

# Pyrrhon Kuşkucu Muydu, Dogmatik Miydi?

## Was Pyrrho Sceptic or Dogmatic?

Hasan Aydın 

### Özet

Pyrrhon, bize ulaşmamış birkaç şiir dışında hiçbir şey yazmamıştır; bu nedenle hakkında çok az şey biliyoruz. Buna rağmen Pyrrhon isminin antik, modern ve hatta çağdaş felsefede çok fazla anıldığı görülür. Bu nedensiz değildir; adı etrafında Pyrrhonculuk diye bilinen kuşkucu (skeptik) bir ekol kurulmuş, Pyrrhonculuk sözcüğü kuşkuculukla (skeptisizm) özdeşleşmiştir. Pyrrhonculuk, genel kaniya bakılırsa, Akademia kuşkuculuğuyla birlikte Hellenistik dönemin köklü iki kuşkucu ekolünden birisidir. Kimi modern araştırmacılar, Pyrrhonculuğun, Pyrrhon'dan çok sonraları, MS. 1. yüzyılda Aenesidemos tarafından kurulduğunu ve daha sonraları Agrippa ve Sextus Empiricus gibi filozoflar eliyle geliştirildiğini ileri sürerler. Bu yüzden, modern literatürde Pyrrhon ile Pyrrhonculuk arasındaki

### Abstract

Pyrrho didn't write anything except for a few poems, and those didn't survive, so we have very few direct information about him. Nevertheless, his name is frequently mentioned in ancient, modern, and even contemporary philosophy. This is not without reason; around his name, a sceptical school known as Pyrrhonism emerged, and the term "Pyrrhonism" became synonymous with scepticism. According to the prevailing view, Pyrrhonism, along with Academic scepticism, is one of the two principal sceptical traditions of Hellenistic period. However, some modern scholars argue that Pyrrhonism was established much later, in 1st century a.d., by Aenesidemus, and it was further developed by philosophers such as Agrippa and Sextus Empiricus. Consequently, there is a longstanding debate

✉ Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü | haydin@omu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-0692-3725.

düşünsel bağa ve sürekliliğe dair bir tartışma mevcuttur. Hatta bu tartışma, “Pyrrhon, Pyrrhoncu muydu” sorusuna bile yol açmıştır. Aslında tüm sorun, Pyrrhon’un bir kuşkucu olup olmadığına düğümленmektedir. Eğer Pyrrhon kuşkucu bir filozofsa, Pyrrhon’un bir Pyrrhoncu olduğu, daha sonraki Pyrrhonicuların ondan esinlendiği gösterilmiş olacaktır. Eğer bir dogmatik ise Pyrrhon kuşkuculuk tarihinin dışına itilecektir. İşte bu makalede, modern tartışmalarda belirginleşen ve Pyrrhon sorununun özü olduğu düşünülen, Pyrrhon’un olumlu ve olumsuz bir tez ileri süren dogmatik bir filozof mu, yoksa yargıyı askıya alan bir kuşkucu mu olduğu sorusuna yanıt aranacaktır. Daha yalın deyişle söylersek, Pyrrhon, bir dogmatik miydi, yoksa bir kuşkucu muydu? Soruya yanıt aranırken, Pyrrhon’un yaşamı ve öğretileriyle ilgili geleneğin aktardığı tüm bilgiler bütünsel bir yaklaşımla eleştirel bir biçimde çözümlenmeye, onlara yönelik modern dönemde yapılmış farklı yorumlar arasında ilişkiler kurulmaya ve gerekçelere dayanarak Pyrrhon’un bir Pyrrhoncu ve kuşkucu olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Antik Yunan felsefesi, kuşkuculuk, dogmatizm, bilgi, yargıyı askıya alma.

in modern scholarship regarding the intellectual continuity between Pyrrho and Pyrrhonism. This debate has even led to this question: “Was Pyrrho himself a Pyrrhonist?” At the heart of the issue lies the question of whether Pyrrho was truly a sceptic or not. If Pyrrho was indeed a sceptical philosopher, then it follows that later Pyrrhonists drew inspiration from him and continued his philosophical legacy. However, if he was a dogmatist, then he must be excluded from the history of scepticism altogether. This article seeks to address a fundamental question which has emerged in modern discussions and which is considered central to the Pyrrho problem: Was Pyrrho a dogmatic philosopher who advanced positive or negative theses, or was he a sceptic who suspended judgment (epokhê)? To put more simply, was Pyrrho a dogmatist or a sceptic? In exploring this question, all available accounts of Pyrrho’s life and teachings will be examined through a comprehensive and critical approach, and the relations among different modern interpretations will be analysed. These examinations will be conducted, in aim to show that, on a rational basis, Pyrrho was both a Pyrrhonist and a sceptic.

**Keywords:** Ancient Greek philosophy, scepticism, dogmatism, knowledge, suspension of judgment.

## Giriş

**P**yrhron'un Elisli olduğu ve MÖ. 365/360 ile 275/270 yılları arasında yaşadığı düşünülür (von Fritz 1963, s. 89-106). O, bize ulaşmamış birkaç şiir dışında hiçbir şey yazmamıştır (Empiricus, Uzmanlara Karşı, I, XIII.282), bu nedenle hakkında çok az şey biliyoruz (Bett, 2000, s. 1). Buna rağmen Pyrrhon isminin antik, modern ve hatta çağdaş felsefede çok fazla etki uyandırdığı görülür (Machuca, 2011, s. 3 vd.). Bu nedensiz değildir; adı etrafında Pyrrhonculuk diye bilinen kuşkucu (*skeptik*) bir ekol kurulmuş, Pyrrhonculuk sözcüğü kuşkuculukla (*skeptisizm*) özdeşleşmiştir (Bailey, 2002, s. 15-30; Levy, 2008, s. 10-24). Pyrrhonculuk, genel kanıya bakılırsa, Akademia kuşkuculuğuyla birlikte Hellenistik dönemin köklü iki kuşkucu ekolünden birisidir (Bonazzi, 2012, s. 270-298). Kimi araştırmacılar, Pyrrhonculuğun, Pyrrhon'dan çok sonraları, MS. 1. yüzyılda Aenesidemus tarafından kurulduğunu ve daha sonraları Agrippa ve Sextus Empiricus gibi filozoflar elliyle geliştirildiğini ileri sürerler. Bu yüzden, literatürde Pyrrhon ile Pyrrhonculuk arasındaki düşünsel bağa ve sürekliliğe dair bir tartışma mevcuttur (Bett, 2000, s. 2-6). Hatta bu tartışma, "Pyrrhon, Pyrrhoncu muydu" sorusuna bile yol açmıştır (Green, 2017, s. 335-365). Ayrıca, Pyrrhon'un İskender ile birlikte Hint seferine katılması, orada çıplak bilgilerle karşılaşması (Laertios, IX.61; Plutarkhos, İskender'in Talihi, I.331e-332c) nedeniyle, dönüşte benimsediği yaşam tarzında ve düşüncelerinde Hint etkisinin olup olmadığına yönelik bir tartışma da bulunmaktadır (Flintoff, 1980, s. 88-108; Kuzminski, 2008, s.51-60). Bir diğer problem alanı ise, Pyrrhon'la ilgili kaynaklar sorunudur (Bett, 2000, s. 6-13; Svavarsson, 2010, s. 36-38). Ona ilişkin öğrencisi Timon'un, Cicero'nun, Laertios'un, Sextus Empiricus'un, Plutarkhos'un, Aristokles'in, Eusebius'un bazı beyanları ve aktarımları bulunmaktadır (Long & Sedley, 1987, s.14-24) ancak bu beyanlar ve aktarımlarda kimi sorunlar bulunmaktadır. En temel sorun, beyanların ve aktarımların dolaylı yoldan gelmesi, yer yer çelişkiler içermesi, Pyrrhon'a daha sonraki Pyrrhoncu aşamadan bakıyor izlenimi uyandırmaları, öğretisine yönelik birkaç aktarım bir yana bırakılırsa, büyük ölçüde onun yaşam tarzına yönelik olmalarıdır (Thorsrud, 2009, s. 17).

Bu yüzden olsa gerek, Laertios'a bakılırsa, daha erken dönemlerden itibaren Pyrrhon'un bir öğretisinin olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Sözgelimi Theodosias, *Kuşkuculuk Başlıkları* adlı eserinde, kuşkuculuk akımını Pyrrhon'un başlatmadığını, çünkü onun bir öğreti getirmediğini, Pyrrhoncu olarak anılmak için onun gibi yaşıyor olmak gerektiğini ileri sürmüştür (Laertios, IX.70). Pyrrhon'a bir öğreti iliştiiren tek metin, MS. 4. yüzyılda yaşamış Hristiyan piskopos Eusebius'un, MS. 1. yüzyılda yaşadığı düşünülen Aristotelesçi bir filozof olan Aristokles üzerinden aktardığı Pyrrhon'un öğrencisi Timon'dan gelen kısa bir pasajdır; bu pasaj, hem çok dolaylı bir anlatıma sahiptir hem de kimi belirsizlikler içermektedir. Bu nedenle pek çok farklı yoruma konu olmuştur (Brunschwig, 1994, s. 190-211; Bett, 2000, s. 14-63). Pyrrhon'a ilişkin, dolaylı, parçalı ve belirsiz anlatılar, Sokrates sorununa benzer bir biçimde, modern literatürde bir Pyrrhon sorununa yol açmış gibi gözükmektedir. Sorunun esası, Sextus Empiricus'un tanımladığı anlamda, *Pyrrhon'un bir kuşkucu mu, yoksa bir dogmatik mi olduğudur* (Bett, 2003, s. 14 vd.; Ziemińska, 2011, s. 149-156). Eğer Pyrrhon dogmatik bir filozofsa, bu, Pyrrhonculuğun Aenesidemos tarafından kurulduğu, Agrippa ve Sextus Empiricus tarafından geliştirildiği anlamına gelecektir. Eğer durum böyle ise Antik Yunan'ın ilk kuşkucu hareketi Sokratik yöntem temelinde Arkesilaos tarafından geliştirilen Akademia kuşkuculuğu olmak durumundadır. Bu iddia dolaylı bir biçimde Pyrrhon ile Akademia kuşkuculuğunun kurucusu sayılan Arkesilaos arasındaki düşünsel bağı da sorunlu hale getirmiş olmaktadır (Bett, 2000, s. 165; Lee, 2020, s. 13); çünkü gelenek, Arkesilaos'un Akademia kuşkuculuğunu geliştirirken Sokrates ile birlikte Pyrrhon'dan da etkilendiğini söylemektedir (Ziemińska, 2011, s. 149-156). Nitekim kimi araştırmacıların, Pyrrhon'u bir kuşkucu olarak görmedikleri, antik kuşkuculuğu Cicero'nun ifadelerine dayanarak tümüyle Arkesilaos'a ve Akademia temeline geriye götürdükleri gözlenmektedir (Bett, 2000, s. 4 vd; Lee, 2010, s. 13 vd.). Aslında tüm sorun, Pyrrhon'un bir kuşkucu olup olmadığına düğümlenmektedir (Ziemińska, 2011, s. 149-15). Eğer Pyrrhon kuşkucu bir filozofsa, Pyrrhon'un bir Pyrrhoncu olduğu, daha sonraki Pyrrhoncuların ve hatta Akademia kuş-

kucularının ondan esinlendiği, böylelikle ilk kuşkucu okulun Akademia değil Pyrrhonculuk olduğu ortaya çıkmış olacaktır. Sorunun hem antik felsefe hem de kuşkuculuk tarihi bakımından önemli olduğu ortadadır. İşte bu makalede, sorununun özü olduğu düşünülen, Pyrrhon'un olumlu ve olumsuz bir tez ileri süren dogmatik bir filozof mu, yoksa yargıyı askıya alan bir kuşkucu mu olduğu sorusuna yanıt aranacaktır. Daha yalın deyişle söylersek, Pyrrhon bir dogmatik miydi, yoksa bir kuşkucu muydu? Bu soruya verilen yanıtın, hem Pyrrhon ile ilgili diğer soruların aydınlatılmasına hem de antik kuşkuculuk tarihine katkı sunacağı düşünülmektedir. Soruya yanıt aranırken, Pyrrhon'un yaşamı ve öğretileriyle ilgili tüm aktarımları bütünsel bir yaklaşımla eleştirel bir biçimde çözümlenmek, onlara yönelik modern dönemde yapılmış farklı yorumlar arasında ilişkiler kurmak ve gerekçelere dayanarak bir sonuca ulaşmak gerekmektedir.

## Pyrrhon ve Öğretisi

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Elisli Pyrrhon'un biyografisi ve öğretisi hakkında sahip olduğumuz belgelerin çoğu, öğrencisi Timon'un yazılarından ve bir biyografi yazarı olan Pyrrhon'un çağdaşı Carystuslu Antigonus'un eserinden gelmektedir. Ancak bunlar, günümüze doğrudan değil, daha sonraki yazarların alıntıları yoluyla ulaşmıştır (Long & Sedley, 1987, s. 14-24). Örneğin Laertios, Pyrrhon'un biyografisini sunarken hem Timon hem de Antigonus'tan yararlanır ve onlardan alıntılar yapar (Laertios, IX.61-108). Bu alıntılarda, Elisli Pyrrhon'un filozof olmadan önce gençliğinde bir süre resim sanatıyla ilgilendiği, daha sonra Mage-ralı Stilpon'un oğlu Bryson ve Abderalı Anaksarkhos'tan felsefe dersleri aldığı belirtilir (Laerios, IX.61). Modern araştırmacılar, Pyrrhon ve Stilpon'un yaklaşık olarak aynı yaşta olması nedeniyle bu iddianın yanlış olması gerektiği düşünürler (Bailey, 2002, s. 22). Stilpon'un etkisinden kuşkulanılsa da Pyrrhon'un Abdera'lı Anaksarkhos ile olan ilişkisinin onun düşünceleri üzerinde önemli bir etki uyandırdığı açıktır (Bailey, 2002, s. 22-23). Anaksarkhos ile bağı Pyrrhon'u Demokritosçu felsefe geleneği ile ilişkilendirmiş olmaktadır. Nitekim Laertios, Anaksarkhos'un,

Demokritoscu filozof Smyrnalı Diogenes'ten ders aldığını söyler. Levy'e bakılırsa, Pyrrhon, Anaksarkhos'tan Demokritoscu Sakızlı Metrodoros'un temsil ettiği dünyanın hissedilir niteliklerinin eleştirisi şeklindeki Demokritoscu geleneği ve kimi kuşkucu argümanları öğrenmiştir (Levy, 2008, s. 19). Metrodoros'un, "bir şey bilip bilmediğimizi de bilmiyorum" görüşünü savunduğu bilinmektedir (Cicero, *Academica*, II.73). Bu yüzden olsa gerek, Pyrrhon'un Homeros'a ek olarak Demokritos'tan sık sık alıntı yaptığı (Laertios, IX.67), buna karşın Sofistlere dış bilemediği (Laertios, IX.69) söylenir. Pyrrhon'un Anaksarkhos ve başka birkaç filozofla birlikte Büyük İskender'e Hindistan seferinde eşlik ettiği iddia edilir. Laertios, bu sefer sırasında Pyrrhon'un "çıplak bilgilerle" (*gymnosophistais*) ve Maglarla bir araya geldiğini; Hint seferinden dönünce, "kavranılamazca (*akatalēpsias*) ve yargıdan kaçınma biçimlerini (*epokhēs eidos*) temel alan" bir felsefe geliştirdiğini (Laertios, IX.61); dolayısıyla felsefesinin bu karşılaşmanın bir sonucu olarak geliştiğini ima eder; ancak bu iddiası için herhangi bir temelinin olup olmadığı açık değildir (Long, 1986, s. 80). Pyrrhon'un felsefi olarak Hint kültüründen etkilenmediğini düşünsek bile, Hint seferinin onun üzerinde büyük bir etki yaptığı, hem İskender'in kişiliğinden hem de Hint çıplak bilgilerinin dünyaya aldırıışız yaşam tarzlarından etkilendiği açıktır (Levy, 2008, s. 18-19).

