

Toplum Sözleşmecisi Olarak Sofist Lycophron

Lycophron the Sophist as a Social Contract Theorist

EYLEM YOLSAL MURTEZA 

Kırklareli University

Received: 09.09.2025 | Accepted: 10.03.2026

Abstract: This study examines the idea of contract (synthekē) attributed to the Sophist Lycophron in Aristotle's Politics (III, 1280b). A significant portion of our limited knowledge about Lycophron relies on Aristotle's account. Modern social contract theory found its classical formulation in the seventeenth century through assumptions such as the rational and rights-bearing individual, will, the distinction between the state of nature and civil society, and the grounding of political legitimacy in contract. In this respect, it is well known that the idea of contract did not emerge in Ancient Greece under the same conceptual and social conditions, since recognition and rights were not attached to the individual in the modern sense but were instead embedded in status-based citizenship. Nevertheless, the distinction between agreement (homologēthenta) and contract (synthekē), which becomes visible within Sophistic debates on physis and nomos, makes it possible to trace certain early elements of contractual thinking. Accordingly, before turning to Lycophron, who is often considered the first thinker to employ synthekē in a philosophical sense, resembling contract the study examines in detail how these concepts were grounded within Sophistic thought. It then discusses the rationale behind Aristotle's presentation of Lycophron in light of the relevant interpretative literature. Finally, the study identifies points of connection between these discussions and modern social contract theory, aiming to clarify Lycophron's place within the history of philosophy as an early figure in contractual thought without anachronistically identifying him with modern contract theorists.

Keywords: Contract, nomos, sophist, physis, polis.



Giriş

Toplum sözleşmesi düşüncesi XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau ile klasik ifadesini bulmuş olsa da, kökenleri daha önceye, doğal hukuk ve pozitif hukuk ayrımını sistemleştiren ve insanların toplumsallaşma itkisiyle sivil duruma geçtiğini ileri süren modern doğal hukukun kurucusu Hugo Grotius ve Samuel von Pufendorf'a kadar uzanır. Her iki doğal hukuk teorisyeni de politik iktidarın ve hukukun kaynağını Tanrı ve buyruklarıyla değil, insanın kendi aklıyla temellendirmesi gerektiğini savunmuştur. Birey düşüncesinin filizlenmeye başladığı bu dönemde Grotius hakları teolojik düzen ile geleneklerle elde edilmiş ve toplumun kurucularının verdiği bir statü olarak değil bireyin sahip olduğu hukuki bir yetki olarak ele almıştır (Grotius, 1724, Liv.II, Ch.II, § 2; Herbert, 2002, ss.75-78). Toplum sözleşmecilerine gelindiğinde ise bireyin ön plana çıktığı bu düşünsel dönemde politik düzenin kurucu ilkesi artık bireyin iradesi ile şekillenir. Hobbes, Locke ve Rousseau ise felsefe tarihinin bu çok özel döneminde temelde devletin neligi üzerine düşünürken kendilerinden önceki toplum sözleşmesi fikrinin sistematize edilmemiş ilk örneklerinden ayrılarak öncelikle bireyi rasyonel, hak sahibi ve sözleşme yapabilen bir varlık olarak temele yerleştirmiş ve politik düzeni verili değil egemenliği kendi iradesiyle kurabilen politik öznelerin ürünü olarak kavramışlardır. Bu nedenlerle felsefelerinde şu temel sorulara cevap aramışlardır: Politik iktidarın başlangıçtaki durumu nasıldı? İnsanların haklarının kaynağı nedir? Toplumsallaşma sürecinde bu haklar hangi ölçüde sözleşmeciler tarafından ve hangi ölçüde bireyde kalır? İktidarın sınırlılıkları nedir?

Söz konusu filozoflar ve doğal hukuk kuramcılarının önce toplum sözleşmesi fikrinin izleri Eski Yunandaki *physis* (doğa) ve *nomos* (yasa) tartışmasına kadar geri götürülebilir. Bununla birlikte doğal haklar ise toplum sözleşmecilerinde yer aldığı biçimiyle olmasa da Stoacılıkta, Stoacı görüşleri eklektik bir biçimde uyarlayan Geç Roma Cumhuriyeti düşüncü ve devlet adamı Cicero'da ve Hristiyan Ortaçağ'ında belirli ölçülerde ortaya çıkmıştır. Ancak bu dönemlerde modern anlamda yani evrensel olarak her insanın hakkı olduğu düşüncesi yerleşik bir içeriğe kavuşmamıştır. Grotius ve Pufendorf'ta olduğu gibi aklın yasaların kaynağı olabileceği düşüncesinin kökleri Eski Yunan ve Stoacılık düşüncesinde mevcuttu fakat bu akıl henüz Tanrı'dan bağımsız hümanist bir özellik göstermiyordu (d'Entrèves, 1961,



s.51-53). Dolayısıyla doğal hukuk her zaman doğal hakları önceleyen bir pozisyondaydı. Toplum sözleşmesi düşüncesinde ortaya çıkan haklar ise esasında bireyi, devlet ve iktidarı karşısında korumayı amaçlayan bariyerlerdi. Eski Yunan yaşayışında birey ve hak kavramlarının modern anlamda olmaması daha doğrusu insanın önce *oikos* ardından *genos* ve nihayetinde *polis* içinde konumlanması nedeniyle herkes değil yalnızca kısmi olarak belirli bir statüye sahip olanlar yurttaş sayılıyordu. Kişinin kimliğinin topluluk üzerinden tanınması yine hakların bireye değil statüye bağlı olması kısaca politik iradelerinin politik düzenin kurucu temelleri değil de mevcut politik düzenin sonucu olmaları nedeniyle toplum sözleşmesi düşüncesinin ortaya çıkması için gereken henüz kavramsal ve toplumsal koşullar tamamlanmış değildi. Fakat bu kısıt yine de yurttaşların yasaları uzlaşımına değil de belli ölçüde sözleşmeye dayalı olarak gerçekleştirebileceği fikrini hiç tartışmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü modern dönemdeki doğa durumu ve sivil durum ikiliği biçiminde yeniden formüle edilmiş ve doğal hukuk ile pozitif hukuku şekillendirmiş olan düşüncenin Eski Yunan'daki kaynakları özellikle Sofist düşünce içerisinde *physis* ve *nomos* tartışmalarında bulunur.

Bu tartışma içerisinde sözleşme teorisine incelediğimizde ve Eski Yunan soy kütüğüne baktığımızda ilk izlerine sofistler arasında daha sistematik bir formuna ise Epikouros'da rastlanır. Platon ve Aristoteles gibi büyük filozoflar kendilerinden önceki bu sofistlik erken teorileri, R.G. Mulgan'ın ifade ettiği gibi, onaylamadıkları için bu görüşler Geç Rönesans'a kadar politik düşüncede kalıcı bir yer edinememiş, sözleşme düşüncesi esasen Epikouros ile özdeşleşmiştir (Mulgan, 1979, s.121). Onun iddiasını temellendirmek için öncelikle Eski Yunan'daki *polis* yapılanmasında merkezi bir rol oynayan *physis* ve *nomos* arasındaki karşıtlığın hatta bazen tamamlayıcılığın karmaşık ilişkisini çözümlemek gerekir. Çünkü sözleşme fikrinin ortaya çıkışı yalnızca teorik bir fikrin öne sürülüşünden daha çok doğa ve yasa; uzlaşma, zorunluluk ve bağlayıcılık; birey, topluluk ve toplum ilişkilerinin nasıl olduğuyla derinden ilişkilidir. Ayrıca Lykophron hakkındaki kısıtlı bilgimiz onu tekil bir figür olarak değil ister istemez belirli bir düşünsel topluluk ve politik birlik içerisinde ele almamızı zorunlu kılar. Bu kavramsal ve tarihi arka planın gerektirdiği metodolojik zorunluluk onun diğer sofistlerden



ayrı olarak sözleşme (*synthekē*¹) kavramına müracaat etmesindeki niyeti de açığa çıkaracaktır.

Aynı coğrafyadaki Eski Yunan kabileleri zamanla bir araya gelerek *polis*leri oluşturmuştu. M.G. Hansen'e göre *polis* hem fiziksel bir yerleşim hem de politik bir topluluk anlamlarına gelen çift yönlü bir kavramdır. Bir yanda evleri, surları, agorası ile somut bir kent diğer yandan ise o kentte yaşayan yurttaşların oluşturduğu politik örgütlü bir topluluk vardır. Bu iki temel anlam, kent ve politik topluluk aslında aynı zamanda bir devlet biçimini de ifade eder (Hansen, 2006, ss.56-59). *Polis* bu çift anlamlı yapısına geçmeden yani kabilelerin ortak bir *polis* düzenine geçmesinden önce her topluluk tabii oldukları çeşitli örf ve adetlerden örülü sözlü yasalar dizgesine sahipti. Polis gibi örgütlü bir politik topluluğun ortaya çıkışından önce özellikle Homeros destanlarında Adalet Tanrıçası Themis ile ilişkili olarak tanrısal ve geleneksel otoriteye dayanan *thesmoi* olarak adlandırılan erken düzenlemeler mevcuttu. Bu dönemde yasalar verili bir düzenin sembolü niteliğindedeydi. Çünkü kabilenin ya da *genos*un başında bulunan ve *themistes* olarak kabul edilen kişilerin otoritelerine dayanarak verdikleri kararlar tabiiyetleri altındaki kişiler tarafından doğru ve bağlayıcı olduğu düşünülen yasa işlevi görüyordu. *Thesmoi* daha çok *oikos* içindeki düzen ile ilgiliydi henüz politik bir topluluğun tamamını ilgilendiren kamusal yasalar niteliği taşımıyordu. Heisodos ile birlikte Homeros dünyasında henüz belirgin olmayan başka bir Adalet Tanrıçası Dike'nin ön plana bilinçli bir şekilde çıkarılmasıyla beraber *themistes*lerin eğri kararları eleştirilmeye başlanmıştır Böylece *thesmoi*nin temsil ettiği kozmik düzene dayalı adalet anlayışı ile daha sonraları kısmen Orfik düşüncenin de etkisiyle daha geniş bir toplumsal düzen fikrine temas eden *dikē* kavramına dayalı bir dönüşüm gerçekleşmeye başlamıştı (de Sutter, 2018, ss.10, 14-15; Thomson, 1968, ss.141-155). Bu süreç farklı *genos*ların ortak bir politik düzen altında birleşmesini mümkün kılan *nomos*a doğru bir yönelimi hazırlamıştı. Başlangıçta 'pay alma', 'toprak' vs. gibi anlamları bulunan *nomos* kökensel anlamını yitirmeden *polis* düzeninden önce de var olmuş, ancak *polis*le birlikte süreklilik kazanarak *polis*in devamlılığını

