’ ve ‘öğrettiklerinin karşılığında para alan’ bir sofist gibi görülmesini kabullenmeyeceğini dile getirir ve kendisinin onlardan biri olmadığını yineler. Şairin, kendi yerini saptama uğraşında reddettiği bakış açısı da Sokrates’in kaygı ve reddine benzer niteliktedir. Nitekim şöyle seslenir: “sözlerim var köprüleri geçirmez / kimseyi ateşten korumaz kelimelerim”. Muvakkat başarı ve fayda sağlayan bir uğraş şair nezdinde kıymet görmemektedir. Sokrates, Atina şehir-devletinde kendi rolünün bir ‘at sineği’ gibi davranmak olduğunu, bunun böyle olmasını ise Tanrı’nın uygun bulduğunu söyler. Çünkü ona göre Atina hantal bir at gibi uyumaktadır ve onu uyaracak ve harekete geçirecek bir at sineğine ihtiyaç duymaktadır. İsmet Özel ise kendine ‘hayta’⁴⁰ sıfatını uygun görür ve Türkiye toplumunda bu rolü üstlendiğini belirtir: “haytanın biriyim ben / bunu bilsin insanlar”.

‘At sineği’ metaforundan hareketle, Sokrates’in kendisinin cezalandırılmasıyla ilgili düşünceleri oldukça ilginçtir; çünkü ona göre bu ‘at sineğinin’ hayatına son verilmesiyle asıl kötülüğü görecektir olanın kendisinin değil de Atina halkının olduğunu düşünmektedir. Literatürde doğal kötülüğün son halkası olarak ifade edilen ‘ölüm’ Sokrates cephesinde bir kötülük olarak algılanmamış gözükmektedir:

Benim gibi bir adama aldırılmayı öldürtürseniz, bana değil kendinize kötülük etmiş olacaksınız. Çünkü bana az buçuk olsun, ne Meletos’un ne de Anytos’un bir dokuncası olabilir. Öyle ya, kötü bir adamın iyi bir adama dokuncası nasıl olabilir? Ölüme çarptırabilirler belki beni, sürgüne gönderebilirler ya da yurttaşlık haklarından yoksun bırakabilirler, bütün bunlar da beni suçlayanların, belki daha birkaç kişinin gözünde büyük mutsuzluklardır; ama ben böyle düşünmüyorum: Onların bir suçsuz yok ettirmeye girişmeleri daha bir başka türlü korkunç bir şeydir. Hem sonra Atinalılar, sanılabileceği gibi, kendime olan sevgimden değil, size

⁴⁰ 1. Osmanlıların ilk dönemlerinde eyalet askerlerinin uç boylarında görevli sınıflarından biri. 2. Başboş, bir baltaya sap olamamış, apaş, serseri: “Ötedeki masada birtakım hayta gençler cıvık cıvık gülüşüyor.” Y. K. Karaosmanoğlu (TDK Sözlüğü).

olan sevgimden ötürü savunuyorum şimdi kendimi; korkarım ki beni cezalandırmakla, Tanrının size bağışladığı birini cezalandırmakla Tanrıyı gücendirmiş olacaksınız. (Sokrates'in Savunması, 30c-e).

Öyle anlaşılıyor ki, Sokrates kendisinin Atina'ya bir hediye olarak verildiğini iddia etmesinin temelinde kendisinin halktan 'ruhuna özen gösterme' ve 'benliğini sorgulama' uğraşlarında tavizsiz davrandığına dair inancı yatmaktadır. Burada, felsefede çok önemli bir tutum olan ve bilgeliği temsil eden 'kendini bilme' düsturu hem teorik hem de pratik olarak temellendirilmektedir. Bu durumda, öldürülmesi ile birlikte Atina Sokrates'ten mahrum kalacaktır, Sokrates Atina'dan değil. İsmet Özel ise, Türkiye toplumunda kendi ayrıksılığını ama buna rağmen müspet pozisyonunu vurgularken kendi misyonunun halk tarafından sona erdirilmesiyle kaybedenin kendisinin olmayacağını şu dizeleriyle dile getirir:

*Ben oysa
herkes gibi
herkesin ortasında
burada, bu istasyonda, bu siyah
paltolu casusun eşliğinde
en okunaklı çehremle bekliyorum
oyundan çıkmıyorum
korkuyorum sıram geçer
biletim yanar diye
önümde bir yığın açalya
bir sürü çarkıfelek
gergin çenekli cesetleriyle
önümde binlerce çiçek
korkuyorum sıra sende
sen de başla ve bitir diyecek.
Yo, hayır
yapamaz bunu, yapmasın bana dünya
söyleyin
aynada iskeletini
görmeye kadar varan kaç
kaç kişi var şunun şurasında?(2009b: 235)*

Şair, toplumdan kaçmadığı gibi toplumun içine sokulmaktadır. 'En okunaklı çehre'siyle beklemektedir. Ama dünya ona 'başla ve bitir' demektedir. Bu muameleyi kabullenmeyen şair 'ruhuna özen gösteren' ve 'ben'ini sorgulayan kişilerin sayısının azlığını bir argüman olarak öne sürer ve "aynada, iskeletini görmeye kadar varan kaç kişi var şunun şurasında?" diyerek çağdaş anlamda ve şiir diliyle 'kendini bilme'nin önemini açıkça ifade etmiş olur.

Sokrates'in yaşadığı dönemde, Atina'da her vatandaşın devlete karşı sorumlulukları ve bunun ötesinde ödemeleri gereken borçları vardı (Ober, 2011: 154). Herkes bu borcu farklı yollardan ödeyebiliyordu; kimi, parasıyla yani vergi vererek, kimi, müsabakalarda koşarak, kimi, şarkı söyleyip dans ederek kimisi de halk konuşmacısı olarak ödeme yapabiliyordu (Ober, 2011: 154). Sokrates bunlardan hiçbirisini yapamıyordu; haliyle kendi borcunu farklı yollardan ödemesi gerekiyordu. Bu ödemeyi yapabilmesinin tek yolu ise 'eğitilmiş bir at sineği' kimliğiyle, iyi beslenmiş ama tembel bir at olan Atina'yı harekete geçirmek için verdiği eğitimlerdi (Ober, 2011: 154). İsmet Özel de borcunu halletmek için ilginç ödeme yolları bulabilen biridir:

*Gelin
bir pazarlık yapalım sizinle ey insanlar!
Bana kötü
bana terkettiğiniz düşünceleri verin
o vazgeçtiğiniz günler, eski yanlışlarınız
ah, ne aptalmışım dediğiniz zamanlar
onları verin, yakınmalarınızı
artık gülmeye değer bulmadığımız şakalar
ben aşım onları dediğiniz ne varsa
bunda üzülecek ne var dediğiniz neyse onlar
boşa çıkmış çabalar, bozuk niyetleriniz
içinizde kırık dökük, yoksul, yabansı
verin bana
verin taammüden işlediğiniz suçları da.*

*Bedelinde biliyorum size çek
yazmam yakışık almaz
bunca kaybolmuş talan
parayla ölçülür mü ya?*

*Bakın ben, birçok tuhaf
marifetimin yanı sıra
ilginç ödeme yolları bulabilen biriyim
üstüme yoktur ödeme hususunda
sözün gelişi
üyesi olduğunuz dernek toplantısında
bir söyleye ne dersiniz?
Bir söylev: Büyük İnsanlık İdeali hakkında!
Yahut adınıza bir çekiliş düzenleyebilirim
kazanana vertigolar, nostaljiler
karasevdalar çıkar.(2009b: 236-237)*

Borcunu yalnızca bu yolla ödeyebileceğine inanan şair Sokrates'in yaptığı gibi, zaten varlığı ve insanlığa sunduklarıyla insanlığa olan borcunu ödeyebildiği / ödeyebileceği kanaatindedir. Hem Sokrates hem de İsmet Özel, en kuvvetli izahatları

getirseler de, savunmalarını yaşayışlarıyla yapmış olsalar da sonunda mahkûm olacaklarını da bilmektedirler. İşte tam bu nokta iki düşünürün de ‘ümitlerini’ bu dünya eksenli muhafaza etmediklerini gösteren noktadır. Sokrates, gerçek adalet sağlayıcılarının ölümden sonraki hayatta olduklarına inanırken İsmet Özel kendi haklılığının bir gün ortaya çıkacağını şu dizeleriyle anlatır:

Yapılsın adil pazarlık
yapılsın yapılacaksa
işte koydum işlemeyi düşündüğüm suçları
sizin geçmiş hatalarınız karşısına.
Ne yapsam
döl saçan her rüzgarın
vebası bende kalacak
varsın bende biriksin
durgun suyun sayhası
yumuşatmayı bilen ateş
öğüt sahibi toprak
nasıl olsa geri verecek
benim kılıcımı.