Pyrrhon'un, Yunanistan'a döndükten sonra ebelik yapan ve kendisine çok kızan kız kardeşiyle birlikte yaşadığı, dindar bir yaşam sürdüğü ve etrafında bir felsefe halkası oluştuğu anlaşılıyor (Laertios, IX. 66). En önemli öğrencileri, öğretisine sıkı sıkıya bağlı olduğu anlaşılan, Empirus'un Pyrrhon'un yorumcusu (*Empiricus*, *Uzmanlara Karşı*, I, II.53) saydığı Philuslu Timon ile konuşması ve yaşam biçiminden etkilendiği söylenen Nausiphanes'tir (Laertios, IX.64, 109). Seyahat yazarı Pausanias Pyrrhon'un bir heykelini, memleketi olan Peloponez'deki Elis'teki pazar yerinde gördüğünü söyler (Levy, 2008, s. 19). Ayrıca Laertios onun memleketinde başrahip yapıldığını ve onun şerefine filozofların şehir vergisinden muaf tutulduğunu bildirir (Laertios, IX.64). Pausanias'ın ifadelerinin Laertios'ununkinden daha kolay kabul edilebilir olmasına rağmen, her ikisi

de en azından yerel olarak Pyrrhon'un hatırı sayılır bir üne kavuştuğunu öne sürer (Bett, 2022). Pyrrhon'un pratik yaşamda benimsediği sakinliğe ve sarsılmazlığa Epikuros'un hayran olduğu, ondan sık sık haber sorduğu ifade edilir (Laertios, IX.64). Yine, Akademia kuşkuculuğunun önderi olan Arkesilaos'un hem ondan etkilendiği hem de onu kıskandığı söylenir. Arkesilaos ile ilgili olarak "başı Platon, kuyruğu Pyrrhon, ortası Diodoros" denilmektedir (Laertios, IV.33).

Pyrrhon'a ilişkin birçok biyografik anekdota ve Pyrrhon'nun zihin durumunu tasvir eder görünen birkaç Timon fragmanına sahibiz (Laertios, IX.61-116). Biyografik anekdotların bazıları, açıkça polemik amaçlı olarak uydurulmuş izlenimi vermektedir. Örneğin, Laertios, Antigonus'a dayanarak, Pyrrhon'un duyularına olan güvensizliğinin uçurumları, yaklaşan arabaları ve tehlikeli köpekleri görmezden gelmesine yol açtığını ve arkadaşlarının onu bu türden günlük tehlikelerden korumak için etrafında dolaşmak zorunda kaldığını bildirir; ancak daha sonra Pyrrhon'un kendisini mantıklı bir şekilde idare etme konusunda mükemmel bir yeteneğe sahip olduğunu belirten Aenesidemos'un muhalif bir görüşünü de aktarır, hatta doksan yaşına kadar yaşadığını söyler (Laertios, IX.62). Bu anekdotlar, dünyaya karşı sağduyulu tutumları kökten terk edersek yaşamının mümkün olup olmadığına dair Aristoteles'ten beri antik kuşkuculuğa yönelik eski bir eleştiriyi (Aristoteles, Metafizik, 1008b14-19) yansıtır. Antigonus, Pyrrhon'a yönelik, eğer gerçekten onun önerdiği tutumları benimsersek, akli başında bir insan olarak tutarlı bir şekilde yaşayamayacağımız eleştirisini, Pyrrhon'un nasıl davrandığına dair bir açıklamaya dönüştürmüş gibidir. Bu yüzden bu söylemi, biyografik anlatı olarak ciddiye almak için güçlü bir nedenimiz yoktur. Fakat bu anekdotlar duyulara güvenmemenin ne anlama geldiği sorusunu gündeme getirmektedir; kişinin sıradan davranışında kendini koruma ile tutarlı olacaksa duyulara güvenmesi gerektiğini telkin etmektedir (Bett, 2022). Laertios'ta ve başka yerlerde korunan ve bir şekilde göz ardı edilemeyecek birçok başka anekdot bulunmaktadır. Bu anekdotlar, bir bütün olarak Pyrrhon'un olağanüstü sakin ve sarsılmaz olduğunu, pişmanlık duyduğunu belirten birkaç istisna anekdot bir kenara

birakılırsa, başına ne gelirse gelsin sakın ve kaygısız tavrını koruduğunu göstermektedir. Bu sakinlik, kaygısızlık ve sarsılmazlık aşırı fiziksel acıya kadar uzanır. Kimi anekdotlarda Pyrrhon'un antik cerrahinin korkunç tekniklerine maruz kaldığında bile gözünü kırpmadığı bildirilir (Laertios, IX.67). Yine fırtınada batmak üzere olan bir gemide hiçbir kaygıya kapılmadığı aktarılır (Laertios, IX.68). Bu sakin, kaygısız ve sarsılmaz tavrın topluma değin uzandığı söylenir. Çok sayıda anekdotta Pyrrhon'un toplumun normal kurallarına uymakla ilgilenmediği, günlerce tek başına dolaştığı, ev işleri ve hatta bir domuz yıkamak gibi normalde toplumda alt kademelere bırakılacak işleri yaptığı aktarılır (Laertios, IX.63). Burada da, Pyrrhon'un sıradan insanların önemseydiği şeyleri umursamadığı ima edilir. Timon'dan gelen fragmanlar da Pyrrhon'un olağanüstü kayıtsızlığını ve sakinliğini vurgular, ancak buna felsefi bir boyut katar (Laertios, IX.65). Birkaç fragman Pyrrhon'un kayıtsızlığı ve sakinliği yüzünden teorik sorgulamaya girmediğini ve hiçbir filozofla tartışmaya yönelmediğini söyler. Buna göre, diğer düşünürler evrenin nasıl işlediğini keşfetme ve rakipleriyle yaptıkları tartışmalarda üstün gelme ihtiyaçlarından rahatsızdır; Pyrrhon bunların hiçbirisiyle ilgilenmez (Laertios, IX.65). Timon şöyle der:

“Gördüğüm insan (Pyrrhon) böyle bir insandı, ünlü, ünsüz bütün insanlara boyun eğdiren, her türlü baskıya direnen, onların hiçbirinden etkilenmeyen bir insandı (Long-Sedley, 2B).

Anekdotların ve fragmanların sunduğu bu bileşik söylemin her ayrıntısını kabul etmek gerekmez. En azından Timon'un, Pyrrhon'u Tanrı'ya (Laertios, IX.65) ve Güneş'e (Empiricus, Uzmanlara Karşı, I, XIII.305) benzettiği düşünülürse sunduğu portrenin bir parça idealize edildiği ve biyografik materyalin kesinlikle bir miktar süsleme içerdiği söylenebilir. Ancak, toplu olarak Pyrrhon'a ilişkin sunulan tüm anekdotlar ve fragmanlar oldukça tutarlı bir portreye ulaşır. Bu portrenin, en azından Pyrrhon'un çabaladığı ve bir ölçüde başardığı bir karakter idealini yansıttığını söylemek mümkündür (Bett, 2022). Bu karakter ideali, dış şeylerden etkilenmeyen, kendine ve ruhuna hâkim, kendi kendine yeten mutlu bir insan olma idealidir (Arslan, 2008, s. 446).

Bir Yunan filozofunun sükûnetin, kaygısızlığın ve kayıtsızlığın asıl amaç olduğunu öne sürmesinde ve kesin kararlar vermeyi reddetmesinde alışılmadık olağandışı bir şey yoktur. Bazı erken dönem Yunan filozoflarının, çeşitli nedenlerden dolayı, belirli türdeki bilgilere ulaşamayacağımızı veya talihe karşı kayıtsız, duyarsız ve sakin kalmamız gerektiğini savunduklarını biliyoruz (Empiricus, Mantıkçılara Karşı, I.46-261). Pyrrhon'un bunlara muhtemel katkısı, sakin ve kayıtsız yaşam ile kararsızlığı birleştirme şeklindedir. O, anlaşıldığı kadarıyla ruh dinginliğinin (*ataraksia*) kesinlikle kararsız ve kayıtsız bir tavırla kazanılabileceğini öne sürer (Thorsrud, 2009, s. 17). Yani, Pyrrhon'a göre, mutlu olmak için bilgiye ihtiyacımız yoktur (Arslan, 2008, s. 444-445). Ondan önce hiçbir Yunan filozofu bilgi ve fikir sahibi olmadan yaşamının bu kadar mutlu bir sona yol açacağını öne sürmemiştir. Tam tersine, Yunanlı filozofların çoğu yaşamın gerçek amacı olduğu iddia edilen mutluluğa (*eudaimonia*) ulaşmada bilginin tamamlayıcı bir rol oynadığını yaygın bir biçimde kabul etmişlerdir. Örneğin Platon, adaleti ve bilgiyi mutluluğun temel şartı olarak görür (Platon, Devlet, 353b-354a; Cevzici, 2017, s. 262). Yine Aristoteles, insanın doğası gereği bilmek istediğini; bilişsel ve duyuşsal donanımının doğal anlama arzumuzu tatmin etmemizi sağlayacak şekilde gerçekliğin yapısıyla yeterince eşleştiğini savunur. Ona göre, doğa varlıklarına ilkesel olarak tatmin edilemeyecek arzular bahşetmez (Aristoteles, Metafizik, 980a22-981a12). İnsani mutluluk entelektüel temaşa dolayısıyla oluşur (Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, 1177i-1178a). Aynı anlayış Stoacılıkta da devam eder, onlara göre, mutluluk bilgiye dayalı doğaya uyumlu bir yaşamın bir sonucudur (Laertios, VII.8). Epikuros, hem bilgi ile mutluluk arasında bağ kurar hem de bilgiyi ve teorik yaşamı korkuları ve boş inançları yenmenin temeli olarak görür (Laertios, X.122-127). Dolayısıyla Antik Yunan filozoflarının çoğuna göre, bilgi edinmek doğamızın doğru şekilde gerçekleştirilmesinin bir parçasıdır. Dolayısıyla antik felsefede bilgi gelişen bir hayatın temel bileşenidir; hem doğal insani bir arzunun tatmini olarak özünde değerli hem de insani eylemin uygun amaçlarını belirlemede işlevsel olarak önemlidir (Çilingir, 2018, s. 59-85; Thorsrud, 2009, s. 18).

Antik Yunan felsefesinde, *bilgi-teorik yaşam ile mutluluk* arasında kurulan kadim bağ olukça önemlidir; çünkü Pyrrhon'un öğretisine dair en bilgilendirici belgeye yönelik önemli bir tarihsel bağlam sağlar. Bu belge, Caesarealı Eusebius'un Messenneli Aristokles'ten alıntıladığı, Timon'un Pyrrhon'un öğretisi hakkındaki açıklamasına yöneliktir. Dördüncü yüzyılda Caesarea piskoposu olan Eusebius'un *Praeparatio Evangelica*'sında miladi 1. yüzyılda yaşadığı sanılan Messenneli Aristokles'in *Peri Philosophias* (Felsefe Üzerine) adlı eserinin sekizinci kitabından birkaç bölüm alıntı olarak yer alır (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.1-4; Long & Sedley, 1F). Bu alıntılara göre, Aristokles, bilişsel yeteneklerimizden birinin veya diğerinin güvenilirliğini sorgulayan bir dizi felsefeyi önce açıklar ve sonra Aristotelesçi bir bakış açısıyla eleştirir. Aristokles bunlar arasında Pyrrhon'un kendisi ve daha sonraki Pyrrhoncu geleneğin başlatıcısı sayılan Aenesidemos tarafından temsil edilen Pyrrhonculuğu da sayar. Aristokles, Aenesidemos'tan yakın zamanda (MÖ 1. yüzyıl) yaşamış birisi olarak bahseder ve görünüşe göre Pyrrhoncu geleneğin sonraki üyelerinden pek haberdar değildir (Bett, 2022). Pyrrhonculuk bölümü, Timon'un Pyrrhon'a atıfta bulunarak aktardığı erken dönem Pyrrhoncu bakış açısının kısa bir özetiyle başlar (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.1-5). Bett'in söylemiyle, bu karmaşık aktarım, kişinin bu pasajdan ne kadar gerçek bilgi çıkarılabileceğinden kuşku duymasına yol açabilir. Ancak, öncelikle Eusebius'un Aristokles'i kelimesi kelimesine alıntıladığına dair açık iddiasından şüphe etmek için hiçbir neden yoktur. Ancak Aristokles, Timon'u kelimesi kelimesine alıntılammamaktadır; pasajdaki bazı kelimeler, Aristokles'in diğer bölümlerdeki kendi kelime dağarcığını anımsatmaktadır. Pasajdaki diğer kelimeler hem Aristokles'in kendi normal kullanımından hem de daha sonraki Pyrrhonculuktan aşına olduğumuz terminolojiden oldukça farklıdır, ancak Timon'un zamanından önce de kullanıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla bunları Timon'un kendi dilinin gerçek kopyaları olarak kabul etmek akla en yakın yol gibi görünmektedir. Ayrıca, Timon'dan sık sık ismiyle ve '*phēsi*', yani '*diyor*' kelimesiyle bahsedilmesi, Aristokles'in anlattısının özünü olabildiğince sadık bir şekilde yeniden üretmek için çaba gösteril-

diğini düşündürmektedir. Timon'un Pyrrhon'un görüşleri için bir kaynak olarak güvenilirliğine gelince, emin olamayız, ancak daha iyisini de yapamayız (Bett, 2022). Öte yandan aktarılan pasajın da sorunlu olduğunu ve çok önemli bir belirsizlik içerdiğini belirtmek gerekiyor. İşte bu belirsizlik yorumların farklılaşmasına yol açmıştır. Pasajın bir yorumuna göre, Timon temelde Pyrrhon'un şeylerin belirsiz (*indeterminate*) olduğunu, bu yüzden şeylerin belirlenemez (*indeterminable*) olduğunu iddia eder. Bu yorum, belirsizliğin ontolojik olduğunu varsayar; Pyrrhon'un şeylerin doğasının belirsizliğine ilişkin bir iddiada bulunduğunu savunur (Brunschwig, 1994, s. 190-211; Bett, 1994, s. 137-181; Bett, 2000, s. 14-63; Hankinson 1995, s. 59-62). İkinci yorum, Pyrrhon'un bizimle ilgili bir iddiada bulunduğunu ileri sürer; buna göre, Pyrrhon, şeyler hakkında doğru tespitler yapamadığımızı iddia eder. Bu tez belirsizliği, ontolojik değil, epistemolojik olarak ele alır (Bennan, 1988, s. 417-433; Svavarsson, 2004, s. 249-295; Green, 2017, s. 335-365). İki farklı yoruma ilham veren pasaj şöyledir:

Kendi bilgi kapasitemizi araştırmak son derece gereklidir. Çünkü eğer hiçbir şey bilmeyecek şekilde yapılandırılmışsak, başka şeyleri araştırmaya devam etmemize gerek yoktur. Eskiler arasında da bu açıklamayı yapan insanlar vardı ve Aristoteles onlara karşı çıktı. Elisli Pyrrhon da böyle bir konunun güçlü bir savunucusuydu. Kendisi yazılı hiçbir şey bırakmadı ama öğrencisi Timon, mutlu olmak isteyen kişinin şu üç soruyu düşünmesi gerektiğini söyler: Birincisi, şeyler doğası gereği nasıldır (*hopoia pephuke ta pragmata*)? İkincisi, onlara karşı nasıl bir tavır takınmalıyız? Üçüncüsü, bu tavrı sergileyenlerin sonu ne olacaktır? Timon'a göre; [ontolojik yoruma bakarsak] Pyrrhon, şeylerin (*pragmata*) eşit derecede farklılaşmamış (*adiaphora*), istikrarsız (*astathemêta*) ve belirsiz (*anepikrita*) olduğunu beyan etti; bu nedenle (*dia touto*) ne duyularımız ne de fikirlerimiz (*mete tas aithêseis hêmôn mête tas doksas*) bize doğruyu ya da yanlışı (*alâtheuein ê pseudesthai*) söyler. Timon'a göre, [epistemolojik yoruma bakarsak] Pyrrhon, şeylerin eşit derecede farklılaşmamış (*adiaphora*), istikrarsız (*astathemêta*) ve belirsiz (*anepikrita*) olduğunu, çünkü (*dia to*) ne duyularımızın ne de fikirlerimizin [tutarlı olarak] bize doğruyu ya da yanlışı söylediğini beyan etti. Bu nedenle onlara zerre kadar güvenmemeliyiz (*mêde pisteuein*), aksine fikirsiz, kararlı ve sarsılmaz olmalı (*adokstastous kai aklineis*

*kai akradantous*), her bir şeyin (*peri henos hekastou*) olduğundan daha fazlası olmadığını (*ou mallon*) veya ne olduğunu ne olmadığını ya da ne öyle ne öyle değil olduğunu söylemeliyiz. Timon, aslında bu tutumu benimseyenler için sonucunun önce suskunluk (*aphasia*), sonra da ruh dinginliği (*ataraksia*) olacağını, Aenesidemos ise haz (*hedonen*) olduğunu söyler. Bunlar söylediklerinin ana noktalarıdır (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.1-4; Lange ve Sedley, 1F, DC53).