¹ Synthekē (Συνθήκη- συνθήκη) sözcüğü "bir araya koymak", "ortaklaştırmak" anlamına gelen syn-tithēmi (συν-τίθημι) fiilinden türemiştir. Dolayısıyla, ortaklaştırılmış, paylaşıma açılmış bir şey, yani bir anlaşma, sözleşme ya da pakt anlamına gelir (Liddell & Scott, 1901, s.1943).



sağlayan pozitif hukuk işlevi görmüştü. Bu işlevi veren ise *nomosun* tarihsel süreçte kazandığı iki kullanımdan kaynaklanıyordu: Birincisi doğru olduğu düşünülen geleneksel inançlardan edinilen adet ve görenekler; ikincisi ise bunların *polis* otoritesiyle ve gücüyle desteklenip zorunlu yaptırımlarla sürdürülen resmi yasalar biçiminde kurumsallaşması ve adaletin (*dikē*) sağlanmasıydı (Thomson, 1968, ss.50-51, ss.146-147). Kısaca *polis* ve politik iktidar *nomosa* tabi olduğu kadar, *nomosun polis*i öncelediği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Thesmoi ve *dikē* hattı üzerinden açıklamaya çalıştığımız gelişen bu erken adalet anlayışında yasalar başlangıçta Tanrılar tarafından konulmuş ve bu nedenle değişmez olarak kabul ediliyordu. *Nomosa* ise zamanla güçlü konumu kazandıran ise bu hattın tamamen dışına çıkmayarak, onun sürekliliğini koruyarak ancak bu sefer yasaların insan yapımı da olduğu kabulüyle sözlü düzenlemeler ve otoriteye dayalı kararların karşısına yazılı, kamusal ve bağlayıcı kurallar olarak çıkmasıdır. Politik iktidarın bu yapılanmada görevi ise kutsal ve adil olduğu düşünülen yasaların uygulanmasını sağlamaktır. Kısaca bu karmaşık ilişki dediğimiz şey *polis*, *nomos* ve toplumun bir olmasıydı. Toplumsal yapılanmayı belirleyen ve birliği düzenleyen ihtilaf fikri ise Sofistlere kadar -Aristoteles'te sayılabilir fakat onun düşüncesinde ihtilaf zenginler ve yoksullar arasında kategorik ve kuramsal bir öğeydi (bkz. Demir, 2023, ss.200-206)- belirleyici değildi. Dolayısıyla bu politik birliğin içinde *polis*in diğer sakinleri olan kadınların, kölelerin, yabancıların iktidarda bir payı bulunmazken, soylarını Yunan Tanrılarına dayayan aristokrat sınıf yönetiminde tek söz sahibi kesimdi. Kısaca *nomos* karar alma yetkisini elinde tutan bu sınıfın iradesiydi, fakat bu irade *polis* içindeki herkes üzerinde bağlayıcıydı.

M.Ö V. yüzyılda hızla zenginleşen yeni toplumsal sınıfların iktidar paylaşımını talep etmesiyle birlikte Sofistler adı verilen bir grup belirginleşmeye başladı. Sofistler aristokratların tekelinde olan ve onların iyi birer yurttaş olmasını sağlayan, bir nevi erdem eğitimi olarak da kabul edilen, *paideiayı* bu sınıfa öğretmeyi vaat ediyordu. Sofistik öğretilere kadar yerleşik *nomos* düşüncesine karşı *physis*in de hukuki ya da normatif bir anlamı olabileceği fikri baskın değildi. Sofistlerin hepsi olmasa da çoğu *nomosun* kutsal ve değişmez değil, insan yapımı ve uzlaşmaya dayalı olduğunu öne çıkaran güçlü ve dönüştürücü tartışmalar yaparken değişmez olan yasaların



physiste bulunduğunu öne sürerek, *nomosun* doğal düzeni bozan yapısına odaklandılar (Guthrie, 2017, ss.63-66). Çünkü *nomos* ve *polis* birliğinde gözden kaçırılan olgulardan biri *nomos* ve adalet (*dikē*) ilkesinin teorik olarak herkes için geçerli kabul edilmesine rağmen, *dikē*den türeyen ve aslında Eski Yunancada doğrudan hak anlamına gelmeyip daha çok haklı olan ya da adil olanı ifade eden *dikaionun* fiiliyatta herkes için eşit bir biçimde geçerli olmamasıydı. Bunun nedeni Eski Yunan düşüncesindeki *thesmoi* dönemine uzanan ve doğru karar verme yetkisinin *themistese* ait olduğu bir anlayışın devamıydı. Bu *polis* içinde adaletin öznesi sayılanları ya da politik topluluğa katılanları belirleyen bir tutumdur. Başlarda yurttaş anlamındaki *polites* kavramı tam anlamıyla yerleşmeden önce eşler, benzerler ve eşitler anlamındaki *homoioi* terimi ortak bir yaşam biçimini paylaşan ve bu konuda uzlaşan belirli statüdeki kişilerin sınırlı topluluğunu ifade ediyordu (Cartledge, 2009, ss.8-9). Dolayısıyla adaletin fiiliyattaki kapması ile politik irade ve adiyet arasında ilişki bu tanımlara sahip olanlarda bulunuyordu. Bu bağlam sofistlik müdahalenin önemini bizlere gösterir. Sofistler *paideiayı* aracılığıyla erdemini öğretilerle olduğunu savunarak *polites* alanını genişletmeye çalışmışlardır. Amaçları *physise* dayandırılan soy temelli üstünlük anlayışına ve sonrasında *genos* bağları içerisinde şekillenen *poliste* de varlığını sürdüren dışlayıcı tutumu aşmak ve yurttaşlık alanını *physis* benzerliği ya da eşliğinin *nomos* benzerliği ya da eşliğine benzetilerek kaymasını engelleyerek daha geniş bir toplumsal zemine yaymaktır. Bu ise ancak *nomos* temelli politik bir eşitlik ile sağlanabilirdi. Nitekim sofistler kimi zamanlarda *physisi* savunsalar bile yurttaşlık alanı söz konusu olduğunda aristokratik doğa anlayışına karşı politik eşitliğin teorik zeminini kurmak zorunda kalmışlardır.

Baktığımızda sofistlerin en ünlülerinden biri olan Protagoras'a atfedilen 'insan her şeyin ölçüsüdür' sözündeki insan birey anlamında olmasa da *nomos* ve *physis* arasındaki ayrımı belirginleştiren önemli ölçütlerden biridir. Protagoras doğanın her insana akıllı bahsettiğini, böylece insanların kendi akıllıya doğru yasaları bulabileceğini ve bu yasalar aracılığıyla uyum içinde yaşayabileceği bir politik topluluk inşa edebileceğini öne sürer. Ancak bu yasalar uzlaşım ile elde edildikleri için geçerlilikleri sınırlıdır yani değiştirilebilirlerdir. Aynı çalışmamızın başlangıcında belirttiğimiz gibi XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ve öncesindeki düşüncelerde varolanın ve sunulanın



sorgulanmaya başlandığı bu dönemde sadece toplum sözleşmesi fikri filizlenmekle kalmamış, sofistler “Evrensel olarak kabul edilen ilkeleri sorgulamaya cesaret etmişler ve etik tartışmalara göreliliği getirerek yasaların ve adaletin ‘ilahi’ emirlerden ziyade insan yapısı olduğu fikrini desteklemişlerdi” (Demir & Altuner, 2023 s.99).

1. Lykophron’u konumlandırmak

Sofistik öğreti içerisinde Protagoras, Antiphon, Hippias ve Platon’un diyaloglarında beliren Kallikles, Thrasyamakhos ile Gorgias aralarındaki düşünsel farklılıklara rağmen, yasaların *physis* gözetilerek konulması gerektiğini savunmuşlardır. Bu yaklaşımlarıyla, aristokratik geleneğin ayrıcalıklı sınıflara tanıdığı hakların aslında tüm insanlara ait olması gerektiği fikrini öne çıkarmışlardır. Makalemizin konusu olan Lykophron ise bu sofistlerle karşılaştırıldığında ikincil bir konumda kalmaktadır. Onu ikincil bir sofist kılan husus ise Protagoras, Gorgias ve Antiphon gibi sofistlere ait fragmanlara ve onlara dair çeşitli yorum kaynaklarına kısmen de olsa doğrudan ulaşabiliyor olmamıza karşın, Lykophron’un izini takip edebileceğimiz kaynakların son derece sınırlı olmasıdır. Bu nedenle öncelikli olarak sofist düşüncenin özelliklerinden bahsetmemiz gerekmektedir. Nitekim onunla ilgili elimizde sadece altı aktarımdan oluşan tanıklıklar mevcuttur. Bunların neredeyse hepsi, Diels-Kranz derlemesinde *Afrodisiaslı Aleksandros*’un Aristoteles’e yaptığı atıfla beraber, Aristoteles’in metinlerinde kritik konuları çözümlemek amacıyla başvurduğu göndermeler aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Bunlardan yalnızca ikisi doğrudan politikayla ilgilidir (Giombini, 2016, s.2).

