

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**DEĞERLENDİRME**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Serkan BAYRAM**

**Enstitü Anabilim Dalı, : Felsefe  
Enstitü Bilim Dalı, : Felsefe Tarihi**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Rahmi KARAKU**

**HAZİRAN - 2013**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ




İDEA BİLGİSİNİN KRİTİĞİ

YÜKSEKLİSANS TEZİ

Serkan BAYRAM

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe  
Enstitü Bilim Dalı : Felsefe Tarihi

“Bu tez 18/06/2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Rahim Karakın	Basarılı	
Doç. Dr. M. İSKENDER OĞLU	Basarılı	
Yrd. Doç. Dr. Sıfhan ÇÖTÜK	Basarılı	

## **BEYAN**

Bu tezin yazılması,nda bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması, durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını, beyan ederim.

**Serkan BAYRAM**

**18.06.2013**

## ÖNSÖZ

Platon'a göre duyuşal nesnelere bilgisi olmaz; çünkü bu nesnelere oluş süreci içinde bulundukları, için sürekli de işirler. Bundan dolayı, onlar hakkında tüm zamanlar için geçerli olabilecek bir yargıda bulunmak imkânı, zıdır. Bu halde bilgiyi mümkün kılacak bazı şeylere ihtiyaç vardır ki, Platon'a göre bu şeyler de işimeyen, ezeli ve ebedi olan ideallerdir. Bu idealler, verilen şeyler duyuşal nesnelere asıllar, olan gerçekliklerdir. Platon, bu gerçekliklerin bilgisinin ölümsüz olan ruhumuzda bulunduğunu söyler. Buna göre yapılıyor, gereken şey, ruhta gizli bir şekilde bulunan bilgiyi yeni bazıları kazanmak yani anlamı, samak için, ruhu arandı, rırmaktır. Gerek bu arandı, rıman, n gerçekle eabilmesi gerekse bilginin anlamı, sanabilmesi için felsefeye ihtiyaç vardır. Bu anlamıyla felsefe kişiyer varlık bütünü içindeki yerini, varoluşunun sırrını, ifşa etme imkânı, sunan bir faaliyet olarak anlaşılabilir. Bununla birlikte bahsi geçen sırrı vakıf olan yani hakikatin bilgisini kazanan kişilerin bir kenara çekilmemesi, toplumda var olan sorunların çözümü için çabalaması, gerekir. Sokrates bu çabayı, Atina sokaklarında yurttaşları, sorgulayarak göstermiştir. Ancak Platon devlet gücü olmadan böyle bir çabanı genel olarak sonuçsuz kalacağını, fark ettiğini için hakikatin bilgisine sahip olan filozofun devletin bazılarına geçmesinin gerekli olduğunu düşünür. Ne var ki o, bu düşünüşesinden, sırrı olan bilgiye sahip olan filozofun devlet gücünü elinde bulundurmasını, tehlikeli sonuçlara yol açabileceğini düşünüşesiyle yasalar, filozofun ya da yöneticilerin üstüne çıkarak vazgeçer.

Öncelikle, bu çalışmanın hazırlanması, sürecinde sorduğular ve eleştirileriyle farklı açılardan konuya yaklaşmamı, sağladığı beni yönlendiren danışman hocam Prof. Dr. Rahmi KARAKUŞ'a, verdiği dostane destekten dolayı, Arş. Gör. Ender BÜYÜKÖZKARA'ya ve felsefe eğitimim boyunca emek veren Sakarya Üniversitesi Felsefe Bölümünün değerli hocalarına teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca bu çalışmanın tamamlanabilmesi için desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, hep yanımda olan ailem ve arkadaşlarıma minnettarım.

**18 Haziran 2013**

## Ç İ NDEK İLER

<b>ÖZET</b>	ii
<b>SUMMARY</b>	iii
<b>G İ R İ Ő</b>	1
<b>BÖLÜM 1: DEĞ İ R LİK</b>	7
1.1. Değ İ rinin Nesnesi	7
1.1.1. Değ İ rinin Temelleri	7
1.1.1.1. Platonun Etkileyen Filozoflar	10
1.1.1.2. Değ İ rinin Fark Edili Ő	14
1.1.2. Ana Hatlar, yla Değ İ rler, n Özellikleri	17
1.2. Değ İ rinin Öznesi	25
1.2.1. Filozofun Özellikleri	25
1.2.2. Filozofun E ğ itimi	30
1.3. Değ İ rini Kazanma Süreci	35
1.3.1. Değ İ rinin Ko Ő ullar,	35
1.3.2. Zihin Halleri Ve Bilgi	39
1.3.3. Değ İ rinin Yöntemi	43
<b>BÖLÜM 2: DEĞ İ R LİK İ N KR İ T</b>	49
2.1. Bilginin Tanım, Problemi	49
2.1.1. Değ İ rler, n Bilgisi	49
2.1.2. Duyusal Nesnelerin Bilgisi	60
2.2. Bilginin Problematik Durumu	68
2.2.1. Bilginin Ölçütü Problemi	68
2.2.2. Bilgi Ve Dil li kisi Problemi	73
2.3. Bilginin De ğ eri Problemi	82
2.3.1. Bilgi Ve Eylem Uyumu, ,	82
2.3.2. Bilginin Otoritesi	89
<b>SONUÇ</b>	102
<b>KAYNAKÇA</b>	109
<b>ÖZGEÇM İ Ő</b>	115

<b>Tezin Ba 1, ,: dea Bilgisinin Kriti i</b>	
<b>Tezin Yazar,:</b> Serkan Bayram	<b>Dan, man:</b> Prof. Dr. Rahmi KARAKU
<b>Kabul Tarihi:</b> 18 Haziran 2013	<b>Sayfa Say,s,:</b> III (ön k,s,m) + 115 (tez)
<b>Anabilimdal,:</b> Felsefe	<b>Bilimdal,:</b> Felsefe Tarihi
<p>Platon'a göre iki dünya vard,r. Birincisi de i meyen, sabit kalan, ezeli ve ebedi olmakla birlikte tek olan gerçek varl,klar,n bulundu u idealar dünyas,; ikincisi ise de i menin hüküm sürdü ü, her eyin gelip geçici oldu u, varl,kla yokluk aras,nda bulunan duyusal dünyad,r. Platon de i menin hüküm sürdü ü duyusal dünyanın, bilgiyi mümkün k,lamayaca ,n, söyler. Çünkü ona göre bilgi denilen eyin de i mez, ezeli ve ebedi, ayn, zamanda tek olmas, gerekir ki böyle bir bilgiyi ancak idealar dünyas, mümkün k,labilir. Bu bak,mdan Platon'da bilgi idean,n bilgisidir.</p> <p>dean,n bilgisi ruhta gizli bir ekilde bulunmaktad,r. Çünkü ruh duyusal dünyaya gelip bedenle birle meden önce idealar, tema a etmi ve onlar,n bilgisini kazanm, , fakat bedenle birle tikten sonra bu bilgiyi unutmu tur. Buna göre ruhta gizli bir ekilde bulunan idean,n bilgisini yeniden kazanmak yani an,msamak gerekir. Ancak hemen belirtilmelidir ki belli belirsiz bir an,msaman,n sonucunda bilgi hemen kazan,lmaz. Çünkü Platon'a göre bilginin yeniden kazan,labilmesi için uzun süren bir e itim program,n, bitirmek gerekir. Bu e itim program,n,n sonuna ula abilenler ise filozoflard,r. imdi, filozof olan ki inin e itim program,n,n sonunda bilgiyi tam olarak kazanabilmesinin ko ulu iyi ideas,n,n tema as,d,r. Çünkü iyi ideas, hem di er idealar, bilinir k,lar hem de kafaya bilme gücü verir. u halde iyi ideas,n, tema a etmeden hakikatin bilgisini kazanmak mümkün de ildir.</p> <p>Ne var ki iyi ideas,n,n tema as,yla kazan,ld, , dü ünülen bilgi ne oldu u belli olmayan bir bilgidir. Çünkü onu bilen ki inin yani filozofun onu tan,mlamas,, bir ba kas,na aktarmas, mümkün de ildir. Bu bak,mdan iyi ideas,n,n bilgisi filozofta s,r olarak kal,r. Bilginin bu s,r olma durumu Platon felsefesi bak,m,ndan birçok problemin ba lang,c,d,r. Buna göre Protagoras'ın önsan her eyin ölçüsüdürö önermesindeki önsanö yerine öfilozofö geçirmeye çal, an Platon'un, filozofun kim oldu unu belirlemek mümkün olmad, , için, ba ar,s,z oldu u söylenebilir. Bu ayn, zamanda bilginin ölçütünün kim oldu unun belirsiz kalmas,n,n da nedeni olarak anla ,labilir.</p> <p>Bununla birlikte e er bilginin ne oldu u ve kimin bilgiye sahip oldu u tespit edilemiyorsa söz konusu bilgiden üphe etmek mümkün hale gelir. Bu ise hiç de Platon'un kabul edebilece i bir dü ünçe de ildir. Çünkü onun temel amaçlar,ndan biri, içinde ya ad, , toplumda var olan de erler anar isinden kaynaklanan ahlaki-siyasi çökü ü durdurabilmek için bilgiyi bir de er olarak belirlemektir. Ancak Platon bilgiyi bir de er olarak belirleme giri iminde de, bilginin ne oldu unu aç,klayamad, , için, ba ar,s,z olmu tur.</p>	
<b>Anahtar Kelimeler:</b> dea, Bilgi, Ak,l, Ölçüt, Otorite	

<b>Title of the Thesis:</b> Critique of the Knowledge of Idea	
<b>Author:</b> Serkan Bayram	<b>Supervisor:</b> Prof. Rahmi KARAKU
<b>Date:</b> 18 June 2013	<b>Nu. of pages:</b> III (pre-text) + 115 (main body)
<b>Department:</b> Philosophy	<b>Subfield:</b> History of Philosophy
<p>According to Plato, there are two worlds. The first one is the world of Ideas, where there are real beings that are unchanging, stable, eternal, and unique as well; and the second one is the sensible world, where change reigns and everything is ephemeral, and which is between being and non-being. Plato says that the sensible world, where change reigns, cannot enable knowledge; according to to him, what is called knowledge has to be unchanging, eternal, and also unique, that only the world of Ideas enables such knowledge. For Plato, the knowledge is the knowledge of Idea in this regard.</p> <p>The knowledge of Idea is invisibly present in soul, for before soul comes to the sensible world and unites with body, it contemplates the Ideas and acquires the knowledge of them, but after its union with body it forgets this knowledge. Accordingly, it is required to regain, i.e. recollect, the knowledge of Idea, which is invisibly present in soul. However, it should be instantly said that the knowledge is not acquired right after a tenuous recollection; according to Plato, it is required to complete a long education programme in order to regain the knowledge; and the people who reach the end of this education programme are philosophers. Now, the condition of philosopher's being able to acquire in full the knowledge at the end of education programme is the contemplation of the Idea of good, for the Idea of good both makes other Ideas knowable and gives the mind the power of knowing. Therefore it is impossible to acquire the knowledge of truth without contemplating the Idea of good.</p> <p>However, the knowledge that is thought to be acquired by means of the contemplation of the Idea of good is a kind of ambiguous knowledge, for it is not possible for its knower, i.e. philosopher, to define and convey it to someone else. In this regard, the knowledge of Idea resides with philosopher in secret. This mysterious state of knowledge leads to several problems in terms of Plato's philosophy. Accordingly, since it is not possible to determine who philosopher is, it can be said that Plato who tries to substitute 'philosopher' with 'man' in Protagoras' proposition 'Man is the measure of all things' is unsuccessful. This also can be understood as the reason of the ambiguity of who the measure of knowledge is.</p> <p>On the other hand, if what knowledge is and who possesses it cannot be ascertained, it becomes possible to be sceptical about the knowledge in question; and this is not a thought acceptable by Plato at all, for one of his main purposes is to designate knowledge as a value in order to be able to prevent the moral-political collapse arising from the anarchy of values existing in the society where he lives. However, since Plato is not able to explain what knowledge is, he is unsuccessful in his attempt to designate knowledge as a value, either.</p>	
<b>Keywords:</b> Idea, Knowledge, Reason, Measure, Authority	

## G R

Platon felsefesinin merkezine onun bilgi anlayışının yerleştirilmesi mümkündür. Bir başka ifadeyle, Platon felsefesinde varlık, ahlak, siyaset, sanat alanlarında belli bir düzünüce ortaya koymanın temel ölçütü bilgidir. Dahası, bilgili olmayan kişinin ne düzününcesinin ne de sözünün bir de eri vardır. Bu halde söz konusu edilen bilginin ne tür bir şey olduğu tespit etmenin Platon felsefesi bakımından ne kadar önemli olduğu görülebilir. Çünkü yukarıda dile getirilen alanların anlaşılabilmesi, bu alanlarda ortaya çıkan problemlerin çözülebilmesi esas bilginin ölçüt olmasıyla, ise bu durumda bilginin ne olduğu tespit edilemediği sürece Platon felsefesinin problematik kalacağından, bundan dolayı, da Platon'un, genel olarak, kendi kültürel değerlerinin bozulmasıyla ortaya çıkan birtakım ahlaki ve siyasi problemleri çözme girişiminin başarısızlığına ulaşacağına inanarak söylemek mümkündür. Demek ki bilginin ne olduğu tespit etmek öncelikle Platon felsefesi sonra da bu felsefenin var olan kültürel problemlere çözüm bulma girişimini bakımından hayati öneme sahiptir.

İmdi, Platon'a göre sürekli değişim halinde bulunan şeyin bilgisi olmaz. Çünkü, kim onu bilmeye teşebbüs edecek olsa, o, o an, başka ve farklı bir şey olur ve, bu yüzden, onun ne olduğu ya da ne halde bulunduğunu bilmeye imkân kalmaz, örneğin (Kratylos, 2000: 440 a). Buna göre, bilginin mümkün olabilmesi için sürekli değişim halinde bulunan şeyin dışında, hiç değişmeyen yani her zaman sabit kalan varlık, bir ihtiyaç vardır. Bilginin ancak ve ancak sabit kalan bir varlık varsa mümkün olabileceği düzününcesi Platon'un bilgi anlayışının temelinde bulunur. Çünkü o, her şeyin belli bir zamanda belli bir türden olduğu, buna karşın daha sonraki bir zamanda söz konusu türden olmadığı, için bir çelişki içerir. Kendinde çelişki olan bir şey ise, gerçekte var değildir (Cevizci, 1998: 85-86). Bu bakımdan Platon, değişimci ve sürekli sabit kaldığı, için çelişki de olmayan varlıkların bilinmesinin mümkün olduğunu düşünür. Böylece Platon varlık, adını alabilecek olan şey ile bu adın, yukarıda belirtilen gerekçe bakımından, alamayacak olan şeyi birbirinden ayırır. Bu ayrılmış, aynı zamanda, hiçbir şeyin sabit kalmadığı, her şeyin değişiminde olduğu duyusal dünyanın karşısına ondan başka olan, değişiminin olmadığı, her şeyin sabit kaldığı, bir dünyayı koymayı gerektirir ki, bu dünya Platon'un bilgiyi mümkün kılmak için tasarladığı, olduğu meşhur idealar dünyasıdır.



Platon'a göre idealar dünyas, de i menin olmad, ,, her idean,n veya varl, ,n sabit, ezeli ve ebedi, ayr,ca tek oldu u bir dünyad,r. te, bilgi denilen ey e er var olacaksa, o, ayn, zamanda, idealar,n özelliklerini de ta ,mal, yani sabit, ezeli ve ebedi, ayr,ca tek olmal,d,r. E er bilginin idealar,n özelliklerini ta ,mas, zorunlu ise, bu, ayn, zamanda, bilginin ontik bir temele sahip oldu unu söylemeyi gerektirir ki, bu temel idealar,n ta kendisidir. Bir ba ka ifadeyle, Platon'a göre bilgi, gerçekten var olan, ve de i meyen<sup>1</sup> eyi konu al,r (Philebos, 1997: 58). Böylece Platon bilgiyi idealar,n bilgisiyle s,n,rlam, olur (Cevizci, 1994: 92). Bu dü üncesiyle o, bilgide ontolojik bak, ,n, varl,k temelli bilgi görü lerinin ba lat,c,s, olarak kabul edilebilir. (Tepe, 2003: 39). Çünkü Platon, varl,k veya idea ad,n, verdi i eylerle bilgi aras,ndaki ili kiyi ara t,r,p her iki eyin de yani hem idea hem bilginin ayn, özelliklere sahip oldu unu söyleyen ilk ki idir. Ayr,ca, hemen belirtmek gerekir ki, varl, ,n veya idealar,n özelliklerinin ayn, zamanda bilginin de özellikleri olarak tasarlanm, olmas,n,n Platon'un ana hedefiyle ilgili oldu u söylenebilir. Bir ba ka ifadeyle, Platon'un ana hedefi olan iyi bir siyasal düzeni hayata geçirebilmek için yukar,da belirtilen özelliklere sahip bir bilgiye ihtiyac, vard,. Bu, ayn, zamanda, Platon'un niçin bilgi ara t,r,mas,na yöneldi ini de anlamam,z, sa lar.

Peki, Platon niçin de i meyen, sabit kalan, ezeli ve ebedi olan bilginin kazan,lm,as, sonucunda iyi bir siyasal düzenin mümkün oldu unu dü ünür? Çünkü söz konusu özelliklere sahip bir bilgiyle birlikte ancak, bozulmakta ve giderek çökmekte yani k,saca kötüye do ru öde i mekte olanö bir siyasal ya am ödurdurulabilirö. Bu anlamda bir durdurman,n gerçekleşebilmesi için ise Platon, bilgiye sahip oldu unu dü ündü ü filozofun, siyasal sistemin veya devletin ba ,na geçmesinin zorunlu oldu unu söyler. Bununla ilgili olarak Platon'un u dü üncesini ortaya koymak mümkündür:

öAyr,ca yaz,l, kanunlar bozulmu tu, kötülükler o kadar fazlas,yla artm, t, ki halk,n ç,karlar,n, dü ünen benim gibi bir insan bile ya ananlar kar ,s,nda a ,rm, t,. Olaylar âdeta ak,nt,ya kap,lm, t,. Ancak yine de olanlar, de i tirebilmek ya da en az,ndan durumu iyile tirmek ad,na çözüm yolu bulmaya çal, ,yordum. Bu arada tüm devletlerin kötü bir ekilde yönetildiklerini anlad,m. Çünkü devletler yeniden düzenlenmedikçe, kanunlar,n daha iyi bir hale getirilmelerinin imkân, yoktur. Bu yüzden felsefeyi överken, ki ilerini ya da devletlerin felsefenin yard,m,yla daha iyi bir hal alabileceklerini söylemi tim. nsanlar,n ba ,na gelen kötülüklerden sak,nman,n da ancak gerçek filozoflar,n iktidar, ele almalar, ve tanr,n,n da

<sup>1</sup> Bilginin gerçekten var olan ve değişmeyen şeyi konu kılması aynı zamanda idealara veya formlara niçin ihtiyaç duyulduğunu da anlamamızı sağlar. Bununla ilgili olarak bkz. Walsh, Wilshire, 2005: 25. "Formlara, nihai olarak neyin gerçek olduğu sorusunu cevaplamak için olduğu kadar, bilgiye durağan nesnelere sağlamak için ihtiyaç duyulmuştur."

yardımcı, olması, sayesinde olabileceğini belirtmiştim (Mektuplar, 2010: 325 d 6 326 b).