Pasajdan anlaşılacağı gibi, Timon'a göre, Pyrrhon'un öğretisinin özü bilgi-mutluluk ilişkisi bağlamında birbiriyle bağlantılı üç soruya yanıt olarak ortaya çıkmaktadır: 1) Şeyler doğası gereği nasıldır? 2) Onlara karşı nasıl bir tavır takınmamız gerekir? 3) Böyle bir tavrı benimsemenin sonucu ne olacaktır? Pasaja göre, Timon'a bakılırsa, Pyrrhon bunları mutlu olmak isteyenlerin çözmesi gereken sorular olarak sunar. İkinci soru açıkça normatif bir yanıt talep etmektedir ve "ne duyulara ne de fikirlere güvenmeliyiz" denilerek normatif bir yanıtın verildiği görülür: Aristokles'in pasajı yerleştiği genel bağlam epistemolojik bir sorgulamayla ilgili olsa da pasajın kendi içindeki özel bağlamının mutlulukla ilişkisi, etik bir bağlamının da bulunduğu işaret eder; bunu Aristokles de ifade eder. Nitekim Aristokles, "Timon yazılarının faydalı bir etki yaratmasını amaçlıyorsa, bunu hocası Pyrrhon'un ifadelerinin doğruluğuna bizi ikna etmek yoluyla yapması gerektiğini" (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.1-6) belirtir. Bu ifade, hocanın öğrenciyi ancak bilgiyi veya en azından doğru inançları aktararak geliştirebileceğini varsayar ve Pyrrhon'un öğretisinin etik bağlamda ne fayda sağlayacağına yönelik Aristoklesçi sorgulamaya işaret eder (Thorsrud, 2009, s. 20).

## Ontolojik Yorum: Dogmatik Pyrrhon

Eusebius'un Aristokles'ten aktardığı pasajın genel ve özel bağlamını bir kenara bırakır ve doğrudan "şeylerin doğası gereği nasıl olduğu" sorusuna yönelirsek, soru bizi doğal bir biçimde ontolojik yoruma yöneltebilir. Bu yüzden ontolojik yoruma yönelenlerin bağlamı değil, doğrudan soruyu ön plana aldıkları söylenebilir. Ontolojik yoruma göre, şeylerin bizatihi kendisi farklılaşmamış (*adiaphora, indifferent*), istikrarsız (*astathemêta*,

*unstable*) ve belirsizdir (*anepikrita, indeterminate*). Şeylerin farklılaşmadığını, istikrarsız ve belirsiz olduğunu söylemek ne anlama gelmektedir? Bu, muhtemelen, herhangi iki nesne arasında özsel-içsel bir farkın olmadığını iddia etmek anlamına gelmektedir. Şeyler farklılaşmamışsa, bir şeyi diğere-rinden ayıramıyorsak, şeylerin doğası belirsiz demektir. Bu oldukça şaşır-tıcı bir iddiadır; çünkü tümüyle nesnelere ve özelliklerini farklı gösteren deneyimlerimize ters düşmektedir. Erken dönem Yunan felsefesinde sınırlı belirsizlik görüşlerini savunanlar olmuştur. Sözelimi, Pyrrhon'un hocası Anaksarkhos ile düşünsel bağı olduğu (Laertios, IX.58) ve Pyrrhon'un ken-disinden sık sık alıntı yaptığı söylenen (Laertios, IX. 67) atomcu Demokritos'a göre, duyuların tespit ettiği nitelikler, nesnel değil, ilişkisel niteliklerdir; kırmızı, tatlı veya sesli görünmek gibi nitelikler yalnızca nesneyle ilişki içerisinde algılayanların sahip oldukları özelliklerdir. Demokritos, bir kar parçasının beyazdan daha beyaz olmadığını, çünkü onun gerçek atomik doğasında hiçbir rengin bulunmadığını söyler. Şeylerin gerçek doğası onların maddi yapısında, yani atomlarda ve boşlukta yatmaktadır (Demokritos, Fragmanlar, D51). Bu açıkçası, Demokritos'un, şeylerin atomik bileşenleri renksiz olduğundan, renk gibi ikincil nitelikler açısından şeyler arasında gerçek bir fark görmediği anlamına gelir. Nitekim onun, "uzlaşım ile tatlı; uzlaşım ile acı; uzlaşım ile sıcak; uzlaşım ile soğuk; uzlaşım ile renk vardır; ama gerçekte sadece atomlar ve boşluk mevcuttur" (Empiricus, Mantıkçılara Karşı, VII.135; Laertios, IX.45) dediği aktarılır. Fakat buna rağmen Demokritos'a göre, atomların gerçekten de boyutları ve şekilleri olduğundan ya da atomlar birincil-nesnel niteliklere sahip olduğundan, şeyler farklıdır; bu özelliklere göre, belirlidir ve ayırt edilebilirdir. Fakat Pyrrhon'a göre, ontolojik yoruma bakarsak, şeylerde büyüklük ve şekil gibi ayırt edileceğimiz bir nitelik bulunmamaktadır. Dünyaya dair deneyimlerimizin düzenliliği, temeldeki farklı yapılara bağlı olduğu için ontolojik yoruma dayalı Pyrrhoncu bakış açısı son derece mantıksız görünmektedir (Thorsrud, 2009, s. 20-21). Eğer şeylerin gerçekte belli bir özleri-doğaları yoksa ateş neden her zaman sıcaktır, buz neden her zaman soğuktur ya da ağır nesnelere neden her zaman yere düşer? Şeyler farklılaşmamış ve belirsizse,

birini diğerdinden ayıramıyorsak, birine ateş, ötekine buz, bir diğere insan demenin ne anlamı vardır? Tüm bunları anlamak zordur. Pyrrhon'un deneyimlerimizin görünürdeki düzenliliğini açıklama zorunluluğu hissedip hissetmediğini bilmiyoruz. Ancak teorik açıklamaları reddetmesi göz önüne alındığında (Laertios, IX.65) bu tür girişimleri boş teori oluşturma olarak nitelendirmiş olması muhtemeldir. Gerçekten de eğer şeyler doğası gereği belirsizse, algılanan düzenlilikleri, görünüşün altında yatan bazı yapıları açığa çıkararak açıklayabileceğimizi düşünmek boşunadır. Ontolojik belirsizliğin algılanan düzenliliklerle uyuşturulması olanaksızdır. Bundan dolayı kuşkucu amaçlar için algılanan düzensizliklere odaklanmak daha verimli olsa gerektir. Nitekim pek çok kuşkucu, rüzgârın size sıcak, bana soğuk görünmesi örneğinde olduğu gibi, aynı şeyin farklı koşullar altında farklı görünmesine odaklanır. Görünüşlerin koşullara bağlı olarak farklılaşması yüzünden anlaşmanın olanaksızlığı ile birlikte fenomenlerin değişkenliği antik kuşkuculuğun temelini oluşturur (Empiricus, Pyrrhonculuğun Ana Hatları, I.40 vd.). Pyrrhon'un değişkenlik temelinde ontolojik belirsizliği savunduğuna dair açık bir kanıt olmasa da, "karşıt görüşler yüzünden tanım getirmedigi" görüşü (Laertios, IX.106) dolayısıyla bu yöne saptığını düşünmek en azından makul bir yoldur.

Eusebius'un Aristokles'ten aktardığı pasaj, ayrıca şeylerin istikrarlı olmadığını (*astathemêta*) söyler. İstikrarsızlık, değişkenliğe işaret eder; bu durumda değişkenliği ayırt edilemezliğe bağlayan bir öncüle gereksinim vardır. Eğer ateş doğası gereği sıcak ise, o zaman ateş her zaman sıcak demektir; çünkü şeyler doğalarının gereklerini istisnasız gösterirler. Bu yüzden olsa gerek Pyrrhoncu Aenesidemus, nesnelerin değişmezliğini gerçekliğin bir koşulu olarak kullanır. Pyrrhon, her şeyin aynı zamanda istikrarsız olduğunu söyleyerek ne kastetmektedir? İlgi çekici seçeneklerden biri Pyrrhon'un Platon'un Theaitetos'ta Herakleitosçulara atfettiği görüşü, yani her şeyin, her bakımdan sürekli akış halinde olduğu (Platon, Theaitetos, 152de) görüşünü savunduğunu ileri sürmektir. Platon'a göre, Herakleitos, sürekli akışla hem yer değişimini, hem de nitel değişimi kasteder. Dolayısıyla evren, nitelik ve yer değişimi yüzünden sürekli akış halindedir; du-

rağın hiçbir şey yoktur (Platon, Theaitetos, 181cd). Sürekli akışın olduğu bir evrende, hiçbir şey bir şey ya da belirli türden bir şey değildir (Platon, Theaitetos, 152d). Bu durum, Platon'a göre, ontolojik bakımdan evreni belirsiz hale getirir. Sürekli akış halinde olan evrende, bu şeyi o şeyden ayıracak sabit bir dayanak kalmaz (Platon, Theaitetos, 181e). Bu yüzden olsa gerek, Bett ve Lee, Pyrrhon'un Herakleitosçu teze yöneldiğini, belirsizliği sürekli akışa bağladığını iddia ederler (Bett 2000, s. 132-140; Lee, 2010, s. 24). Lee, Pyrrhon'un hocası Abdera'lı Anaksarkhos'a da ontolojik belirsizlik tezini ilişitir. Sextus Empiricus, Anaksarkhos'un Kinik Monimos ile birlikte "varolan şeyleri gerçekdışı sahne dekorlarına ve rüyada veya kriz anında deneyimlenen izlenimlere benzettiklerini" söyler (Empiricus, Mantıkçılara Karşı, I.88). Lee'ye göre, Anaksarkhos, şeylerin algılarımızın ve inançlarımızın temsili olmaması ve yanlış olması nedeniyle rüyalara benzediğini ileri sürmez, daha ziyade dünyadaki şeylerin, tıpkı sahne dekorları gibi kendilerini akış içerisinde sundukları biçimde olmadıklarını iddia ediyormuş gibi görünür ve akış yüzünden ontolojik bir belirsizliğe gönderme yapar (Lee, 2010, s. 26). Belirsizlikte akışın hızının bir önemi yoktur. Önemli olan nokta, bir şeyin bir andan diğerine asla tam olarak aynı özelliklere sahip olarak kalmamasıdır. Herakleitosçu kuram sürekli akış yüzünden herhangi bir şeyin belli bir zamanda kendisi olarak kalamayacağını ima eder (Platon, Theaitetos, 181d-183b). Bu akış, hem algılayan öznenin hem de algı nesnesinin sürekli değişimine neden olur. Bu değişim sürecinde kalıcı bir nesne bulunmadığı gibi, süreklilik taşıyan bir algı da olanaksız hale gelir. Eğer bir şeyin tüm özellikleri akış halindeyse, zamanla aynı şey olmayacaktır; sürekli akış, empoze edebileceğimiz anlık kimlikleri tüketecektir. Biz bir şeye beyaz derken, beyaz sürekli akış yüzünden beyaz olmayana dönüşecektir. Bu anlayışın bilincinde olarak, Herakleitos ve takipçileri, "varlığı", "oluş" ile değiştirmek zorunda kalmışlardır. Buna göre, ateşin yakıcı bir varlık olduğunu söylemek hiçbir zaman doğru değildir, onun oluş halinde yakıcı olduğunu söylemek daha doğrudur. Oluş halinde ateş, yakıcı olarak da kalmaz; hatta kendisi olarak bile kalamaz. Bu yoruma göre, ontolojik istikrarsızlık nedeniyle Pyrrhon, ne duyuları-

mızın ne de fikirlerimizin doğruyu ya da yanlış söylelediği sonucuna varmıştır. Duyularımızın veya fikirlerimizin herhangi bir şeyi bildirebilmesi için, bunların belirli veya açık bir önermeyi öne sürmeleri gerekiyor gibi görmektedir. Bir iddianın doğru olabilmesi için de ilgili durumu doğru bir şekilde bildirmesi gerekir. Sürekli akış halinde olan evrende, bir şeyi başka bir şeyden ayıracak sabit bir dayanak yoktur (Platon, Theaitetos, 181e). Durum bununla kalmaz, sürekli akış, dili de imkânsızlaştırır; çünkü dil sabit özler varsayar. Her an değişen ve akan istikrarsız bir şeyi dilsel açıdan ifade etmek, onun hakkında önermeler ileri sürmek mümkün değildir. Sözcüklerin ve önermelerin kendilerine gönderimde bulunacakları hiçbir durağan ve kalıcı şey olmayacağı için, her türden konuşma ve uslamlama olanaksızlaşır. Eğer şeyler doğası gereği istikrarsızsa, hiçbir iddia şeylerin nasıl olduğunu doğru bir şekilde bildiremez. Yani ontolojik istikrarsızlık ve belirsizlik, herhangi bir duyumun veya görüşün doğru olma ihtimalini tümüyle ortadan kaldırır (Thorsrud, 2009, s. 21-22).

Peki, Pyrrhon neden istikrarsızlığın ve belirsizliğin herhangi bir duyum veya görüşün yanlış olma ihtimalini ortadan kaldırdığını söyler? Bunun muhtemel nedeni, tüm önermelerin yanlış olması, çünkü bunların istikrarsız ve belirsiz olan şeyler hakkında belirli bir şeyi öne sürmeye çalışmasıdır. Belki de Pyrrhon hata olasılığının yalnızca belirli nesnelere olduğu bir dünyada anlamlı olduğunu düşünmektedir. Nitekim Bett şöyle der.