Lykophron’un Gorgias’ın öğrencisi olduğu (Chroust, 1946, s.48; Untersteiner, 1954, s.339; Guthrie, 2017, s. ss.297-298) aynı zamanda bir sofist (Narcy, 2005 s.203; Kranz, 1994, s.201) ve hatta ikincil derecede sofist (Giombini, 2016, s.2) olarak değerlendirildiği aktarılmaktadır. Ayrıca onun Protagoras’a bağlı olduğu ya da Pythagoras etkisinde olduğu halde Protagoras’ın düşüncelerini şekillendirdiği (Chroust, 1946, s.48) ileri sürülmektedir. Lykophron hakkındaki muğlak ve kısıtlı bilgilerin çoğuna Aristoteles’ten ulaşıldığını belirtmiştik. Onun sofist olarak nitelenmesinin temel nedeni Aristoteles’in eserlerinde Lykophron’a üç kez [(Politika 128ob,



Asalet Üzerine fr.91 (DKA4), Afrodiasiaslı İskender (DKA1)] doğrudan sofist² demesidir (Giombini, 2016, s.4). Bu önemli bir detaydır çünkü Aristoteles eserlerinde sofistlerden ve düşüncelerinden sıklıkla bahsetmesine rağmen, sofist nitelmesi ayrıcalığını sadece üç figüre Polyidus, Brison ve Lykophron'a layık görmüştür (Classen, 1981, ss.7-8). Aristoteles Lykophron'un sadece ismini andığı diğer yerlerde ise onun retorik ile ilgili örneklerini diğer sofistlerle karşılaştırarak ele alır. Bu bağlamda, örneğin özellikle onun Gorgias okuluna bağlı olduğu düşüncesi Aristoteles'in *Retorik'de* Gorgias ve Alkidamas ile adını anmasından kaynaklanır (Aristoteles, 2019 b, 1405b-1406b).

Aristoteles, *Lykophron için ana kaynak olmasına rağmen* Platon'un eserlerinde onun ismi geçmez³. Bununla birlikte, Platon'un onun düşüncelerinden haberdar olduğu ve bu düşüncelerin diyaloglarında Glaukon, Kallikles ve Thrasymakhos gibi sofistlik figürlerle açığa çıktığını düşünülmektedir (Guthrie, 2017, ss. 138-139). Lykophron'a dair aktarımlar az olsa da hatta çoğu zaman ismi anılmaksızın düşüncelerine atıfta bulunulsa da, A.H. Chroust'a göre onun önemi Eski Yunan felsefesini birçok bakımdan şekillendiren ve özellikle yasa ile adalet konularında baskın bir ekol olan Platon ve Aristoteles'e yöneltilmiş en güçlü karşı çıkışın izlerini taşımasından kaynaklanır (Chroust, 1946, s.48). Bu karşı çıkışı gerçekleştirdiği konu ise Lykophron'un ilk toplum sözleşmesi (*synthekē*) fikriyle özdeşleştirilen bir düşünür olarak anılmasıdır. Çünkü özellikle Aristoteles özelinde baktığımızda polisi ve dolayısıyla yasaların sözleşme ile değil doğal bir şekilde kurulduğunu belirttiğini biliyoruz (Demir, 2023, ss.18, 23, 146-147). Bu nedenle, ilerleyen başlıkta öncelikle Lykophron'un sofistlik toplum sözleşmesi öğretileri içerisindeki özgün konumunu belirlemeye çalışacağız.

² Stefania Giombini Lykophron'un sofist olup olmadığının ayrıca sorgulanabilir olduğunu belirtir. Gregory Vlastos'un arşivlerinde çalışırken ondan aldığı ilhamla Lykophron'un isminin geçtiği yerlerdeki görüşleri derleyerek antik dünyadaki yerini belirginleştirmeye çalışırken onu çokça sanıldığı gibi büyük sofistler (*major sophist*) ve ikincil sofistler (*minor sophist*) tartışmasından uzaklaştırarak daha çok (*minor*) sokratik öğretiye bağlı olduğunu belirtir (Giombini, 2016).

³ Platon sadece II. Mektup'unda 314c-d -ki bu mektubun Platon'a ait olduğu hala tartışmalıdır- Dionysios ile aynı yerde kalan kimliği belirsiz bir Lykophron'dan bahseder (Giombini, 2016, ss..3-4).



2.Sofistik düşüncede toplum sözleşmeciliği

Yasaların uzlaşım sal bir karakter taşıdığı, hem doğal ve değışmez bir düzenin parçası olduğu hem de insanların kendi aralarında bir anlaşmayla oluşturdıkları fikri Eski Yunan dünyasının filozoflarının gündemindeydi. Fakat M.Ö.V.yüzyıla gelindiğinde Sofistlerin yönetime yönelik hedeflerini özellikle yerleşik *nomos* düşüncesine karşı çıkarak gerçekleştirme çabaları kadar güçlü ve etkili öğretiler ortaya konmamıştı. Katı aristokratik anlayışı yıkmaya yönelik bu çabalarında Sofistler, aralarında bazı konularda önemli ayrılıklar olsa da büyük bir kısmı, yasaların doğadan değil, insanların arasında yapılan uzlaşıya dayalı bir sözleşme biçiminde ortaya çıktığını yurttaşlık alanını genişletmek için öne sürdüler. Bu bakış açısıyla yasaların kutsal ve değışmez değil tersine değıştirilebilir olduğu ve yaptırımlarının da zorunluluk taşımadığı sonucuna vardılar. Dolayısıyla sözleşme fikri doğal bir zorunlulukla değil insanların birbirlerine zarar vermelerini engelleyen bir bariyer ihtiyacından doğmuştu. Bu çerçevede uzlaşma ve sözleşme kavramları ya da fikirlerini ele alan sofistlerin hangi noktalarda ayrıştığını veya benzeştğini belirlememiz Lykophron'un özgünlüğünü değerlendirmek açısından önemlidir.

Protagoras, *physis* ve *nomos* arasındaki ayrımı belirginleştiren ve toplum sözleşmesi fikrini öne sürdüğü düşünülen önemli sofistlerden biridir. Lykophron'un Protagoras'ın taliminde bulunduğu ya da tam tersi Protagoras'ın onun etkisinde bazı fikirlerini özellikle insanın her şeyin ölçüsü olduğu vecizesini geliştirdiğı hakkında ayrıntılı bir literatür bulunmaktadır (Chroust, 1946, s.48). Toplum sözleşmeciliği bağlamında Lykophron ve Protagoras arasındaki bu ilişkinin önemi önceliğin hangisine verileceğı sorusunda belirginleşir (Popper, 1994, s.84). Her ne kadar Lykophron'un kullandığı düşünülen *synthekē* sözcüğü Protagoras'ın elimize ulaşan fragmanlarında bulunmasa da (Guthrie, 2017, s.138), ona atfedilen metinlerde iyi bir yaşamı hedefleyen insanların ortak yaşamlarını mümkün kılan erdemlerden yani adalet (*dike*), utanç (*aidōs*) ve ölçülülük (*sōphrosynē*) oluşan bir *polis*in yasalarının Tanrı emri ya da ilahi bir doğal düzen ürünü olmadığı görüşünü savunduğı görülür. Platon'un *Protagoras* diyalogunda Protagoras'ın insanların neden topluluklar halinde yaşadığı sorusuna verdiği yanıtta toplum sözleşmesi düşüncesinin kavramsal izleri görülebilir. Burada Protagoras, Prometheus ve Epimetheus mitine başvurarak başlangıçta doğa durumunda



birbirinden ayrı yaşayan insanların vahşi hayvanların ve daha güçlülerin saldırıları karşısında bir araya gelmek zorunda kaldıklarını ve şehirler kurduklarını aktarır. Ancak bu oluşum zamanla insanlar birbirlerine adil davranmadıkları için çatışmalı bir pozisyona düşmelerine neden olur. Protagoras'a göre bu ilk insanlar yan yana gelmiş olsalar da doğa durumunu sürdürmüşlerdir. Çünkü henüz politika sanatından bihaberlerdir. Zeus ve Hermes gibi Tanrıların onlara adalet ve utancı armağan etmeleriyle ancak barışçıl bir ortama kavuşmuşlardır. Ne var ki, bu başlangıç mitinde Protagoras açık bir biçimde karşılıklı bir sözleşme olduğu akıl yürütmesini yapmaz (Gough, 1957, ss.10; Platon, 1996c, 322b-c). W.K.C. Guthrie'ye göre bir anlatının toplumsal sözleşme kuramı olarak değerlendirilebilmesi için tarihsel unsurlar taşıyıp taşımadığına bakılması gerekir. Bu açıdan Protagoras, her ne kadar mitik örnekler verse de, 326d'de yasaların tarihselliğine vurgu yapması nedeniyle onun toplum sözleşmeciliği konumunun şüpheli olduğunu öne sürer (Guthrie, 2017, s.146). Benzer bir şekilde E. Barker da Protagoras'ın bir doğa durumundan söz etmesine rağmen insanların bir araya gelmesini ve bir arada kalmalarını sağlayan şeyin karşılıklı bir sözleşme değil, Zeus ve Hermes'in ilahi müdahalesi hatta yaptırımı olduğunu vurgulayarak, onu toplum sözleşmesi kuramı bakımından Lykophron'un öncülü saymanın yanlış olacağını öne sürer (Barker, 1960, s. 72). Zimni de olsa anlaşmaya yapılan vurgu sadece Protagoras'ta karşımıza çıkmaz, Antiphon, Hippias, Glaukon ve Kallikles'de bu vurguyu yine *physis* ile *nomos* ayrımı çerçevesinde sunarlar.