Platon'un yukarıdaki pasajda dile getirdiklerini hesaba kattığımızda onun yaklaşım, olduğu dönemde ahlaki-siyasi bir çöküşün yaklaşım, böyle bir çöküşün arka planında ise kötü yöneticiler ile kanunların bulunduğunu söylemek mümkündür.

Bununla birlikte Platon'un çözüm önerisini sunar: Bir devletin iyi bir siyasal düzene sahip olabilmesi ve halkın mutlu bir şekilde yaşayabilmesi için o devletin başına filozofların geçmesi veya devletin başındaki kralların filozof olması gerekir. Bu çözüm önerisinin Platon'un ana hedefi olan iyi bir siyasal düzeni kurma düncelerinin öne kulu olduğu söylenebilir. Bir başka ifadeyle, yönetim veya iktidarın filozofun veya filozofların elinde olması, bir bakıma zorunluluktur, çünkü filozof gerçekliğin bilgisine sahip olduğu gibi, aynı zamanda, iyi bir siyasal düzeni kurma ve yönetme bilgisine sahip olan biricik kişidir. Böylece Platon'de ideal, ezelî ve ebedî olan şeylerin yani ideallerin bilgisine sahip olduğu düncü filozofun devletin başına geçmek suretiyle sahip olduğu bilgiyi ölçüt olarak, iyi ve adil düzenlemeler yaparak kötü gidişi durduracağını düşünür. Bu halde, Platon'un bilgi arama, yapması, temel amaç, bilgiyi ölçüt olarak kullanabilecek filozof krallar ya da yöneticiler yeti tirmek olduğu söylenebilir. Çünkü ideal bilgiyi ölçüt olarak kullanacak yöneticiler olmazsa ahlaki-siyasi çöküşü durdurmak da mümkün olmaz.

Peki, Platon iyi bir siyasal düzeni gerçekleştirebilmek adına giriştiği bilgi arama, sonucunda bilginin ne olduğu ortaya koyabilmiş midir? Platon'un bilginin ne olduğu açık bir şekilde belirtmediğini, fakat ne olabileceği yönünde birtakım imalarda bulunduğunu ve daha çok da bilginin ne tür özelliklere sahip olması gerektiği üzerinde durduğunu söylenebilir. Buna göre Platon felsefesinin bize bilginin ne olduğu değil de ne olması gerektiği yönünde bazı malumatlar verdiğini söylemek mümkündür. Böyle bir durumun ortaya çıkması, nedeni bizzat Platon'un aradığı türden bilginin kendisidir. Yani ideallerin bilgisi tam olarak dile aktarılabilir bir bilgi değildir. Bu bakımdan onun bilgisine sahip olan kişilerin ne tür bir bilgiye sahip olduğunu başka bir kişiye anlatması mümkün değildir. Çünkü ideallerin bilgisi için mutlaka kişisel bir çaba göstermek gerekir. Bir başka ifadeyle, ideallerin bilgisi aktarma yoluyla öğrenilebilecek ya da öğretilen bir bilgi olmadıkça, kişinin kendi refleksiyonuyla, diyalogla, yani kendi kendini sorgulamasıyla,

ara t,rmas,yla yine ki inin kendisinde ortaya ç,kacak bir bilgidir. Bu durumla ilgili olarak unu söylemek mümkündür:

õMagee. ki bin y,l,n ard,ndan, bizim -güzellikø -cesaretø -dostlukø ve benzeri terimlerin anlam, söz konusu oldu unda halâ a ,r,p kald, ,m,z olur. Acaba bir ilerleme kaydettik mi? Ne dersiniz?

Burnyeat. Kar ,l,k , -hem evet, hem hay,rø ekinde olmal,d,r, sizce de öyle de il mi? Platon, öyle san,yorum ki, unda çok ,srarl,d,r: Kendisi cevaplar, bilse ve bize söyleseydi bile, bunun bize hemen hiç yarar, olmayacakt,. Bununla unu anlatmak istiyorum: Bu sorular,n do as, gere i, onlar kar ,s,nda, kendiniz için ve kendi ba ,n,za a ,r,p afallamak durumunda kal,rs,n,z. Ve bir cevab,n, o kendi dü üncenizin bir ürünü olmad,kça, kendi dü ünmeniz yoluyla ortaya ç,kmad,kça, hiçbir de eri yokturö (Magee, 2008: 8-9).

u halde, bilgi nedir sorusu bilginin ne oldu unu ara t,racak ki inin bizatihi kendisinin hesapla mak zorunda oldu u bir soru olarak de erlendirilebilir. Ayr,ca, böyle bir hesapla ma çabas,n,n ayn, zamanda ki inin kendini bilme, kendini tan,ma çabas, oldu u da söylenebilir. E er bu do ruysa, Platonun anlam, oldu u tarzdaki bir bilgi ara t,rmas,n,n salt bir bilgi ara t,rmas, olmad, ,n,, onun ayn, zamanda insan,n, varl,k bütünü içindeki yerinin, kendi varl, ,n,n ne anlama geldi inin de ara t,rmas, oldu u kabul edilebilir. Bununla birlikte ki i, söz konusu ara t,rman,n sonucunda ne elde edecektir? Bu soruya, ki inin belli bir dönü üm ya ayaca ,n, tahmin etsek bile, k,saca õbilemeyizö cevab,n, vermek mümkündür. Çünkü yukar,da da de inildi i gibi idealar,n bilgisi aktar,labilir bir bilgi de il, tam aksine bilende gizli kalan, s,r olan bir bilgidir.

imdi, idealar,n bilgisi e er gizli kalan bir bilgi ise Platonun ana hedefi olan iyi bir siyasal düzenin kurulabilmesi için filozofun devletin ba ,na geçmesinin gerekli oldu u dü üncesi söz konusu oldu unda, o halde, filozof kimdir sorusu bir problem olarak belirir. Çünkü filozofun kim oldu unun bilinmemesinin arka plan,nda bilginin ne oldu unun ortaya konulamamas, bulunmaktad,r. Böylece filozofun liyakati olarak kabul edilebilecek olan bilgi gizli kald, , için filozofun devleti yönetme liyakatine sahip oldu undan ku ku duyulacak ve Platonun ana hedefine ula mas, mümkün olmayacakt,r. te bundan dolayı, Platon, devleti filozoflar,n yönetmesi gerekti i dü üncesinin herkes taraf,ndan kabul görmesinin mümkün olmad, ,n, dü ündü ünden -ki o ço unlu un dü üncesine önem vermez- tek bir ki iyi ikna etmenin yeterli oldu unu belirtir ve Syrakusai kral, Dionysiosu ikna etme plan,n, u ekinde if a eder: õEn sonunda kanunlar ve devlet yönetimi hakk,ndaki dü üncelerimi prati e geçirmek

konusunda bir fırsat buldu ama karar vererek yola çıktı. Sonuçta ikna etmem gereken bir kişi vardı, ve onu ikna edersem hiçbir sorun yaşamayacaktı (Mektuplar, 2010: 328 b ö c). Sorun yaşamayacaktı, çünkü siyasi güç -her ne kadar filozofun bilgiye sahip olup olmamasından, dahası, kimin filozof olduğundan kuşku duyulsa bile- filozofun eline geçecek ve o, bu güçle birlikte kendi otoritesini tesis edip düşüncelerini hayata geçirmeye çalışacaktı. Ancak ne olduğu tam manasıyla belli olmayan bir bilgiye sahip olan filozofun söz konusu otoriteyi ele geçirmesi birçok problemin başlangıç noktasıdır. Bu bakımdan Platon felsefesinin merkezinde bulunan onun bilgi anlayışının aynı zamanda onun felsefesinden kaynaklanan problemlerin de merkezinde bulunduğunu söylenebilir.

### **Çalışmanın Konusu**

Platon'un yaşamı dönemindeki Yunan dünyası, ahlâki-siyasi bakımdan bir çöküş süreci içinde bulunuyordu. Bu çöküş sürecinin ortaya çıkması temel nedenlerinden biri de yaşamın derinler anarşisinden dolayı, toplumsal birliği sağlayacak olan ortak bir anlam dünyasının olmamasıydı. Böyle bir dünya olmadıkça, için de iyi bir siyasal düzen kurulamazdı. Bu durumun farkına varan Platon ortak bir anlam dünyası yaratmak için meşhur idealler düşüncesini ortaya attı. Böylece iyi bir siyasal düzenin kurulabilmesi için gerekli olan bilginin temelini de sağlamış oldu.

te bu çalışmada yukarıda bahsi geçen bilginin ne tür bir bilgi olduğunu, kim tarafından nasıl kazanılabileceğini, hangi problemleri içerdiğini ve de erinin ne olduğunu konu edinir.

### **Çalışmanın Önemi**

Platon'un idealler düşüncesi ve bu düşünce başlangıcında ortaya çıkan bilgi anlayışı, hemen her filozofun hesaplamak zorunda kaldığı için bütün bir felsefe tarihini etkilemiştir. Hatta günümüzde de bu etkinin devam ettiği söylenebilir. Çünkü ilk kez Platon tarafından ortaya konulan birçok felsefi problemin -örneğin bilgi ile dil arasındaki ilişki problemi- günümüzde de üzerinde çalışılmaktadır. Bu bakımdan Ödeve Bilgisinin Kritisi adlı çalışmamız öncelikle Platon üzerine yapılan bir çalışma olması nedeniyle, sonra da Platon'un bilgi anlayışıyla ilgili olan birçok problemi tespit etmesi bakımından önemlidir diyebiliriz.

### **Çal, man,n Amac,**

Platon'a göre idea bilgisi de i meyen, ezeli ve ebedi olan bir bilgidir. Bu bilgiye tam manas,yla sahip olmak her eye bilinme kafaya da bilme gücünü veren iyi ideas,n, tema a etmeye ba l,d,r. yi ideas,n,n tema as,yla birlikte hakikatin fark,na var,l,r. Ancak bu fark,na varma sadece iyi ideas,n, tema a eden ki i yani filozof için geçerlidir. Ne var ki hakikatin fark,na var,p bilgisini kazanan filozofun ya am, oldu u deneyimi ve kazanm, oldu u bilginin ne tür bir ey oldu unu bir ba kas,na aktarmas, mümkün de ildir. Bu aktaramama, ifade edememe durumu kimin bilgiye sahip oldu unu anlamay, imkâns,z k,lar. te bu çal, man,n amac, söz konusu imkâns,zl, ,n yaratm, oldu u problemlerin Platon felsefesini nas,l problematik k,ld, ,n, belirleyebilmektir. Bu belirleme i i ayn, zamanda çal, mam,z,n iddias, olan öidea bilgisinin ne oldu unu tespit etmek mümkün de ildirö yarg,s,n, da içinde bar,nd,r,r.

### **Çal, man,n Yöntemi**

Bu çal, ma iki bölümden olu maktad,r. Birinci bölümde idea bilgisinin ne tür bir bilgi oldu u ve kim taraf,ndan nas,l kazan,lmaya çal, ld, , üzerinde durulmu , ikinci bölümde ise idea bilgisinden kaynaklanan problemler ortaya konulmaya çal, lm, t,r. Her iki bölümdeki dü ünceler olu turulurken temele Platon'un diyaloglar,n,n analizinden ortaya ç,kan dü ünceler al,nmakla birlikte, Platon üzerine çal, ma yapm, baz, yazarlardan da gerekli oldu u hallerde hem Platon'u do ru anlamak hem kar ,la t,rma yapmak hem de farklı,l,klar, belirlemek bak,m,ndan yararlan,lm, t,r.

## BÖLÜM 1: DEALG S

Platon'a göre bilgi varl, n, yani idean, bilgisiyse bu bilginin ne tür bir bilgi oldu unu ele almadan önce, onun nesnesi olan idealar, ana hatlar, bak,m,ndan incelemek gerekir.<sup>2</sup> Çünkü öidealar olmadan bilgiyi dü ünme imkân,s,z bir eydirö (Cevizci, 2010: 90).

### 1.1. dea Bilgisinin Nesnesi

Platon'un idea (eidos) ad,n, verdi i nesnelere bizim, içinde ya ad, m,z duysal dünyan,n d, nda bulunurlar. Yani onlar duyular,n kullan,mas, suretiyle alg,lanabilir eyler de ildirler. Bunun nedeni idealar,n ancak ve ancak ak,lla anla ,labilir bir yapıya sahip olmaları,d,r. Buna dayanarak u soruyu sormak san,r,m yerinde olur: dealar,n ak,lla anla ,labilir eyler olduklar, dü üncesinin temelleri nelerdir?

#### 1.1.1. dea Dü üncesinin Temelleri

Platon'un ortaya koymu oldu u idea dü üncesinin temellerini belirleyebilmek için öncelikle bu dü üncenin veya kuram,n hangi amaçla ortaya at,ld, na de inmek idea dü üncesinin temellerini anlamak bak,m,ndan yararlı, olabilir. Bu bak,m,ndan Platon idea dü üncesini veya idealar kuram,n, niçin ortaya atm, t,r sorusunu sormam,z gerekmektedir. Bu soruya, genel olarak, u ekilde bir cevap verilebilir:

ö dealar ö retisi, kurucular, tarafından Herakleitos'un eylerin hakikati üzerine olan ve kendilerini ikna eden dü üncelerin sonucu olarak ortaya at,lm, t,r. Herakleitos'un görü üne göre bütün duysal eyler sürekli bir ak, içindedir; öyle ki e er herhangi bir eyin bilgisi ve bilimi varsa, duysal eylerin d, nda baz, ba ka gerçekliklerin, kal,c, gerçekliklerin var olmas, gerekir; çünkü sürekli ak, <sup>3</sup> içinde olan eyin bilimi olamazö (Aristoteles, 1996: 1078 b).

Yukarıdaki pasaja göre idealar kuram,n,n ortaya at,lm,as,n,n temel nedenlerinden biri sürekli bir ak, içinde bulunan duysal dünyan,n bilgi için yeterli ko ula sahip

---

<sup>2</sup> İdeaların bilgi denilen şeyden önce ele alınmasının gerekçesi, ideaların bilginin koşulu olmalarıdır. Yani bizim "idea bilgisi"nin değışmezlik, ezeli ve ebedilik özelliklerine niçin sahip olduğunu anlayabilmemiz için öncelikle bu özelliklerin kaynağı olan ideaları anlamamız gerekir. Ancak bu öncelik sonralık ilişkisi bakımından ele alma bir bakıma paradoksal bir durum olarak anlaşılabilir. Yani niçin önce bilgiyi değil de onun nesnesini ele alıyoruz? Ayrıca eğer (1.1.1.2'de değinileceği gibi) bilgi anımsamaysa, biz bu anımsamayla ideaların var olduğunu fark ediyorsak niçin önce bilgiyi ele almıyoruz? Söz konusu paradoks bu soruyla ortaya çıkıp bilginin mantıksal bakımdan nesnesinden önce ele alınmasını gerekli kılıyor gibi görünse de, biz "sahip olunan şey" in -ki bu şey bilgi olduğu fark edilemeyen bir şeydir, çünkü kaynağı, nedeni henüz belirsizdir- bilgi olduğunu nedenini yani ideaları "fark ettiğimiz" zaman anlıyorsak eğer, işte bu "fark etmenin" "sahip olunan şeyin" bilgi olduğunu tasdik etmesi bakımından ideaların bilgiden önce ele alınmasının mümkün olduğu söylenebilir. Çünkü, yukarıda da söylendiği gibi, idealar bilginin koşuludurlar.