Şimdi, [*pragmata/şeyler hakkındaki iddianın*] hangi anlayışı bunu makul bir çıkarım haline getiriyor? Şeyleri ayırt etmekten, onları ölçmekten, onların mahiyetlerini tespit etmekten aciz olduğumuzu, dolayısıyla duygu ve düşüncelerimizin ne doğru ne de yanlış olduğunu söylemek saçmalık olur. Eğer eşyanın nasıl olduğunu belirlemede beceriksiz olsaydık, duyularımızın ve görüşlerimizin doğruluk değerini belirlemede de aynı derecede aciz olurduk; ama tekrarlamak gerekirse, çıkarım onların doğru mu yanlış mı olduğunu söyleyemeyeceğimiz değil, ikisinin de olmadığıdır. Öte yandan, eğer şeyler kendi doğaları gereği ‘ayırt edilemez (*indifferent*), istikrarsız (*unstable*) ve belirsiz (*indeterminate*)’ ise, o zaman duyularımızın ve fikirlerimizin ne doğru ne de yanlış olduğu sonucunu çıkarmak çok mantıklı olur. Zira bir duyum veya kanaatin doğru veya yanlış olabilmesi için, o duyu veya kanaatin doğru veya

yanlış temsil ettiği bazı durumların olması gerekir. Fakat eğer gerçekliğin kendi içinde kesin bir karakteri yoksa, dünyada hiçbir durum yok demektir; yani dünyadaki hiçbir şey kesin olarak ne durumdur ne de durum değildir. Dolayısıyla dünyadaki şeylerin belirli bir karaktere sahip olduğunu gösteren duyularımız ve görüşlerimiz ne doğru ne de yanlıştır. Doğru değildir; çünkü bu, nesnelere belirli bir şekilde, onları varlık olarak sundukları şekilde olmasını gerektirir. Ancak bir duyum ya da görüş yanlış da olamaz; çünkü bu da belirli bir durumun, duyuya ya da görüşün tasvir ettiği durumun tersi olan bir durumun olmasını gerektirir (Bett, 1994, s. 153).

Şu halde istikrarsızlık ve belirsizlik, herhangi bir ifadenin doğru ya da yanlış olma olasılığını tümüyle ortadan kaldıracaktır. Pyrrhon, bir ifadenin yanlış olması için neyin gerekli olduğu konusunda bu kadar dar bir anlayışı benimsemiş olabilir. Ama böyle yaptığına dair hiçbir kanıt yoktur (Thorsrud, 2009, s. 22-23).

## Epistemolojik Yorum: Kuşkucu Pyrrhon

Epistemolojik görüşe yönelenler, genelde ontolojik tezin eleştirisinden hareket ederler. Bu eleştirileri üç ana grup altında bütünleştirmek olasıdır. *İlk eleştiri*, ontolojik yorumun, şeylerin doğasıyla ilgili yargıyı askıya almaya (*epochê*) yönelen Pyrrhon'a şeylerin doğasıyla ilgili belli bir tez iliştişmesidir. Böylece Pyrrhon "şeylerin doğası belirsizdir" tezini ileri süren dogmatik bir filozof konumuna sokulmuş olmaktadır. Empiricus'un da ifade ettiği gibi, kuşkucuları dogmatiklerden ayıran en temel özellik, birincilerin araştırmayı sürdürmeleri, ikincilerin ise olumlu ya da olumsuz bir tez ileri sürmeleridir (Empiricus, Pyrrhonculuğun Ana Hatları, I.1-5). Ontolojik yorum, kuşkucu olmayan dogmatik bir Pyrrhon resmi sunmaktadır. Nitekim ontolojik yorumu benimseyen Bett şöyle der:

Pyrrhon, gerçekliğin doğası gereği belirsiz (*indeterminate*) olduğunu ileri sürdü ve olayların nasıl olduğunu tam da bu belirsizliği yakalayan bir konuşma biçimiyle tanımlamamızı önerdi. Sextus'un kendi terimleriyle, Pyrrhon, bu nedenle kuşkucu (*sceptic*) olmaktan ziyade dogmatik (*dogmatist*) olarak nitelendirilebilir (Bett, 2000, s. 4).

Pyrrhon, ontolojik yoruma göre, şeylerin kendi doğaları hakkında bir iddia ileri sürmektedir; oysa bu, kendilerine kuşkucu diyen sonraki Pyrrhoncuların kaçınmaya özen gösterdiği bir şeydir (Bett, 2000, s. 4). Ontolojik yorum, aynı zamanda, Pyrrhon'un kendisiyle çeliştiği anlamına da gelmektedir. Bir kuşkucunun tutarlı olması gerekip gerekmediği ayrı bir konudur; ancak felsefi incelik tutarlılıkta yatar. Eğer ontolojik tez doğruysa, Pyrrhon, şeylerin doğası hakkında yargıyı askıya almamakta, tam aksine bir yargı ileri sürmektedir.

*İkinci eleştiri* daha önemlidir; çünkü ontolojik yorumun, Pyrrhon'a ilişkin aktarılan pasajın bütünü görmekten geldiğini, pasajın genel bağlamını hiçe saydığını ileri sürmektedir (Brennan, 1988, s. 427-430). Gerçekten de Eusebius'un Aristokles'in *Felsefe Üzerine* kitabından aktardığı metnin genel bağlamı kesinlikle ontolojik değil, epistemolojiktir (Brennan, 1998, s. 417-434; Chiesara, 2001, s. xiii vd.). Eusebius'un aktardığı kadarıyla Aristokles'in kitaptaki ana görevlerinden biri, Aristoteles'in hem duyu hem de aklın doğru kullanıldığında bilgi arayışında güvenilir rehberler olduğu yönündeki görüşünü savunmaktır. Bu amaçla rakip görüşlere karşı çıkılır. Genel bağlama bakılırsa, Aristokles, sırasıyla şunlardan söz eder: Parmenides ve takipçileri duyuların epistemik değerini reddeder ve yalnızca akla güvenir; Protagoras ve Metrodoros mantığı reddeder ve yalnızca duyulara güvenir; Kireneliler hem duyuyu hem de mantığı reddeder ve yalnızca kendi duygularını veya hislerini kabul eder ve son olarak Pyrrhon ve takipçileri tüm bilgi açıklamalarını reddeder ve hiçbir şeyi kavrayamamanın yapımızda olduğunu savunurlar (Eusebius, Praep. Ev. XIV. 17-20). Aristokles açıkça Pyrrhon'u "hiçbir şeyi kavrayamayacak yapıda olduğumuzu" (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.1-2) savunanlar arasında sayar. Şu halde hem genel bağlam hem de Pyrrhon'a atfedilen hiçbir şey kavrayamayacak yapıda olduğumuz söylemi nesnelere kendisiyle ilgili değil, daha ziyade insanın bilişsel ve duyuşsal kapasitesiyle ilgili ifadelerdir. Benzer şekilde Aristokles'in Aristotelesçi metni, araştırılacak konuyu da bilgi kapasitemiz olarak tanımlar. Buna dayanarak Thorsrud şöyle der:

Ontolojik yorum doğruysa, (...) bilgi edinmedeki başarısızlığımız bizimle ilgili herhangi bir olgudan değil, eşyanın doğasından kaynaklanmalıdır. Aslında eğer şeyler doğası gereği belirsizse Tanrı bile onlar hakkında bilgi sahibi olamaz. Eğer şeyler doğası gereği belirsizse, nasıl bir yapıda olduğumuzun önemi yoktur; dolayısıyla Pyrrhon'un doğamız hakkındaki sözleri boşuna söylenmiş sözlere dönüşecektir (Thorsrud, 2009, s. 23).

Bundan dolayı Pyrrhon, şeylerin doğası gereği belirsiz olduğunu iddia etmez, ancak şeylerin nasıl olduğuna karar veremeyeceğimizi iddia eder (Svavarsson, 2010, s. 42). O, şeylerin eşit derecede farklılaşmamış (*adiaphora*), istikrarsız (*astathemêta*) ve belirsiz (*anepikrita*) olduğunu, çünkü ne algılarımızın ne de fikirlerimizin doğruyu ve yanlışını söylediğini ileri sürer. Şeyleri, farklılaşmamış (*adiaphora*), istikrarsız (*astathemêta*) ve belirsiz gösteren duyularımız ve fikirlerimizdir. Bu, *adiaphora*, *astathemeta*, *anepikrita* sıfatlarının öznel bir okuması ve tüm pasajın epistemolojik bir yorumudur. Bu yorum anlamlıdır; çünkü algılarımızın ve fikirlerimizin şeylerin nasıl olduğuna karar verememesi nedeniyle, onların bir değerinin bulunmadığını iddia eder. Pyrrhon, ontolojik düzlemde şeylerin doğasından bahsetmez; bilişsel kapasitemizin eşyanın doğasını yakalama konusundaki yetersizliğinden bahseder; epistemolojik düzlemde görüşlerin çatışması durumunda karar veremediğimizi vurgular. Bu hala bilişimizle ilgili bir tür dogmatik iddiadır (Svavarsson, 2010, s. 47), ancak bu tür dogmatizm kuşkucular arasında, örneğin Akademia kuşkucularında da sıklıkla görülür. Pyrrhon insanın bir şeyin doğası gereği nasıl olduğuna karar veremeyeceği yönündeki kuşkucu içgörüyü temel olarak korur (Svavarsson, 2010, s. 44). Aristokles'in pasajında Pyrrhon, şeylerin belirsizliğine tepkimizin fikir olmadan yaşamak (*adoxastous*) olması gerektiğini, basitçe her şeyin olduğundan fazlası olmadığını (*ou mallon*), ne olduğunu, ne olmadığını ya da ne öyle ne öyle değil olduğunu iddia eder ve suskunluğu (*aphasia*) önerir (Ziemińska, 2010, s. 151). Svavarsson'a göre, suskunluk (*aphasia*) bir iddia ileri sürmemek ve yargıyı askıya almak (*epochê*) anlamına gelir.

İddia ileri sürmemek olarak afazi, aslında yargılamanın askıya alınması anlamına gelir. (...) Pyrrhon, tıpkı Sextus gibi, hiçbir şeyi ne doğrular ne de reddeder (Svavarsson, 2010, s. 49).

*Üçüncü eleştiri*, ontolojik yorumun, Pyrrhon ile ilgili geleneksel olarak aktarılan tarihsel verilere ve tarihsel yorumlara büyük ölçüde ters düştügüdür (Brennan, 1998: 417; Ziemińska, 2010, s. 151-152). Ziemińska'ya göre, ontolojik yorum, Pyrrhon'u dogmatikleştirirken epistemolojik yorum onu tarihsel açıdan kuşkucu geleneğe yerleştirir, hatta onu antik kuşkuculuğun kurucusu olduğuna işaret eder. Gelenek de Pyrrhon'u kuşkucu, hatta kuşkuculuğun öncüsü saymıştır. Sözgelimi Empiricus, "bize göre Pyrrhon kendisinden önceki herkesten daha fazla ve daha açık bir şekilde kuşkuculuğa bağlanmış gibi görünüyor" (Empiricus, Pyrrhonculuğun Ana Hatları, I.7; I.234) der. Aynı anlayış, Diogenes Laertios (IX.61 vd.), Aristokles ve Numenius'u takip eden Eusebius (Long ve Sedley, 1F; 68F), Platon'un Theaitetos'unun anonim yorumcusu (Long ve Sedley, 71D) ve diğerleri tarafından da desteklenir. Yine pek çok antik kaynak, Akademia kuşkuculuğunun öncüsü Arkesilaos'un Pyrrhon'un yargıyı askıya alma felsefesini ve fikirsiz yaşam tarzını bildiğine ve ondan etkilendiğine işaret etmektedir. Eusebius'ta Numenius, "Arkesilaos'un Pyrrhon'a adı dışında sadık kaldığını, her şeyi inkâr ettiğini, doğruyu, yanlışı ve inandırıcı olanı reddettiğini" söyler. Her ne kadar Pyrrhoncu özellikleri nedeniyle kendisine Pyrrhoncu denilebilecek olsa da, Akademik olarak anılmaya devam etmesine izin verdiğini söyler (Eusebius, Praep. Ev. XIV.6, LS 68F1-2). Arkesilaos'un Pyrrhon'dan etkilendiğini, ondan esinlendiğini belirten belgelere rağmen, kendisi bu etkiyi neden dile getirmemiştir? Ziemińska bunun nedenini şöyle açıklar:

Arkesilaos'un Pyrrhon'dan aldığı ilham konusunda sessiz kalmasının ciddi nedenleri vardı: Aslında Platon'un düşüncesini geliştirmek zorundaydı ve bu nedenle bu tür yabancı ilhamlara sahip olmaktan utanıyordu. Tüm Akademia kuşkucuları Platon'a karşı olası bir sadakatsizliğin baskısını hissediyor olmalıdır. Pyrrhoncu kabul edilmemek ve kendi geleneklerini vurgulamak için iyi bir motivasyonları vardı. Timon gibi bir şairin ya da Pyrrhon gibi bir taşra

filozofunun Akademia'nın büyük liderine ilham verdiğini kabul etmek tuhaf olurdu. Bu kadar büyük geleneklere sahip bir okulda kuşkucu görüşlerin kabul edilmesi zaten oldukça tuhaftı. Felsefesinin kabul görmesi için Arkesilaos'un seleflerinin Sokrates ve Platon olduğunu göstermesi gerekiyordu. Farklılıklar da mevcuttu. Pyrrhon'un kuşkuculuğu 'felsefi tartışmaya girmek için hiçbir neden' vermiyordu. Onun için kuşkuculuk bir yaşam tarzıydı, ancak Arkesilaos için her iki tarafı da tartışmanın bir yöntemine sahip olmak, Stoacılar karşı bir silahtı. 'Platon Akademisi, yeni geliştirilen ve son derece iyimser erken dönem Stoacı epistemolojiye karşı doğrudan tepki göstererek kuşkucu bir tavır aldı'. Bu fark, Arkesilaos için kuşkucu görüşün kullanılabilirliğini ve bu kuşkuculuğun diyalektik yorumunu açıklar, ancak Pyrrhon'un ilhamını engellemez. Stoacıların silahsızlandırılmasının ardından Akademihâlinin de fikir olmadan nasıl yaşanacağını sormalarının zamanı geldi. Her iki durumda da kuşkuculuk tüm onayların askıya alınmasına yol açıyordu. Aenesidemos'tan önceki kuşkuculuk düşüncesi böyleydi. Plutarkhos, kuşkucuları 'her şey hakkında yargıyı askıya alan insanlar' olarak tanımlıyor (Ziemińska, 2011, s. 153).

Antik kaynaklardan bir tek Cicero'nun sözleri, epistemik kaynağına herhangi bir atıfta bulunmadan, kayıtsızlığı ideal bir zihin durumu olarak öne süren bir Pyrrhon resmi sunar. Onun sunduğu Pyrrhon daha çok bir ahlakçıya benzer. Cicero, yargının askıya alınması tartışmasında Pyrrhon'u önemli bir figür olarak görmez. Cicero kuşkucu (*skeptikos*) kelimesini kullanmadığından Pyrrhon'a kuşkucu deme şansı yoktur. Bu kavramın eksikliği Cicero için Akademia dışındaki kuşkucuları görmeye engel olmuş gibi görünmektedir. Bu yüzden, Cicero, Pyrrhon'un bir Akademik olduğunu söyleyemeyeceği gibi, kuşkucu kavramına sahip olmadığı için kuşkucu olduğunu da söyleyemezdi. Bett'in de belirttiği gibi, bildiğimiz kadarıyla *skeptikos* sözcüğü ilk kez MS 1. yüzyılda kullanan İskenderiyeli Philon'dur (Bett, 2000, s. 148). Cicero, Pyrrhon'un görüşünün merkezi kavramları olarak yalnızca kayıtsızlık ve ilgisizlik hakkında söz söylemiştir. Cicero'nun söylemleri, Akademia geleneğiyle yakından bağlantılı olsa da hala önemini korumaktadır. Ancak onu Pyrrhon söz konusu olduğunda çok abartmamak gerekir; Bett'in yargısıyla söylersek, "Cicero, Yunan felsefesi hakkında pek bilgili değildir ve hatta çağdaşı Aenesidemos

hakkında da hiçbir bilgisi yoktur” (Bett, 2000, s.105). Cicero’nun yapıtları eski ve önemli ilk elden kaynaktır; ancak kendisi belirli bir geleneği temsil etmektedir. Cicero’nun dışına çıktığımızda, diğer antik geleneklere baktığımızda Pyrrhon’un kuşkucu olarak sunulduğunu açıkça görürüz. Örneğin, Eusebius’ta Timon, Antigonos, Diogenes Laertius, Sextus, Numenius vb. Pyrrhon’u kuşkucu olarak sunarlar. Yine Aristotelesçi Aristokles, Timon’un yazılarına atıfta bulunur ve kuşkuculuğun güçlü savunucusunun Sokrates-Platon değil Pyrrhon olduğundan şüphe etmez. Timon’dan yapılan alıntılar, Pyrrhon’un ahlakını ve yaşam tarzını daha çok ön plana çıkarsa da, açıkça onun epistemolojiyle ilgilendiğini göstermektedir. Bu epistemolojik unsurların daha sonraki Pyrrhoncular tarafından eklendiğini düşünmek makul değildir; çünkü bunlar Pyrrhon’un öğrencisi ve onun en sadık takipçisi olan Timon’dan alıntılardır. Tüm bunlar, Pyrrhon’un daha sonraki Pyrrhoncular için neden bir öncü olduğunu açıklar (Ziemińska, 2010, s. 152-153). O, halde kimi modern yorumcular neden Pyrrhon’u dogmatiklikle suçlamaktadırlar? Ziemińska bu konuda şöyle der:

Pyrrhon’un bir dogmatik olduğu suçlaması, konuşan her kuşkucunun dil güçlükleriyle bağlantılı tipik bir hata olabilir. Tarihi boyunca antik kuşkuculuk, olumsuz dogmatizm suçlamasıyla mücadele etmiştir. Mesela Arkesilaus ve Karneades nasıl kuşkucu olabileceklerini, nasıl yaşayabileceklerini ve felsefe yapabileceklerini açıklamaya çalıştılar. Açıklamalarına rağmen Aenesidemos onları dogmatizmle suçladı ve kendisi de Sextus tarafından benzer şekilde sorguya çekildi. Modern anlayışta Sextus’un görüşü, hiçbir bilgimizin olmadığı yönündeki dogmatik bir tez olarak yorumlanmış ve onun tüm incelikli açıklamaları göz ardı edilmiştir. Pyrrhon muhtemelen diğer kuşkuculardan daha fazla dogmatik değildi (Ziemińska, 2010, s. 151).