Sofist Antiphon, *physis* ve *nomos* arasındaki ayrımı Protagoras'tan farklı olarak bir karşıtlık olarak sunar. Ona göre doğanın yasalarına uymak zorunludur, buna karşın *polis*in yasaları ise keyfi biçimde konulmuş ve insan yapımı düzenlemeler olduğu için onlara uymak da aynı ölçüde keyfidir. Protagoras gibi *nomos*un bir uzlaşma (*homologēthenta*) ile oluştuğunu kabul eder ancak onun için bu uzlaşma yapaydır ya da onun ifadesiyle dışarıdan eklenen (*epithēta*) yani özsel olmayandır (Gough, 1957, s.11). Uzlaşmayı yapay olarak görmesi *nomos*a *physis* karşısında öncelik tanımamasına ve gerektiğinde *nomos*un göz ardı edilebileceğini savunmasına imkan vermiştir. Çünkü *nomos* sözleşme sonucu uyulması doğa kadar zorunlu olmayan bir düzendir. Antiphon mevcut toplum düzeninin sarsılmaması ve adaletin sağlanması için yine de ona uymanın gerekliliğinden bahseder. Fakat *nomos*u



olgusal düzeyde kabul etse de onun cezalarından kaçmanın da her zaman bir olasılık olduğunu ekler. *Hakikat (Alētheia)* adlı eserinde doğru ve adil olanın doğa yasaları olduğunu savunur. Bunun kanıtı kişinin doğa yasalarına (çoğu zaman doğayı Hakikat manasında kullanılır (Barker, 1960, s.77)) tanık olmaksızın ahlaki bir biçimde uymasıdır, buna karşılık *nomosa* ise ancak tanıklar önünde uyulur (Kranz, 1994, ss.198-199, B44).

Antiphon gibi doğrudan sözleşme (*synthekē*) kavramına değil fakat bu fikre *physis* ve *nomos* dolayımında yaklaşan bir diğer sofist Hippias'tır. Onun görüşlerine yine Platon'un *Protagoras* diyalogunda rastlanır. Hippias, Yunan ve Barbar arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak için herkesin doğa bakımından benzer ve eşit olduğunu öne sürer (Platon, 1996c, 337d). Guthrie'nin ifadesiyle ona göre anlaşma "yurttaşların neyin yapılması ve neyin yapılmaması gerektiğini yazarak kanunlaştırılmalarını sağlayan akitler olduğu" için gereklidir (Guthrie, 2017, s.140). Hem Antiphon hem de Hippias yasaların ve adaletin anlaşma ya da uzlaşmadan doğduğunu savunmaları nedeniyle sözleşme geleneğine yakın düşünürler olarak değerlendirilir. Ancak zaman zaman *nomosun* reddine varan kuşkucu tavırları, onları toplum sözleşmeciliği geleneğinden özellikle bu noktada ayırır (Mulgan, 1979, s.122). Her ikisi de *physisi* zorunlu, aslında evrensel ve insanların tamamına ilişkin ortak bir özü ifade eden bir kavram olarak ele alırken aynı zamanda adaletin ve eşitliğin ölçütü olarak temel almışlardır.

Platon'un diyaloglarında *synthekē* fikrini içeren birçok görüş olmasına rağmen daha önce de belirttiğimiz gibi Lykophron'un isminden hiç bahsetmez. Hem *synthekē* kavramına hem de bir sözleşme teorisine yakın ifadeler ise bir başka eserinde *Devlet*'inde Glaukon'un görüşlerinde karşımıza çıkar. Glaukon diğer sofistler gibi yasalar ve adaletin doğal değil de zorunluluk sonucu ortaya çıkan uzlaşım sal karakterini vurgular. Ona göre insanların toplumsallaşmalarının nedeni haksızlığa uğrayanların sayısının haksızlık edenlerden daha fazla olmasıdır. Bu durumun zamanla sürdürülemez hale gelmesi üzerine insanlar kendi aralarında bir sözleşme (*synthekē*) yaparak yasalar koymuşlardır. Bu yasaların buyurduklarına ve ortada yer alana adalet denildiğini ifade ederken güç ile haksızlık yapma arasındaki ilişkinin sonuçları üzerinde durur (Platon, 1995, 358e-359c).



Sofist Kallikles'in toplum sözleşmesi fikrine ise Platon'un bir diğer diyalogu *Gorgias*'ta rastlanır. Kallikles yasaların kaynağını doğanın düzeninde değil güçsüzlerin ve zayıfların icadında bulur. O, gerçek adaletin sağlanması için güçlünün daha fazla pay alması gerektiğini öne sürer (Platon, 1996a, 483b-c). Benzer bir yaklaşım daha vurgulu bir şekilde adaleti güçlünün işine gelen şey olarak tanımlayan Thrasymakhos'ta görülür. Yasaların aslında zayıfların güçlüler aleyhine koydukları düzenlemeler olduğunu savunur (Platon, 1995, 338b). Söz konusu sofistlerin ortak noktası bir 'doğa durumu' varsayımıyla hareket etmeleridir. Ancak Chroust'un belirttiği üzere, burada toplum sözleşmesine yakın bir tutum bulunsa da, bu yaklaşımlar aslında doğaya aykırı bir kurgudur. Çünkü sözleşme karşılıklı bir anlaşmadan ziyade "zayıfların uydurduğu bir kurgu" olarak görülmekte ve belirli bir kesimin kolektif olarak dizginlenmesini sağlayan bir araç işlevi görmektedir. Buradaki paradoks oldukça açıktır; güçlülerin kabul etmek zorunda kalacakları sözleşme doğaya aykırı olduğundan ahlaki bir bağlayıcılıktan yoksundur (Chroust, 1946, ss.51-53).

Platon'un yalnızca sözleşmeye yaptığı vurgu bakımından değil aynı zamanda diğer birçok konuda en önemli diyaloglarından biri *Kriton*'dur. Diyalogda ölüm cezası aldığı halde *polis*i terk etmeyen Sokrates'in gerekçelendirmeleri sözleşme kavramıyla ilgilidir. Sokrates'in diyalogda 52d'de eğer verilen cezadan kaçarsa devletin kendisine nasıl yanıt vereceğini canlandığı söylevde yer alan şu ifade dikkat çekicidir: "yurttaş olmak için bizimle üzerinde uyduğun şeylere ve anlaşmalara (*synthēkas*) aykırı olarak kaçmaya kalkışmak". Bu cümledeki *synthekē* yurttaşlar arasında yapılan yatay bir uzlaşmadan ziyade yurttaş ve devlet arasında zımnen yapılmış bir dikey sözleşmeye işaret etmektedir. Sokrates ayrıca *polis*in yasalarına uymanın -burada *nomos*un kuruluşunun *polisten* önce mi yoksa mı gerçekleştiği önemli değildir- sofistlerin aksine ahlaki bir zorunluluk olduğunu belirtir (Platon, 1996b, 50c-52d). Guthrie hem Platon'un hem de Ksenophon'un Sokrates'inin *nomosu* sözleşme olarak gördüğünü ifade eder (Guthrie, 2017, s.82). Mulgan ise bu tür bir sözleşme nedeniyle *nomosa* ve dolayısıyla *polise* itaat etmenin önceden yapılmış bir anlaşmaya dayandığını belirterek bunu bir 'yükümlülük sözleşmesi' olarak adlandırır (Mulgan, 1979, s.125). Bununla birlikte, Sokrates'in de vurguladığı üzere, böyle bir sözleşmenin geçerliliği keyfi bireysel kararların egemen olduğu bir yönetim biçiminde değil,



yasalarla yönetilen bir düzende mümkündür. Bu düzende yurttaş, isterse *polisten* ayrılmakta özgür olmalı ve adil yargılanma hakkına sahip olmalıdır. Sokrates diyalog boyunca tarafı olduğu bu sözleşme gereğince felsefi tutarlılığını, erdemli yaşamı ve yurttaşlık bilincini öne sürerek, kendi yaşamı parasına *nomosa* dolayısıyla *polise* itaati tercih eder.

Eski Yunan düşüncesinde sözleşmecî tez iki durumu varsayar: Birinci eğilim Protagoras ve ona yakın düşünülebilecek bazı sofistlerde kısmen Prodikos ve Hippias'ta ve filozof Demokritos'ta doğa durumunun yani vahşi durumun aşılması gerektiği düşüncesi, ikinci eğilim ise sofistlerin çoğunda olduğu gibi doğanın ve içgüdülerin aşılmasının gereksiz bir çaba olduğu görüşüdür. Birinci görüş sıklıkla Lykophron'a gelince onun Antiphon, Kallikles, Glaukon ve Hippias'ta (her iki eğilime de aslında yakındır) olduğu gibi ikinci görüşe mi yani *physis*e mi daha yakın yoksa Protagoras'ta olduğu gibi *nomos*u mu öncelediği pek açık değildir. Fakat Lykophron, söz konusu sofistlerden farklı olarak, sözleşme kuramı içerisinde *polis*in ve *nomos*un konumunu açıkça ortaya koymuştur. Bir *nomos-physis* çatışmasından daha çok olgusal olanın neligini açıklamaya yönelmiştir.