<sup>3</sup> Herakleitos'un duysal dünyada sürekli akış veya sürekli değışmenin olduğuyla ilgili düşüncesi için bkz. Herakleitos, 2009: 129, fr. 49a. "Aynı ırmakla gireriz ve girmeyiz. Biziz ve biz değiliz."

olmamas,d,r. Çünkü öE er her ey de i ir, hiçbir ey oldu u gibi kalmaz olursaí o zaman muhtemeldir ki bilgi diye bir ey de art,k söz konusu olamazö (Kratylos, 2000: 440 a). Buna göre duyusal dünyanın nesnelere bilginin (*epistemenin*) konusu olamayacaklar, için ba ka bir dünyanın nesnelere ihtiyaç vard,r ki bu da idealar dünyas,d,r. Böylece idea dü üncesinin ortaya at,lmas,n,n temel nedenlerinin ilkinde ula m, oluruz.

dealar kuram,n,n ortaya at,lmas,n,n temel nedenlerinden bir di eri ise öí Ahlaksal anar i, yani de i mez ve tümel olan hiçbir eylem ölçütü, belirli bir insana, belirli bir zamanda en iyi görünenden daha yüksek hiçbir eylem ölçütü bulunmad, , görü üö (Guthrie, 1999: 25) dür. Yani e er toplumsal ili kiler ahlaki bir zeminin düzenleyici etkisinden yoksun ise -ki bu düzenleyici etkiden kas,t de i mez ve tümel olan bir eylem ölçütüdür- insanlar,n söz konusu ili kileri kurarken dayanacaklar, tek ey kendi inan, ve dü ünceleri olaca ,ndan ve böylece ortaya birçok anla mazl,k ç,kaca ,ndan dolayı, toplumsal ili kiler alan,nda bir düzensizli in, bir ahlaksal çat, man,n hüküm sürmesi mümkündür. Bu anlamda bir düzensizli in ve çat, man,n sorumlular, Platonæ göre sofistlerdir.<sup>4</sup> Çünkü sofistler bilgili gibi görünmekle birlikte asl,nda bilgi sahibi olmayan ki ilerdir (Sofist, 2000: 233 c). Onlar bilgi sahibi olmad,klar,ndan dolayı, da hem kendilerinden ders alan gençlerin hem de çe itli toplumsal gruplar içindeki -örne in Halk Meclisiöndeki- insanlar,n ruhlar,n, veya zihinlerini<sup>5</sup> bilgiye dayanmayan dü ünceleriyle bozmaktad,rlar.<sup>6</sup> Böylece sofistler zaten demir soyundan<sup>7</sup> gelen

---

<sup>4</sup> Platon özellikle sofistlerin başı olan Protagoras'ı "insan her şeyin ölçüsüdür" düşüncesinin yıkıcı etkilerinden dolayı suçlar. Bkz. Gorgias, 2000: 385 e – 386 d; Kratylos, 2000: 385 e – 386 c; Theaitetos, 1997: 161 d – e, 171, 178 e – 179 b. Protagoras'ın söz konusu düşüncesinin hangi anlamda bir düzensizliğe neden olduğu hakkında ayrıca bkz. Aristoteles, 1996: 1007 b 15-20. "Eğer aynı özne ile ilgili bütün çelişikler aynı zamanda doğru olurlarsa, bütün varlıkların tek bir şey olacakları açıktır. Çünkü Protagoras'ın akıl yürütmesini benimseyen kişilerin kabul etmek zorunda oldukları gibi, her özne ile ilgili olarak herhangi bir yüklemi tasdik veya inkar etmenin aynı ölçüde mümkün olması durumunda bir gemi, sur ve insan aynı şey olacaklardır. Çünkü insanın bir gemi olmadığına inanan biri varsa, insan hiç şüphesiz bir gemi değildir. Dolayısıyla bunun çelişigi de doğru olduğuna göre o aynı zamanda bir gemidir." Aristoteles'in benzer eleştirileriyle ilgili olarak bkz. a.g.e. 1009 a 5 – 10, 1011 b 15 – 20, 1062 b 10 – 15.

<sup>5</sup> Ayrıca bkz. Sofist, 2000: 216 d. "...cahil kalabalığın kafasında son derece farklı görüntüler oluştururlar."

<sup>6</sup> Ayrıca bkz. Gökberg, 2003: 56. "Sofistlerin dünya görüşü yarara, hazza dayanıyordu. Platon bu anlayışın karşısına, tam bir Sokratesçi olarak, *iyi kavramıyla* çıkar. Ona göre '*iyi*', *doğru bir yaşamışın kesin ölçüsü, biricik ereğidir (telos)*." Bahsi geçen iyi kavramıyla ilgili olarak bkz. Yenişehirlioğlu, 1996: 156.

insanlar, n bulundu u bir ça , n ya anmas, ndan dolayı, var olan toplumsal çözölü ü h, zland, rmaktad, rlar. te, Platon h, zla devam eden bu toplumsal çözölü ün durmas, için hem insan ruhunun hem de ahlak<sup>8</sup> ve siyaset alan, n, n düzenini sa layacak, kal, c,, ki iden ki iye göre de i mez olan bir bilgi aray, , içine girer. u halde, yukar, da bahsedilen, idealar kuram, n, n ortaya at, l, , n, n ikinci nedeninin Platonun bilgi anlay, , n, n ekillenmesinin gerekçeleri olan ahlaki ve siyasi problemlerle ili kili oldu u ayr, ca söylenebilir.<sup>9</sup>

Genel olarak, yukar, da dile getirilen iki neden de de i mez olan eyi talep eder. u halde de i mezlik dü üncesini mümkün k, lan ey ayn, zamanda söz konusu iki nedeni de mümkün k, lar. Bu ey, matemati in nesnelidir. Böylece de i mezlik dü üncesini mümkün k, lan matemati in nesneleri de idealar kuram, n, mümkün k, lan temellerden biri olarak görülebilir. Bir ba ka ifadeyle, Platonu dealar Kuram, n, ortaya atmaya götüren nedenler aras, nda matemati in u ra t, , eylerin tam, mükemmel bir biçimde belirlenmi likleri, de i mezlikleri, kendi kendileriyle hep ayn, kalmalar, gibi özelliklerinin önemli bir pay, oldu u í ö (Arslan, 2010: 263) söylenebilir.

Peki, yi, Platonun idea dü üncesi salt özgün bir dü ünce olarak m, de erlendirilmelidir? Böyle bir de erlendirmenin pek de do ru oldu u söylenemez. Çünkü Platonun

---

<sup>7</sup> Bkz. Hesiodos, 2012: 18-22, fr. 110-200. Demir soy, Hesiodos'un yapmış olduğu soy bölümlenmesine göre -altın soy, gümüş soy, tunç soy, kahramanlar soyu, demir soy- beşinci ve son soydur. Bu demir soy, altın yani "iyi insan"ların yaşadığı soya göre genellikle kötü insanların yaşadığı, bundan dolayı da kötülüklerin hakim olduğu bir soydur. İşte Platon bu demir soylu insanların bulunduğu bir toplum içinde yaşamaktadır. Bkz. Kratylos, 2000: 398 a. "...o, bizlere de 'demir soy' adını veriyor." Böyle bir toplum içinde yaşayan insanların ise şana, şerefe, zenginliğe, bedensel arzulara önem verdiklerinden dolayı toplumsal düzeni ve birliği sağlayacak olan hem ahlaki hem de siyasi bakımdan bağlanacakları ilkelerinin olamayacağını tahmin edebiliriz. Şu halde, Platon'un, demir soylu insanların yaşadığı bir toplumun ne kadar uğraşılırsa uğraşılırsın aslında yola gelmeyeceklerinin farkında olduğu söylenebilir. Çünkü ona göre bu soy içinde yaşayan insanlar hep bir çatışma içinde olacaklardır. Onların çatışma içinde yaşamalarının temel nedeni ise kimim kiminle ne zaman birleşeceğini bilmeyen yöneticilerin kızlarla oğlanları olmadık zamanlarda birleştirmelerinden (Devlet, 2006: 546 d) dolayı ortaya çıkan, tabiri caizse, "soy karışımı"dır. Bu soy karışımıyla ilgili olarak bkz. a.g.e. 547 a. "Demir gümüşe karışacak, tunç altına ve bundan öyle bir haksızlık, öyle bir dzensizlik, düzensizlik doğacak ki, karışma olan her yerde insanlar birbirine girecek birbirine dış bileyecek. İşte budur kaynağı anlaşmazlığın, nerede olursa olsun!" Bu düşüncesiyle birlikte Platon'un Hesiodos'un demir soyuyla ilgili bozulma düşüncesine (a.g.e. 21-22, fr. 176-200) katıldığını söylemek mümkündür.

<sup>8</sup> Ayrıca bkz. Vorlander, 2008: 125. "Eflatun'un ahlak felsefesi, aslını ve kanıtını ideler teorisinde buluyor."; bkz. Murdoch, 2008: 34. "Platon'un düşüncesinde Formlar'a duyulan gereksinim ta başlangıçtan beri ahlaksal bir gereksinimdir."

<sup>9</sup> Ayrıca bkz. Weischedel, 2001: 55. "Eflatun'un ideler öğretisine ulaştığı yol elbette ilkin felsefi atılımın yolu değildir, tersine çağının politik durumu ve devletin her yerde kendini açığa vurduğu çözölüsü üzerine duyduğu düş kırıklığının yolu ydu."



kendisinden önceki baz, ki ilerin dü üncelerinden etkilendi ini<sup>10</sup>, a a ,da gösterilece i gibi, söylemek mümkündür. Bununla birlikte öAsl,na bak,l,rsa, felsefede özgünlük, ço u zaman yeni fikirler ileri sürmekle de il, daha önce yeterince ayd,nlanmam, , boyut kazanmam, fikirleri derinle tirmekle sa lan,rö (Hare, 2002: 19).

### 1.1.1.1. Platonu Etkileyen Filozoflar

Platonu etkileyen filozoflardan en önemlileri olarak Herakleitos, Parmenides, Pythagoras ve Sokratesı sayabiliriz. Peki, ad, geçen filozoflar Platon dü üncesini hangi bak,m,lardan etkilemi lerdir?

öPlaton, gençli inden itibaren Kratylosun<sup>11</sup> dostu oldu undan ve bütün duyusal eylerin sürekli bir ak, <sup>12</sup> içinde olduklar, ve bilimin konusu olamayacaklar,n, söyleyen Herakleitosçu görü leri yak,ndan bildi inden daha sonraki y,llarda da bu görü leri savunduö (Aristoteles, 1996: 987a 30).

Yukar,daki pasaj bak,m,ndan Platonun, Herakleitosun duyusal dünyanın sürekli ak, halinde oldu u ve böyle bir dünyada ise eyler sürekli de i ti i için hem eyler hakk,nda yarg,da bulunman,n (Aristoteles, 1996: 1010a 5) hem de bilgiyi elde etmenin mümkün olmad, ,<sup>13</sup> dü üncesini kabul etti i söylenebilir.<sup>14</sup> Bir ba ka ifadeyle, öE er her ey de i ir, hiçbir ey oldu u gibi kalmaz olursa (í ) o zaman muhtemeldir ki bilgi diye bir ey de art,k söz konusu olamazö (Kratylos, 2000: 440 a). u halde, Herakleitosun, Platonu duyusal dünya sürekli ak, halinde oldu u için bilgiyi böyle bir dünyada elde etmenin mümkün olmad, , yönünde etkiledi i ortaya konulabilir.

<sup>10</sup> Ayrıca bkz. Arslan, 2010: 177. "Hatta Platon'un sistemi, içinde bütün bu daha önceki filozoflardan, özellikle Herakleitos, Parmenides ve Pythagorsçılardan almış olduğu etkileri en mükemmel bir şekilde bir araya getirmesi, telif etmesi bakımından bütün zamanların en başarılı eklektik sistemi olarak adlandırılmıştır." Ancak hemen belirtmek gerekir ki, Platon'un felsefi sistemi özgün olmayan salt eklektik bir sistem olarak anlaşılamaz. Çünkü Platon'un birçok düşüncesi kendisinden önceki filozoflarda olmayan düşüncelerdir. Bu düşüncelerin en önemlisi ise Platon'a has bir teori olan "ideler metafiziği"dir (Von Aster, 2000: 154). Bununla ilgili olarak ayrıca bkz. Aristoteles, 1996: 987 b 25-30.

<sup>11</sup> Herakleitos'un öğrencisi olan Kratylos hocasının düşüncesini aşırı bir uca taşımıştır. Bununla ilgili olarak bkz. Aristoteles, 1996: 1010a 5-10. "Bu görüş tarzı en keskin ifadesini saydığımız öğretiler içinde en köktenci bir tutumu temsil eden bir öğretilde, Herakleitos'un tilmizleri olduklarını söyleyen filozofların, özellikle Kratylos'un öğretilerinde bulmuştur. Kratylos sonunda hiçbir şey söylememek düşüncesine ulaşmıştı ve sadece parmağını sallamakla yetinmekteydi. O, Herakleitos'u aynı ırmağa iki kez girilemeyeceğini söylediğinden ötürü kınamaktaydı. Çünkü kendisine göre ona bir kez bile girilemezdi."

<sup>12</sup> Ayrıca bkz. Poyraz, 1998: 30-31. Herakleitos'a göre evren bir ırmak gibi sonsuzca akmaktadır ama bu akış her ırmağın bir yataкта akması gibi bir düzene göre cereyan eder. İşte bu yatağın adı Herakleitos'a göre "Logos"tur.

<sup>13</sup> Ayrıca bkz. Aykut, 2004: 31. "...her şeyin sonsuz bir hareket ve değişme içinde olması topyekün bilgiyi değil sadece geçerli, ve aktüel bir bilgiyi imkânsız kılar. Yani nesne hakkında belli bir yargıda bulunabilirsiniz ama, yargınız; nesne sürekli değiştiği, başka bir konuma geçtiği için aktüelliğini yitirir."

<sup>14</sup> Bkz. Copleston, 1998: 24. "Platon hiç kuşkusuz Herakleitos'un *herşeyin* oluşta olduğu öğretilerini kabul eder, ama öğretiyi duyusal algı nesnelere açısından kabul ederek duyusal-algının bilgi olamayacağı vargısını çıkarır."

Bununla birlikte Platon aradığı şeyi yani bilginin nesnesi olacak olan de i meyen, kal,c,, ezeli ve ebedi şeyi Elea felsefesinin temsilcisi Parmenides’in kuramında bulur demek mümkündür. Parmenides’in başlangıç noktası, Varolmayan’a karşı olarak Varolan-Varlık fikridir (Zeller, 2001: 73). Var olan, d, ,nda var-olmayan hiçbir şeyin olmadı, n,<sup>15</sup> ileri süren Parmenides zorunlu olarak tek bir şeyin var olduğunu (Aristoteles, 1996: 986b 25-30). te bu *Var olan hiçbir zaman de i mez, sürekli kendi kendisiyle aynı, kal,rö* (Von Aster, 2000: 53). Bir başka ifadeyle, var olan *ÖAynı, şey* olarak aynı, şey içinde kalarak kendi kendine yatar (Kranz, 1994: 84). Ayrıca bu kendi kendisiyle aynı, kalan, de i mez olan var olana duyular yoluyla de il ak,lla ula ,labılır. Böylece Parmenides’in, akl,nd, sal olgulara gitmeden<sup>16</sup> çal, mas,n,n yolunu haz,rlam, oldu u söylenebilir (Guthrie, 1999: 55). u halde, Platon’un bilginin nesnesi olarak tasarlam, oldu u gerçek varlıklar olarak idealar,nd, de i mezlik, kendi kendisiyle aynı, kalma, ak,lla kavran,l,r olma özelliklerini belirlerken Parmenides’in *övar olan,ö,n,n* özelliklerini referans ald, , kabul edilebilir. Ancak *öPlaton metafiziğinin Parmenides’ten ayr,ld, , bir nokta söz konusu: Parmenides için yalnız bir idea var. Platon içinse pek çok idealarö* (Russell, 1996: 240).

Genel olarak söylenecek olursa; Platon, Herakleitos’tan ald, ,yla<sup>17</sup> Parmenides ö retisini birleştirerek, bilginin ancak ve ancak duyular,nd, ,nda türetilbilece i yani ak,lla elde edilebilece i sonucuna vard, (Russell, 1996: 216).

Herakleitos ile Parmenides’in düşüncelelerinden başka Pythagoras’ın ya da Pythagorasç,lar<sup>18</sup> düşüncelelerinin de Platon üzerinde oldukça etkili oldu u

---

<sup>15</sup> Parmenides’in söz konusu düşüncesinden kaynaklanan bir problem için bkz. Arslan, 1995: 131. “Eğer Parmenides’in söylediklerini kabul edersek ‘A, A dır’ veya ‘A, A-olmayan değildir’ tarzında totolojik önermelerden ileri giden herhangi bir şey söylemek imkânı ortadan kalkmaktadır. Onun düşüncesini sıkı bir şekilde takip edersek, özünde söylenen şeyi yüklemde tekrar eden önermeler dışında herhangi bir önerme kurmanın imkânı ortadan kalkmaktadır.”

<sup>16</sup> Ayrıca bkz. Guthrie, 1999: 55 “Bu bakımdan Yunanlılar iyi ve uygun birer öğrenci oldular ve bazılarına göre, soyut düşüncedeki üstün yetenekleriyle, dışsal olgu dünyasını ihmal ederek, Avrupa bilimini bin yıllık bir süre için, yanlış bir yola soktular.”

<sup>17</sup> Ayrıca bkz. Zeller, 2001: 175. “Herakleitosçuluk (...) Platon felsefesinin teşekkülünde deyim yerinde ise negatif tonu oluşturur.”

<sup>18</sup> Niçin yalnızca “Pythagoras” değil de “Pythagorasçılar”ın da kullanılmasının gerekliliğiyle ilgili olarak bkz. Von Aster, 2000: 35. “Pisagor konusundaki bilgilerimiz yetersizdir. Onun ile ilgili bilgilerden; onun filozoftan çok bir din adamı, bir din iyileştiricisi olduğunu biliyoruz. Aristo bile hiçbir zaman bir Pisagor felsefesinden söz etmez, sürekli Pisagorcuların felsefesinden söz eder.”

söylenbilir. Pythagorasç,ı, n<sup>19</sup> özünde insan ruhunun ölümsüzlü ü ve ruh göçü inanc, bulunur (Guthrie, 1999: 41).

õi ruh göçü (tenasuh) ruhun ölmezli i için esast,r. Beden ise ruh için bir cezaevdir. Bunun içindir ki ruh bedenden s,y,r,lmay, ve bedenden uzakla may, diler. te Pisagorcular,n ve Orphik dinin ruh konusundaki bu dü üncelerini Eflatun, ideler varsay,m,nda birle tirmi tir<sup>20</sup>ö (Von Aster, 2000: 175-176).

Demek ki Platon, Orphik din ve özellikle Pythagorasç,lardan hem ruhun ölümsüzlü ü hem de ruh göçü<sup>21</sup> dü ünceleri bak,m,ndan etkilenmi tir<sup>22</sup> denilebilir. Bu etkilerden ruhun ölümsüzlü ü hem idealar,n temellendirilmesi hem de bilginin duysal dünyaya gelmeden önce nas,l kazan,ld, , aç,s,ndan oldukça önemlidir. Yani e er ruhun ölümsüzlü ü dü üncesi Platon taraf,ndan kabul edilip kullan,lmasayd, idealar dü üncesini aç,klamak ve bilginin mant,ksal olarak duysal dünya öncesi kazan,lmas,n,n gereklili ini anlamak mümkün olmazd,. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, ruhun ölümsüzlü ü dü üncesi Platon ile birlikte felsefi bir dayanak olarak ortaya ç,km, t,r, demek mümkündür. Çünkü õi Phytagorasç,lar,n insan ruhuna olan ilgileri felsefi olmaktan çok dinsel ve gizemsel bir nitelik ta ,maktayd,ö (Guthrie, 1999: 30).

Ayr,ca Platon, Pythagorasç,lar,n say,larla ilgili dü üncelerinden de etkilenmi tir. Ancak say,lar konusunda onlardan u noktada ayr,lmaktad,r: Pythagorasç,lar say,lar,n eylerin kendileri oldu unu ileri sürerlerken Platon'a göre durum hiç de böyle de ildir. Çünkü o, say,lar, duysal eyler ile idealar aras,nda arac, varl,klar olarak tasarlar (Aristoteles, 1996: 987b 25-30).