Epistemolojik yorum, Eusebius’un Aristokles’ten aktardığı pasaja yönelik tüm sorunları çözmekte midir? Buradaki en temel sorun, ontolojik yorumu benimseyenlerin dile getirdiği şu sorudur: “Eğer epistemolojik görüş doğruysa, eşyanın doğası hakkındaki ilk soruyu nasıl açıklayacağız?” Bu gerçekten önemli bir sorundur; bu yüzden epistemolojik yorumun buna makul bir yanıt vermesi gerekmektedir. Bir şeylere atıfta bulun-

duğumuzda, bazen o şeylerin kendisinden mi, yoksa onların üzerimizdeki etkilerinden mi, yoksa her ikisinden mi bahsetmek istediğimiz belirsizleşir. Sözelimi, bal hakkında soru sorulsa ya kimyasal bileşiminden ya da tadından bahsederek cevap verebiliriz. Kimyasal bileşim ontolojik, tadından bahsetmek ise tümüyle epistemolojiktir. Benzer şekilde Pyrrhon'un şunu söylediği makul olarak ileri sürülebilir: Epistemolojik yoruma göre, şeyler eşit derecede farklılaşmamış (*adiaphora*), istikrarsız (*astathemêta*.) ve belirsizdir (*anepikrita*) yanıtı bize sadece şeylerden nasıl etkilendiğimizi anlatmaktadır, yani sadece bünyemiz ve duysal kapasitemiz hakkında bilgi vermektedir. Thorsrud'a göre, epistemolojik yorum şeylerin doğası hakkında agnostik kalmamıza izin verir ve hatta belki de bunu gerektirir (Thorsrud, 2009, s. 24). Bu görüşe göre, Pyrrhon'u hiçbir şey kavrayamayacak yapıda olduğumuz sonucuna götüren şey, "ne duyuların ne de fikirlerin tutarlı olarak bize doğruları veya yanlışları söylemesidir" (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.4). Sorun, duyuların ve fikirlerin hiçbir doğruluk değerinin olmaması değil, onların hangi doğruluk değerine sahip olduklarını belirleyemiyor oluşumuzdur. Onlar, güvenilir rehberler değildir; tutarlı olarak doğruyu ya da yanlış söylemedikleri niteliğinin nedeni budur. Yine, nesnelere görünme biçimindeki bir tür değişkenlik bu pozisyonu motive edebilir. Bu durumda önemli bir önermeyi ortaya koymamız, görünüşlerin değişkenliğini bunlar arasında karar veremememize bağlamamız gerekecektir. Ontolojik yorumun hakikate ilişkin bir ölçüte ihtiyaç duyduğu yerde, epistemolojik yorumun gerekçelendirmeye ilişkin bir ölçüte ihtiyacı olduğu açıktır. Aynı şeyin, örneğin aynı rüzgârın hem sıcak hem de sıcak olmayan çeşitli ve bağdaşmaz şekillerde ortaya çıktığı gözlemiyle başlayabiliriz. Eğer bu görünümlerden birini rasyonel olarak tercih edemiyorsak, o zaman doğası gereği rüzgârın gerçekte ne olduğuna dair yargıyı askıya almak zorundayız (Thorsrud, 2009, s. 24). Laertios'un aktardığına göre, Aenesidemos, Pyrrhon'un "hiçbir şeyi çelişki nedeniyle dogmatik olarak belirlemediğini" (Laertios, IX.106) ve "yargının askıya ilkesine göre felsefe yaptığını" (Laertios, IX.62) söylemektedir. Ancak yine de onun kendi görüşünü geçmişe yansıtma olasılığını aklımızda tutmalıyız

(Bett, 2000, s. 48-57). Timon'un bile kendi epistemolojik kuşkuculuğunu Pyrrhon'a yansıtması mümkündür. Bu durumda, ilk Pyrrhoncu Pyrrhon değil, Timon olacaktır (Brunschwig, 1994). Timon'la başlayan daha sonraki gelenek, yalnızca Pyrrhon'un ontolojik belirlenimsizliğinin epistemolojik sonuçlarından yararlanmış olabilir. Sorunun elimizdeki kanıtlara dayanarak çözülebileceğinden emin olmak hiç de kolay değildir. Ancak eğer Pyrrhon öncelikli olarak bilişsel sınırlılıklarımızı kabul etmenin bir umutsuzluk nedeni değil, daha çok ruh dinginliğine (*ataraksia*) giden bir yol olduğunu göstermekle ilgileniyorsa hem ontolojik hem de epistemolojik tez işine yarayabilir.

Tam bu bağlamda, kimi modern araştırmacıların hem ontolojik hem de epistemolojik yoruma eleştirel yaklaşıklarını, ontoloji ile epistemoloji arasında kesin bir ayırım yapmanın yapay olduğunu, bunun antik geleneğin varlık-bilgi ve değer birlikteliği görüşüne ters düştüğünü ileri sürdüklerini belirtmek gerekir (Ziemińska, 2010, s. 151). Bir başka eleştiri ise, ontolojik ve epistemolojik yorumların, Aristokles'in aktardığı pasajın özel bağlamının etik olduğunu görmezden geldiğidir (Hankinson 1995, Caizzi, 1981). Antik geleneğe, varlık-bilgi ve değer birlikteliğinin olduğu, Platon örneğinde görüleceği gibi, bunların iç içe örüldüğü açıktır. Buna rağmen analitik bir inceleme bağlamında, bütünü gözden ırak tutmamak koşuluyla bunları birbirinden ayırarak tartışmanın felsefi bakımdan bir sorun yaratmayacağı aşikârdır. Dolayısıyla bu itirazın, çok ciddiye alınır bir yanının bulunmadığını söylemek gerekir. Etik bağlama vurgu gerçekten önemlidir; çünkü Aristokles'in aktardığı pasajda mutluluk vurgusu, pasajın etik bağlamına açıkça işaret eder. Ancak, Aristokles'in pasajı yerleştirdiği genel bağlamın tümüyle epistemolojik tartışmalarla ilişki olduğu da ortadadır. Öte yandan etik bağlama vurgu, Pyrrhon sorunun çözümüne hizmet etmez. Çünkü etiği de ontolojik ve epistemolojik bağlamda tartışmak olanaklıdır. Pyrrhon'dan kalan pasajlar, etiğe ve yaşam tarzına çok fazla vurgu yapsa da, onun epistemolojik bağlamda şeylerden de söz ettiğine işaret etmektedir. Tüm bu çözümler ışığında denilebilir ki, Pyrrhon'a yönelik epistemolojik yorum sanki daha mütevazı ve metnin genel bağ-

lamına daha uygundur. Ayrıca bu yorum, Pyrrhon'un bir dogmatik değil, bir kuşkucu olduğunu gerçeğini teslim etmektedir. Epistemolojik yorum, Pyrrhon'u şeylerin doğasıyla ilgili bir tez sunmaktan kurtarmakta ve onun kuşkucu geleneğe olduğu gibi sadece görünüşe ilişkin bir şey söylediğini belirtmektedir. Bu açıkçası, Pyrrhon'a ilişkin geleneksel olarak aktarılan metinlere daha uygunmuş gibi görünmektedir. Nitekim Diogenes Laertios şunları aktarmaktadır:

Birinin devindiğini ve öldüğünü görüyoruz; ama bunların nasıl olduğunu bilmiyoruz. Biz bir tek görünür şeylerin yanındaki belirsiz şeylere karşı çıkıyoruz, diyorlar. Bir resimde çıkıntılar olduğunu söylediğimizde, görüneni dile getiriyoruz; resimde çıkıntılar olmadığını söylediğimizde ise, artık görüneni değil, başka bir şeyi söylüyoruz. Bu yüzden Timon *Python*'da (Pyrrhon'un) 'alışkanlığın dışına çıkmadığını' söylüyor, *İmgeler*'de şöyle diyor: 'Görünür olan nereye giderse gitsin, her yerde güçlüdür.' *Duyular Üzerine* adlı eserinde de şöyle diyor: 'Balın tatlı olduğunu ileri sürmüyorum, ama öyle göründüğünü kabul ediyorum.' Ainesidemos *Pyrrhoncu Konuşmalar* adlı eserinin birinci kitabında Pyrrhon'un 'karşıt görüşler yüzünden dogmatik olarak tanım getirmediğini, ama görüngüleri izlediğini' söyler. *Bilgelige Karşı ve Araştırma Üzerine* adlı eserlerinde de aynı şeyi söyler. (...) Demek ki, Ainesidemos'un da söylediği gibi, kuşkululara göre ölçüt görüngüdür (Laertios, IX. 105-106).

## Kuşkucu Pyrrhon: İyi ve Kötü

Epistemolojik yorumun daha makul olduğunu ileri sürsek de, Pyrrhon'un şeylerin doğası hakkındaki sorusunun kapsamına neleri dâhil ettiğini bir parça irdelemek gerekmektedir. Pyrrhon'un, eşit derecede farklılaşmamış (*adiaphora*), istikrarsız (*astathemêta*) ve belirsiz (*anepikrita*) saydığı şeyler (*pragmata*) nelerdir? Aktarılan verilere bakılırsa, onun "şeylerin" (*pragmata*) kapsamına fiziksel nesnelere yanında, neyin iyi neyin kötü olduğunu da eklediği görülür. Bu, doğal olarak, fiziksel şeyler yanında, onların değerleri ve tercih edilebilirlikleri açısından da eşit derecede ayırt edilemez, istikrarsız ve belirsiz olduğu anlamına gelmektedir. Bu iddia, Pyrrhon'un, değer yargılarının ontolojik bakımdan temelsiz olduğunu

ileri sürdüğü anlamına gelmektedir. Bir şeyin sadece görünüşte iyi değil, aynı zamanda gerçekten iyi olduğuna dair herhangi bir inancı haklı çıkaramayız (Thorsrud, 2009, s. 25). Bu yüzden olsa gerek, Pyrrhon, “insanlar her şeyi uylaşım ve alışkanlıkla yaparlar; çünkü her bir şey, şu olmaktan çok bu değerlidir” (Laertios, IX.61) ve “görünüşler her yerde geçerlidir” (Laertios, IX.105) der ve “görünüşleri izlediğini” (Laertios, IX.106) belirtir. Bu açıkçası onun, etik olanla ilgili olarak tümüyle geleneğe ve alışkanlığa sarıldığını, onu izlediğini ifade eder. Onun dindar bir hayat sürdüğüne ve başrahıp yapıldığına (Laertios, IX, 64) ilişkin anlatıların da, geleneğe bağlılığının bir ürünü olduğu söylenebilir. Öğrencisi Timon’a göre de, “doğada iyi ya da kötü diye bir şey yoktur”, ancak “iyi ve kötü, geleneklere uygun olarak insanlar tarafından belirlenir” (Laertios, IX.101). Timon’un bu söylemi, açıkça “değerlerin doğada var olmadığı” yönündeki olumsuz dogmatik ontolojik görüşü akla getirmektedir. Fakat Timon’un sözünün ikinci kısmının sadece Pyrrhon’a atfedildiğini belirtmek gerekiyor. Öte yandan, konu epistemolojik görüş doğrultusunda da yorumlanmaya müsaittir. Epistemolojik yoruma sadık kalarak söylersek, Pyrrhon’un kanısı, epistemik olarak doğası gereği neyin iyi ya da kötü olduğunu belirleyemediğimiz için, değerleri geleneksel olarak belirlememiz gerektiği yönündedir. Dolayısıyla Pyrrhon’un etik gelenekçiliğini onun bilişsel sınırlarımıza ilişkin görüşünün doğrudan bir sonucu olarak görebiliriz. Ona göre, doğası gereği neyin iyi ve kötü olduğunu bilecek yapıda değiliz. Thorsrud’a göre, Pyrrhon bu görüşünde, olayları tiyatrodaki sahne görüntülerine benzeten hocası Anaksarkhos’tan ilham almış gibidir (Thorsrud, 2009, s. 25). Nitekim Anaksarkhos’a göre, birisinin bu tür görünüşleri gerçek sandığı için deli olduğunu düşünürüz. Benzer şekilde, eğer duyularımızın şeylerin gerçek doğasının güvenilir göstergeleri olduğunu varsayarsak, deliler ya da hayalperestler gibi davranmış oluruz (Empiricus, Mantıkçılara Karşı, I.87-88). Bunu etik özelliklere uyguladığımızda, görünüşte iyi olan şeylerin gerçekte de iyi olduğunu söylersek, hayalperestler ve deliler gibi davranmış oluruz. Thorsrud, görüşünü temellendirmek için Plutarkhos’a dayanır. Ona göre, Plutarkhos’un aktardığı bir anekdotta bu fikrin genel olarak adalet