3. Lykophron'un sözleşmeciliği

Bu kısma kadar açıklamaya çalıştığımız uzun Sofist tartışmalar doğru- dan Lykophron'un görüşlerini açıklamak amacıyla değil uzlaşmadan (*homologēthenta*) farklı olarak sözleşme (*synthekē*) kavramının bağlamsal önemini belirlemek içindi. Bu bağlam ancak netleştikten sonra toplum sözleşmesi fikrinin Eski Yunan'daki en açık kullanımının Aristoteles'in Lykophron'a atfettiği görüşte nasıl şekillendiğini inceleyebiliriz. Bu metodolojik tercihin nedeni ise Lykophron'a ait geniş bir yorumcu literatürü bulunmasına rağmen onun düşüncesine doğrudan ulaşabileceğimiz kaynakların kısıtlılığı onu belirli bir düşünsel dönem içerisinde konumlandırarak anlamamıza ancak imkan tanıdığı içindir. Bu nedenle XVII.yy ve XVIII.yy'da sistematik biçimini kazanacak olan toplum sözleşmesi fikrinin Eski Yunan'da bulunabilecek erken örneklerinden birinin Aristoteles'in *Politika*'sının III.Kita- bında sofist Lykophron'a atfettiği bir düşüncede ortaya çıktığı kısma gelebiliriz. Aristoteles sadece bu eserinde değil, eserlerinin kronolojik sıralama- sına bağlı kalarak başka yerlerde Lykophron'dan söz eder (Giombini, 2016, ss.7-13): *Aristoteles Fizik'te tümel yüklemlemeyi sağlayan kopulanın birlik ve var- lık olarak iki işlevi olduğunu belirtirken, Lykophron'un varlıkların çokluk*



sorununa çözüm aramak için birlik işlevine sahip kopulayı kullanmaktan kaçındığını belirtir (Aristoteles, 2019a, 185b). *Sofistçe Çürütmeler*'de ise, ortada güçlü bir argüman olmadığında retorik'in gücüyle konunun değiştirilmesinden söz ederken Lykophron'un uygulamalarını örnek gösterir (Aristoteles, 15 174b akt. Giombini, 2016, s.13). *Metafizik kitabında bilginin (epistēmē) doğasını tartışırken Lykophron'a göre bilginin bilme ve rubun birlikteliğinden (synousia) doğduğunu belirtir* (Aristoteles, 2015, 1045b). *Retorik'in III. kitabında söylevin şiirsel bir etki yaratmasına yol açan bileşik sözcüklerin, nadir kelimelerin, sıfat ve metaforların yanlış kullanımını eleştirip "dilde karşılaşılan tatsızlıkların dört nedenini" belirlerken Gorgias, Lykophron ve Alkidamas'ın kullanımlarını örnek verir* (Aristoteles, 2019b, 1405b-1406b). *Aristoteles'e ait olduğu düşünülen Asalet Üzerine diyalogundan günümüze kalan birkaç fragmanda ise, Lykophron'un ismini soyular ve soylu olmayanlar arasında bir fark gözetmemesi konusunda ele alır* (Aristoteles, fr. 9I, DK 4 akt. Giombini, 2016, s.11). *Politika'da Lykophron'un hem bir sofist hem de toplum sözleşmeciliğinin ilk örneklerini verenlerden biri olarak görülmesine yol açan önemli ve meşhur pasajda synthekē (sözleşme) kavramı ve tanımını vermesidir*: "Dolayısıyla, yalnızca sözde değil, sahiden devlet (*polis*) adını taşımaya layık olacak bir devletin erdemle ilgilenmesi gerektiği besbelli anlaşılmaktadır. Yoksa devlet ortaklığı düpedüz bir bağlaşma (ittifak) olur; olağan anlamdaki bağlaşmalardan yalnızca yeri ve kapsamıyla ayrılır; bu gibi koşullar altında Yasa (*nomos*) basit bir sözleşmeden (*synthekē*) ya da sofist Lykophron'un deyişiyle, 'karşılıklı bir haklar (*dikaion*) güvencelemesi'nden (*engyetes*) ibaret kalır, yurttaşları iyi ve âdil yapacak gücü olmaz, oysa olmalıdır." (Aristoteles, 2002, 1280b; Aristotle, 1877, ss.186-187). Bu ve *Asalet Üzerine*'deki pasaj Lykophron'un politik düşünceye doğrudan temas eden aktarımlardır. *Bu kullanımlar Eski Yunan uzmanlarınca yalnızca Lykophron'un sofist olup olmadığını tartışmak için değil, aynı zamanda sofistlik düşüncedeki yerini belirginleştiren kanıtlar olarak da önemlidir.*

Lykophron'un toplum sözleşmesini ayrıntılandırabilmek için Aristoteles'in ona hangi bağlamda müracaat ettiğini belirlememiz gerekir. Aristoteles'e göre *polis* yurttaşlarını daha iyi hale getirmekle yükümlüdür ve bunu sağlayabilmesi için de onları erdeme uygun bir şekilde davranmaya yöneltmelidir. "Oysa, bütün yasal davranışla ilgilenenlerin, yurttaşların iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmaları gerekir." (Aristoteles, 2002, 1280b). Aristoteles için *polis*in kuruluş safhasında sözleşmeci bir



gelenekle ve rıza teslimiyle şekillenmiş olması tali bir önem taşır, asıl amaç yurttaşları erdemli ve mutlu kılmaktır. Eğer bir *polis* bu amacı gözetmezse *nomos*, sofist Lykophron'un tasavvur ettiği gibi yalnızca bireyler arasında karşılıklı hakları güvenceye alan bir düzenleme olmaktan yani salt bir sözleşme olmaktan öteye geçmez. Çünkü Aristoteles'in her halükarda polis ve yönetim biçimlerini araştırırken amacı da sözleşmecî düşüncelerde olduğu gibi "*polis*in ortaya çıkışını araştırmaktan daha ziyade onun *doğasını* ortaya çıkaracak bir araştırma yapmaktır (Demir, 2023, s.135)". O her ne kadar politika felsefesini hatta politikayı etigin üzerinde konumlandırıyormuş gibi görünse de bunun nedeni, Demir'in vurguladığı gibi, "Aristoteles'in politik yaklaşımındaki amaç insan değil, insanı da içine alan polis (Demir, 2023, s.135)" anlayışına sahip olmasıdır. Yine de ahlakı belirleyen ölçütleri içeren etik-politik bir anlayışa sahiptir hatta "başlangıç yeri etiktir (Demir, 2023, s.96)". Bu nedenle Aristoteles'te *nomos* yüce ve ahlaki bir gayeyle donanmış olup, politik yaşamı ahlaki iyiye yönlendiren normatif bir işleve sahiptir. Ona göre yurttaşlar da bu işlevin gerçekleşmesinde birer araç konumundadırlar. Buna karşılık Lykophron *nomos*u hakların ve çıkarların koruyucu bir enstrümanı olarak görür ve aynı zamanda *nomos* "adil olan şeyler konusunda birbirine karşı verilen bir teminat"tır (Chroust, 1946, s.50).

Lykophron'un görüşleri sofistik düşüncenin temelini oluşturan *nomos-physis* ikiliği içerisinde şekillenmiş gibi gözükse de, Antiphon ve Hippias'ta olduğu gibi görüşleri onu *nomos*a dolayısıyla sözleşmeye karşı bir konuma yerleştirmez. En nihayetinde, ona göre sözleşme insanların karşılıklı haklarının teminatı olarak belirli bir amaca hatta büyük bir amaca hizmet eder. Aristoteles de yasaların insanları doğrudan iyi ve adil yapmayacağı kabulüyle Lykophron'u alıntılarken kısmen onun pragmatizmine katılır. Olgusal düzeydeki bu gerçeklik Aristoteles için kaçınılmazdır fakat ona göre daha iyisi mümkündür. Çünkü söz konusu *Politika*'daki 1280b'den alıntıladığımız paragrafın hemen öncesinde Aristoteles'in iki meşguliyetinin olduğunu görürüz. İlki erdemin sağlanması gibi ortak yararı amaçlayan ve bu amaçtan sapan rejimleri kategorilendirmesi (1279a-1280b) diğeri ise *Nikomakhos'a Etik*'in V.kتابında ayrıntılı bir şekilde işlediği dağıtıcı adalet (*dianemētikē dikaio synē*) kavramını *Politika*'da söz konusu ettiğimiz yerlerde politik adalet (*politikon dikaion*) olarak ele almasıdır.



Aristoteles için “Devlet [*polis*], bir karşılıklı koruma sözleşmesinden ya da mal ve hizmetleri değiştokuş etmek için yapılan bir anlaşmadan da fazla bir şeydir...” (Aristoteles, 2002, 1280a) aynı zamanda “ Öyleyse, açıktır ki, devlet yalnızca, aynı yerde yaşayan ve üyelerini kötülükten alıkoyan, mal ve hizmetlerin değiştokuşunu sağlayan bir topluluk diye tanımlanamaz. Besselli, bir devlet olacaksa bütün bunlar varolmalıdır, fakat bunların topunun varlığı bile bir devleti kendiliğinden meydana getirmez.”(Aristoteles, 2002, 1280b). Dolayısıyla Aristoteles’in rejimler sınıflandırmasındaki amacı gerçek bir devletin vatandaşlarını erdemli bir yaşama yöneltmesi gerektiğini savunmak ve bu amaca hizmet eden yönetim biçimlerini ortaya koymaktır. Altı adet rejimden (*politeiai*) monarşi, aristokrasi ve *politeia* (çoğunlukla ortak yararı gözettiği için cumhuriyet olarak adlandırılır) erdemli yaşama yöneltten rejimler olarak konumlandırırken bunların bozulmuş şekli olarak sırasıyla tiranlık, oligarşi ve demokrasiyi yerleştirir. 1280b’nin ilerleyen kısımlarında bazı rejimlerin bozulmuş olmasını devletin amacından sapmalarına bağlar. Bu pasajlarda yalnızca erdemlin değil aynı zamanda servetin, malların, görevlerin, yükümlülüklerin de nasıl dağıtılması gerektiğini de tartışır. Aristoteles adaletin önemli bir erdem olarak eşitlik ilkesi gözetilerek nasıl sağlanacağını ele alır. Ona göre dağıtıcı adalet söz konusu şeylerin devletin ortak yararına ve amacına (erdemli yaşam) uygun olarak paylaşarak gerçekleşir yani eşit olanlara eşit, eşit olmayanlara ise orantılı olarak dağıtılması gerekir. Dolayısıyla adil ve doğru olan rejimler bu dağıtımı liyakat esasına göre yani devletin ortak yararına göre yaparken, bozulmuş olanlar ise servet ya da özgürlük gibi tali kıstasları esas alırlar. Tam da bu bağlamda 1280b pasajı bozulmuş rejimlerden olan oligarşi ve demokrasinin söz konusu edildiği yerin hemen sonrasındadır. Aristoteles’in niyetini belirlememiz devamında Lykophron’u alıntılamanın düşünsel dizge açısından anlamlı olduğunu göstermek içindir. Çünkü Lykophron *nomos*u yurttaşların doğasını değiştiren bir unsur olarak değil, insanlar arasındaki ilişkileri adalet temelinde düzenleyen ve herkese hakkını vermeye amaçlayan bir düzenleme olarak görür (Giombini, 2016, s.10). Lykophron *physisi* doğa durumundaki insanları doğal olarak bir politik topluluğa yöneltten bir normatif ilke olarak görmez. Doğa durumundaki insanların birbirlerine zarar verebilecekleri varsayımını sivil durumda da devam ettirerek *nomos*u *physisi*



dönüştüren bir ilke olarak değil de adalet temelinde düzenleyen sözleşmeci bir kurum olarak ele alır.