<sup>19</sup> Ayrıca bkz. Brehier, 1969: 37. "Fisagorasçılık yalnız bir fikir hareketi değil, fakat aynı zamanda propaganda yapmağa ve büyük Yunanistan şehirlerinde iktidarı eline geçirmeğe çabalayan bir tarihin teşekkülüne müncer olmuş bir din, ahlak ve siyaset hareketidir."

<sup>20</sup> Benzer bir düşünce için bkz. Zeller, 2001: 181.

<sup>21</sup> Bkz. Phaidon, 2001: 70 c – d. "Ölen insanların ruhu Hades'te midir, değil midir? Ruhların bu dünyayı terk ederek ahrete gittikleri, oradan da gene dünyaya geldikleri, böylece ölümden hayata döndükleri fikri, hatırladığım eski bir geleneğe dayanır." Ayrıca ruh göçü inancıyla ilgili olarak Platon'un "Er Hikayesi"ne özellikle bkz. Devlet, 2006: 617 e – 618 b. "Herkes kendine düşen sırayla Kader'in kendini bağlayacağı hayatı seçecek. İyiliğe gelince, onun sahibi yoktur; kim iyiliğe ne kadar verirse, o kadar iyilikten payı olur. Herkes seçtiği hayattan kendi sorumludur; Tanrı karışmaz buna. Bu sözler üzerine rahip kuraları atmış, herkes yanına düşeni almış, yalnız Er'in almasına izin verilmemiş. Böylece herkes seçme sırasını öğrenmiş. Sonra aynı rahip hayat örneklerini sermiş önlerinde yere. Bu örneklerin sayısı ruhların sayısından çok fazlamış. Her cinsten türlü türlü hayat; hayvanların ve insanların yaşayabilecekleri her çeşit hayat; zorba hayatları, kimi ölünceye kadar süren, kimi yarıda değişik yoksulluk, sürgün veya dilencilik içinde biten; ünlü insan hayatları, kimi beden, yüz güzelliğiyle, kimi savaş gücü, kuvvetiyle, kimi soyu sopyula, atlarının büyük değerleriyle ün salan. Her bakımdan sönük insan hayatları, ayrıca her çeşitten kadın hayatları da varmış."

<sup>22</sup> Bkz. Zeller, 2001: 182. "Platon Orphik-Pytagorik ruhgöçü teorisini benimsemiş ve onu ruhun yalınlığı ve yok edilemezliği ve ruhun bedensel varoluş öncesi tanıdığı ideaları hatırlaması gibi felsefi delillerle desteklemeye çalışmıştır."

Gerek ruhun ölümsüzlüğü ve ruh göçü gerekse sayılar konusunda Pythagorasçılardan etkilenmiş olan Platon'un onlardan ayrıca dinsel değil, öbür dünyacı, anlamlı gizemciliğin kaynağıdır, konularında da etkilendiği söylenebilir (Russell, 1996: 216).

Yukarıda söz konusu edilen etkilerin dışında, Platon'u özellikle ahlak ile bilgi hakkındaki düşünceleri bakımından etkileyen iki hocası, Sokrates'tir (Bluck, 1999: 126). Sokrates, bir bütün olarak doğul dünyaya, bir kenara bırakılmıyacak, yalnızca ahlaksal konularla uğraşmaz ve düşünceyi tartışmalar üzerinde yoğunlaşarak ilk kez olmuştur (Aristoteles, 1996: 987 b). Bir başka ifadeyle onun, kendi dönemindeki ahlaki problemlerin -ki bu problemlerin en önemlisinin sofistlerin etkisiyle ortaya çıkan ahlaki rölativizm olduğu söylenebilir- çözümü için ahlakla ilgili genel kavramların bilgiye dayalı, tümel bir düşünme amaçları olduğı kabul edilebilir. Eğer o bunu başarır, yani ahlaki kavramların -örneğin erdem, cesaret, adalet- bilgiye dayalı, tümel düşünmelerine ulaşabilirse ahlaki davranışların ölçütünü bulmuş ve böylece hem düşünce hem de davranış bakımından ortada bulunan toplumsal bozulmanın nedeni olan rölativizmi bertaraf etmiş olacaktır. Ancak Sokrates'in bu çabalarında pek de başarılı olmadığı, çünkü iyileştirmek istediği Atina sitesinde orta koymuş olduğu çabadan dolayı, ölüme mahkûm olduğu ve mahkûmiyet sürecinde dahi düşüncelerine sadık kaldığı için ahlaki bir tavırla öldüğü bilinmektedir. Sokrates'in ölümünden sonra bilgi ve ahlakla ilgili düşüncelerinin -ki bu düşünceler, genel olarak, bilginin imkân ve tümel ahlaki ölçütlere ulaşabileceğini inandıran- kendisinden oldukça fazla etkilenen öğrencisi Platon tarafından dikkatle ele alınmış ve geliştirilmiş olduğu söylenebilir. Demek ki, Platon Her şeyden önce, Sokrates ile birlikte şu iki temel noktayı, bilginin olanaklı olduğu inancıyla salt ahlaksal ölçütlerin gerekli oldukları, kanıtlanabilir, paylaşıldı (Guthrie, 1999: 97). Bu anlamda bir paylaşım Platon için, tıpkı hocası gibi, sofistlerle mücadele edebilmesi bakımından önemlidir. Çünkü sofistlerle mücadele edebilmek için önce bilginin mümkün olduğunu göstermek sonra da ahlaksal ölçütleri ortaya koymak gereklidir, denilebilir. Şu halde, Platon tarafından ilk yapılmış gereken şeyin bilginin imkânını ortaya koymak olduğu söylenebilir.

### 1.1.1.2. İdeanın Bilgisinin Fark Edilmesi

Duyusal dünya içinde ya da ayan bir şekilde idealar,ın bilgisine sahip olduğunu fark,na nasıl varabilir? Bunu Platon'un örneğinde de itlik örneğini dikkate alarak göstermek mümkündür.

Platon'a göre, kendinde de itlik veya mutlak de itlik vardır. Ancak bu kendinde de itlik duyusal dünyada gözle görülebilen iki tahta parçası, veya herhangi iki şey arasındaki de itlikten başkadır. Bu başkala, ın temelinde ise herhangi iki şeyin bize bazen de it göründükleri, bazen de it görünmedikleri, öte yandan kendinde de itliğin ise hiç de itsiz görünmediği yani hep de itliğini koruduğunu bulduğunu söylenebilir. Demek ki, duyusal dünyadaki iki şey arasındaki de itlik ile kendinde de itlik veya mutlak de itlik birbirlerine özdeş değildirler (Phaidon, 2001: 74 - c). Söz konusu iki şey birbirlerine özdeş olmamaları,na rağmen duyusal şeylerden kaynaklanan de itlik düşünce sayesinde kendinde de itliğin fark,na varlabilmektedir. Böylece kendinde, mutlak şeylerin veya idealar,ın fark,na varılması,nda duyular,ın oldukça önemli olduğunu söylenebilir. Ancak hemen belirtmelidir ki, duyular,ın söz konusu önemi veya ilevi, deyim yerindeyse, ruhta uyku halinde bulunan kendinde şeyleri uyandırmakla sınırlıdır.

Peki, ruhta uyku halinde bulunan bu kendinde de itlik türünden şeyler ruha nasıl girmişler, ayrıca niçin unutulmuşlardır? Platon'a göre, yalnızca kendinde de itliğin bilgisini değil, bu türden olan bütün şeylerin yani kendinde güzelin, kendinde iyinin, kendinde doğrunun da bilgisini duyusal dünyaya gelmeden önce kazanmamız gerekir (Phaidon, 2001: 75 b - d). Bu kendinde şeylerin veya gerçek varlıklar,ın bilgisinin nasıl kazanıldığını, Platon birçok mitolojik tasarımlar kullanarak dile getirmeye çalışmış, tır. Söz konusu tasarımlardan birini örnekte ortaya koyar:

Önce mesut insanlar korosuna karşı, şüphesiz ben Zeus'un ardından, ötekiler başka bir Tanrı'nın ardından yürüdüğümüz zamanlar güzelliği ihtiyacıyla parlıyor, hepimizi insan, tanrıların bir manzara karşısında bırakıyordu. Denilebilir ki o zamanlar hepimiz en değerli gizemlerle içliydik; onlar, tam bir yetkinlik içinde kutluyorduk; gelecekte bizi beklemekte olan kötülüklerin hiç birinden korkumuz yoktu; tam, sade, deşizmez, mesut görünüşleri tertemiz ve göz kamaştırıcı, bir şekilde, ortasında tema atmamıza müsaade olunmuştu. O zamanlar biz de tertemizdik; tamakta oldu umuz, adana vücut dediğimiz ve kabuğuna yapışmış, istiridye gibi içinde hapsedildi umuz bu yük bizi henüz her yandan zedelememiştir (Phaidros, 1997: 250 b - c).

Gerçek varlıkların tema asyla ilgili olan yukarıdaki pasaja göre öbizdeö yani ruhumuzda duysal dünyaya gelip bedenle birle me nedeniyle bir bozulmanın meydana geldi ini söylemek mümkündür. Bu bozulma gerçek varlıklarla ilgili tema anın ve bu tema ayla kazanılan bilginin unutulması olarak anlaşılabılır.

te, daha önce dile getirilen, ruhta uyku halinde bulunan ve duysal nesnelere aracılık etmeye uyandırılan şeyler, söz konusu edilen gerçek varlıkların veya ideaların önutulmuş bilgileridir. Bu halde bilgi, bedenle birle en ruhta bulunan ve anımsanması gereken bir şeydir. Bununla birlikte Platon'a göre ö iki şeyden biri zorunludur. Ya kendinden gerçeklerin bilgisi ile do mu bulunuyor ve onları ya adkça muhafaza ediyoruz, yahut da ö reniyor dediklerimiz, hatırlamaktan başka bir şey yapmıyorlar; bilgi de anımsamadık (Phaidon, 2001: 76).

Bilginin ve öğrenmenin anımsama (anamnesis) olduğu düşünüşesi bilginin imkânın, ortaya koymasını bakımından önemlidir. Bir başka ifadeyle, eğer Platon bilginin veya öğrenmenin anımsama olduğu düşünüşesini ortaya koymasaydı, sofistlerin veya mantık oyuncularının dile getirmiş oldukları, bilme probleminin çözümsüz kalacağını söylemek mümkündür. Söz konusu problem şudur: ö insan için ne bildiği şey üzerinde araştırımda bulunmak mümkündür, ne de bilmediği şey üzerinde; bilinen şey üzerinde araştırıma lüzumsuzdur, çünkü zaten bilinir. Bilinmeyen şey gelince, ne araştırılacağı, bilinmediği için araştırıma olmazö (Menon, 2010: 80 e). Sofistlerin veya mantık oyuncularının bu düşünüşesini Platon reddeder. Çünkü Platon'a göre insan ruhu ölümsüz (athanatos)dür.<sup>23</sup> O, belli bir döngüsellik içinde bazen hayattan uzaklaşır, bazen yeniden döner hayata. Yani ölümsüz ruh bu dünyadan ayrılıp Hades'e gider ve yeniden do mak suretiyle bu dünyaya geri döner. Bu gidiş gelişleri sırasında ruh her şeyi öğrenir.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Platon'un bu düşünüşesine karşılık "Ruh, çok geniş bir kesimce, bedenden ayrıldığı zaman, kolaylıkla dağılılabilecek, salt bir gölge ya da **eidolon**, bir asılsız hayalet olarak görülmekteydi" (Cornford, 1989: 6).

<sup>24</sup> Ruh göçü (reankarnasyon) düşünüşesinin, Platon tarafından kullanılması söz konusu olduğunda, farklı işlevlere sahip olduğu söylenebilir. Örneğin *Menon*'da (81 a – e) Platon ruh göçü düşünüşesini sofistlerin "hem bilinen hem de bilinmeyen şey üzerinde araştırıma yapılamaz" tezinin yarattığı araştırıma yapma, dahası bilgiye ulaşma problemini aşmak için kullanır. Buna göre ruh, ruh göçünden dolayı, ölümsüzdür. Ayrıca o, Hades ile duysal dünya arasındaki gidiş gelişleri sırasında her şeyi öğrenir. Ancak Platon'un bu düşünüşesinin ne anlama geldiğini tam olarak söylemek mümkün değildir. Çünkü ruhun, geliş gidişleri sırasında neyi nasıl öğrendiği, genel olarak, belirsizdir. Ama belli olan bir şey varsa o da "geliş gidişlerle birlikte" öğrenmenin gerçekleştiğidir. Bu bakımdan *Menon*'da ruh göçü düşünüşesinin "öğrenmeyi sağlama" işlevine sahip olduğu söylenebilir. *Phaidon*'da (70 c – d) ise ruh göçü düşünüşesi yaşayanlardan (duysal dünyada bulunanlardan) ölümlerini (Hades'tekilerin), ölümlerden ise yaşayanların doğduğunu göstermek ve böylece ruhun ölümsüz olduğunu kanıtlamak için kullanılır. Bu bakımdan *Phaidon*'da ruh göçü düşünüşesinin "ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlama" işlevine sahip olduğu söylenebilir. *Devlet*'te (617 e – 618 b) ise ruh göçü düşünüşesi Er miti içinde karşımıza çıkar ve işlevi de yeni "doğumların başlangıcı"ni yani öteki dünyadan duysal

Ayr,ca ruh ö rendi i tüm bu eyleri kendinde muhafaza eder. Böylece, tabiat,n her yan, birbirine ba l, oldu u için ruh bir tek eyi an,msamakla, ki insanlar,n ö renme dedikleri budur, tüm öteki eyleri de bulur. Buna göre ara t,rma ve ö renme denilen ey belirsiz bir an,msamad,r. te bundan dolayı, mant,k oyuncular,n,n sözüne inanmak do ru olmaz (Menon, 2010: 81 a - e).

Platon sofistlerin dile getirdikleri bilme problemini bertaraf ederken, yukar,da görüldü ü gibi, an,msama denilen eyi ruhun ölümsüzlü üyle ili kilendirir. Bu ili kilendirmenin hem ontolojik hem de mant,ksal bak,mdan zorunlu oldu u söylenebilir. Ontolojik bak,mdan zorunludur; çünkü ruh bilginin nesnesi olan gerçek varl,klar, veya idealar, tema a etmesi bak,m,ndan duyusal dünyan,n d, ndaki idealar dünyas,nda bulunmu tur ve bu bulunma ruhun bedenle birle meden önceki ya am,yla ilgilidir. Mant,ksal bak,mdan zorunludur; çünkü an,msanacak olan bir eyin önceden ö renilmi , bilinmi olmas, gerekir ki, bu ö renmenin, bilmenin alan, ise duyusal dünya de il, idealar dünyas,d,r. Bu bak,mdan ruhun ölümsüzlü ü dü üncesinin asl,nda an,msama dü üncesinin temelinde bulundu unu söylemek mümkündür. u halde ruhun ölümsüzlü ü dü üncesini Platon taraf,ndan nas,l kan,tland, ,na ana hatlar,yla de inmek yararlı, olabilir.

Platon'a göre, ruhlar,m,z bir bedenle birle ip insan ekline bürünmeden önce dü ünceye sahip olarak ya ,yorlard, (Phaidon, 2001: 76 c). Yani ruhumuz kendinde, ya am, bar,nd,r,yordu. Çünkü ruh, kendinde daima bulunan eyin kar ,t,n, hiçbir zaman kabul etmez. Bir ba ka deyi le, ruhta daima ya am bulunur ama ölüm hiçbir zaman bulunmaz. Bundan dolayı, ruh ölümsüzdür (Phaidon, 2001: 105 d - e). Ruhun ölümsüzlü üyle ilgili bu kan,tlamadan ba ka Platon ikinci bir kan,tlama daha ortaya koyar. Bu ikinci kan,tlaman,n temelinde ise ruhun kendi kendine hareket etmesi yani ba ka bir ey taraf,ndan hareket ettirilmemesi bulunur. Buna göre, hareketi kendi içinden gelen her cismin bir ruhu vard,r, çünkü ruh, hareketi kendili inden olan ey demektir. Kendili inden hareket eden ey, ruhun ta kendisi oldu una göre, ruhun ne ba lang,c, ne

---

dünyaya gelecek ruhun kendi kaderini seçmesini göstermektir. Şimdi, ruh göçü düşüncesinin Platon'un orijinal tezi olmadığını biliyoruz (Phaidon, 2001: 70 c – d). Bununla birlikte bu tez yukarıda adı geçen diyaloglarda kullanılmış olsa bile onun felsefi olmaktan çok mitolojik-dini bir öge olarak Platon felsefesinde bulunduğu ve çok da fazla merkezi bir role sahip olmadığı söylenebilir. Bunun anlaşılabilmesi için yapılması gereken şey, belki de, ruh göçü düşüncesinin Platon felsefesinden çıkarıldığı zaman neyin değiştiğini görmek olabilir. Böyle bir şey yapılacak olsa Platon'un ne ruhun ölümsüzlüğü ne anımsama ne ideaların varlığı ne de bilgiyi kazanma anlayışlarında bir değişme olur, diyebiliriz. Şu halde, ruh göçü düşüncesinin kültürel bir öge olarak Platon tarafından kullanıldığını ve onun felsefesinin mantıksal düzeninin belirleyici bir ögesi olmadığını kabul edilebilir.

de sonu vardır (Phaidros, 1997: 245 b - 246). Yani insan ruhu sonsuzdur (Devlet, 2006: 608 d).

Ruhun ölümsüzlüğü düüncesinin anımsama kuramının temelinde bulunduğu söylenmiştir. İmdi anımsama, daha doğrusu öbelirsiz anımsama denilen şeyden sonra gerçekliğin araştırılabilmesinin koşulu olan ve ölümsüz ruhta bulunan ögerçeklik sevgisi (Devlet, 2006: 611 e - 612 a) ne kadar ulaşılabiliriz.