Böylece hem Sokrates hem İsmet Özel savunmalarını bitirmiş olurlar. Özetleyecek olursak, Sokrates’in Savunması adlı eser ile İsmet Özel’in Celladıma Gülümserken şiiri hem içerik, hem örgü, hem de biçim bakımından örtüşmektedir. Daha önce de vurgulandığı gibi çalışmanın da içeriği işte bu varsayım, yani iki düşünür ve eser arasındaki paralellik, üzerine inşa edilmişti.

Sokrates ve İsmet Özel içinde yaşadıkları toplumu ve politik düzeni birçok açıdan eleştirmişlerdir. Her iki düşünür de insanları ‘ruhlarına özen göstermeye’ davet etmiş ve bu yolla insanların erdemli kılınabileceğini öne sürmüşlerdir. Her iki düşünür de salt bir demokrasi düşmanlığından ziyade erdemsiz insanların oluşturduğu toplumlarda demokrasinin ideal bir düzen olarak işleyemeyeceğine vurgu yapmışlardır. Bilgelik arayışında olma istekliliğini göstermeyen insanoğlunun ‘bilge’ insanları fark edemeyeceğini, hatta onları öldürebildiğini öne süren İsmet Özel, insanoğlunun günümüze kıyasla ‘bilgelige’ Antik dönemde daha fazla yaklaşabilmiş olduğunu ifade eder. Ona göre, o dönem demokrasisi Sokrates’i öldürerek ideal düzen olmadığını göstermişti diğer taraftan günümüz demokrasisi ise olgunlaşmak yerine etik bakımdan daha problemliliğe evrilmiştir:

Antik Yunan’ın demokratları Sokrates’i öldürdü. Çağımızın demokratları bundan daha korkunç bir iş peşindedir. Onlar sayıların, miktarların övgüsünü yaparak ortaya

öldürülecek bir Sokrates çıkmasına engel oluyor. Demokrasi isteyenler kabalığın, vahşetin, anlayışsızlığın, özensizliğin, her türlü bilgisizlik ve beceriksizliğin insanların hayatına etki eden kararların alınmasında söz sahibi olmasını savunuyor. Değerli bir konumu elde edebilmek için “kaç kişi” olunduğuna bakılıyor. “Kişi” olup olunmadığına bakılmıyor. (2007a: 188).

Ruhuna özen gösteren kişinin ancak gerçekten ‘kişi’ olabileceğine işaret eden İsmet Özel, demokrasinin en büyük sorunu olarak, onun nitel değerlere bağlı olmak yerine nicel verilere bağımlı olmasını göstermektedir. Ona göre Antik Yunan demokrasisi Sokrates’in en azından yetmiş sene yaşamasına yani bir ‘filozof Sokrates’in oluşmasına müsaade etmişti, ancak günümüz demokrasisi, Sokrates gibi birini öldürmek bir tarafa, ‘bir Sokrates’in oluşmasını ta en başından engellemektedir. Günümüz demokrasisi insanların gerçekten ‘kişi’ olup olmadığına bakmamaktadır. Bu noktadan hareketle, sadece gerçek ‘kişi’lerin sahici ölümleri tadabileceğini, diğerlerinin ise ‘telef olma’ya sürüklendiğini öne süren Özel, modern düzeni benimsemiş insanın aksine, ölüm’ü hayattan yalıtın bir perspektif geliştirmemiş, bilakis onu, hayatın bir parçası olarak görmüş ve ölüm’ün varlığını, hakikatin, hakikatliğini gösterme noktalarının en belirgin özelliği saymıştır. Ona göre, Sokrates, bu anlamda, sahici bir hayat yaşamış olduğu için sahici bir ölüm elde edebilmişti. Bu bakımdan, her iki düşünür tarafından da ölüm korkulacak bir ‘son’ olarak algılanmadığı gibi gerçek ‘adalet’in sağlanacağı yere açılan bir kapı olarak algılanmıştır.