Fakat Aristoteles, *polise* etik-politik bir *telos* olarak üst bir anlam yüklediği için, buradaki pasajda olduğu gibi ne mülkiyet zemininde bir polis ne de sözleşmeye ya da rızaya dayalı bir kuruluş olarak polis anlayışının yeterli olmayacağını savunur (Demir, 2023, ss.145-146). Bu nedenle o, dağıtıcı adaletle yetinmeyip, insan ilişkilerinde ortaya çıkan haksızlıkları yasal ve adil bir şekilde gidermeyi sağlayan ve onları erdemli bir yaşama yöneltten düzeltici adalet (*diorthōtikon dikaion*) kuramını öne sürer. Böylece Aristoteles *polis*in erdemli yaşamı mümkün kılan özgün bir politik birlik olduğunu vurgular. Önceden *polis*in oluşumunda bahsettiğimiz gibi Aristoteles'e göre de *polis* doğal olarak vardır. Belki de başlangıcında insanlar sadece yaşamlarını sürdürme gerekçesiyle topluluklar halinde birleşmiş olabilirler ancak *polise* diğer yönetim biçimlerinden farklı olarak karakterini veren şey ise erdemli yaşam olanağını sunmasıdır. Eğer bunu yapamamış olsaydı Lykophon'un belirttiği gibi *polis* “yalnızca bir ittifak benzeri sözleşmeden” ibaret olur ve diğer devletlerden Kartacalılar ve Etrükslerden bir farkı kalmaz. “Çünkü öyle olsaydı, Etrüksler, Kartacalılar ve birbirlerine sözleşmeden kaynaklanan yükümlülüklerle bağlı bulunan bütün ötekiler tek bir devletin yurttaşları sayılmak gerekirdi. Elbette, bunların arasında ticaret anlaşmaları, saldırmazlık sözleşmeleri ve bağlaşımlarını tanımlayan yazılı belgeler vardır. Fakat bu, tek bir devlet ve tek bir yurttaşlıktan çok farklıdır: Çünkü bir kere, her birinin ayrı hükümeti bulunmaktadır ve eşit ölçüde uyruğu oldukları resmî bir makam (ortak bir üst) yoktur. İkincisi, bunların hiçbirisi ötekinin yurttaşlarının niteliğine, hatta kendi devletinin üyeleriyle alışverişlerinin dışında, davranışlarının dürüst olup olmadığına karışmaz. Oysa, bütün yasal davranışla ilgilenenlerin, yurttaşların iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmaları gereklidir. Dolayısıyla, yalnızca sözde değil, sahi-den devlet adını taşımaya layık olacak bir devletin erdemle ilgilenmesi gerektiği besbelli anlaşılmaktadır.” (Aristoteles, 2002, 1280a-1280b).

Platon ve Aristoteles'te olduğu gibi Lykophon'da *nomos* ahlaki bir toplumsal dayanışmayı içermez çünkü *nomos* her halükarda onun için karşılıklı bir çıkar sözleşmesine dayanır. Buradaki çıkar *nomos*un insanların karşılıklı olarak haklarını güvenceye almasıdır, sözleşmenin işlevi de bu güvenceyle sınırlıdır. Lykophon *nomos*un insanları ahlaken daha iyi yurttaşlar



haline getirmesi amacını önceliği olarak görmez çünkü *nomosa* uyulması için yapılan sözleşme hem insanların çıkarlarını gözetir hem de yasalara itaatin motivasyonunu doğurur (Chroust, 1946, s.51). Dolayısıyla *nomosun* rolü insanları iyi veya adil kılmaktan ziyade insanlar arasında düzeni tesis etmektir. Böyle bir anlayışta *nomos* insanların hem güvenliğini ve özgürlüğünü teminat altına alırken aynı zamanda otoriter rejimlere karşı koruyucu bir araç haline dönüşür. Bu anlamda Platon'un *Devlet*'indeki (359a) Glaukon ile Lykophron'un görüşleri benzer. Glaukon mevcut yasaların bireysel çıkarlarla oluştuğu görüşündedir. Bu yüzden, birey bu yasalar çıkarlarına hizmet ettiği ölçüde bu yasalara uyacaktır dolayısıyla yasaya uymamak ya da karşı gelmek bazı durumlarda meşru bir eylem olarak görülebilir (Chroust, 1975, s.89).

Sofistlerin ahlaki ölçütleri erozyona uğrattığı düşüncesinin asıl nedeni *polis* yapılanmasını nasıl tasavvur ettiklerinde aranmalıdır. Lykophron'un sözleşme anlayışında yasanın insanları iyi ve adil kılma amacını taşıyamaması ahlaki içeriğin dışlanması anlamına gelir. Sofistik düşüncedeki yasaların ulaşma ya da Lykophron'da olduğu gibi sözleşme fikrine indirgenmesi yasaların savunusu ya da eleştirisini zorunlu kılmaz daha çok ahlakın temellerini sarsmaya yönelik kullanımlarını ön plana çıkar. Bu nedenle Sofistlerin uzun Batı düşüncesinde çoğunlukla "manipülatif tartışmacılar veya fırsatçı eğitimciler" olarak görülmesi, diğer yandan Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi bu düşünceye yön veren büyük filozofların gölgelerinde kalmaları temelde bu bağlama dayanmaktadır (Demir & Altuner, 2023, s.99). Aristoteles'in olumsuz bir örnek olarak andığı Lykophron tam da bu eleştiri sayesinde aslında düşünce tarihinin hafızasına kazınmıştır.

4.Lykophron'un sözleşmeciliğine yönelik eleştiriler

Lykophron'un yorumcuları arasında *synthekē* kavramının Aristoteles aktarımıyla kullanılmış olması, onun ilk sözleşmeci olduğu iddiasına gölge düşürür. Yine de, örneğin M. Untersteiner, Lykophron'a ilk toplum sözleşmecisi sıfatını tereddütsüz atfeder (Mario Untersteiner, 1954, s.340). Buna karşılık G.B. Kerferd'in ise bu nitelemeye iki gerekçeyle karşı çıktığını söyleyebiliriz: İlki Aristoteles'in kullandığı *synthekē* kelimesine dayalı kanıtın zayıflığıdır. İkincisi ise ilk iddia kabul edilse bile Lykophron'un toplumun kökenine ilişkin herhangi bir teori ortaya koymamış olmasıdır (Kerferd, 1981, s.128). Ona göre Lykophron ne bir doğa durumundan söz eder ne de



insanların topluluk halinde bir araya geliş nedenlerini açıklar. Elimizdeki sınırlı aktarımlardan onun yalnızca sivil durumda devletin görevinin insanların haklarını karşılıklı olarak güvence altına almak şeklinde tanımladığını biliyoruz. Kerferd, bu nedenle, onun antik kaynaklarda görülen devletin görevinin yurttaşlarını iyi ve adil kılması amacından uzaklaşıp daha çok modern anlamda *laissez-faire* bir devlet anlayışına yaklaştığını ileri sürer. Ona göre Lykophron toplumun kökenine dair bir teori sunmamakla birlikte, ‘korumacı devlet’ fikrini öne sürmektedir (Kerferd, 1981, s.149). Kerferd’in itirazı Aristoteles’in yaklaşımıyla daha da belirgin kılabilir çünkü Aristoteles’e göre polis yurttaşlarının doğasına uygun olarak ortak faydayı sağlayan ve onları iyi yaşam ile mutluluğa yönelten doğal etik-politik bir birliktir. Dolayısıyla o yönetim biçimlerini araştırırken toplumsal düzenin kökenine ilişkin bir sözleşme varsayımına ihtiyaç duymaz, polisin tam da bu varlık sebebini hatırlatır (Demir, 2023, s.148).

Bu değerlendirme aslında K.R. Popper’ın *Açık Toplum ve Düşmanları: Platon* adlı eserindeki yorumun bir onaylamasıdır. Popper’a göre Lykophron’un yaklaşımı devletin kökenine değil amacına yöneliktir. Aristoteles için de devletin amacı temel bir mesele olsa da, ikisinin de amaç anlayışları farklıdır. Aristoteles devleti yurttaşlarını erdemli kılma hedefiyle temellendirirken, Lykophron devletin yalnızca bireylerin haklarını güvence altına almakla yükümlü olduğunu savunur. Bu yönüyle Popper, Lykophron’un görüşlerini modern liberalizmin ‘minimal devlet’ ya da ‘korumacı devlet’ anlayışıyla benzeştirir. Popper’a göre özellikle Platon totaliter ahlak anlayışını güçlendirmek için dönemin eşitlikçi ve bireyci eğilimlerine karşı çıkarken Lykophron’un anakronik de olsa liberal sayılabilecek duruşu özel bir önem taşır (Popper, 1994, ss. 116-117). Nitekim Kerferd ve Popper’ın, Lykophron’un korumacı devlet anlayışına sahip olduğu yönündeki iddiası Aristoteles’in *Politika*’nın 1279’un sonlarında devletin yalnızca koruma ve güvence sağlamakla yetinmeyeceğini belirtirken Lykophron’u alıntılanmasıyla açıkça ortaya konmaktadır.