Ruhun ölümsüzlüğü ilkesine göre her insan ruhu ölümsüzdür. Ancak her ölümsüz ruh aynı derecede anımsama yetisine sahip değildir. Daha az anımsama yetisine sahip olan ruhlar önceki zamanlar görmüş oldukları şeylerin bir taklidini bu dünyada görünce kendilerinden geçebilirler, konuşurlar. Bu konuşunun neden ileri geldiğini anlayamazlar, çünkü onu gereği gibi çözümleyemezler (Phaidros, 1997: 249 e - 250). Bunun nedeni yeteri kadar anımsama yetisine sahip olmayan ruhlarda gerçeklik sevgisinin ya çok bulanık halde olması, ya da hiç bulunmamasıdır. Bununla birlikte insanlar, hakikatin farkına varabilmeleri, önceden gördüklerini anımsayabilmeleri için sorguya çekilmeleri gerekmektedir (Phaidon, 2001: 73-b).

Gerek anımsama gerekse ruhun ölümsüzlüğü düüncesi Platon'un idealar düüncesinin temelini oluştururlar. Ana hatlarıyla yukarıda değindiğimiz bu düüncelerden sonra bilginin nesnesi olan gerçek varlıkların genel özelliklerine değinebiliriz.

### **1.1.2. Ana Hatlar,yla İdealar,ın Özellikleri**

Platon tarafından bilginin nesnesi olarak kabul edilen idealar, belki de en çarpıcı ve üzerinde oldukça fazla tartışılan yapıdır, özelliklerinden biri, insan zihninden bağımsız ontolojik gerçeklikler olarak öbire bulunuyor olmalarıdır. İnsan, hayal gücünü zorlayan bu metafiziksel düüncüyü nasıl anlamak gerekir? Hemen belirtmeliyiz ki, bu tür metafiziksel düünceleri salt mantıksal akıl yürütmelerle anlamak ve anlatmak pek de mümkün olmadıkça, söylenebilir, çünkü biz mantıksal akıl yürütmeler yaparken, genel olarak, içinde yaşadığımız duyuşal dünyaya göre tasarlanmış bir dili kullanıyoruz. Bu dil çoğu zaman kurmuş olduğumuz metafiziksel düünceleri veya tasarımların, en azından mantıksal akıl yürütmelerle anlatma imkânı, bize pek de sunamıyor demek mümkün gibi. Bu bakımdan Platon'un söz konusu metafiziksel düüncüyü daha canlı ve anlaşılabilir kılmak için duyuşal dünyaya göre



tasarlanmı, oldu unu söyledi imiz dilin, daha çok, tasvir edici gücünden yararlandı, ,n, kabul edebiliriz. u halde, insan zihninden ba ,ms,z ontolojik gerçeklikler olarak bir yerde bulunan idealar,n, bu bir yerde bulunma durumlar, Platon taraf,ndan nas,l ortaya konulmu tur? Bunu Platonun u mitosuna dayanarak göstermek mümkündür:

Ölümsüz denilen ruhlar, gö ün en yüksek noktas,na var,nca d, ar,ya ç,karlar ve kubbenin tepesinde dururlar (í ) gök kubbesinin d, ,ndaki gerçekleri tema a ederler. imdiye kadar yer yüzünün hiçbir airi bu gök ötesi bölgeyi ak,mad,, bundan böyle de hiç biri onu gere i gibi ak,yamayacakt,rö (Phaidros, 1997: 247 c ó d).

Yukar,daki pasajdan da anla ,labilece i gibi gerçekliklerin -ki Platon felsefesinde gerçek olan eyler idealard,r- bulundu u yer gö ün d, ,d,r. Pekiyi, idealar,n gö ün, evrenin<sup>25</sup> d, ,nda bulundu unun söylenmesinin gerekçesi nedir? Bu, gö ün veya evrenin d, , imgesinin arka plan,nda Platonun evren (mekân) ile zaman anlay, lar,n, bulundu u söylenebilir. Çünkü Platon, idea ad,n, verdi i ve yeni bir varl,k anlay, , oldu u söylenebilecek olan dü üncesini kendi dönemine kadar var olan mekân ve zamana ba l, varl,k anlay, ,ndan ay,rnak ister (Vorlander, 2008: 115). Bu bak,mdan Platonu göre Tanr,, evreni ilksiz, de i meyen, ayn, kalan, ölümsüz örne e bakarak yaratt,. Daha sonra evreni o ilksiz, ölümsüz örne e daha fazla benzetmek için ölümsüzlü ün taklidi oldu u söylenebilecek olan zaman, yaratt, (Timaios, 2001: 29; 37 c ó e). imdi, bu yarat,lan iki ey, yani evren ve zaman birlikte bulunurlar. Bununla birlikte onlar,n hüküm sürdükleri yer, gö ün içi ve gö ün d, , ayr,m, bak,m,ndan, gö ün içidir. Çünkü onlar yarat,lan eyler olarak, ayn, zamanda, birer kopyad,rlar. dealar,n ise zaman ve mekân,n hüküm sürdü ü evrende bulunmalar, mümkün de ildir. u halde, Platonun gö ün d, , olarak tasvir etti i yerin idealar,n alan, oldu u söylenebilir.

Ancak idealar,n insan zihninden ba ,ms,z gerçek varl,kklar oldu u yönündeki dü ünçe baz, tart, malara neden olmu tur. Buna göre baz, dü ünürler idealar,n insan zihninde bulundu unu söylemi lerdir; fakat öi böyle bir dü ünçe Platon için hem fazla moderndir, hem de Platoncu realizmin ve nesnelcili in ruhuna tamamen ayk,r,d,rö (Arslan, 2010: 257). Bununla birlikte idealar,n insan zihninde bulundu unu dü ünmenin Platon felsefesi için tehlikeli oldu u söylenebilir. Çünkü idealar,n insan zihninden

---

<sup>25</sup> Gök (ouranos) ve evren (kosmos) sözcükleri Platon tarafından, genellikle, birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanılmışlardır (Peters, 2004: 273).

ba ,ms,z ontolojik gerçeklikler olmad, , dü üncesi ölümsüz olan ruhun duysal dünyaya gelmeden önce idealar dünyas,nda idea denilen gerçeklikleri tema a etmedi i dü üncesini de içermelidir. Bu durumda ruhun dünyaya bilgisiz olarak gelmesi gerekir ki, bu, Platon'un öbilgi an,msamad,rö dü üncesinin ortadan kalkmas, anlam,na gelir. E er öbilgi an,msamad,rö dü üncesi ortadan kalkarsa ruhun ölümsüzlü ünü kan,tlamak mümkün olmaz. Ruhun ölümsüzlü ü kan,tlanamad, , veya mant,ksal bir ekilde aç,klanamad, , takdirde ise ne idealardan ne de idealar,n bilgisinden bahsedilebilir. Bu bak,mdan idealar,n insan zihninde bulundu u dü üncesi pek de kabul edilebilir bir dü ünce de ildir. u halde, idealar insan zihninde bulunmazlar (Ajduk,ew,cz, 2010: 92; Russell, 2000: 84). Onlar, yukar,da de inildi i gibi, gökler üstü bir yerde bulunurlar (Zeller, 2001: 178; Rist, 1999: 139; Copleston, 1998: 46).

Pekiyi, idealar,n insan zihninde bulunan eyler olarak anla ,lmalar,n,n arka plan,nda ne bulunur? dealar,n insan zihninde bulunan eyler olarak anla ,lmalar,n, mümkün k,lan ey, idea sözcü ünün birçok bat, dilinde ve özellikle ngilizcede<sup>26</sup> ödü ünçeö anlam,na gelmesidir. Ancak bu anlam,yla idea sözcü ü zihnimizin d, ,nda hiçbir varolu u olmayan bir eye i aret eder. Yani idea denilen ey zihnimizde dü ünçe olarak bulunur ki, bunun nedeni idea sözcü ünün kötü çevirisidir (Guthrie, 1999: 94; Cross, Woosley, 1999: 63). u halde öí deaø,n ad,na ra men, zihnimizdeki bir idea (dü ünçe)ø olmad, ,n, ,sarla belirtmeliyizö (Popper, 2008:34). Bu sonuca göre, ayr,ca, idealar,n zihnimizdeki sözcükler veya kavramlar olmad,klar,n, da söylemek mümkündür (Von Aster, 2000: 169; Robinson, Deniston, 1999: 3). Yani idealar, ne bir dü ünçeye ne de bir kavrama<sup>27</sup> indirgenemeyecek kadar insan zihninden ba ,ms,z gerçeklikler olarak vard,rlar.

---

<sup>26</sup> Idea kavramıyla ilgili tartışmanın temelinde Grekçe özgün metinden diğer dillere ve özellikle İngilizce'ye yapılan çeviri probleminin bulunduğu söylenebilir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki söz konusu problem yalnızca idea kavramıyla sınırlandırılmamalıdır. Çünkü idea kavramının Grekçe özgün metinlerdeki bağlamı veya bağlı olduğu diğer kavramlar, düşünceler, önermeler hesaba katıldığında belirtilen problemin aslında daha geniş kapsamlı olduğu görülebilir. Bu problemle ilişkili olarak bkz. Hare, 2002: 41. "Birçok çağdaş yorumcu tarafından Platon üzerinde uygulanan bir yaklaşım biçimi vardır. Öncelikle, diyaloglarda anlamları çok net olmayan bazı bölümleri belirlerler. Daha sonra da Platon'un ne demek istediği üzerine çağdaş İngilizceyi kullanarak çeşitli ifadeler önerirler ve bu ifadelerin her birinden sonuçlar çıkararak bu sonuçlardan hangisini onun gerçekten kastettiğini, ona mal edebileceklerini düşünürler. Eğer bu sonuçlar saçma ya da tutarsızsa, keyiflerine göre ya onun kötü bir filozof olduğunda karar kılar ya da kötü bir filozof olamayacağından bunu kastedemeyeceği sonucuna ulaşırlar." Bu problemle ilgili olarak Hare'in ortaya koyduğu çözüm önerisi için bkz. a.g.e., s. 41.

<sup>27</sup> Platon'un, İdeaların zihnimizdeki kavramlar olmadığıyla ilgili düşüncesi için, bkz. Parmenides, 132 b – c.

dealar,n nerede bulundu uyla ilgili söz konusu tart, ma bak,m,ndan dile getirilen bir ba ka dü ünçe ise idealar,n Tanr,ø,n zihninde oldu una yöneliktir (Paksüt, 1982: 457). Ancak bu dü ünçenin kayna ,n,n Hristiyanl,kø,n resmi ö retisi oldu u söylenebilir (Denkel, 2003: 168). Bu bak,mdan idealar,n Tanr,ø,n zihninde oldu u dü ünçesine çok da fazla itibar edilmedi ini, hatta bu dü ünçenin yanl, oldu unu dahi söylemek mümkündür (Cevizci, 1998: 89).

imdi, ne Tanr,ø,n ne de insan,n zihninde bulunan, fakat gökler üstü bir yerde bulunma özelli ine sahip olan idealar,n ne tür varl,klar olduklar,n, belirlemek onlar,n varl,ksal özelliklerini belirlemeye ba l,ysa e er, u halde, bu özellikleri ortaya koymak gerekmektedir.

dealar,n varl,ksal özelliklerinin bir listesini, genel olarak, u ekilde ortaya koymak mümkündür: dealar ezeli ve ebedi eyler olduklar,ndan dolayı, ölmezdirler; ayr,ca hiçbir duysal eyden ve birbirlerinden etkilenmez<sup>28</sup> olduklar, için onlarda ne bir artma ne de bir azalma olur, çünkü onlar de i mez yani sabit eylerdir; bununla birlikte onlar saf, kat, ,ks,z, basit ve kendinde bulunan eyler olarak tekli e sahiptirler (Menon, 2010: 72 c ó d; Kratylos, 2000: 386 e, 439 c; Phaidon, 2001: 67 b, 78 d, 79 d; Devlet, 2006: 476 b, 479 a ó e, 507 b; Phaidros, 1997: 250 c; Symposion, 2000; 211 e; Timaios, 2001: 27 d ó 28, 50).

dealar, bilginin nesnesi olmalar, bak,m,ndan Platon için vazgeçilmezdirler. Çünkü, daha önce de inildi i gibi, e er bilgi diye bir eyin olmas,n, istiyorsak onun de i meyen ey olmas, gerekti ini de zorunlu olarak kabul etmeliyiz. Bilginin de i meyen bir ey olabilmesinin ko ulu ise de i mez olan idealard,r. Çünkü Platonø göre, sürekli de i en eyin veya olu alan,nda ölmakta olanön bilgisini edinmek mümkün de ildir. Bu bak,mdan ancak ve ancak sabit olan, de i meyen, ezeli ve ebedi olan idealar,n bilgisini edinmek mümkündür. Bir ba ka ifadeyle, öí idealar, duysal dünyanın üstünde ve ötesindeki gerçeklikler olup, bilginin istikrarl,<sup>29</sup> nesnelere ve sözcüklerin sabit anlamlar, veya göndermeleri olma i levini görürler (Cevizci, 2011: 37).

---

<sup>28</sup> Platon, idea denilen şeyleri ilk başta *birbirlerinden etkilenmeyen* "kendinde şeyler" olarak tasarlamış olsa da, karşılaştığı problemlerden dolayı -örneğin pay alma problemi- bu düşüncesinden Sofist diyaloguyla birlikte vazgeçerek ideaları *birbirlerini etkileyen* şeyler olarak yeniden tasarlar.

<sup>29</sup> İdealar dünyasının bilgiye istikrarını vermesiyle ilgili olarak ayrıca bkz. Mattei, 2008: 51.

Bununla birlikte, idealar, anlaşılabilir konu man, n ve bir konu hakkında karşılaştıkça, anlaşılabilirlik, imkân, sağlama özelliğine sahiptirler. Bu önemli bir özelliktir, çünkü idealar, nesnel ve değişmez anlamlar, dil alanı içinde genel kavramlar aracılığıyla tespit edildiği takdirde hem konu anlayan hem de dinleyen aynı nesneyi düşünür. Böylece birbirlerini anlarlar ve konuşma mümkün olur (Cornford, 1989: 16-17).<sup>30</sup> Demek ki, bir konu hakkında anlaşılabilmenin, tartışılabilmenin koşulu değişmezlik, kalan idealar değildir. Aksi halde, hep aynı kalan idealar, n var olduğu kabul edilmezse düşününce ne yöne çevrileceği bilinemeyeceğinden dolayı, konuşma, tartışma, imkân, ortadan kalkacaktır (Parmenides, 2001: 135 b ó c).

Ayrıca, zihnimizde genel kavramlar olarak bulunan idealar, n -ki bu şeyler idealar, n kendileri değil yalnızca onlar, temsil eden kavramlardır- birer ölçüt oldukları, ve bu durumla ilgili olarak da bunu dile getirmenin mümkün olduğu söylenebilir: Biz, yuvarlak olan tikel nesnelere yuvarlaklık idealine göre denetliyoruz. Bu yuvarlaklık denilen şey, tek tek yuvarlak olan nesnelere genel bir ad, dır. Biz yuvarlak bir tikel nesneden bahsederken o genel ad, ve onun başlı, olduğu düşünceyi temele koyarak konuşuyoruz (Demos, 1999: 112). Böyle bir genel ad, n kaynağı, ise çok üzerindeki bir özelliğidir. Örneğin doğrudan yalnızca tikel bir ar, n, n ad, değil, ar, s, n, f, nda bulunan tüm üyeler için kullanılan bir cins isim veya bir tümeldir. Çünkü tümel terimi felsefede bir tikel s, n, f, na ortak olan şey ya da dil söz konusu olduğunda genel bir terimin kendisinin ad, olan şey için kullanılmaktadır (Cross, Woosley, 1999: 66). Duyusal dünyadaki değişimleri anlaşılabilirliği, açıklanabilirliği, bu halde, idealar, n varlığına bağlıdır. Aksi halde duyusal dünyayla ilgili bir açıklama yapmak mümkün değildir (Paksüt, 1982: 448; Demos, 1999: 110; Cross, Woosley, 1999: 74). Çünkü idealar, duyusal dünyanın nedeni olma özelliğine sahiptirler. Onlar sahip oldukları, bu özellikten dolayı, duyusal şeylerle ilişkili olarak varlık durumundadırlar, diyebiliriz. Bir başka ifadeyle, her ne kadar duyusal dünya ile idealar dünyası, birbirinden ayrı, iki farklı dünya olsalar da aralarında bir ilişkinin olduğu söylemek mümkündür. Buna göre duyusal nesnelere varlığı ideal nesnelere varlığına bağlıdır. Eğer ideal nesnelere varlığı için duyusal nesnelere vardıysa (Phaidon, 2001: 100 c - d).

---

<sup>30</sup> Krş. Cassirer, 2005b: 84.

Bununla birlikte duysal nesnelere ba l, olu unun arka plan,nda pay alma (meteksis) dü üncesi bulunur. Bu pay alma dü üncesinin temelinde birincisi, idealar,n duysal nesnelereki mevcudiyeti veya bulunmas, (parousia), ikincisi duysal nesnelereki idealar, taklit etme (mimesis)si olarak anla ,labilecek iki tezin bulundu u söylenebilir. u halde, duysal nesne ile ideal nesne aras,ndaki ili kinin ne tür bir ili ki oldu unu anlayabilmek için söz konusu iki teze ve onlarla ilgili ele tirilere k,saca de inebiliriz.