Sonuç olarak, iki düşünürün içinde yaşadıkları zaman, mekân, toplum ve politik düzen arasında büyük farklılıklar olmasına rağmen, buluştukları noktaların, yukarıda bahsedilen benzerlikleri taşıması, bizi, ‘evrensel insan’ın zaman ve mekândan sıyrılarak varlığını ortaya koyduğu gerçeğine götürmektedir ve bir filozof olarak Sokrates’in, bir şair olarak da İsmet Özel’in varoluş meselelerini değerlendirmelerinde birçok ortak paydayı paylaşmaları, benzer algı, perspektif, kabul ve sonuçlara erişmeleri, felsefe ile edebiyat arasındaki ilişkinin yakınlığını gözler önüne sermektedir.

KAYNAKÇA

ARISTOPHANES, *Bulutlar*, <http://www.gutenberg.org/ebooks/2562>.

ARISTOTLE (1995), *Selections*, (çev. T. Irwin, G. Fine), Indianapolis: Hackett Publishing.

ARISTOTELES (2011), *Aristoteles*, İstanbul: Say Yayınları.

ARSLAN, Ahmet (2010), *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

AYTAÇ, G (2003), *Genel Edebiyat Bilimi*, İstanbul: Say Yayınları.

BENSON, Hugh, H., "Socratic Method", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 179-200.

BERGSON, Henri (2011), *Dinin ve Ahlakın Kaynakları*, İstanbul: Sayfa Yayınları.

BETT, Richard, "Socratic Ignorance", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 215-236.

BOBONICH, Christopher, "Socrates and Eudaimonia", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 293-332.

- BOURBON, Brett (2004), *Finding a Replacement for the Soul: Mind and Meaning in Literature and Philosophy*, Massachusetts: Harvard University Press.
- BOYACI, N. Petek, "Platon", Ahu Tunçel (Ed.) (2013), *Siyaset Felsefesi Tarihi: Platon'dan Zizek'e*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, s. 23-47.
- BRICKHOUSE, C. Thomas, SMITH, D. Nicholas (2004), *Plato and The Trial of Socrates*, New York: Routledge Publishing.
- BRICKHOUSE, C. Thomas, C. SMITH, D. Nicholas (2000), *The Philosophy of Socrates*, Colorado: Westview Press.
- BROWN, Lesley, "Did Socrates Agree to Obey the Laws of Athens?", L. Judson ve V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 72-87.
- CEVİZCİ, Ahmet, (2011a), *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet (2011b), *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet (2003), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet (2014), *Etik-Ahlak Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- CHARLES, David, "Types of Definition in the *Meno*", L. Judson ve V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 110-128.
- ÇUTSAY, Osman (1997), *1960'larda Şairin Genç Bir Adam Olarak Portresi*, Ankara: Yenidoğuş Yayınları.
- DAĞI, İhsan (2010), "Türk-İslam Faşizmi", *Zaman*, 05.01.2010.
- DANTO, Arthur, C., "Philosophy and/as/of Literature", G. L. HAGBERG, W. Jost (Ed.) (2010), *A Companion to the Philosophy of Literature*, West Sussex: Blackwell Publishing, s. 52-68.
- DEWEY, John (2005), *Art As Experience*, New York: The Penguin Group.

DILLON, Matthew, GARLAND, Lynda (2000), *Ancient Greece: Social and Historical Documents from Archaic Times to the Death of Socrates (c. 800-399 BC)*, London: Routledge Publishing.

DILTHEY, Wilhelm (1999), *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, (çev. D. Özlem), İstanbul: Paradigma Yayınları.

DORION, Louis-André, “The Rise and Fall of the Socratic Problem”, Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 1-23.

DÖRING, Klaus, “The Students of Socrates”, Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 24-47.

FARABI (2010), *Farabi: Doğu Bilgeliğinin Kapısı*, İstanbul: Say Yayınları.