Bir diğer yorumcu Guthrie, Lykophron’un modern amaçlara sahip olduğunu ve James Mill’de olduğu gibi yasanın yalnızca toplum üyelerinin birbirlerine zarar vermelerini engellemek gerektiğinde zorlayıcı olması gerektiğini düşündüğünü belirtir. Ona göre Lykophron’a atfedilen fragmanlarda, her ne kadar Aristoteles’e dayandırılrsa da, *nomosun* bir sözleşme olarak



görüldüğü ve hakların güvencesi olarak ele aldığı için, *polis*in kökenine yönelik bir anlayışı da barındırdığı söylenebilir (Guthrie, 2017, ss.141, 144). Mulgan ise, Guthrie'nin Lykophron'u *nomos*u bireysel özgürlüğe en az müdahaleyle sınırlayan bir erken toplum sözleşmecisi olarak yorumlayan liberal yaklaşımının Aristoteles'in yanlış anlaşılmasına dayandığını öne sürer. Ona göre Lykophron'un sözleşme anlayışı Aristoteles'in aktardığı biçimde liberal bir sınırlama düşüncesi değildir, *nomos*un kapsamını daraltmak yerine yalnızca toplumsal düzenin kaynağını açıklamaya yöneliktir (Mulgan, 1979, ss.121-122). Guthrie ise Mulgan'a karşı, Aristoteles'in Lykophron'a dair sözlerinin güvenilir kabul edilmesi gerektiğini, elimizdeki tek kaynağın varsayımsal ihtimallerle aşındırılmasının ikna edici olmadığını söyler. Dolayısıyla Lykophron'un *nomos*u bireysel özgürlüğü koruyan proto-liberal bir sözleşme olarak gördüğü yorumunu sürdürür (Guthrie, 1979, s.128).

Bu eleştirilere yönelerek açıklarsak, Lykophron'dan kalan altı tanıklığın ikisinin doğrudan politikayla ilgili olduğunu daha önce vurgulamıştık. Aristoteles'e ait olduğu düşünülen ve günümüze ulaşmayan *Asalet Üzerine* adlı eserde asaletin erdemle olan ilişkisi tartışılır. Buradaki tartışma oldukça tanındıktır. Eğer asalet ve erdem birbirinden ayrılmaz şeyler olarak kabul edilirse, bu erdemin öğretilbilir olduğu tezini çürütür. Oysa sofistler çokça bilindiği üzere erdemin ona ulaşmak isteyen herkes için erişilebilir olduğunu savunmuşlardı. Nitekim Lykophron'a *Asalet Üzerine*'de şu sözler atfedilir: “[Asalet] gerçekten değerli kişilere mi özgüdür, yoksa sofist Lykophron'un yazdığı gibi bütünüyle değersiz bir şey midir? O, asaleti diğer iyilerle karşılaştırırken şöyle der: Asaletin güzelliği belirsizdir, çünkü yüceliği yalnızca sözde (*logos*) vardır; çünkü asalete verilen değer aslında bir kanaate (*doksa*) dayanır, oysa gerçekte (*aletheia*) soylu olmayanlarla soylular arasında hiçbir fark yoktur” (*Aristoteles, fr. 91, DK 4 akt.* Giombini, 2016, s.11). Asalet ve erdem arasındaki ilişkinin Eski Yunan düşüncesinde sorgulanmasında iki temel amaç vardır. İlki oligarşik görüşlere sahip olanlara karşı demokratik fikri savunuları desteklemektir. Örneğin Protagoras'ın, Barker onu mutlak devletçi olarak tanımlasa da, fragmanlarında bu tarz demokratik öğelere rastlanılmaktadır ve Lykophron'un da bu doğrultuyu takip ettiği görülmektedir. Bu nedenle Unstersteiner, Lykophron'un bu fragmanını ve yansıttığı anlayışı onun toplum sözleşmesi fikrinin pratik bir sonucu olarak yorumlar. İkinci amaç ise insanların doğuştan eşit olduğu



görüşünü desteklemektir. Yani herkesin eşit ama bir yandan muhtaç ve zayıf bir şekilde aynı doğayı paylaştığı, farklılıkların ise ancak sivil durumda ortaya çıktığı düşüncesidir bu. Dolayısıyla Lykophron sofistik düşüncedeki erdemin öğretileridir olduğu görüşünü paylaşmakla kalmaz, aynı zamanda bu fragmanda Antiphon'da olduğu gibi kanı (*doksa*) ve hakikat (*alētheia*) ayrımını da kullanır. Kerferd'e göre bu, Lykophron'daki doğa durumu ve sivil durum ikiliği açık bir şekilde formüle edilmese de mevcut olduğunu göstermektedir. Sofistler çoğu zaman *physis* ve *nomos* arasındaki karşıtlığı başka bir ikili terimle yani kanı ve hakikat ile açıklamışlardır (Kerferd, 1981, s.155). Sonuç olarak, Lykophron toplumun kökenine dair sistematik bir argüman sunmamış olsa da, fragmanlarında dile getirilen bu görüşler hem sofistik düşüncedeki eşitlikçi eğilimlerin hem de erken sözleşmeci yaklaşımların önemli bir halkasını oluşturmaktadır.

Son yorumcu C.H.Kahn, Aristoteles aktarımında Lykophron'un bir sözleşme teorisine sahip olduğunu Guthrie'yi onaylayarak kabul eder. Fakat Kahn'a göre XVII. ve XVIII. yüzyıldaki gibi klasik örneklerle karşılaştırıldığında Eski Yunan'da dört başı mamur bir toplum sözleşmesi kuramına rastlanmaz. Bununla birlikte, sözleşme tartışmalarının ortak noktalarından hareketle üç tür toplum sözleşmesi modelini öne sürer: yasaların insan koyumu olduğu asgari teori, yasaların rızayla olduğu düşünülen açıklayıcı teori, politik birliğin sözleşme ya da karşılıklı uzlaşma ile kurulduğu özel teori. Ona göre sofistik düşüncede bu üç yaklaşımın bir arada bulunduğu kapsamlı bir toplum sözleşmesi kuramı mevcut değildir, fakat asgari teorinin varlığı, modern toplum sözleşmesinin hazırlayıcı bir adımı olarak değerlendirilebilir (Kahn, 1981, ss. 93-94). Kapsamlı bir teorinin olmamasının nedeni, Eski Yunan'da sözleşmenin insanların birbirlerine zarar vermemek için yaptıkları karşılıklı bir uzlaşma olarak görülürken, modern toplum sözleşmelerinde bu anlayış bireylerin birbirlerine zarar vermelerini engelleyecek bir 'Devlet' kurmak üzere sözleşme yapmaları biçimini almıştır (Berent, 1996, s.52). Sonuç olarak makalenin başında ve Aristoteles'in düşüncesinde bahsetmeye çalıştığımız gibi *nomosun polis*ten önce olduğu ve zamanla *nomosun* ve *polis*in bir olduğu düşüncesinden doğrudan etkilenen bir sözleşmecilik anlayışı hakimdir.



Sonuç

Çalışma boyunca modern toplum sözleşmesi fikrinin esas olarak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda şekillenmiş olduğu kabulünden hareketle bu düşünceye öncülük eden veya ona yaklaşan erken kaynakların kimler olduğu araştırılmıştır. Bu nedenle özellikle sofistlerin *physis* ve *nomos* ilişkisi bağlamında uzlaşma ve sözleşme düşüncesine yaklaşımlarında görülen farklılıklar ve benzerlikler ele alınmış, modern toplum sözleşmecileriyle kurulan olası irtibat noktaları gösterilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla özellikle Aristoteles'in Lykophron aracılığıyla işaret ettiği sözleşme kavramına yaklaşımı onun düşüncesi ve yorumcuların görüşleriyle detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Lykophron'dan günümüze herhangi bir metni veya fragmanı kalmamış olmasına rağmen geniş bir literatürden hareketle sözleşme fikrinin felsefe tarihinde her ortaya çıkışında yalnızca devletin kökenine dair bir açıklama sunup sunmadığı değil, aynı zamanda hukukun sınırlarını ve devletin birey karşısındaki sorumluluklarını sorgulamanın vazgeçilmez bir aracı olup olmadığı sorusu tartışılmaya açılmıştır.