Birinci tez bak,m,ndan u söylemek mümkündür: öDe i en dünyam,z,n sahip oldu u yar,-varolu hali her ne olursa olsun, o bunu ideal dünyanın,n tam ve yetkin varolu undan pay almaya borçludurö (Guthrie, 1999: 95-96). imdi, duysal bir nesne idealar dünyas,ndaki bir ideadan -ki bu idea, kendinde eydir, de i mezdir- nas,l pay alabilir, acaba bu mümkün müdür? Her iki soruya da hem duysal dünyanın,n özelliklerini -örne in, duysal,k- hem de idealar dünyas,n,n özelliklerini -örne in, duysal olmama- hesaba katt, ,m,zda olumlu bir cevap vermek pek mümkün de ildir. Platonun, bu anlamda bir olumsuz cevap,n fark,nda oldu unu tahmin edebiliriz. Ancak o, kendi olumsuz cevap,n, pay alman,n iki imkân,ndan yola ç,karak temellendirir. Yani, pay alan bir duysal ey bir idean,n bütününden mi yoksa bir parças,ndan m, pay al,r? Platon bu sorunun cevap,n, verirken idealar,n eylerdeki mevcudiyeti veya bulunmas, dü üncesinden yola ç,kar. Buna göre temel tart, ma konusu, birçok eyin her birinde bulunan idean,n bütünü acaba tek bir ey midir sorusu olur. Bu soruyla ilgili öyle bir de erlendirme yap,l,r: E er idealar, birçok eyin her birinde, yani ayr, ayr, olanlarda bir bütün olarak bulunurlarsa kendi kendilerinin d, ,na ç,km, olurlar. Ancak Platon bu bütün olarak bulunma ihtimalinin tehlikesini bertaraf etmek için ikinci ihtimali ortaya koyar. Bu ikinci ihtimale göre, bütün olarak bulunma, gündüzün birçok yerde bulunmas, ve hiç de kendi kendisinin d, ,na ç,kmamas, ekinde anla ,l,r. Bunu söylemek, ayn, zamanda, bir örtünün alt,na girmi birçok insan,n bu çokluk içinde bir bütün oldu unu söylemek demektir. Fakat bütün olarak bulunman,n bu ikinci ihtimali de birincisi gibi bir problem do urur. Buna göre, insanlar,n üzerinde bulunan örtü her bir insan,n üzerinde bir bütün olarak de il de, bir parça olarak bulunur. Buna göre u sonuç ortaya ç,kar: Demek ki, idealar her bir eyde bütünüyle de il, parça olarak bulunurlar; onlardan pay alanlar da parça olarak pay al,rlar. Platon'a göre bu sonuç da problem içerir. O, problemi gösterebilmek için büyüklük ile küçüklük kavramlar,n,

kullan,r. Buna göre, büyüklü ün kendisi bölünecek ve bölünenlerden küçük bir parça ba ka bir nesneye eklenecek olsa, bu nesne, büyüklükten daha büyük olamaz. u halde, idealardan ne parça ne de bütün olarak pay almak mümkündür (Parmenides, 2001: 131 a - e).

Platon, birinci tezin olumsuz sonuçlanmas,yla birlikte, duysal nesnelere ile idealar aras,ndaki ili kiyi aç,klamak için ikinci pay alma tezini tart, maya ba lar. Bu ikinci tezde, duysal nesnelere taklitçi (mimos); idealar ise taklit edilen ilk-örnekler (paradeigmata) olarak kar ,m,za ç,karlar. Buna göre, idealar ilk-örnekler olduklar, için duysal nesnelere pay almak suretiyle idealara benzerler. Ancak bu benzerlik kavram, büyük bir problem ortaya ç,kart,r. Çünkü benzerin benzere benzemeyen olmamas, imkâns,zd,r. Yani nas,l ki bir duysal nesne bir ideaya benziyorsa, o idean,n da o duysal nesneye benzemesi zorunludur. Bununla birlikte, e er benzerlik bir ideadan pay almay, gerektiriyorsa her iki benzerin de bir ba ka ideadan pay almas,, bu pay al,nan idean,n da di er iki benzere benzemesi gerekir ki, bu böyle sonsuza kadar devam eder. Buna göre, duysal bir nesnenin bir ideaya benzer olmas,, o idean,n da o nesneye benzemesi imkâns,zd,r. u halde, nesnelere idealardan benzerlik bak,m,ndan pay almalar, mümkün de ildir (Parmenides, 2001: 132 d ó 133 a).

Demek ki, yukar,da ortaya konulan her iki tez bak,m,ndan, duysal nesnelere ile idealar aras,ndaki ili kiyi pay alma dü üncesi arac,l, ,yla aç,klamak imkân,n, elde edemiyoruz. Bunun temel nedeni ise, Platon'un idealar, kendinde eyler olarak tasarlam, olmas,d,r. te, Platon, bu tasar,s, yüzünden, duysal dünya ile idealar dünyas,n, ili kisiz k,ld, , için, oldukça fazla ele tirilmi , hatta idealar denilen eylerin hiçbir i e yaramad,klar, dahi söylenmi tir. Bu durumla ilgili olarak Platon'a ilk ciddi ele tiriyi, pay alman,n mahiyetinin ne oldu u sorusunun çözümsüz kald, ,n, belirten,<sup>31</sup> ö rencisi Aristoteles'in yapt, , söylenebilir. Ona göre, idealar duysal nesnelere hareketlerinin nedeni olmad,klar, gibi, onlar,n aç,klanmalar,n,n da nedeni de ildirler. Bu anlamda idealar,n hiçbir faydas,n,n olmad, , söylenebilir (Aristoteles, 1996: 991a). Böylece idealar ile duysal nesnelere aras,ndaki ili kinin Platon felsefesi bak,m,ndan problematik bir mahiyete büründü ü söylenebilir. Çünkü öBir Formun ondan pay alan ya da ona

---

<sup>31</sup> Bkz. Metafizik, 1996: 987b 5-10

benzeyen birçok tikele nas, l ba land, , sorusu, hiçbir yerde tatmin edici bir biçimde cevaplanmazö (Walsh, Wilshire, 2005: 25).

Duyusal nesnelere idealardan pay almak suretiyle var oldukları, probleminin d, ,nda hangi duyusal nesnelere idealar, n, n oldu u probleminden de bahsedilebilir. Buna göre Platon adalet ideas,, iyi ideas,, güzel ideas, ve bu tür şeylerin ideas, n, kabul etmekle birlikte insan, n, ate in, suyun ideas, n, n olup olmad, , konusunda çekimser kal, r. Fakat k, l, çamur, pislik gibi şeylerin ideas, n, n bulunmad, , n, aç, k bir şekilde dile getirir (Parmenides, 2001: 130 b - d). Böylece u soruyu sormak mümkün hale gelir: ideas, olmayan duyusal şeyler nas, l var olmu lard, r? Ancak bu soru da Platon taraf, ndan aç, kl, kla cevaplanmad, , için bir problem olarak kalm, t, r.

Yukar, da idealar, n duyusal dünyadaki şeylerin nedeni oldukları, k, saca dile getirilmi ancak duyusal dünyanın, n niçin yarat, ld, , na de inilmemi ti. öO halde olu la evreni yaratan, n onlar, neden yaratt, , n, söyleyelim. Yaratan iyi idi, iyi olanda da hiçbir şeyeye kar , h, rs uyanmaz. H, rs duymad, , ndan her şeyin de elden geldi i kadar kendine benzemesini istediö (Timaios, 2001: 29 e). Tanr, , n<sup>32</sup> bu iste inin arka plan, nda düzeni sevip düzensizli i sevmemesinin, çünkü düzenin düzensizlikten her bak, mdan daha iyi oldu unu dü ünmesinin bulundu u söylenebilir. Bundan dolayı,, her şeyden üstün olan Tanr,, düzensiz olan şeylerin bütününe olabilecek en güzel şekilde belli bir düzene sokmu tur (Timaios, 2001: 30). Ayr, ca, Tanr,, bu düzene sokma i ini gerçekle tirirken kendine idealar, model<sup>33</sup> olarak alm, ve tek bir evren meydana getirmi tir (Timaios, 2001: 30 c ó 31 a). Bu Tanr, sal i lemle ilgili olarak ayr, ca u nu söylemek mümkündür:

öO halde, bütün ölümlü hayvanlar ve yine yeryüzünde tohumlardan ve köklerden ç, kan bütün bitkiler ve, nihayet, eriyebilen ve erimeyen cans, z cisimler halinde topra , n içinde topluca yatan her şeyin, önce yokken, sonra s, rf bu tanr, sal i lemle var oldukları, n, söylemiyecek miyiz? Yoksa, avam, n inan, p söyledi ine mi uyaca , z?ö

í

öYani do an, n, onlar, kendili inden i leyen ve hiçbir dü üncenin yard, m, olmaks, z, n geli en bir nedensellikle meydana getirdi ini mi söyleyece iz, yoksa

<sup>32</sup> Burada karşımıza çıkan Tanrı; yapıcı, usta, sanatkar olan Demiourgos'tur. Bkz. Peters, 2004: 63.

<sup>33</sup> Ayrıca bkz. Timaios, 2001: 48 e – 49.

akl,n, Tanr,đdan sudur eden bir Tanr,sal bilimin meydana getirdi ini mi?ö<sup>34</sup> (Sofist, 2000: 265 c).

u halde, Tanr,đn,n gerçekte tirdi i yaratma i leminin akla ve bilime dayandı, ,n,, bu bak,mdan Tanr,đn,n rastlant,sal bir i yapmad, ,n, söylemek mümkündür. Bir ba ka ifadeyle, Tanr, tarafından yarat,lan evrenin bilgelik ürünü oldu unu söylemek mümkündür (Timaios, 2001: 48).

Bilginin nesnesi olan idealar,n ana hatlar,yla temel özelliklerine ve onlarla ilgili bazı problemlere de indikten sonra bilginin öznesi oldu u söylenebilecek olan filozofu anlatmaya geçebiliriz.

## 1.2. İdea Bilgisinin Öznesi

### 1.2.1. Filozofun Özellikleri

Platon için filozofun özelliklerini kendi felsefesi aç,s,ndan belirlemek oldukça önemlidir. Çünkü kendi döneminde filozof olarak geçinen kişiler hem felsefenin hem de filozofluğun de erini dü ürmü lerdir. Ona göre, gerek felsefenin gerekse filozofluğun de erinin dü mesinin temel nedenlerinden biri, e itime elveri siz insanlar,n felsefeye ulaşmalar, sonucu ortaya ç,kan bir sürü ipe sapa gelmez dü ünçe ve inan, lard,r (Devlet, 2006: 496 a). Böylece Platon ço unluğun felsefeye hiç de hoş görüyle bakmad, ,n, ve felsefenin dü man, oldu unu ortaya koyar. Bir ba ka ifadeyle, öi ço unluk felsefenin dü man,ysa, burada kabahat felsefeye patavats,zca girenlerindir. Hiçbir eyleme sayg, duymadan birbirine ba ,r,p ça ,ran bu adamlar, tart, malar, senlik, benlik kavgas,na döker, felsefeye yak, mayan hallere dü erlerö (Devlet, 2006: 500 b).

Ayr,ca, Platon, felsefenin ve filozofluğun de erinin dü mesinin bir ba ka nedeni daha oldu unu söyler. Bu neden, ayn, zamanda, Platonđn kendisine dönük bir ele tiri olarak da anla ,labilir.

đHem halk,n, bizlerin sözlerine inanmamas, hiç de a ,lacak eylemdir. Çünkü, üstünde tart, t, ,m,z dü üncenin hiçbir zaman gerçekte tirdi ini görmemi tir. Görmek

---

<sup>34</sup> Krş. Yasalar, 2007: 889 b – c. “Onlara göre, ateş, su, toprak ve hava, bunların hepsi doğa ile rastlantının ürünüdür, sanatla hiçbir ilgileri yoktur; bunlardan sonraki cisimler de yer, güneş, ay ve yıldızlar, tamamıyla cansız olan bu öğelerden oluşmuştur; her biri kendi içindeki güçle, sıcakla soğukun, yaşla kurunun, katıyla yumuşağın ve karşı unsurların rastlantı sonucu birbirine karışmasıyla zorunlu olarak ortaya çıkan ne varsa hepsinin uyum içinde birleştiği şekilde, rastgele hareket ederek bu şekilde ve bu nedenle tüm gökyüzünü, bütün gökcisimlerini, bütün hayvanları ve bitkileri oluşturmuştur; bütün mevsimler de bir akıl, bir tanrı ya da bir sanat sayesinde değil, dediğimiz gibi doğa sayesinde ve rastlantı sonucu bundan oluşmuştur.”



öyle dursun, hep u benim a z,mdan da kaçt, , gibi, bir sürü beylik bo laflar duymu tur. Erdemle ili i i olan, erdemle özü ve sözü bir, bizimkine benzer bir devleti yöneten bir insan nerede? Halk böylesinin birço unu de il, bir tekini bile görmemi tir, ne dersin?ö

í

öHerkesin bütün gücüyle, bütün yollardan do ruyu arad, ,, tek kayg,s,n,n do ruyu bulmak oldu u güzel ve soylu tart, malar da dinlemi de ildir. ster duru malarda, ister özel konu malarda olsun, herkes kendini parlak sözlere, at, malara, bo gösteri lere kapt,r,rö (Devlet, 2006: 498 d - 499 a).

te, Platon, yukar,daki pasajda dile getirildi i gibi, filozofun gösteri li, bo ve beylik sözler söyleyen ki i olma ihtimalini d, ar,da b,rakmak için, kendi zaman,ndaki filozof geçinenlerin hiç de itibar etmedi i bir hedefi, hakikatle ilgili olma hedefini kendi filozof tasar,m,n,n içine yerle tirir. Söz konusu hakikatten kas,t ise idealar ve onun bilgisidir.

u halde, filozofun özelliklerinin bu idea denilen eylerin bilgisini kazanabilecek tarzda ekillendirilmesi gerekmektedir.

Platon'a göre idealar,n bilgisini ancak filozof denilen ki i kazanma imkân,na sahiptir, denilebilir. Bu bilginin kazan,labilmesi için ise filozofun ruhunda yarat,l, bak,m,ndan baz, özelliklerin bulunmas, gerekmektedir. Bir ba ka ifadeyle, filozof olacak ki i filozof yarat,l, l,<sup>35</sup> olmal,d,r. Yani, içinde hiçbir a a ,l,k taraf bulunmamal,d,r. Çünkü filozofun

---

<sup>35</sup> Bu "filozof yaratılışlı olma" düşüncesinin problemlili olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Platon ruhun ölümsüz olduğunu söyler. Bu aynı zamanda ruhun ezeli ve ebedi olduğunu söylemek demektir. Şimdi eğer ruh ezeli ise söz konusu özelliklerin de ezeli olması gerekir. Yani onlar ezelden beri ruhta mevcuttur. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, burada kastedilen ruhun bütün insanlarda bulunan ruh olduğu düşünülmemelidir. Bu ruh, filozof yaratılışlı olanların ruhudur. Şu halde, filozof yaratılışlı olmayanların ruhunun filozof yaratılışlı olanların ruhundan ayrı olması gerekir. Bu anlamda bir farklılık her iki ruhun farklılığının nedenini sorgulamamız gerekli kılar. Yani bu farklı ruhların ortaya çıkışının nedeni nedir? Bu soru, tabiri caizse, "metafizik bölgenin kara deliği"ne dalmayı gerektirir. Ancak bu anlamda bir dalışın insan aklı için pek de mümkün olmadığı, çünkü söz konusu dalışın aklın sınırını aşmayı zorunlu kıldığını, bu bakımdan aklın pek de bir işe yaramayacağını söylemek mümkün gibi. Buna göre bahsi geçen iki farklı ruhun nedenini belirlemenin imkânının olmadığı kabul edilebilir. Fakat bu kabule söz konusu nedenin aslında Tanrı olduğu düşüncesiyle itiraz edilebilir. Yani denebilir ki, hem filozof yaratılışlı hem de filozof yaratılışlı olmayan ruhların sahip oldukları özellikler onlara Tanrı tarafından bahşedilmiştir. Demek ki, ezeli oldukları söylenen ruhlar Tanrı tarafından ezelde özelliştirilmişler ya da Tanrı onları ezelin belli bir zamanında özelliştirilmiştir. Birinci olasılık Tanrı'nın adaleti problemini, ikincisi ise Tanrı tarafından özelliştirilmeden önceki ruhların herhangi bir özelliğe sahip olmamalarının gerekli olduğu problemine yol açar diyebiliriz. Ancak her iki olasılıktan kaynaklanan problemlerin çözülebilir olmaları pek mümkün görünmemektedir. Şu halde, filozof yaratılışlı olma düşüncesinin, dile getirilen problemlerden dolayı, temellendirilmesinin mümkün olmadığı söylenebilir. Her ne kadar söz konusu düşüncüyü temellendirmek mümkün olmasa da Platon'un Adrasteia kanunuyla ilgili düşüncesi, belki, bir öneri olarak kabul edilebilir: "Bir de Adrasteia kanunu var. Buna göre, bir Tanrının ardı sıra gitmiş ve asıl gerçeklerden bazılarını görmüş olan her ruh, bir dahaki devrine kadar esen kalır ve daima Tanrısının ardı sıra gidebilirse, her zaman esenlik içinde olur. Fakat ruh, Tanrıların ardı sıra gidemediği için gerçekleri temaşa edemez, bir bahtsızlık eseri olarak da unutmaya ve kötülüğe gömülürse, ağırlaşır; bir kere de ağırlaştı mı, kanatlarını kaybedip yeryüzüne düşer. Bu kanuna göre, böyle bir ruhun hiçbir hayvanın ilk neslinde yerleşmemesi buna karşı, gerçeklerin en çoğunu görmüş olan bir ruhun ilerde feylesof veya güzelin, Musaların ve aşkın dostu olabilecek bir adamın tohumunda yerleşmesi gerekir." (Phaidros, 1997: 248c-d).

ruhu, Tanrı ve insan ilerini<sup>36</sup> bütünüyle kavramaya çalışıyor, için küçüklük onun ruhunda bulunmaz (Devlet, 2006: 486 a). Buna göre filozof olacak kişinin yalan söylememesi,<sup>37</sup> ölçsüz ve açgözlü olmaması, zenginlik ve gösteri e önem vermemesi, beden zevklerine kapılmaması, gerekir (Devlet, 2006: 485 c - e; Phaidon, 2001: 64 d).

Platon filozof olacak kişinin ruhunda yukarıda dile getirilen olumsuz özelliklerin bulunmasını, niçin istemez? Çünkü hakikatin veya ideanın bilgisini kazanacak ruhta söz konusu özelliklerin varlığı, birer engel ve kötülüktür. Çünkü bu olumsuz özellikler, daha çok, saf olmayan bedene bağlıdır. Onların bedene bağlı olması, demek, ruhun sürekli bedenle iç içe olması, onun aldatıcıları, na aldanması, demektir. Ruhun bu anlamda aldanması, ise onun aldatıcı bir dünyada yaşamını sürdürmesi ve hiçbir zaman hakikat denilen şeyin farkına varabilecek düzeye gelemeyecek olması, anlamına gelir. Buna göre bilgi ancak ve ancak, ruhu aldatan ve bozan olumsuz özelliklerin bulunmadığı, yani arınmış bir ruhta ortaya çıkması demek mümkündür.