GADAMER, Hans-Georg, KUHN, H, NIETZSCHE, F (2002), *Edebiyat Nedir?*, (çev. Ş. Çoraklı, A. Sarı), Erzurum: Babil Yayınları.

GRISWOLD, Charles, L., “Socrates’ Political Philosophy”, Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 333-354.

GÜNDOĞAN, A. Osman (1999), “Edebiyat İle Felsefe İlişkisi Üzerine”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 11, s.195-204.

HAGBERG, Garry, L., “Self-Defining Reading: Literature and the Constitution of Personhood”, G. L. HAGBERG, W. Jost (Ed.) (2010), *A Companion to the Philosophy of Literature*, West Sussex: Blackwell Publishing, s. 120-158.

HANSEN, Mogens, H. (2006), *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*, New York, Oxford University Press.

HARTLAND, Sidney, E. (1890) “Peeping Tom and Lady Godiva”, *Folklore*, Vol. 1, No. 2, s. 207-226. <http://www.jstor.org/stable/1252928>

HATTERSLEY, Michael E. (2009), *Socrates and Jesus: The Argument That Shaped Western Civilization*, New York: Algora Publishing.

HEGEL, G.W.F. (1994) *Estetik Cilt I*, (Çev. Taylan Altuğ-Hakkı Ünler), İstanbul: Payel Yayınevi.

HESSE, Hermann (2002), *Boncuk Oyunu*, (çev. K. Şipal), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

IRWIN, Terence, “Socrates and Euthyphro: The Argument ad its Revival”, L. Judson ve V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 58-71.

ISAKHAN, Benjamin. “What is so ‘Primitive’ about ‘Primitive Democracy’? Comparing the Ancient Middle East and Classical Athens”, B. Isakhan, S. Stockwell (Ed.) (2011), *The Secret History of Democracy*, Hampshire: Palgrave Macmillan Publishing, s. 19-34.

İşlevsel Psikolojinin Öncüsü: William JAMES (1842-1910).

<http://www.varoluscuterapi.com/islevsel-psikolojinin-uncusu-william-james-1842-1910/813>

JOST, Walter, “Philosophy and Literature – and Rhetoric: Adventures in Polytopia”, G. L. HAGBERG, W. Jost (Ed.) (2010), *A Companion to the Philosophy of Literature*, West Sussex: Blackwell Publishing, s. 38-51.

KAHN, Charles, H., “Socrates and Hedonism”, L. Judson ve V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 50-57.

KALKAN, Reşit Güngör (2010), *Ben İsmet Özel Şair-Bir Portre Denemesi-*, İstanbul: Okur Kitaplığı.

Kant I. (1964) *The Critique of Judgement*, (Çev. J.K.Meredith), Oxford: Oxford University Press.

KARASMANIS, Vasilis, "Definition in Plato's *Meno*", L. Judson ve V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 129-141.

KEARNEY, Richard (1999), *Poetics of Modernity: Toward a Hermeneutic Imagination*, New York: Humanity Books.

KIVY, Peter, "The Experience of Reading", G. L. HAGBERG, W. Jost (Ed.) (2010), *A Companion to the Philosophy of Literature*, West Sussex: Blackwell Publishing, s. 106-119.

KONSTAN, David, "Socrates in Aristophanes' *Clouds*", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 75-90.

KSENOPHON (1994), *Sokrates'ten Anılar*, (çev. C. Şentuna), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

LAERTIUS, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları Ve Öğretileri*. (çev. C. Şentuna), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

LANE, Melissa, "Reconsidering Socratic Irony", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 237-259.

LINDBOM, Tage (1998), *Demokrasi Miti*, (çev. Ö. Baldık), İstanbul: İnsan Yayınları.

LONG, A. A., "Socrates in Later Greek Philosophy", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 355-380.

MAGEE, Bryan (2011), *Bir Filozofun İtirafı: Batı Felsefesine Bir Yolculuk*, Ankara: ODTÜ Yayıncılık.

MCPHERRAN, Mark, L., "Socratic Religion", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 111-137.