ve ahlaka uygulandığı görülür. Anekdotaya göre, Anaksarkhos, Pyrrhon ile birlikte Büyük İskender'e bazı seferlerde eşlik etmiştir ve anlaşıldığı kadarıyla hem yüceltici hem de küçümseyici davranışlar sergilemiştir. Sarhoşken yapılan bir tartışma esnasında İskender, arkadaşı Cleitus'u öldürmüştür, ancak ardından büyük bir pişmanlık yaşamıştır (Plutarkhos, Paralel Yaşamlar, 51.1-52.1). Anaksarkhos, küçümseyici ruh hali içinde, kendisinin de Zeus gibi yasa koyucu olduğunu anlaması gerekirken, köle gibi davrandığı, yasadan korktuğu için onunla alay etmiştir. İskender'in sefaleti, yanlış olarak eyleminin gerçekte adaletsiz, utanç verici ve cezalandırılmaya değer olduğunu düşünmesinin sonucudur. Ancak oyunun yazarının senaryoyu belirlemesi gibi, adaletin ne olduğuna da kral yani kendisi karar verir. Bu açıdan İskender'in kendisi bizzat yasa koyucudur; iyinin ve kötünün keyfi bir biçimde belirleyicisidir (Plutarkhos, Paralel Yaşamlar, 52.2-52.5). Eğer iyi ve kötü keyfi bir belirlenimin ürünüyse, bu, en uç durumlarda bile iyi eylemleri kötü eylemlerden ayıramayacağımız fikrini kabul etmeyi gerektirir. İskender'in yaptığı hiçbir eylemin, iyiden daha fazla kötü ya da kötüden daha fazla iyi olmadığı anlamına gelir (Thorsrud, 2009, s. 26). Bu, Pyrrhon için kabul edilebilir bir şey midir? Buna evet demek oldukça zordur. Pyrrhon ile ilgili anlatılara bakılırsa, o, ne suç dolu bir yaşamı ne de erdemli bir yaşamı savunmuştur, sadece geleneğe ve görünüme göre yaşamıştır. Öyle anlaşılıyor ki, onun temel amacı bizi iyi ve kötü konusunda zayıf temellere dayanan güvenden ve bunun ürettiği rahatsız edici arzulara kurtarmaktır (Laertios, IX.61-70). Yunan filozofları kötü sonuçlara yol açtığı bilinen şeylere duyulan arzuyu kınamışlardır. Onlara göre, mutluluk, sadece görünüşte iyi olanı değil, gerçekte iyi olanı elde etmeyi ve iyi olanı seçmeyi gerektirir. Amaçlarımızı arzularımıza göre belirleriz ve bize iyi görüneni seçeriz. Sözgelimi kişi, ünlü ya da zengin olmanın gerçekten iyi olacağına inanarak ün ve para peşinde koşmaya başlayabilir ve daha sonra bazı ünlü ve zengin insanların mutsuz görünmesi yüzünden bunların yalnızca görünürde bir iyilik olduğuna karar verebilir. Bu tür deneyimler, görünen iyiler ile gerçek iyiler arasında önemli bir ayrım olduğuna işaret eder. Bu ayrımı kavramış olan kişi, yalnızca görünürde iyilikle yetinmez, görü-

nürde iyiyi arzulamaz; gerçekte iyiyi araştırır. Böylece, en yüksek mutluluk arayışında doğru amaçları belirlemek için öncelikle neyin gerçekten iyi olduğunu belirlemek gerektiği görüşüne ulaşılır (Thorsrud, 2009, s. 26-27). Mutlu olmak için görünüşte iyiyi yetinmeyip, kendinde iyiyi aramak gerekiyorsa, iyi ve kötü konusundaki görünüşle yetinen kuşkucu mutluluk olasılığını tümüyle ortadan kaldırmaz mı? Pyrrhon kuşkuculuğu bu denli kaygan bir zemin olarak görmez; tam tersine kuşkuculukla mutluluk arasında organik bir bağ kurar. Hatta Aristokles'in aktardığı pasaja bakılırsa, tüm felsefesi mutluluğu amaçlar (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.1-4; Long-Sedley, 1F, DC53). Öyle görünüyor ki, Pyrrhon, insanın iyi yaşamak için neyi bilmesi gerektiği şeklindeki felsefi soruyu, bilginin yokluğunda nasıl iyi yaşanabileceği sorusuyla değiştirmiştir. Aristokles'in, Timon'un kitaplarını okuyanlara herhangi bir fayda sağlanabileceği yönündeki şikâyetine yanıt olarak, öğrencilere fayda sağlamanın tek yolunun bilgi aktarmak olmadığını söyleyebiliriz; aslında bu mümkün bile değildir. O halde olumsuz iddia, değerlendirici bilgiyi elde edemediğimizdir; olumlu iddia ise bu tür bilginin huzur veya mutluluk için gerekli olmadığıdır (Thorsrud, 2009, s. 27). Timon'un Pyrrhon adına aktardığı bir ölçüt olarak insanlara örnek olacak tanrısal iyi hakkındaki söylemi (Empiricus, Etikçilere Karşı, I.20) de aslında buna işaret eder. Pasaj iki kurgusal duruma işaret eder: Birincisi, tanrısal olanın ve iyinin doğasının sonsuza kadar var olduğu; ikincisi ise bunların huzurlu ve eşitlikçi bir yaşamın kaynağı olduğudur. Bunların sonsuza kadar var olduğunu söylemek, bunların yalnızca geleneksel veya olumsal değil, kendinde iyi olanın istikrarlı ölçütü olduğu anlamına gelebilir. Ancak Pyrrhon'a göre bu tür ölçütler gerçek olsa bile, bunlar bizim bilişsel erişimimizin ötesindedir. Dolayısıyla bunlar bizim fiilen kullanabileceğimiz ölçütler olarak hizmet edemezler ve dolayısıyla huzurlu bir hayata ulaşma konusunda onlara güvenilemez. Bunların birer kurgu olduğu güvenle iddia edebilir, çünkü bunlar, Pyrrhon'un şeylerin eşit derecede farklılaşmamış (*adiaphora*), istikrarsız (*astathemêta*) ve belirsiz (*anepikrita*) olduğu genel iddiasının bir uygulaması görünümündedir. Bu yüzden olsa gerek, Cicero, Pyrrhon hakkındaki sözlerinde bu değerlendirici ayrımların eksikliğinin pratik

sonuçlarına odaklanır (Cicero, *Academica*, II.130). O, Pyrrhon'a her şeyin eşit olduğu, yani hepsinin eşit derecede seçilmeye veya kaçınılmaya değer olduğu görüşünü atfeder. Antik kuşkuculuğa göre, "bir şeyi diğerine tercih etmenin rasyonel bir temeli yoktur, çünkü herhangi bir şeyin başka herhangi bir şeyden daha değerli ya da tercihe değer olup olmadığını belirleyemeyiz. Öyle ya da böyle, sözgelimi açlık ve susuzluk gibi durumlarda, fizyolojik bir zorlama hissedebiliriz ama bu, bir şeyin değeri konusunda doğru bir değerlendirmeye ulaştığımızın bir göstergesi değildir. Doğal olarak yiyecek ve barınak aramaya eğilimli olmamız gerçeği, eğilimlerimizi gerçekleştirecek bile, bunların doğası gereği iyi olmasını gerektirmez. Pyrrhon'un erdem anlayışı diyebileceğimiz şeyi ayrıntısıyla çözümlenebilmek için, Aristokles'in pasajında dile getirilen Timon'un ikinci sorusuna, yani "şeylere karşı nasıl bir tutum benimsemeliyiz" sorusuna verdiği yanıtı bir parça derinleştirmek gerekmektedir.

Aristokles'in aktarımına bakılırsa Pyrrhon, ne duyularımızın ne de fikirlerimizin bize doğruyu ya da yanlış söylediğini ileri sürer. Bu yüzden, ona göre, fikirsiz, kararlı ve sarsılmaz olmalı, her bir şey için olanın olmayandan daha fazlası olmadığını söylemeliyiz (Eusebius, *Praep. Ev. XIV.18.1-4*; Long- Sedley, 1F, DC53). Pyrrhon bize, fikirsiz ve kararlı olmamız gerektiği fikrine sıkı sıkıya bağlanmamızı mı tavsiye etmektedir? Bununla ilgili Pyrrhon'dan gelen açık bir beyan yoktur. Ancak Pyrrhon'un davranışlarına ilişkin olarak aktarılan çeşitli anekdotlar, bu soruya yanıt bulmak için kimi veriler sağlayabilir. Örneğin, ölüm yer yer hakkında düşündüğümüz ve bizi endişelendiren bir durumdur. Yine hemen herkesin zamansız ölüm konusunda endişelendiği ve onu kötü gördüğü söylenebilir. Pyrrhon ölüm hakkında ne düşünmemizi ve ne söylememizi isterdi? Bir anekdota göre, Pyrrhon, fırtınaya tutulmuş, batmanın eşğine gelmiş bir gemide yaklaşan ölümüyle sakin bir şekilde yüzleşmiş, herhangi bir panik görüntüsü sergilememiştir. Laertios'un Poseidonios'a göndermeyle aktardığı olay şöyledir:

Poseidonios da onunla ilgili şöyle bir olay anlatır: Birlikte deniz yolculuğu yaptığı insanların çıkan fırtına yüzünden gerginliği yüzlerinden okunurken, Py-

rrhon gemide yemeğini yemekle meşgul domuz yavrusunu gösterip ‘işte bilge de böyle bir dinginlik içinde bulunmalı’ diyerek, telaşa kapılmadan moralini yüksek tutuyordu (Laertios, IX.68).

Anekdotaya göre, ölümün kol gezdiği bir ortamda Pyrrhon endişelenmek yerine mutlu bir şekilde yemek yiyen bir domuz yavrusuna işaret ederek bilgenin de böyle olması gerektiğini belirtmektedir. Domuzla bilge insanı karşılaştırmak pek anlamlı bulunmayabilir; çünkü domuzun ölümle ilgili ve durumunun gerçekten kötü olup olmadığına dair herhangi bir inancı yoktur ve kayıtsız bir şekilde yemeye devam edebilir. Ama aynı şeyi, ölümlü bilen ve onu kötü olarak gören (bilge) insan için düşünmek olası mıdır? Öyle görünüyor ki, Pyrrhon, ölüm karşısında domuz yavrusu gibi olmamız gerektiğini söylemektedir. İyi de ölüm karşısında domuz yavrusu gibi bir tutuma sahip olmak ne demektir? Olası tutumlar şu şekilde olabilir: Ölüm iyiden daha kötü değildir; ölüm hem kötü hem iyidir; ölüm ne kötü ne de iyidir (Thorsrud, 2009, s. 29). Pyrrhon, hangisini tavsiye etmektedir? Thorsrud, Aulus Gellius ve DeLacy’nin çözümlmelerinden yola çıkarak şu yorumu yapmaktadır:

Bu karmaşık ifade iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi, üç farklı iddiadan biri (ya da hepsi) alınabilir: Ya (a) ölümün iyiden daha kötü olmadığını ya da (b) ölümün hem kötü hem de iyi olduğunu ya da (c) ölümün ne kötü ne de iyi olduğunu söyleyebiliriz. İkinci olarak, bu yalnızca tek ve dört bölümlük bir açıklama olarak alınabilir: Ölüm, (i) olduğundan daha kötü değildir, (ii) iyidir veya (iii) hem kötü hem iyidir veya (iv) ne kötü ne de iyidir. İkinci alternatif aslında ölüme dair hiçbir olumlu şey söylememize izin vermez. Kabaca söylememize izin verilen şey, ölümün şu şekilde olmaktan çok bu şekilde olduğu veya her iki şekilde de olmadığıdır (bkz. Aulus Gellius, NA 11.5.4; DeLacy 1958). Eğer Pyrrhon ölümün doğası hakkında hiçbir şey bilemeyeceğimiz fikrine bağlıysa, bekleyeceğimiz şey de budur. Birinci alternatifin -(b) ve (c)- yani ikinci ve üçüncü iddiaları sorunludur. Örneğin Demokritos’un, bir kar parçasının beyazdan daha beyaz olmadığını, çünkü onun gerçek, atomik doğasında hiçbir rengi olmadığını söylemesi anlamlı olacaktır. Ancak Pyrrhon, şeylerin doğasına ilişkin bu kadar kesin bir açıklamayı kabul etmeyecektir. Özellikle, her türlü renkten yoksun olmanın eşyanın doğasında olduğu görüşünü kabul etmeye-

cektir. Bu, onun şeylerin doğasının kavranılamaz olduğu yönündeki daha geniş iddiasından temel olarak farklıdır. Dolayısıyla Pyrrhon bizi (c) ölümün ne iyi ne de kötü olduğunu söylemeye teşvik etmelidir; zira bu onun ölümün belirli bir değerden yoksun olduğunu bildiği ve hatta bundan emin olduğu anlamına gelir. İkinci iddia (b) ile ilgili olarak, Protagoras'ın örneğin bir kar parçasının hem beyaz hem de beyaz olmadığını; çünkü bir şeyin insana görüldüğü gibi olduğunu ve eğer sana beyaz görünmüyorsa senin için beyaz olmadığını, bana beyaz görünüyorsa benim için beyaz olduğunu söylemek mantıklı olacaktır. Yine Pyrrhon'un nesnelere doğası hakkında bu kadar olumlu bir görüşü desteklemeye istekli olmaması gerekir. Görünüşlerin, şeylerin gerçek (görünüşte çelişkili olsa bile) doğasını ortaya çıkardığını iddia etmek bir yana, görünüşlerin gerçekliğin doğasını gösterebileceğini kesinlikle reddeder. Pyrrhon, çelişkili görünümlere dayanarak bunun hem iyi hem de kötü olduğunu söylememizi teşvik etmez. İkinci alternatifini desteklemek için Timon'un 'daha fazla değil' ifadesinin 'hiçbir şeyi belirlememek ve yargıyı askıya almak' anlamına geldiğine dair sözlerini dikkate almalıyız (Laertios, IX.76). Eğer Pyrrhon ölümün bundan başka bir şey olmadığını söylese, onun ölüm hakkında hiçbir şeyi belirleyemeyeceğimizi ve dolayısıyla yargıyı askıya almamız gerektiğini kastettiğini anlayabiliriz (Thorsrud, 2009, s. 28-29).

Buna göre, Pyrrhon'un düşüncesiz, kararlı ve sarsılmaz olmalı deyişi, ölümle karşı karşıya kaldığımızda tereddütsüz olmalı ve bir tavır almayı reddetme konusunda kararlı olmalıyız anlamına geliyor olmalıdır. Pyrrhon bu eğilimi erdem olarak adlandırmasa da, bu eğilimi geliştirenlerin huzura kavuştuğunu (*ataraksia*) iddia etmiş gibi görünmektedir. Fakat Cicero, Pyrrhon'un takipçilerinin doğruyu sadece en yüksek iyi değil, aynı zamanda tek iyi olarak gördüklerini belirtir ve şöyle der:

Ey Cato dedim, eğer Pyrrhon'un ve Ariston'un peşinden gidiyor olsaydın, o zaman da bu söylediklerinle aynı şeyleri söylüyor olabilirdin. Onlara göre de doğrunun sadece en yüksek iyi değil, aynı zamanda senin de düşündüğün gibi, tek iyi olduğunu biliyorsun. Böyleyse, buradan çıkan sonuç buna göre şudur: Sen de tüm bilgelerin her zaman mutlu olduğunu düşünüyorsun. Bu durumda bu filozofları övüyor musun ve onların düşüncesini takip etmemiz gerektiği kanaatinde misin? Kesinlikle onlar gibi düşünmüyorum dedi, zira şeyler arasında doğruya uygun olanı tercih etmek erdeme özgüdür; bununla birlikte her şeyi

eşitleyen (filozoflar) her bir tarafa eşit değer yüklemiş ve tercihe yer bırakmamıştır; böylece erdemini kendisini ortadan kaldırmışlardır (Cicero, İyi ve Kötü Şeylerin Gayeleri Üzerine, III.12).