Filozof olacak kişinin ruhunda olumsuz özelliklerin bulunmamasını, d, nda, bilginin kazanılması, için bazı olumlu özelliklerin de doğu tan bulunması, zorunludur. Genel olarak bu özellikler; yaratılanın sağlam bir hafıza, öğrenme kolaylığı, ruh üstünlüğü, incelik; gerçeğin doğuluğun ölçülülüğünü, yetliğin, tokgözlülüğün dostu olmasıdır. Bu özelliklere sahip kişiler Platon'a göre binde bir ortaya çıkarlar (Devlet, 2006: 487 a; 491 b; 536 a). Bundan dolayı, bu kişilerin oldukça özenle seçilmesi ve iyi bir düzen içinde yetiştirilmeleri gerekir. Çünkü söz konusu olumlu özelliklere sahip olup da kötü bir

<sup>36</sup> Platon insan işlerinden bahsederken insanların alışlagelmiş günlük işlerini kastetmez. Bununla ilgili olarak onun şu düşüncesi örnek olarak verilebilir: "Bunlar daha gençliklerinden başlayarak, çarşı-pazar yerini, ya da mahkemeyi, ya da yaşlılar meclisini, ya da bir başka meclisin bulunduğu yeri hiç bilmezler; bir yasa metninden bir buyruğun yüksek sesle okunduğunu hiç işitmemişler ya da bir yasa metnini açıp bir buyruğu hiç incelememişlerdir; siyasal hiziplerin rekabetine ilgi duyma, toplantılara, yemeklere, flavtacı kızlarla cümbüşlere katılma, onların başına, düşlerde bile, gelmeyen şeylerdendir; herhangi bir yurttaşın soylu bir aileden mi yoksa aşağı bir aileden mi geldiğiyle, ya da ister anne ister baba tarafından olsun, büyüklerinden bir kusur miras alıp almadığına gelince, filozof böyle şeyleri denizdeki damla sayısını ne denli biliyorsa, o denli bilir" (Theaetetus, 1989: 173 d - e).

<sup>37</sup> Platon her ne kadar filozofun yalan söylememesinin gerekli olduğunu düşünüyorsa da "devletin yararı" için yalan söylemesini, ki yalan bir bakıma ilaçtır, gerekli görür. Ayrıca bu yalan söyleme hakkı sadece devleti yönetenlere ait olduğunu, yönetilenlerin asla bu yola başvurmamaları, eğer başvurulursa cezalandırılmaları gerektiğini söyler (Devlet, 2006: 389b-d; 459c-d). Ancak bu durum hangi gerekçeyle ilgili olursa olsun filozof için yine de doğruluktan ayrılmaktır. Oysaki Platon filozofun Devlet 475e de doğruluğu seven olduğunu söylerken; Yasalar 730c de ise "Tanrılar için de, insanlar için de bütün iyilerin başında 'doğruluk' gelir: mutlu ve rahat olmak isteyen kişinin olabildiğince uzun süre doğru bir adam olarak yaşam sürmesi için, başlangıçtan beri doğruluktan ayrılmaması gerekir. Çünkü güvenilir insan odur." der. Pekiyi, bu durumda devlet yöneticisine veya filozof krala güvenmek mümkün müdür? Ayrıca Popper'in eleştirisi için bkz. 2008: 181-183. Bununla birlikte "soylu yalan"ın pragmatik açıdan etkililiğiyle ilgili olarak bkz. Allen, 2010: 132-137.

düzen içinde yeti tirilen ki iler, yani filozof yarat, l, l, lar, insanlara en büyük kötülükleri yapabilirler (Devlet, 2006: 495 a - b).

Platon'a göre filozof, ayr, ca gerçek varl, ,, öz varl, , arayan oldu u için bilgi dostudur. San, n, n konusuyla u ra anlar öz güzelli e gerçek bir varl, k olarak bakmazlar. Bundan dolayı, onlara bilgi dostu de il san, dostu yani filodoks demek daha uygundur (Devlet, 2006: 479 e - 480 a). Bir ba ka ifadeyle, filozoflar hiç de i meden kalan eye varabilen insanlard, r. Ona varamayan ve de i en eyler içinde kaybolanlara filozof ad, n, veremeyiz (Devlet, 2006: 484 b).

Ancak Platon filozofun bilge olmad, , n, dü ünür (Phaidros, 1997: 278 d). Çünkü filozof denilen ki i felsefe yapand, r. Bilge olan ise felsefe yapmaz. Bir ba ka ifadeyle oí hiçbir tanr, felsefeyle u ra maz ve bilgin olmay, özlemez, çünkü zaten öyledir. Ve, genellikle, bilgin olan felsefe yapmazö (Symposion, 2000: 204 b). u halde, bilgelik tanr, lara has bir özellik olarak anla , labilir. Pekiyi filozof bilge olabilir mi? Bu sorunun bizi ikircikli bir durumla kar , kar , ya b, rakt, , söylenebilir. Çünkü Platon'a göre bilgelik a , k olunacak bir eydir (Phaidon, 2001: 66 e). Buna göre filozofun bilgeli e a , k oldu unu ve ona bu dünyada ula amayaca , n, söylemek mümkündür. Çünkü bilgeli i gerçekten seven ona Hades'te ula aca , na inan, r (Phaidon, 2001: 68). Bilgeli e bu anlamda Hades'te ula , laca , na olan inanc, n arka plan, nda Platon'un filozofun ar, nmas, yla ilgili dü üncesinin bulundu u söylenebilir. Yani filozofun tam anlam, yla ar, nmas, ancak Hades'te mümkündür. Bununla birlikte Platon'un ar, nmayla ilgili dü üncesinin ikinci bir anlama daha sahip oldu u ve bunun da filozofun elinden geldi i kadar, yla ruhunu bedeninden ay, rarak kendi içine çekilmesi, bir bak, ma ölmesi anlam, na geldi i kabul edilebilir (Phaidon, 2001: 67 c). E er bu anlamda bir ölüm gerçeikle irse bilgelik kap, s, n, n aç, labilece ini söylemek mümkündür. Ayr, ca bu aç, lan kap, n, n bilgi kap, s, oldu u da söylenebilir. Çünkü Platon'a göre bilgi (ἐπιστήμη) ile bilgelik (σοφία)<sup>38</sup> ayn, eydir (Theaitetos, 1997: 145 e). u halde, bilgi sahibi olan, n ayn, zamanda bilge olmas, gerekir. Ancak Platon tam da bu noktada filozofun bilgi dostu oldu unu söyler (Devlet, 2006: 480 a). Filozofun bilgi dostu olmas, onun bilgi sahibi olmad, , anlam, na gelir.

---

<sup>38</sup> Grekçe metindeki “ἐπιστήμη=σοφία” eşitliği Fowler'ın İngilizce çevirisinde (1921: 18-19) “knowledge=wisdom” olarak karşılanmaktadır.

Çünkü filozof bilgi ile bilgisizlik aras,nda bulunur (Symposion, 2000: 204 b). Her ne kadar bu ara durumdan iyi ideas,n,n veya güzel ideas,n,n tema a edilmesiyle (Devlet, 2006: 517 c; Symposion, 2000: 211 d) kurtulman,n mümkün oldu u söylenebilirse de Platon bilge olan Tanr, ile insan aras,ndaki fark, õTanr, her eyin ölçütüdürö (Yasalar, 2007: 716 c) dü üncesiyle aç,k bir ekilde belirtir ki, bu bir bak,ma insan,n veya filozofun Tanr, gibi bilge<sup>39</sup> olamayaca , ekinde yorumlanabilir.

Platon, filozof olacak ki iye niçin çok fazla de er verir? Çünkü Platon'a göre filozof, do u tan getirmi oldu u özelliklerle birlikte iyi bir e itimden geçer ve hakikatin bilgisine ula abilirse bir devleti yönetebilecek en seçkin ki i olur. Ancak filozofun bu anlamda en seçkin ki i olu unun nedeni dikkat edilirse yaln,zca do u tan getirmi oldu u özellikleri de ildir. Çünkü onun iyi bir e itimden geçmesi zorunludur. Buna göre, Platon'un e itimi zorunlu k,lmas,n,n temel bir nedeni onun õhiç kimse do u tan iyi olamazö<sup>40</sup> yönündeki dü üncesidir, diyebiliriz. O, bununla ilgili olarak unu dile getirir:

õ yiler do u tan iyi olsalard,, içimizden baz, kimseler, gençlerden tabiat,n bu vergisiyle do anlar, seçerlerdi, biz de bu seçilenleri, herhangi bozucu etki alt,nda kalmas,nlar ve büyüdükleri zaman devlet i lerine yaras,nlar diye, t,pk, alt,n saklar gibi, Akropolis'e kapay,p kilit alt,nda tutard,kö (Menon, 2010: 89 b).

Platon'un do u tan iyi bir ki i olman,n mümkün olmad, , yönündeki dü üncesinin, yukar,da dile getirilen, filozof olacak ki i iyi bir düzen içinde yeti tirilirse en büyük kötülükleri yapacak ki i olmaktan kurtulabilir dü üncesiyle ko utluk içinde oldu u kabul edilebilir.

Ayr,ca, söz konusu iyi düzenden kastedilen eyin, genel olarak, devlet, özelde ise, iyi bir devlet içindeki iyi bir e itim sistemi oldu u söylenebilir. Bu bak,mdan filozof olacak ki inin kendinde ta ,d, , potansiyel özelliklerin gerçekteebilmesi için devlet destekli iyi bir e itim sürecinden geçmesinin zorunlu oldu u söylenebilir. Ancak bu zorunluluk a a ,da de inilece i gibi bir paradoksu içermektedir.

<sup>39</sup> Bilgelikle ilgili belirlemeler için ayrıca bkz. Kharmides, 2010: 164 d, 166 e, 167, 175 e, 176.

<sup>40</sup> "Hiç kimse doğuştan iyi olamaz" ibaresini filozofun doğuştan getirmiş olduğu bazı iyi özelliklerle karıştırmamak gerekir. Çünkü Platon "hiç kimse doğuştan iyi olamaz" ibaresiyle doğuştan hiç kimsenin, toplumsal hayat söz konusu olduğunda, "iyi davranış"ta bulunma özelliğine sahip olmadığını dile getirir. Bir başka ifadeyle, bir insanın "iyi bir insan" olabilmesi için doğuştan getirdiği, potansiyel halde bulunan yani henüz eğitilmemiş özelliklerinin belli bir eğitim süreciyle birlikte bilfiil hale gelmesi gerekir. Bu bakımdan Platon "hiç kimse doğuştan iyi olamaz" derken "hiç kimse doğuştan iyi özelliklere sahip olamaz" demek istemez.

### 1.2.2. Filozofun E itimi

Platon'a göre filozof olacak kiinin toplumsal düzeni sağlamakla ilgili bir görevi vardır.<sup>41</sup> Toplumsal düzenin sağlanabilmesi için de bazı değerlerin (örneğin adalet, erdemlilik, cesaret, ölçülülük gibi değerlerin) toplumsal hayata aktarılması gerekir. Ancak bu aktarmanın gerçekleşebilmesi ve sonrasında süreklilik kazanabilmesi için söz konusu değerlerin toplumda yaygın insanlar, ruhuna yerleştirilmesi de filozofun önderliğininde bir eğitim<sup>42</sup> programının yürütülmesine bağlıdır. Fakat bunun gerçekleşebilmesi için filozof olacak kiinin uygulanacak eğitim programı, başarıyla bitirmesi bir tür zorunluluktur.

Ayrıca filozof olacak kiinin söz konusu eğitim programını tamamlayabilmesi için iyi bir devlet düzeninin varlığı, zorunludur. Çünkü "Filozof yaratılmaz, insanların de erleri bile kötü bir düzenin boyunduruğu altında insan, kendisinden uzaklaşmasınan sebep olur (Devlet, 2006: 495 a). Buna göre kötü bir düzen içinde iyi bir eğitimin olabileceğini düşünmek pek mümkün değildir. Bundan dolayı, filozof yaratılmaz olanlar, ve özellikle toplumu bekleyen tehlikeden bahsetmek mümkündür: En güzel değerlere sahip olan insanlar kötü bir şekilde eğitilirse kötünün kötüsü olurlar; büyük suçları işleyip korkunç kötülükler yaparlar (Devlet, 2006: 491 e). İşte böyle bir duruma neden olan şey iyi bir devlet düzeninin yokluğudur. Platon bu durumla ilgili olarak bunu dile getirir:

"Filozofa göre devlet düzeni yok bugün. Bu yüzden de filozof bozuluyor. Kötü yola gidiyor. Yeni bir toprağına atılan yabancı, bir tohum nasıldır soysuzlaştır, o yeni toprağına özelliklerine uyarsa, bugünkü şartlar içinde de filozof tabiatı olduğı gibi kalamaz, bir başka tabiata çevrilir" (Devlet, 2006: 497 b).

bu halde filozof yaratılmaz, ki ancak ve ancak iyi bir devlet düzeni içinde eğitilirse filozof olabilir. Ancak Platon'un bu düşüncesi, yukarıda belirtildiği gibi, bir paradoksu

<sup>41</sup> Bu görevin gerekçesiyle ilgili olarak bkz. Devlet, 2006: 540 a – b. "Ruhlarının gözünü açıp her şeyi aydınlatan gerçek varlığın ta kendisine bakmaya zorlayacaksınız. İyinin kendini gördükten sonra onu örnek tutup toplumu, insanları ve kendilerini düzene sokacaklar. Kalan ömürleri boyunca vakitlerinin çoğunu felsefeye ayıracaklar. Ama sıraları gelince politika belalarına göğüs gerecekler. Birbiri ardı sıra kumandayı ele alacaklar. Şan, şeref için değil, yalnız halkın iyiliği için, kaçınılmaz bir ödevi yerine getirmek için devletin bekliliğinde yerlerine geçecek, kendilerine benzer yurttaşlar yetiştirdikten sonra mutlular ülkesine göç edecekler."

<sup>42</sup> Ayrıca bkz. Cevizci, 2011: 34-35. "Platon'la başlayan eğitim felsefesi geleneği, 5. yüzyıl koşullarında artık yerleşik hale gelmiş Yunan eğitim ideisi veya idealinin sırasıyla tarih, edebiyat ve retorik dayalı tüm unsurlarına meydan okuyarak, tarih yerine teoriyi, edebiyat ve retorik yerine de bilgiyi geçirir. Bunlardan tarih-teori karşıtlığı söz konusu olduğunda, Platon tarihin oluş ve değişim alanını ifade ettiğini düşünür. Oluş ve değişim alanı içinde olan bir şeyin, sürekli değişmesi nedeniyle bilinmeyeceğini savunan Platon açısından tarih, doğallıkla insanı evrensel hakikate ulaştırmaktan uzak bir disiplindir. Bu yüzden, gerçek bilgiye erişim sürecinde kendine müracaat edilmesi gereken şey, oluş içinde değişmeden kalanı, yani özü kavramamızı sağlaması nedeniyle evrensel bir hakikat tesis etmenin yegâne yolu olan teoridir."

içermektedir. Buna göre nas, l ki iyi bir filozofun yeti tirilebilmesinin temel ko ulu iyi bir devlet ekliyse, iyi bir devlet eklinin ortaya ç,kabilmesinin ko ulu da filozofun yönetici olmas,d,r. Yani iyi bir devlet ekli filozofu, filozofun yeti ebilmesi iyi bir devlet eklini gerektirmektedir. Bu durumda filozof mu önce gelmelidir yoksa devlet ekli mi paradoksu ortaya ç,kar. Ayr,ca, yukar,daki pasaj bak,m,ndan, Platon'un ya ad, , dönemde iyi bir devlet ekli olmad, , için filozofun da olmad, , söylenebilir.<sup>43</sup>

Pekiye, Platon'a göre e itimin genel ekli ne olmal,d,r? Bu soruya u ekilde cevap vermek mümkündür: öİ çocukluktan ba layarak erdem yolunda mükemmel bir yurtta olma tutku ve hevesini uyand,ran, hakça yönetmeyi ve yönetilmeyi bilen ki i olmay, sa layan bir e itim olmal,ö (Yasalar, 2007: 643 e). Buna göre e itimin genel amac,n,n erdemli ve iyi yurtta lar yeti tirmek, ayr,ca adaletli bir yönetim anlay, ,n, tesis etmek oldu u söylenebilir.

Bununla birlikte Platon e itimin ba lang,c,n,n yani çocukluk döneminin oldukça önemli oldu unu dile getirir. Çünkü çocukluk döneminde bulunan ki inin ruhu çe itli kötü al, kanl,klarla henüz kirlenmemi tir, yani temizdir. te ancak böyle bir özelli e sahip çocuklar,n ruhunda erdemi olu turmak mümkündür. Platon bu durumla ilgili olarak unu dile getirir:

öE itim diye çocuklarda her eyden önce erdemin olu mas,na diyorum; haz ve sevgi, ac, ve nefret henüz ak,lla kavrayamad,klar, ça larda çocuklar,n ruhunda do ru biçimde olu ursa, ak,lla kavramaya ba lad,klar, zaman da uygun

---

<sup>43</sup> Platon niçin kendi yaşamış olduğu dönemle ilgili olarak filozofa göre devlet şeklinin olmadığı, bu yüzden filozof yaratılışı olanın bozulduğunu düşünür? Onun bu düşüncesinin arka planında insan ruhu ile toplumsal yaşam arasında kurmuş olduğu ilişkiye dayanan bir ilkenin bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu ilke şudur: "Daha büyük olan bir şeyde doğruluk, daha büyük ölçüde vardır. Onu orada görmek daha kolaydır" (Devlet, 2006: 368 e – 369 a). Burada bahsi geçen daha büyük olan şey "toplum", onun kendisine göre daha büyük olduğu şey ise "tek bir insan"dır. İşte bu tek bir insanın ruhunu daha iyi ve doğru bir şekilde anlayabilmek için öncelikle onun bağlı olduğu şeyi, yani toplumu, toplumsal yaşamı veya düzeni anlamak gerekir. Ayrıca tek bir insan ruhu ile toplum arasında kurulan bu ilişkinin bir vazgeçişin, bir kopuşun temeli olduğu söylenebilir. Bununla ilgili olarak şu düşüncüyü dile getirmek mümkündür: "O, Sokrates'in en güvenilir ve kendisini ona en çok adanmış olan öğrencisiydi. Hocasının hem yöntemini hem de temel ahlaksal görüşlerini benimsemişti. Buna karşın, Platon'un 'Sokratik diyaloglar' diye adlandırılan ilk döneminde bile Sokrates'in düşüncesinde yabancı olan bir öğe vardır. Sokrates, Platon'u felsefenin insan sorunu ile başlaması gerektiğine inandırmıştı. Ama Platon'a göre, araştırma alanımızı genişletmeden bu felsefi soruyu yanıtlayamayız. Kendimizi insanın bireysel yaşamının sınırları içine kapadığımız sürece, insanın uygun bir tanımını bulamayız. İnsan doğası, bu dar açı içinde kendisini göstermez. İnsan ruhunda küçük harflerle yazılmış olan ve bu nedenle, hemen hemen okunamayan şey, eğer onu insanın siyasal ve toplumsal yaşamında daha büyük harflerle okursak, açık ve anlaşılabilir bir hale girer. Platon'un *Devlet*'inin başlangıç noktası bu ilkedir" (Cassirer, 2005a: 273).

al, kanl,klar edinme konusunda ak,lla do ru bir uyum kurarlarsa, bu uyumun bütünü erdemdirö (Yasalar, 2007: 653 - c).