- MEYER, Michel (2000), *Philosophy and the Passions: Toward a History of Human Nature*, (çev. R. F. Barsky), Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- MIKKONEN, Jukka (2011), *Philosophy through Literature*, Tampere: Juvenes Print.
- MUNN, Mark (2000), *The School of History: Athens in the Age of Socrates*, California: University of California Press.
- NATALI, Carlo, "Socrates' Dialectic in Xenophon's *Memorabilia*", L. Judson ve V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 3-19.
- O'CONNOR, K. David, "Xenophon and the Envidable Life of Socrates", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 48-74.
- OBER, Josiah, "Socrates and Democratic Athens", Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 138-178.
- ÖKTEM, Ülker (2011), "Felsefede Edebiyatın Yeri Ve Önemi", Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi, 2011 Güz, sayı: 12, s. 125-146. ISSN 1306-9535, www.flssdergisi.com
- ÖNAL, Mehmet (2007), "Sokrates Sorunu", Felsefe Dünyası, sayı: 45, s. 60-72).
- ÖZEL, İsmet (1990), *Cuma Mektupları-3*, İstanbul: Çıdam Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (1991a), *Cuma Mektupları-2*, İstanbul: Çıdam Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (1991b), *Cuma Mektupları-4*, İstanbul: Çıdam Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (1992), *Cuma Mektupları-5*, İstanbul: Çıdam Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2000), *Şiir Okuma Kılavuzu*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2002a), *Cuma Mektupları-6*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2002b), *Cuma Mektupları-7*, İstanbul: Şule Yayınları.

- ÖZEL, İsmet (2003a), “Bir Zamanlar Bir İsmet Özel Vardı”, Milli Gazete, 04.08.2003.
- ÖZEL, İsmet (2003b), *Cuma Mektupları-8*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2004), *Henry Sen Neden Buradasın-2*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2005), *Of Not Being A Jew*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2006a), *Çenebazlık*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2006b), *Surat Asmak Hakkımız*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2007a), *Bilinç Bile İlginç*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2007b), *Faydasız Yazılar*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2007c), *Zor Zamanda Konuşmak*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2008a), *Neyi Kaybettiğini Hatırla*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2008b), *Taşları Yemek Yasak*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2008c), *Tehdit Değil Teklif*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2008d), *Toparlanın Gitmiyoruz-3*, Ankara: Ebabil Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2008e), *Ve'l-Asr*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2009a), *Bakanlar Ve Görenler*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2009b), *ERBAİN: Kırk Yılın Şiirleri*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2009c), *Tahrir Vazifeleri*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2009d), *Tavşanın Randevusu*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2011), *Şairin Devriye Nöbeti-II Muvazzaf*, İstanbul: Şule Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2012), *İrtica Elden Gidiyor*, İstanbul: Tiyo Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2013a), *Üç Mesele*, İstanbul: Tiyo Yayınları.
- ÖZEL, İsmet (2013b), *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*, İstanbul: Tiyo Yayınları.

- PENNER, Terry, “Socratic Ethics and the Socratic Psychology of Action: A Philosophical Framework”, Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 260-292.
- PLATON (2009), *Diyaloglar*, (çev. T. Aktürel, ...), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- PLATON (1997), *Mektuplar*, (çev. İrfan Şahinbaş), İstanbul.
- PLATON (2012), *Toplu Diyaloglar*, (çev. Y. B. Çamurdan, ...), Ankara: Yargı Yayınevi.
- POLITIS, Vasilis, “Aporia and Searching in the Early Plato”, L. Judson ve V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 88-109.
- RAZİ, Fahreddin, *Tefsiru Kebir*, (çev. S. Yıldırım, ...), Cilt: 7, İstanbul: Huzur Yayınevi Dağıtım.
- ROSS, Julian L. (1949), *Philosophy in Literature*, New York: Syracuse University Press.
- ROSEN, Fred, “Socrates”, Boucher, D, Kelly, P. (Ed.) (2005), *Political Thinkers: From Socrates to the Present*, Oxford: Oxford University Press, s. 40-53.
- ROWE, Christopher, “Self-Examination”, Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 201-214.
- SAXONHOUSE, Arlene, W. (2006), *Free Speech and Democracy in Ancient Athens*, New York: Cambridge University Press.
- SAY, Ahmet (2002), *Müzik Sözlüğü*, Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları.
- SCOTT, G. Alan, “Introduction”, Gary A. Scott (Ed.) (2002), *Does Socrates Have a Method: Rethinking the Elenchus in Plato’s Dialogues and Beyond*, Pennsylvania: The Pennsylvania State University, s. 1-16.
- SCRUTON, Roger, “Feeling Fictions”, G. L. HAGBERG, W. Jost (Ed.) (2010), *A Companion to the Philosophy of Literature*, West Sussex: Blackwell Publishing, s. 93-105.