Şeylerin doğası gereği iyi ya da kötü olduğu bilinmiyorsa, bundan Pyrrhon'un bir düşünceye katı bir şekilde bağlı kalmamanın ve fikir sahibi olmamanın gerçekten iyi olup olmadığını bilmediği sonucu çıkar; bu durumda o, ruh dinginliğinin (*ataraksia*) doğası gereği iyi olduğunu da iddia edemeyecektir. Buradan çıkarsanacak sonuç, kuşkucu eğilim, eğer iyiye, yalnızca geleneksel olarak iyidir ve Pyrrhon'un tavsiyesini, mevcut geleneklere aykırı olduğu için göz ardı etmek gerekir; çünkü gelenek kuşkuculuğu iyi olarak görmemiştir. Bu açıkçası, Pyrrhon'un konununun kendi içinde tutarsız olduğunu ima eder. Bu tutarsızlık sorunu, Aristokles'in de gündemindedir. O, Pyrrhon'un görüşlerini tutarsız olduğu gerekçesiyle eleştirir ve kuşkucuların herhangi bir görüşe sahip olmamayı talep ederken paradoksal bir biçimde belli bir görüşü kabul etmeyi, hiçbir yargıda bulunmamak gerektiğini söylerken kendilerinin bir yargıda bulduklarını, hiçbir görüşe inanılmaması gerektiğini söylerken kendilerine inanılmasını istediklerini söyler (Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.5 vd.). Tutarsızlık gündeme gelince, Pyrrhon'un tutumuna yönelik şu soruları da gündeme getirmek gerekmektedir: Eğer hiçbir şeyi kavrayamayacak yapıdaysak, böyle bir yapıya sahip olduğumuzu nasıl ve nereden biliyoruz? Hiçbir şey bilemeyecek yapıdaysak, ruh dinginliğinin iyi ve çabalamaya değer olduğunu nereden biliyoruz? Eğer kanaatler ve görüşler edinmezsek, nasıl bağlılıktan uzak ve fikirsiz olacağız? Genel olarak, sağlam ve istikrarlı bir eğilimin derin bir bağlılığın işareti olduğunu düşünülür; diğer yandan, kararlı olmayanların kararsızlığa eğilimli olduğundan şüphelenilir. Pyrrhon'la ilgili aktarılan belgeler, onun bu tür çelişkileri gündeme getiren itirazları dikkate alıp almadığını göstermediği gibi, bu türden itirazlara yanıtının ne olabileceğine bile işaret etmez. Ancak tutarsızlık sorununa yönelik yine de birkaç olası yanıttan söz etmek mümkündür. Bu yanıtlar hem Akademik hem de Pyrrhoncu kuşkuculukta daha sonraki gelişmelerin habercisi oldukları için dikkate alınmaya değerdir. Bu tür tutarsızlıklardan kaçınmanın bir yolu

Pyrrhon'un, Sokrates'in tek bildiğim, hiçbir şey bilmediğim (Laertios, II, 32) sözünde olduğu gibi, genel iddialarında kimi istisnalara izin verdiğini düşünmektir. Buna göre Pyrrhon, kavradığımız tek şeyin, hiçbir şey kavrayamayacak şekilde yaratılmış olduğumuz ve huzurun tek gerçek iyilik olduğunu iddia etmektedir. Bu inançlar, onun diğer her konuda kesinlikle kararlı kalmasını sağlamıştır. Eğer Pyrrhon bu tür istisnalar yapmak için bazı ilkesel nedenler sunmuş olsaydı, sorunun ikna edici bir yanıtı sahip olurduk; ancak böyle bir hamle yaptığına dair herhangi bir kanıt yoktur. Diğer bir olası çözüm ise Pyrrhon'un tarafsız ve fikirsiz kalmayı alışkanlık haline getirdiğini iddia etmektir. Bu durumda onun ruh dinginliği (*ataraksia*) bilginin, hatta inancın ürünü değil, daha ziyade köklü, alışılmış bir bakış açısının ve oturmuş karakterin ürünü olacaktır. Buna göre, Pyrrhon kendisini öyle alıştırmıştır ki, sarsılmaz bir karaktere ulaşmıştır. Bu görüşü destekleyen kimi anekdotlar bulunmaktadır. Sözcügelimi, Timon'un elimize ulaşmamış *Python* (Laertios, IX.67) adlı kitabında bu eğilimi açıkça ortaya koyduğu anlaşılıyor. Timon ayrıca diğer eserlerinde de Pyrrhon'u sakinliği, kayıtsızlığı ve sarsılmazlığı nedeniyle sürekli olarak över ve rahatsız edici inanç veya doktrinlerden yoksun olduğunu ısrarla vurgular. Nitekim Laertios şöyle der:

Ve gene *İmgeler*'de; 'gönlüm senden duymak ister, Pyrrhon: insan olduğun halde, nasıl oluyor da insanlar arasında Tanrı gibi tek başına önderlik ederek, bu kadar kolay sakin bir yaşam sürüyorsun? (Laertios, IX. 65).

Aristokles'in aktardığına göre, Pyrrhon tutku, görüş ve faydasız şeylerin ağırlığı altında ezilmez (Eusebius, Praep. Ev. 14.18.19); yine o, Sofistlerin fikirlerine ve boş teorileştirmelerine köle olmaktan kurtulmuştur.

Timon, *Python* ve *Taşlamalar*'da onun hakkında şöyle diyor: 'Sen yaşlı adam, Sofistlerin sanılarına ve boş düşüncelerine köle olmaktan kurtuluş yolunu nasıl buldun, Pyrrhon? Türlü türlü kandırmacanın ve inandırıcılığın zincirlerini nasıl kırdın? Yunanistan'da hangi rüzgârların estiğini, her şeyin nereden gelip nereye gittiğini araştırmak seni hiç ilgilendirmedir (Laertios, IX.64).

Pyrrhon'un bir diğer takipçisi olan Nausiphanes'in, öğrencilerine, ruh durumunda Pyrrhon'u, uslamlamada ise beni izlemelisiniz (Laertios,

IX.64) dediği aktarılır. Pyrrhon'un ruh dinginliğine ve sarsılmazlığına Epikuros'un da hayran olduğu söylenir (Laertios, IX.64).

Pyrrhon, olağanüstü kayıtsız, sarsılmaz ve sakin bir mizaca nasıl ulaşmıştır? Bazı biyografik ayrıntılar Pyrrhon'un bu olağanüstü mizaca nasıl ulaşmış olabileceğinin bir taslağını sunar. Nitekim bir anekdota göre, Pyrrhon'un öğretmeni Anaksarkhos, İskender'le Hindistan'dayken kralların saraylarına katıldığı için eleştirilmiştir. Bu eleştirinin Pyrrhon'u çok etkilediği söylenir. Anekdot şöyledir:

Toplum yaşamının dışında tek başına yaşar, evdekilere kendini pek az gösterirdi. Böyle yapıyordu, çünkü bir Hintliyi Anaksarkhos'u azarlarken duymuştu: Hintli ona, kendisi saray avlularında krallara hizmet verirken, başkasına erdemini öğretemeyeceğini söylüyordu (Laertios, IX.62).

Hintli eleştirmen, öyle görünüyor ki, krallara dalkavukluk yapan birisinin başkalarına neyin iyi olduğunu öğretemeyeceğini ima etmiştir. Bu muhtemelen Anaksarkhos'u rahatsız etmese de yazdığı bir şiir için İskender'den binlerce altın alan Pyrrhon'u (Empiricus, *Uzmanlara Karşı*, I.282; Plutarkhos, *İskender'in Talihi*, I. 331e) etkilemiş olmalıdır. Pyrrhon, muhtemelen bu yüzden yalnızlığa çekilmiştir. Belki de kralların gerçek güce sahip olduğuna ya da siyasi katılımın yararlı olduğuna inanıyormuş gibi görünmekten kaçınmak istemiştir. Yine anekdotlara bakılırsa, Pyrrhon, dünyevi gücü küçümsemesine uygun olarak, Homeros'un, savaşçı kültürünün şan ve şöhrete verdiği değeri sorguladığı *İlyada*'dan şu dizeyi alıntılardan hoşlanmaktadır: "İnsan nesilleri bir ağacın yaprakları gibi gelir ve gider." Bu kadim kuşkuculuğun yüce bakış açısına göre, ünlü atalara sahipmiş gibi ya da görkemli işler yapıyormuş gibi görünmek aptalca görünür. Pyrrhon, Homeros'da insanlığın tutarsızlığını, yararsızlığını ve çocukluğunu gösteren diğer pasajlardan sık sık alıntı yapmıştır (Laertios, IX.67). Pyrrhon'un, benzer şekilde aşırı hırs ve arzunun yıkıcı ve rahatsız edici etkilerine karşı çıkan Demokritos'tan alıntı yapmaktan hoşlandığı aktarılır. Demokritos, hayattaki asıl amacın sürekli olarak neşeli, korkusuz, sakin ve dingin bir ruh hali olduğunu savunmuştur (Laertios, IX.67). Bunu başarmak için, kıskançlık ve arzunun bizi tüketmesine izin vermek yerine,

mümkün olanla ilgilenmemizi ve sahip olduklarımızla yetinmemizi tavsiye etmiştir. Bu tür bir tarafsızlığın uygulanması ve vazedilmesi, Pyrrhon'dan önceki Yunan felsefesinde alışılmadık bir durum değildir. Demokritos'a ek olarak, Kinik Diogenes de benzer bir eğilimi desteklemiştir (Plutarkhos, İskender'in Talihi, I. 332b). Ancak onlara göre, tarafsızlığın, servetin iyiliğinin doğru bir şekilde değerlendirilmesinden kaynaklandığı varsayılırken, Pyrrhon'un görüşüne göre bu, ilk etapta bu tür iyiliğin değerlendirilmesinin reddedilmesinden kaynaklanmaktadır (Thorsrud, 2009, s. 31-32). Her halükarda, böyle bir tutum zor kazanılmış bir başarıdır. Pyrrhon bunu da açıkça ifade eder. Nitekim Laertios, şöyle bir anekdot aktarır:

Kendisine saldıran bir köpekten korktuğunda, kendisini eleştiren kişiye, insanın insanlığını tamamen ortadan kaldırmanın zor olduğunu söylemiş ve eklemiştir: Olaylar karşısında önce eylemle, o olmuyorsa, sözle savaş vermek gerek. (Laertios, IX.66; Eusebius, Praep. Ev. XIV.18.26).

Muhtemelen Pyrrhon'a göre, en önemli mücadelemiz, olayları gerçekten iyi ya da kötü olarak değerlendirme yönündeki insani eğilime direnmektir. Bu eğilimin bir tehlike ortaya çıktığında meydana gelmesi muhtemeldir. Hepimiz yakın bir zararın ve zamansız ölümün gerçekten kötü olduğunu düşünme eğilimindeyiz. Ancak Pyrrhon, onları ne iyi ne de kötü olarak görmeyi öğrenmemizi tavsiye eder; yani, olayları değerlendirmeme ve daha genel olarak hiçbir şeyin doğası gereği gerçekten iyi ya da kötü olduğunu varsaymama eğiliminin gelişimini teşvik eder. Bir kişinin, bazı çok zorlayıcı nedenler olmadan acıyı ve ölümü dikkate almaya yönelik doğal insani eğilimini ortadan kaldırmayı başarması pek mümkün değildir. Başka bir deyişle, kişi vaat edilen huzurun buna değeceğine inanmadıkça muhtemelen sıkı bir koşullandırma programına girişmeyecektir. Plutarchos, Pyrrhon'a “acı çekmekten kurtulmanın (*apatheia*) akıl ve felsefe yoluyla kazanılması gerektiği” görüşünü atfeder (Prof. Virt. 82F). Bu da bizi bir kez daha tutarlılık sorunuyla karşı karşıya bırakır. Kendini tamamen adanmış olan Pyrrhon neden hala huzurun değeri ve bilişsel sınırlamalarımız konusunda birtakım kanaatlere sahiptir? Timon'un *Python*'undan bir pasajda, daha sonraki Pyrrhonculukta merkezi bir rol oynayan müşhil metaforunu

buluruz. Bu metafor, kuşkucuyu, kendilerini ortadan kaldırmadan önce rahatsız edici maddeyi dışarı atan müşhillere benzetir (Laertios, IX.76). Bu, “daha fazlası değil” ifadesinin kendisi için de geçerlidir ve kuşkucunun kesin bir şey ileri sürdüğü izlenimini ortadan kaldırır. Laertios şöyle der:

Kuşkucular ‘hiç de fazla değil’ tümcesini de kaldırır. Nitekim ‘öngörünün varlığı yokluğundan daha fazla değildir’ neyse, ‘hiç de daha fazla değil varlığı yokluğundan daha fazla değildir’ de odur. Bu tümce, Timon’un da *Python*’da söylediği gibi, hiç tanım getirmemek, hiçbir düşünceye bağlanmamak anlamındadır. ‘Her söze karşı...’ tümcesi de yargıdan kaçınma durumudur. Çünkü eylemler çelişkili, yargılar eşit güçte olunca, bunun sonucunda gerçeğin kavranılamaz olduğu durumu ortaya çıkar; ve işte bu söze karşı söylenebilecek bir şey vardır: O da ötekileri ortadan kaldırdıktan sonra, dönüp kendini de ortadan kaldırır, tıpkı müşhil ilaçlarının içerideki maddeyi ayırıp dışarı atarken, kendisinin de boşalması ve yok olması gibi (Laertios, IX.76).

Laertios’un kullandığı müşhil metaforu Empiricus’da da yer alır (Empiricus, Pyrrhonculuğun Ana Hatları; I. 206). Bu yüzden kuşkucu, hiçbir şeyi belirlemediğini söylediğinde, hiçbir şeyi belirlemediği yargısını belirlediği ve bir karar verdiği düşünülmemelidir. Öyle anlaşılıyor ki, Laertioscu söylemle, Pyrrhon’un mizacı, kuşkucu müşhillerin işlevlerini yerine getirmesinden sonra geriye kalan şeydir (Thorsrud, 2009, s. 33).

## Kuşkucu Pyrrhon: Suskunluk ve Ruh Dinginliği

Son olarak, Eusebius’un Aristokles’ten aktardığı pasajda ortaya koyduğu üçüncü soruyu, yani, “bu tutumu benimseyenlerin sonu ne olacaktır” sorusunu gündeme getirebiliriz. Aristokles’ten gelen pasaj, sonucunun önce suskunluk (*aphasia*), sonra da ruh dinginliği (*ataraksia*) olacağını söyler. Şu halde, nesnelere doğası konusunda epistemolojik olarak kuşkuya sahip olan ve yargıyı askıya alan kişi başlangıçta suskun kalır. Thorsrud’un deyişiyle, suskunluğu (*aphasia*) kelimesinin tam anlamıyla mı, yoksa şeylere ilişkin herhangi bir olumlu iddianın ileri sürülmemesi anlamında mı anlaşılması gerektiği açık değildir (Thorsrud, 2009, s. 33). Kuşkucunun başlangıçta şaşkınlıkla bir suskunluk içine girse bile, sonunda durumunu

açıklamak için bir tür konuşma biçimini benimsemek zorunda kalacağı aşikardır. Pyrrhon'un Herekleitosçu Kratylos gibi konuşmayı sadece parmakla işaret ettiğine (Aristoteles, Metafizik, 1008b10-30) ilişkin bir veri yoktur. Onun sadece filozoflarla tartışmaya girmedeği söylenmektedir; ancak uzun uzun konuştuğu, hatta bazen kendi kendine de konuştuğu belirtilmektedir (Laertios, IX.64 vd.). Empiricus, kuşkucunun konuşma biçimini, dünyanın nasıl olduğu hakkında herhangi bir şey iddia etmeyi reddetme diye nitelendirebileceğimiz bir tür iddiasızlık durumu olarak tanımlar (Empiricus, Pyrrhonculuğun Ana Hatları, I.192-193); ancak Pyrrhon'a böyle bir konum atfetmez. Bu durumda, geriye başka bir taahhütte bulunmadan kuşkucuya yalnızca olayların kendisine nasıl görüldüğünü bildirme seçeneği kalmaktadır. Eğer kişi kuşkucu tutumu benimsemeyi başarır ve şeyler hakkında yalnızca şundan başka bir şey olmadığını veya hiçbirinin böyle olmadığını söylese, o zaman açıkça, kuşkuculuk hakkında konuştuğunda artık şeylerin doğası hakkında olumlu hiçbir şey ileri süremez. Pyrrhon'a göre, suskunluğun veya iddiasızlığın ardından gelen ruh dinginliğidir. Kuşkucu artık şu ya da bu yönde eğilim göstermez; Timon'un dediği gibi ne seçecek ne de reddedecektir (Empiricus, Etikçilere Karşı, XI.164). Sonuç olarak, olayların gidişatı ne olursa olsun, kuşkucu hiçbir şekilde etkilenmez. Burada geçerli olan en önemli varsayım, çektiğimiz rahatsızlıkların sorumlusunun inançlarımız ve arzularımızın yarattığı hayal kırıklığı olduğudur (Thorsrud, 2009, s. 34). Bu tema, Stoacılar da karşımıza çıkar. Anaketodlara bakılırsa Pyrrhon pervasızdı, hiçbir şeyden kaçmıyordu ve hiçbir önlem de almıyordu. Nitekim Laertios şöyle der:

Ona göre ne güzel ne çirkin, ne doğru ne de eğri vardır; gene aynı şekilde her durumda gerçekte hiçbir şey yoktur, insanlar her şeyi uylaşım ve alışkanlıkla yaparlar; çünkü her şey şu olmaktan çok bu değildir. Yaşam biçimi öğretisiyle tutarlıydı: Yolundan sapmadan, hiçbir önlem almadan, karşısına çıkan her tehlikeye katlanır, arabalara, uçurumlara, köpeklere ve bunun gibi şeylere aldırılmaz, hiçbir şeyi duylulara bırakmazdı. Ama Karystoslu Antigonos'un anlattığına göre, onu hep peşinde gezen arkadaşları kurtarırmış. (...) Tavrını hiç bozmadı; öyle ki, daha o lafını bitirmeden çevresindekiler çekip gitse bile, gençliğinde çabuk öfkelenen biri olduğu halde, konuşmasını kendi kendine ta-

mamlardı. Antigonos anlatısını sürdürüyor: Kimseye haber vermeden sık sık evden çıkar gider, canının istediği kimselerle orada burada dolaşmış. Bir gün Anaksarkhos bir bataklığa düştüğünde, Pyrrhon ona yardım etmeden geçip gitmiş; bu davranışı kınanınca, Anaksarkhos onun kayıtsızlığını ve duyarsızlığını savunmuş. Bir gün kendi kendine konuşurken yakalanıp nedeni sorulunca, doğru bir insan olmaya çalıştığını söyledi. Tartışmalarında hiç kimse tarafından küçümsenmezdi, çünkü ızırın uzadıya konuşurken sorulan sorunun dışına çıkmazdı (Laertios, IX.61-64).