Bu tartışmalar sonucunda Lykophron'un "ilk toplum sözleşmecisi" olarak nitelendirilmesi onu modern toplum sözleşmecilerle aynı kategoriye yerleştirmek anlamına gelmez. Ancak *nomos* karşılıklı hak güvencesi olarak kavrayışı nedeniyle sözleşme fikrinin antik dünyadaki en erken ve açık formüllerinden birini sunduğunu görürüz. Sonuç olarak, Lykophron'a ilişkin aktarımlar sınırlı olsa da, onun düşüncesi Eski Yunan'da sözleşme fikrinin ilk açık tezahürlerinden biri olarak önemlidir. Kimi yorumcular için bu katkı modern liberalizmin öncüllerini hatırlatırken, kimileri içinse yalnızca Aristoteles'in eleştirisiyle ayakta kalan bir fragmandan ibarettir. Bu değerlendirmeler ışığında, Lykophron'u tam anlamıyla bir toplum sözleşmecisi olarak konumlandırmanın anakronik olacağını kabul etsek de, yine de, toplum sözleşmesi düşüncesinin kökenlerini yalnızca Hobbes, Locke ve Rousseau'ya indirgemek yerine, Eski Yunan'daki *physis* ve *nomos* tartışmaları ve sofistlerin politika anlayışı üzerinden yeniden düşünmenin mümkün olduğunu göstermesi açısından onun önemli bir yerde durduğunu düşünüyoruz. Bu bağlamda Lykophron yorumcularının bu uzun soluklu tartışmaları sayesinde sadece toplum sözleşmesi fikri değil yasal olanın ahlaki olup olmaması ya da ahlakın ne ölçüde yasa olarak dayatılacağı meselesi ve korumacı devlet fikirlerinin de Sofist aydınlanmasındaki yeri de



belirlenmiştir. Nitekim Kahn'ın 1981 tarihli makalesinde yazdığı gibi John Rawls ile başlayan Robert Nozick gibi düşünürlerle devam eden literatürde toplum sözleşmesini modern politika felsefesinin gözde konuları arasına tekrar yerleştiren bir hareket göze çarpmaktadır (Kahn, 1981, s.92). Bu hareket günümüzde hala canlılığını ve güncelliğini korumakta, özellikle çevre, gelecek kuşaklar, insan-doğa ilişkisi gibi yeni özne ve olanaklara doğru genişletilen etik ve politik sözleşme kuramlarının mümkün olup olmadığı Arne Næss, Michel Serres ve Bruno Latour gibi çağdaş filozoflar tarafından tartışılmaktadır.

Tarihsel sürekliliği uzun aralıklarla kesintiye uğramış toplum sözleşmesi fikri genellikle politikanın krize girdiği, yurttaşlığın anlamının değiştiği ve hukukun ölçsüz bir biçimde politik alanı bastırdığı anlarda yeniden gündeme gelmiştir. Bu makalede ele alınan erken tartışmalar, modern sözleşme kuramlarının kavramsal öncüllerini barındırmakta özellikle Lykophon gibi isimlerde hukukun işlevinin yalnızca düzen sağlamakla değil, aynı zamanda bireyleri birbirine karşı korumakla sınırlanabileceğine dair bir sezgi bulunmaktadır. Onun yasayı hakların karşılıklı güvencesi olarak kavraması, devletin ahlaki bir idealden ziyade olgusal bir düzenleme olarak görülebileceğini göstermesi önemlidir. Bu yönüyle onun düşünceleri, sofistlik sözleşmeciliğin sınırlarını ve modern sözleşme kuramlarına uzanan entelektüel hattı anlamamız açısından temel bir halka oluşturmaktadır. Son noktada bu perspektif bize, yasaların her zaman ahlaki olanla örtüşmediğini, çoğu zaman yalnızca çıkarların dengelenmesine hizmet ettiğini; hukuk ile adaletin zorunlu olarak özdeş olmadığını ve devletin koruyucu işlevinin her durumda etik bir meşruiyet üretmediğini gösterir. Böylelikle hukukun meşruiyeti ile ahlak arasındaki ayrım daha erken bir dönemde belirginleşmiş ve bu ayrım modern çağdaki 'korumacı devlet' tartışmalarına doğrudan bağlanmıştır. (Grotius, 1724)

Kaynaklar

- Aristoteles. (2002). *Politika*. Remzi Kitabevi.
 Aristoteles. (2015). *Metafizik*. Pinhan Yayıncılık.
 Aristoteles. (2019a). *Fizik*. Yapı Kredi Yayınları.
 Aristoteles. (2019b). *Retorik*. İş Bankası Yayınları.



- Aristotle. (1877). *Aristotle's Politics, Books I, III, IV, VII: The Text of Bekker*. Longmans, Green, and Co.
- Barker, E. (1960). *Greek Political Theory: Plato and His Predecessors*. Metguen and Co.
- Berent, M. (1996). Hobbes and the "Greek tongues". *History of Political Thought*, 17(1), 36-59. JSTOR.
- Chroust, A.-H. (1946). The Origin and Meaning of the Social Compact Doctrine. *Ethics*, 57(1), 38-56. JSTOR.
- Chroust, A.-H. (1975). The Philosophy of Law of the Early Sophists. *American Journal of Jurisprudence*, 20(1), 81-94. <https://doi.org/10.1093/ajj/20.1.81>
- Classen, C. J. (1981). Aristotle's Picture of the Sophists. İçinde *The Sophists and their Legacy* (ss. 7-24). Franz Steiner Verlag GMBH.
- d'Entrèves, A. P. (1961). *Natural Law: An Introduction to Legal Philosophy*. Hutchinson University Library.
- de Sutter, L. (2018). *Après la loi*. PUF
- Demir, A., & Altuner, İ. (2023). An Analysis of the Sophists' Approach to the Social Contract in Ancient Greece: Key Elements and Contributions. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 13(13:4), 97-117. <https://doi.org/10.29228/beytulhikme.73955>
- Demir, Abdullah. (2023). *Polis Modern Devletin Siyasal Kökenleri, Aristoteles'te Etik-Politik Olarak İnsan*. Kabalıcı Yayınları.
- Giombini, S. (2016). Lycophrone: A Minor Sophist or a Minor Socratic?: *Philosophical Inquiry*, 40(1), 74-94. <https://doi.org/10.5840/philinquiry2016401-27>
- Gough, J. W. (1957). *The Social Contract: A Critical Study of its Development*. Clarendon Press.
- Grotius, H. (1724). *Le droit de la guerre et de la paix* (C. 1). Jean Barbeyrac.
- Guthrie, W. K. C. (1979). Guthrie, Reply to R. G. Mulgan. *Journal of History of Ideas*, 40(1), 128.
- Guthrie, W. K. C. (2017). *Yunan Felsefe Tarihi: Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates*. Kabalıcı Yayınları.
- Hansen, Mogens Herman. (2006). *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State* (Oxford University Press). Oxford University Press.



- Herbert, G.B. (2002). *A Philosophical History of Rights*. Transaction Publishers.
- Kahn, C. H. (1981). The Origins of Social Contract Theory. İçinde *The Sophists and their Legacy* (ss. 92-108). Franz Steiner Verlag GMBH.
- Karl Popper. (1994). *Açık Toplum ve Düşmanları: Platon*. Remzi Kitabevi.
- Kerferd, G. B. (1981). *The Sophistic Movement*. Cambridge University Press.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*. Sosyal Yayınlar.
- Liddell, H. G., & Scott, R. (1901). *Syntheke*. İçinde *A Greek English Lexicon* (s. 1493). Clarendon Press.
- Mulgan, R. G. (1979a). Lycophron and Greek Theories of Social Contract. *Journal of the History of Ideas*, 40(1), 121-128. JSTOR. <https://doi.org/10.2307/2709263>
- Mulgan, R. G. (1979b). Lycophron and Greek Theories of Social Contract. *Journal of the History of Ideas*, 40(1), 121-128. JSTOR. <https://doi.org/10.2307/2709263>
- Narcy, M. (2005). Lycophron. İçinde *Dictionnaire des Philosophes Antiques* (ss. 203-205). CNRS Editions.
- Platon. (1995). *Devlet*. Remzi Kitabevi.
- Platon. (1996a). Gorgias. İçinde *Diyaloglar 1* (ss. 47-139). Remzi Kitabevi.
- Platon. (1996b). Kriton. İçinde *Diyaloglar 2* (ss. 9-27). Remzi Kitabevi.
- Platon. (1996c). Protagoras. İçinde *Diyaloglar 2* (ss. 121-179). Remzi Kitabevi.
- Thomson, G. (1968). *Æschylus and Athens*. Grosset&Dunlap.
- Untersteiner, M. (1954). *The Sophists*. Basil Blackwell.

Öz: Bu çalışmada Sofist Lykophron'a, Aristoteles'in Politika (III, 1280b) adlı eserinde atfettiği sözleşme (syntheke) fikri ele alınmaktadır. Lykophron'a dair sınırlı bilginin önemli bir kısmı Aristoteles'in aktarımlarına dayanır. Modern toplum sözleşmesi düşüncesi akıl ve hak sahibi birey, irade, doğa durumu ile sivil durum ayrımı ve politik iktidarın meşruiyetinin sözleşmeye dayandırılması gibi varsayımlar üzerinden XVII. yüzyılda klasik ifadesini bulmuştur. Bu çerçevede sözleşme fikrinin Eski Yunan'da aynı kavramsal ve toplumsal koşullarla ortaya çıkmadığı çünkü tanınma biçimlerinin ve hakların modern anlamda bireye değil de statüye bağlı yurttaşlığa içkin olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte özellikle



Sofist düşüncedeki physis ve nomos tartışmaları içinde belirginleşen uzlaşma (homologēthenta) ile sözleşme (synthekē) ayrımı, sözleşme düşüncesinin bazı erken izlerini takip etmeyi mümkün kılmaktadır. Bu doğrultuda çalışma synthekē kavramını felsefi anlamda sözleşme olarak ilk defa kullandığı öne sürülen Lykophron'a geçmeden önce sofist düşünce içinde bu kavramların nasıl temellendirildiğini detaylı ve uzun bir şekilde incelemektedir. Ardından Aristoteles'in Lykophron aktarımındaki yaklaşımının gerekçeleri yorumcu literatür eşliğinde tartışılmaktadır. Son olarak söz konusu incelemeler ve tartışmaların modern toplum sözleşmesi fikriyle kurduğu irtibat noktaları ortaya konmakta ve Lykophron'u anakronik biçimde modern sözleşmecilerle özdeşleştirmeden, onu sözleşme düşüncesinin erken figürlerinden biri olarak felsefi düşünce içindeki konumuyla değerlendirmek amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sözleşme, nomos, sofist, physis, polis.