SEEL, Gerhard, “If you Know What is Best, you Do it: Socratic Intellectualism”, L. Judson, V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 20-49.

SHINER, Roger, A., “Philosophy and Literature: Friends of the Earth”, G. L. HAGBERG, W. Jost (Ed.) (2010), *A Companion to the Philosophy of Literature*, West Sussex: Blackwell Publishing, s. 22-37.

SHUSTERMAN, Richard, “Philosophy as Literature and More than Literature”, G. L. HAGBERG, W. Jost (Ed.) (2010), *A Companion to the Philosophy of Literature*, West Sussex: Blackwell Publishing, s. 7-21.

SNELL, Bruno (1953), *The Discovery of the Mind: The Greek Origins of European Thought*, (çev. T. G. Rosenmeyer), Massachusetts: Harvard University Press.

SÖZER, Vural (1996), *Müzik Ansiklopedik Sözlük*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

SPELLMAN, W. M. (2011), *A Short History of Western Political Thought*, Hampshire: Palgrave Macmillan Publishing.

STOCKWELL, Stephen. “What is so ‘Primitive’ about ‘Primitive Democracy’? Comparing the Ancient Middle East and Classical Athens”, B. Isakhan, S. Stockwell (Ed.) (2011), *The Secret History of Democracy*, Hampshire: Palgrave Macmillan Publishing, s. 35-48.

STONE, Isidor Feinstein (2010), *Sokrates'in Yargılanması*, (çev. M. Atalay), İstanbul: İz Yayıncılık.

TAŞDELEN, Vefa (2013), *Felsefeden Edebiyata*, İstanbul: Hece Yayınları.

TAYLOR, C. C. W, “Socrates the Sophist”, L. Judson, V. Karasmanis (Ed.) (2006), *Remembering Socrates: Philosophical Essays*, New York: Oxford University Press, s. 157-168.

THORLEY, John (2004), *Athenian Democracy*, New York: Routledge Publishing.

TÜZER, İbrahim (2008), *İsmet Özel-Şiire Damıtılmış Hayat*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

- TÜZER, İbrahim (2007), “Üç Frenk Havası’ndan Modern İnsana Ölüm ve İsmet Özel”, *Türklük Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 22, s. 189-202.
- VERSENYI, Laszlo (1995), *Sokrates Ve İnsan Sevgisi*, (çev. A. Cevizci), Ankara: Gündoğan Yayınları.
- VERSENYI, Laszlo (2007), *Sokratik Hümanizm*, (çev. A. Cevizci), İstanbul: Sentez Yayınları.
- WELLEK, Réne (1993), *Edebiyat Teorisi*, (çev. Ö. F. Huyugüzel), İzmir: Akademi Kitabevi.
- WENLEY, R. M. (2002), *Socrates and Christ: A Study in the Philosophy of Religion*, London: Cambridge Scholars Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1961), *Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge Publishing.
- WOODRUFF, Paul, “Socrates and the New Learning”, Donald R. Morrison (Ed.) (2011), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York: Cambridge University Press, s. 91-110.
- WURZER, S. Wilhelm, “Between the Visible and the Expressive: An In-visible Exchange”, Wilhelm S. Wurzer (Ed.) (2002), *Panorama: Philosophies of the Visible*, London: Continuum Publishing, s. vii-xi.
- YETİŞKEN,, Hülya (2012), “Felsefe Edebiyat İlişkisinin Değeri”, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, sayı: 18, s. 71-80.
- YURGA Cemal (2005), *Dünya Coğrafyasında Uluslararası Sanat Müziği Türleri*, Ankara: Pegem Yayıncılık.
- YUSUF, Selahattin (2005), *Bir Masal İsmet Özel’i*, İstanbul: Şule Yayınları.