Bu görüşe göre Pyrrhon, kendisini hız yapan arabalardan ve tehlikeli uçurumlardan uzaklaştıran sadık öğrencileri tarafından hayatta tutulmuştur. Ancak Aenesidemos, onun kuşkuculuk ilkesine göre felsefe yaptığını, ama hiçbir hareketinin körü körüne olmadığını söyler (Laertios, IX.62). Yine Timon, Pyrrhon'un normal, alışıl gelmiş veya geleneksel uygulamalardan ayrılmadığını ifade eder (Laertios, IX.105). Bu son sözler Pyrrhon'un tamamen alışılmadık davranışını anlatan anekdotlarla çelişiyor gibi görünebilir. Ancak sağduyu mutlaka sosyal uyumluluğu gerektirmez. Pyrrhon'un pervasızlığıyla ilgili hikayeler (Laertios, IX.63), muhtemelen kuşkuculuğun sözde korkunç pratik sonuçlarını göstermek için tasarlanmış sansasyonel uydurmalar olmalıdır. Her ne kadar ihtiyatlı Pyrrhon'u pervasız Pyrrhon'a tercih etmek için kesin bir metinsel kanıt olmasa da, Timon'a bakılırsa Pyrrhon görünüşü temel olarak yaşamıştır (Laertios, IX.105). Yine Aenesidemos, *Pyrrhoncu Konuşmalar* adlı eserinin birinci kitabında Pyrrhon'un "karşıt görünüşler yüzünden dogmatik olarak tanım getirmediğini, ama görüngüleri izlediğini söyler" (Laertios, IX.106). "Balın görünen tatlılığı bende onu yemek isteği doğurmaya yetiyor"; bu şekilde görünüşler, balın gizli doğası hakkında bir şeyleri ortaya çıkardığı iddia edilen teorilere veya argümanlara üstün gelir (Laertios, IX.105). Eğer Aenesidemos haklıysa, Pyrrhon'un hız yapan savaş arabalarının doğası hakkında duyularının bildirdiğinin ötesinde hiçbir fikri olmadığını söyleyebiliriz. Ama eğer biri ona doğru koşuyor gibi görünürse, tıpkı sıradan insanların yaptığı gibi o da yoldan çekilecektir. Sonuç olarak, Pyrrhon hakkındaki parçalı ve çelişkili kanıtların bu türden bir sonuca işaret ettiğini söylemek gerekir;

ancak bu çıkarımın, kendi görüş ve uygulamalarını zaman içinde geriye yansıtan daha sonraki kuşkucuların ürünü olduğu yönündeki itirazlara karşı savunmasız olduğumuzu belirtmek gerekir.

## Değerlendirme ve Sonuç

Pyrrhon'un hiçbir şey yazmadığı gerçeği göz önüne alındığında, onun düşünceleriyle ilgili her değerlendirmenin öncekilerin aktarımına, özellikle Empiricus'un Pyrrhon'un yorumlayıcısı olarak tanımladığı öğrencisi Timon'dan gelen pasajlara bağımlı olduğu açıktır. Antik düşünürler Timon'a dayanan pasajları ve aktarımları doğru kabul ederek, Pyrrhon'un bir kuşkucu olduğunu, Pyrrhonculuğun kurucusu olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak Aristokles'in Timon'dan aktardığı ve bize Eusebius üzerinden gelen Pyrrhon'un öğretilerine yönelik pasaj, modern dönemde, farklı değerlendirmelere ve farklı yorumlara konu olmuş, kimi araştırmacılar, Pyrrhon'un hem kuşkuculuğun hem de Pyrrhonculuğun kökeni olduğu düşüncesini sorgulamıştır. Nitekim Eusebius'un Aristokles'ten aktardığı ve Timon'a dayanan pasajın ontolojik yorumunu benimseyenler, Pyrrhon'un bir kuşkucu değil, dogmatik bir filozof olduğunu iddia etmişler; kuşkucu olan Pyrrhoncu ekolün Aenesidemos tarafından kurulduğunu ileri sürmüşlerdir.

Ontolojik yoruma dayalı bu tez üç nedenle doğru görünmemektedir:

*İlki*, ontolojik yorum, Pyrrhon'la ilgili geleneksel aktarımların epistemolojiye olan vurgusunu büyük ölçüde görmezden gelmektedir. Gerçekten de Timon'dan gelen pasajların inkâr edilemeyecek epistemolojik içerimleri vardır. Bu epistemolojik içerimleri, Pyrrhon'un daha çok Antigonus'tan gelen ve Laertios tarafından aktarılan yaşamına ve etiğine dair söylemleriyle de ilişki içerisine sokmak ve epistemik bir biçimde yorumlamak olasıdır.

*İkincisi*, ontolojik yorum, Eusebius'un Aristokles üzerinden Timon'dan aktardığı pasajın genel bağlamını görmezden gelmektedir. Metnin özel bağlamı mutluluk dolayımıyla etiğe vurgu yapsa da, Aristokles'in ve Eusebius'un pasajı yerleştiği genel bağlam tümüyle epistemolojiktir ve bilginin mümkün olmadığını savunan filozofların eleştirisini hedeflemektedir.

*Üçüncüsü* ise, ontolojik yorum, daha sonraki Pyrrhoncuların kendilerini

Pyrrhon'la ilişkilendirmelerini, onun adına atıf yapmalarını temelsiz kılmaktadır. Ontolojik yorum çerçevesi içerisinde kaldığımızda, daha sonraki kuşkuların kendilerini Pyrrhoncu diye anmaları bütünüyle anlamsızlaşmaktadır. Kuşkucu Pyrrhoncu geleneğin, bir yanlış anlamaya dayandığını, yani dogmatik Pyrrhon'dan doğduğunu savunmak çok makul olmasa gerektir.

Euebius'un Aristokles üzerinden Timon'dan aktardığı pasajın epistemolojik yorumunun, pasajın genel bağlamına uygunluğuna ek olarak, hem Pyrrhon'un kuşkucu olduğunu teslim ettiği hem geleneksel yorumlara uygun düştüğü hem de Pyrrhonculuğun tarihini Pyrrhon'un hayatında ortaya çıkan kuşkucu temaların bir gelişimi olarak görmemizi olanaklı kıldığı için önemli bir üstünlük taşıdığı açıktır. Pyrrhon'un, çelişkili görünümeler dolayısıyla yargıyı askıya aldığı (*epochê*), herhangi bir değerlendirme yargısına varmaktan kaçındığı düşüncesi, Cicero'yu bir kenara bırakırsak, antik geleneğin uzlaştığı bir husustur. Hatta antik gelenek Akademia kuşkuculuğunun kurucusu Arkesilaos'un bile kuşkucu yaklaşımını geliştirirken büyük ölçüde Pyrrhon'dan etkilendiğini söylemektedir. Geleneğin aktarımlarında kimi çelişkili öğeler bulunsa ve Pyrrhon'un yer yer çelişkiye düştüğü izlenimi doğsa da, bu, antik kuşkucu geleneklerin (Pyrrhonculuk ve Akademia kuşkuculuğu) tümünde gözlenen bir husustur. Bu yüzden olsa gerek, antik çağdan beri pek çok filozof, kuşkuculuğu iç-çelişkili olmakla suçlamıştır. Ancak kuşkucular bu iç-çelişki iddiasını müşhil metaforuyla aşmaya çalışmışlardır.

Öyle görünüyor ki, Pyrrhon, Antik felsefede yargıyı askıya alma tutumunun ve değerlendirme yapmaktan kaçınma yaklaşımının öncüsüdür. Sırf bu durum bile Pyrrhon'u kuşkucu ve kuşkuculuğun öncüsü olarak görmek için yeterlidir. Gelenek de bu yüzden onu kuşkuculuğun mimarı olarak göstermiştir. Daha sonraki Pyrrhoncular, Pyrrhoncu kalıt olan yargıyı askıya alma ve değerlendirme yapmaktan kaçınma tutumunu devralmışlar; ancak dikkatlerini daha çok yargıyı askıya almak için tartışmacı stratejilerin geliştirilmesine, yani *tropus*ların geliştirilmesine ve sistemleştirilmesine adanmışlardır. Bu stratejilerin, yani *tropus*ların uygulanması onları yargıyı askıya almaya ve sonuçta Pyrrhon'un ünlü eğilimine benzer bir şeyi elde etmeye

yönlendirmiştir. Yargıyı askıya almanın ilk öncüsü Pyrrhon olduğu için, Aenesidemos, Agrippa ve Sextus Empiricus kendilerini Pyrrhon'un felsefi mirasının sürdürücüsü olarak nitelemişlerdir. Pyrrhon'un yargıyı askıya alma ve değerlendirme yapmaktan kaçınmanın yanında kuşkuculuk tarihine yaptığı bir diğer önemli katkı aldırışsız ve sakin bir yaşama giden yol olarak bilişsel sınırlılıklarımızı olumlu bir ışık altında sunması, bilgisiz ve fikirsiz bir yaşamın ruh dinginliğine (*ataraksia*) ulaştıran bir yol olduğunu göstermesi, bunu pratik olarak hayatında uygulamasıdır. Pyrrhoncu bu kalıt da, daha sonraki Pyrrhoncular tarafından devralınarak geliştirilmiştir.

## Kaynakça

- Aristoteles (2015). *Metafizik* (Y. G. Sev., Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Arslan, A. (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi (Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşçular, Stoacılar, Septikler)*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bailey, A. (2002). *Sextus Empiricus and Pyrrhonian Scepticism*. New York: Oxford University Press.
- Bett, R. (1994). Aristocles on Timon on Pyrrho: The Text, Its Logic and Its Credibility. C. C. W. Taylor (Ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (Vol. 12) (ss.137-181). Oxford: Clarendon Press.
- Bett, R. (2000). *Pyrrho, His Antecedents, and His Legacy*, Oxford: Oxford University Press.
- Bett, R. (2022). Pyrrho. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, by The Metaphysics Research Lab, Department of Philosophy, Stanford University (<https://plato.stanford.edu/entries/pyrrho>).
- Bonazzi, M. (2012). Plutarch on the Difference between the Pyrrhonists and the Academics. B. Inwood (Ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy* (Vol. 43) (ss.270–298). Oxford: Clarendon Press.
- Brennan, T. (1998). Pyrrho on the Criterion. *Ancient Philosophy*, 18(2), 417-434.
- Brunschwig, J. (1994). Once Again on Eusebius on Aristocles on Timon on Pyrrho. In *Papers in Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cevzici, A. (2014). *İlkçağ Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Chiesara, M. L. (2001) *Aristocles of Messene: Testimonia and Fragments*. New York: Oxford University Press.
- Çilingir, L. (2019). *Pratik Felsefe*. Ankara: Elis Yayınları.

- Caizzi, D. F. (1981). *Pirrone: Testimonianze*. Naples: Bibliopolis.
- Empiricus, S. (2017). *Kuşkuculuk (Pyrrhonculuğun Ana Hatları, Mantıkçılara Karşı, Fizikçilere Karşı)* (M. K. Sütçüoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Empiricus, S. (2022). *Kuşkuculuk-II (Etikçilere Karşı, Uzmanlara Karşı)* (M. K. Sütçüoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eusebus, (1983). *Eusebius Werke (Die Praeparatio Evangelica)*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Flintoff, E. (1980). Pyrrho and India. *Phronesis*, 25(1), 88-108.
- Green, J. (2017). Was Pyrrho a Pyrrhonian?. *Apeiron*, 50, 335-365.
- Hankinson, R. J. (1995). *The Sceptics*. USA: Routledge.
- Kuzminski, A. (2008). *Pyrrhonism: How the Ancient Greeks Reinvented Buddhism*. Lanham: Lexington Books.
- Laertios, D. (2002). *Ünlü Filozofların yaşamları ve Öğretileri* (C. Şentuna, Çev.). İstanbul: YKY.
- Laertius, D. (1925). *Lives of Eminent Philosophers* (Vol. 1-2) (R. D. Hicks, Çev.). New York: G. P. Putnam's Sons.
- Lee, M-K. (2010). Antecedents in Early Greek philosophy. R. Bett (Ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (ss. 13-35). New York: Cambridge University Press.
- Leukippos-Demokritos (2019). *Atomcu Felsefe Fragmanları* (C. C. Çevik, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Long, A. A & Sedley, D.N. (1987). *The Hellenistic Philosophers* (Vol. I-II). New York: Cambridge University Press.
- Long, A. A. (1986). *Hellenistic Philosophy (Stoics, Epikureans, Sceptics)*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Machuca, D. E. (2011), *Pyrrhonism in Ancient, Modern and Contemporary Philosophy*. New York: Springer.
- Platon (1989). *Theaitetos* (A. Cevizci, Çev.). Platon'un Bilgi Kuramı içinde, İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Platon (2012). *Devlet* (S. Eyüboğlu & M. A. Cingöz, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Plutarkhos (2024). *İskender'in Talihi ve Erdemi Üzerine* (E. Poyraz, Çev.). İstanbul. Pinhan Yayınları.
- Plutarkhos (2022). *Paralel Yaşamlar (İskender-Sezar)* (E. Poyraz, Çev.). İstanbul: Kronik Yayınları.

- Svavarsson, S.H. (2010). Pyrrho and Early Pyrrhonism. R. Bett (Ed.). *The Cambridge Companion to Ancient Scepticism* (ss. 36-57). New York: Cambridge University Press.
- Thorsrud, H. (2009). *Ancient Scepticism*. New York: Routledge.
- Von Fritz, K. (1963). Pyrrhon", in *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* (Vol. 24), (ss. 89–106).
- Ziemińska, R. (2011). Was Pyrrho the Founder of Skepticism?. *Polish Journal of Philosophy*, 5(1), 149-156.