Demek ki, e itimin ilk a amas, ruhta erdemi olu turmak olmal,d,r. Ancak yukar,daki pasajdan da anla ,labilece i gibi erdemden kas,t baz, duygular,n salt do ru bir biçimde ruha yerle tirilmesi de il, ruha do ru yerle tirilen baz, duygular ile ak,l aras,ndaki uyumdur. Bunun, bilgi ancak ve ancak erdemli bir ruhta bulunur ilkesine göre, Platon'un bilgi anlay, , bak,m,ndan çok önemli oldu u söylenebilir. Bir ba ka ifadeyle, sahip oldu u yetileri aras,nda uyum olmad, , için erdemsiz olan bir ruhta bilginin ortaya ç,kmas, mümkün de ildir.

Ayr,ca Platon, kör gözlere görme gücü vermek gibi e itimin bilgiden yoksun ruha bilgi koymak olmad, ,n, dile getirir (Devlet, 2006: 518 b - c). Buna göre e itim, bilgili olan ki inin bilgisiz olan ki iye bilgileri aktarma i i de ildir. O, ruhta bulunan ö renme gücünü iyiden yana çevirme õ ve bunun için en kolay, en a maz yolu bulma sanat,d,r. Yoksa ruha görme gücünü vermek de il; çünkü güç onda kendili inden vard,r; ama kötü yöne çevriktirí E itim onu yaln,z iyi yana yöneltirö (Devlet, 2006: 518 d). Ancak bu yöneltme i lemi yap,l,rken bir zorlaman,n de il, bir oyun havas,n,n olmas, gerekir. Çünkü Platon'a göre õ kafaya zorla sokulan ey ak,lda kalmazö (Devlet, 2006: 537 a). Demek ki, e itilecek ki inin do u tan baz, yeteneklere sahip olmas,, ayn, zamanda, e itilmeye, ö renmeye istekli olmas, gerekmektedir. Böyle bir iste in kayna , ise ruhtaki bilgi veya bilim sevgisidir, denilebilir. Bu bilgi veya bilim sevgisi ise çok az ki ide yani filozof yarat,l, l, olanlarda bulunur. Çünkü ancak filozof yarat,l, l, olanlar gerçek varl, a veya özlere yüzlerini dönerler, onlar, ara t,r,rlar.

õGerçek bilim sevgisi olan, gerçekten var olana eri meye çabalar; yaln,z görünü te var olan, say,s,z birçok eyler üstünde durmadan ve hiç y,lmadan onun ard,na dü er. Sevgisi gev emeden ruhunu, özleri kavramaya yarayan yan,yla, her eyin o yarad,l, la bir olan özünü arar. Gerçek varl, a böylece yakla t, m,, onunla birle ir, öz dü ünceyi ve do ruyu yarat,r; bilginin, gerçek hayat,n, gerçek yiyece in tad,na var,r (Devlet, 2006: 490 a - b).

Yukar,daki pasajda geçen õruhun özleri kavrayan yan,ö tabirinden kast,n õak,lö oldu u söylenebilir. Çünkü Platon'a göre ruh üç k,s,mdan müte ekkildir. Birinci k,s,m di er iki k,sm, yöneten ak,l (logistikon)d,r. kinci k,s,m akl,n yard,mc,s, olan irade (thumoeides)dir. Üçüncü k,s,m ise arzular (epithumetikon)d,r (Devlet, 2006: 439 d ó

441 e)<sup>44</sup>. te bu üç k,s,mdan en de erli olan,, gerçek varl,kla veya özlerle bir yarat,l, ta olan, ak,ld,r. Ayr,ca ak,l, bilgiyi kazanman,n da arac,d,r. u halde, ruhun e itimi söz konusu oldu unda as,l e itilmesi gerekenin ak,l oldu unu söylemek mümkündür. Bir ba ka ifadeyle, Platon'un e itim program,n,n hedefi ruhu ve özellikle akl,, bilgiyi kazanabilecek düzeye getirmektir.

Ruhun söz konusu düzeye gelebilmesi için felsefeye ihtiyac, vard,r. Çünkü Platon'a göre, ruhu karanl,ktan ayd,nl, a çevirip gerçek varl, a yükseltme i i, gerçek felsefenin i idir (Devlet, 2006: 521 c). Platon, ayr,ca, zaman,ndan önce gençlerin felsefeyle u ra mamalar, gerekti ini söyler. Çünkü gençler felsefe alan,ndaki zor bir i le kar ,la ,nca felsefeden uzakla ,rlar (Devlet, 2006: 498 a). Böylece felsefe bir kö ede yapayaln,z kal,r. Onunla ilgilenen de ersiz ki iler de onun de erini dü ürürler. Bundan dolayı, felsefeye kötü gözle bak,l,r (Devlet, 2006: 495 a - c). Demek ki, ruhu bilgiyi kazanabilecek düzeye getirecek olan e itim program,, yukar,da dile getirilen tehlikeden dolayı,, felsefe e itimiyle ba lamamal,d,r.

Platon e itim program,n,n ba ,na müzik ile jimnasti i yerle tirir. Jimnasti in faydas, ruh ile beden aras,ndaki orant,y, kurmak; müzi in faydas, ise ruhun kaba olmamas,n, sa lamak yani ruha incelik kazand,r,makt,r. Bununla birlikte, Tanr, insanlara sadece kafalar,n, ve bedenlerini e itsinler diye müzik ile jimnasti i vermemi tir, ayr,ca yüreklerinde bilim sevgisi olsun diye de vermi tir (Devlet, 2006: 411 e). Çocukluk döneminde verilmesi gereken e itimler olarak beden ile müzik<sup>45</sup> e itimi önemli olmakla birlikte Platon'un as,l ilgilendi i eyler; hesap ve aritmetik, geometri, astronomi ve diyalektiktir. Çünkü bu bilimler ruhun kavrayan yönünü yani akl, e itebilecek bilimlerdir.

Birinci bilim, say,lar bilimi veya genel olarak matematiktir. Bu bilim, akl,n iyi bir ekilde çal, mas,n, sa lamakla birlikte dü ünme gücünü artt,r,r (Devlet, 2006: 526 b - c). Ayr,ca say,lar bilimi veya matemati in õi en büyük yarar,, yap,s,ndaki özelli i ile, kal,n kafal,y, uykusundan uyand,rmas,, bu tanr,sal sanatla yarad,l, ,n,n tersine onu geli tirecek, çabuk kavrayan, belle i güçlü ve k,vrak zekal, yapmas,d,rö (Yasalar, 2007: 747 b).

<sup>44</sup> Ruhun üç kısmıyla ilgili olarak bkz. Phaidros, 1997: 246 a – b, 253 c – d; Devlet, 2006: 439 d – 441 b, 580 d – 581 c; Timaios, 2001: 69 b - 71d

<sup>45</sup> Ayrıca bkz. Devlet, 2006: 403 c. “...müziğin insanı götüreceği yer, güzellik sevgisidir.”



İkinci bilim Platon'un oldukça önem verdiği geometridir. Geometri, doğup öleni bilmeye değil de her zaman için var olan, bilmeye yarar. Yani o, deyimlenin bilgisidir. Ayrıca geometri, gözlerimizi aşağılardan yukarılara çevirmemizi, ruhumuzu öz gerçeğe yükseltmemizi ve öteki bilimleri daha iyi anlamamıza sağlar; bundan dolayı, geometri bilgisine sahip olanla olmayan arasında çok fazla fark vardır (Devlet, 2006: 526 e; 527 b - c).

Platon geometriden sonra üçüncü bilim olarak derinlik boyutunu inceleyen bilimden bahseder. Fakat bu bilimle ilgili çalışmaların kötü bir durumda olduğunu gerekçe göstererek dördüncü bilim olan astronomiye geçer. Astronomi üç boyutluların dolaşımını inceleyen bir bilimdir (Devlet, 2006: 528 d - e). Ancak Platon'un astronomiyle ilgilenmesinin asıl nedeni gökte olup bitenleri araştırmaktan çok ruhun kavrayan yönünü geliştirmektir (Devlet, 2006: 530 b).

Beşinci bilim ise diyalektiktir. Denebilir ki diğer tüm bilimler diyalektik bilimi için bir hazırlıktır. Çünkü diyalektik bilimlerin doruğuna ulaşılır (Devlet, 2006: 534 e). Bu bilimle ilgili olarak belirtilecek şeylerin seçimiyle ilgili Platon şöyle söyler: "Diyalektikaya hangilerinin elverişli, hangilerinin elverişsiz olduğunu da ancak böyle anlayabiliriz: geni bir görüşe yükseltilenler diyalektikacı olur, ötekiler olamaz" (Devlet, 2006: 537 c).

Örneğin bu denemeyi de yap, hangilerinin diyalektikaya en elverişli, bilimlerde, savaşta ve kanunların istediği bütün işlerde en sağlam olduğunu anlayınca, otuzuna varan seçkinler arasında bunları ayıracağını. En büyük şerefleri vereceksin onlara. Hepsini birer birer diyalektikada deneyeceksin. Hangilerinin göz ve öteki duyarlı, yardım olmadan akıl gücüyle varlığını kendisine yükselebildiğini araştıracağını (Devlet, 2006: 537 d).

Bununla birlikte diyalektik, idea bilgisinin yöntemidir. O olmadan idea bilgisini kazanmak mümkün değildir. Bu halde diyalektik yöntem idea bilgisini kazanma sürecinin en önemli aşamaları olarak kabul edilebilir. Ancak onun nasıl bir yöntem olduğunu ortaya koymadan önce idea bilgisini kazanma sürecinin diğer aşamalarıyla da işlemek yararlı olabilir.

### 1.3. İdeya Bilgisini Kazanma Süreci

#### 1.3.1. İdeya Bilgisinin Koşulları,

İdeya bilgisi, daha önce de inildiği gibi, gerçekten var olan şeylerin yani ideaların bilgisidir. Bundan dolayı, Platon felsefesi bakımından bilginin birinci koşulunun idealar olduğunu söylemek mümkündür. Bir başka ifadeyle, idealar yoksa bilgi de yoktur. Bunun nedeni ideaların sahip olduğu özelliklerdir. Bu özelliklere göre idealar olur ve yok olur gibi olmayan yani duyusal dünyanın dışında, göklerin üstünde bulunan, ezeli ve ebedi olan, değişmeyen, hareket etmeyen gerçek varlıklardır. İdealar bu özellikleri bakımından bilgiyi mümkün kılarlar. Çünkü Platon'a göre sürekli olarak halinde bulunan, bundan dolayı, var olduğu gerçekten söylenemeyecek olan nesnenin bilgisi olamaz. Eğer olsaydı, bilgi belli bir zaman önce doğur, belli bir zaman sonra yanlıştır olurdu. Böylece mutlak doğur olana ulaşmak mümkün olmazdı. Mutlak doğur olmanın olmadığı bir durumda ise bir şey veya konu hakkında tutarlı konuşma imkânı kalmazdı. Bu nedenle, bundan dolayı, Platon, bilginin ezeli ve ebedi, değişmeyen özelliklere sahip olmasını istedi. Bilginin bu özelliklere sahip olmasını sağlayan şeyler ise idealardır. Bu gerekçe bakımından bilginin birinci koşulunun idealar olduğunu söylenebilir.

Bilginin ikinci koşulu ise bilginin öznesi olan filozoftur. Çünkü Platon'a göre ideaların bilgisine filozof yaratılmış olan ve belli bir eğitim sürecinden geçen kişi sahip olabilir. Bir başka ifadeyle, idealar dünyasında gerçek varlıklar, temata edip onların bilgisini kazanan ve daha sonra duyusal dünyaya gelip bedenle birleşen ruhlardan ancak filozof yaratılmış olanlar bedenle birleşmek suretiyle unutulmuş bilgiyi tekrar kazanma veya hatırlama gücüne sahiptirler. Ancak bu hatırlama birdenbire gerçekleşmez; uzun ve zor bir eğitim sürecinin sonunda gerçekleşebilir. Ayrıca bu süreç filozofun kendini bilme süreci olarak da anlaşılabilir. Böyle bir anlamın temellerinden biri ruhsal arınmadır. Ruhsal arınma, beden ruh üzerindeki etkilerini olabildiğince ortadan kaldırmak ve bu sayede gerçeği kavramanın yolunu açmaktır. Yani ruh, kendisini itme, görme, acı, haz gibi duyusal hiçbir şey bulandırmadıkça, zamanla bedenden uzaklaşarak kendi içine çekilir ve düşünme yoluyla gerçeği kavramaya çalışır (Phaidon, 2001: 65 c). Bu bakımdan gerçeğin kavranılması ve onun ruhta bulunan gizli bilgisinin tekrar kazanılması temel koşulun ruhun beden tüm etkilerinden elden geldiğince arındırılmasıdır. Bu

ar,nd,rma olmad, , takdirde filozofun kendi içindeki gizli bilgiyi ke fedip kendini bilmesi mümkün de ildir.

Söz konusu ar,nman,n gerçeikle ebilmesi için felsefeye ihtiyaç vard,r. Çünkü bilgiyi seven, onu isteyen felsefe sayesinde cesaretini artt,r,r, duyumlar,n aldat,c,l,klar,n,n fark,na var,r, bütün bilincini kendi içine çevirir, kendi varl, ,na dikkat kesilir (Phaidon, 2011: 82 d ó 83 b). Bir ba ka ifadeyle felsefe hiç durmadan ruhu yükseltir (Sokrates'ın Savunmas,, 2001: 29 d ó 30). Felsefe yapmak suretiyle yükseltilen ve böylece gerçek varl, , kavramaya çal, an ruh, tüm kötülüklerinden, özellikle bilgisizlikten, yava yava kurtulur (Gorgias, 2006: 477 b). Bu anlamdaki bir kurtulmayla birlikte ruh, köle olan bedene kar ,l,k efendili ini ilan eder. Ruh tanr,l,k olana benzedi i için efendi, beden ise ölümlü olana benzedi i için köledir. Bundan dolayı, ruh do as, bak,m,ndan buyurma, beden ise boyun e me özelli ine sahiptir (Phaidon, 2001: 79 e ó 80).

Ayr,ca ruhun ar,nmas,n,n bir bak,ma felsefi sorgulama faaliyetine de dayand, ,n, söylemek mümkündür. Buna göre bir ki inin öncelikle bilgisizli inin fark,na varmas, gerekir. E er böyle bir fark,ndal,k ortaya ç,kmazsa ki i bilgi sahibi olmad, , halde bilgili oldu unu san,r (Yasalar, 2007: 732). Böyle bir sanmay, veya cahilli i ortadan kald,rabilmek için de felsefi sorgulamaya ihtiyaç vard,r. Platon felsefesi bak,m,ndan felsefi sorgulaman,n temelinde hocas, Sokrates'ın kar ,l,kl, konu ma yönteminin bulundu unu söylemek mümkündür. Bu yöntemeye göre, konu may, yöneten ki i kar ,s,ndakine çe itli sorular sorar ve ondan cevaplar al,r. Soru ve cevap ekinde devam eden tart, ma sürecinin belli bir noktada cevap veren ki iye, verdi i cevaplar bak,m,ndan, çeli kiye dü tü ü gösterilir. Böylece çeli kiye dü en yani sorgulanan ki i, tart, ,lan konu hakk,nda asl,nda bilgi sahibi olmad, ,n, fark eder. Bu fark etmeyle birlikte ki i yanl, bilgilerinden veya san,lar,ndan kurtulmu olur. te bu kurtulma bir tür ar,nma olarak anla ,labilir.<sup>46</sup> Bununla ilgili olarak Platon'un geometri bilgisine sahip olmayan bir köleyi *Menon* adl, eserinde Sokrates'e sorgulatmas, örnek olarak verilebilir. Sokrates köleye bir geometri konusu hakk,nda sorular sorar ve köle de cevap verir. Ancak köle belli bir noktada s,k, ,r ve ç,kmaza girer.

<sup>46</sup> Ayrıca bkz. Krings, Baumgartner, 2007: 208. "...Sokrates'in karşılıklı konuşma (diyalektik) yöntemi, Logos'a ulaşma çabaları içinde, aslında insanın bilme yetisinin bir özeleştirisine dönüşmüş olur. Bilindiği sanılan şey alaya alınır ve hakikate ulaşma çabası içinde çözülüp gider. Sokrates'le birlikte, bilme yetisi ile bilinemez olana yönelme, bilme ve bilisizliğin diyalektiği, bilgi kuramının kalıcı bir uğraşı olarak günümüze kadar gelir.

õİ onun imdiden ne kadar ilerledi ini görüyorsun, de il mi, Menon? Dü ün bir kere, sekiz ayaklı,k kare kenar,n,n ne oldu unu bilmeden, bunu imdi de bilmiyor ya, bildi ini san,yor, hiçbir güçlü ün fark,nda olmadan, bilen adamlar,n güveniyle cevap veriyordu. O imdi ç,kmaza girdi inin fark,ndaı Bilmiyor ama, bildi ini de sanm,yorö

ı

õBana öyle geliyor ki; onun, gerçe in kar ,s,ndaki durumunun ne oldu unu bulmas,na iyi yard,m ettik. Çünkü imdi, bilmedi i için, ara t,rmdan zevk duyacak; oysa ki daha önce, herkesin kar ,s,nda bir karenin iki mislini elde etmek için, kenar,n,n iki mislini almak gerekti ini hiç çekinmeden söyleyebiliyordu

ı

õBilgisizli ini anlamas,ndan do an s,k,nt,y, ve bilmek iste ini duymadan önce, bilmedi i, fakat bildi ini sand, , bir eyi ara t,rmay, veyahut ö renmeyi dener miydi?ö (Menon, 2010: 84 a ó d).

Ancak felsefi sorgulama ile bir bak,ma ar,nan ki i için sorgulama henüz bitmi olmaz. Çünkü as,l sorgulama ar,nmadan sonra ba lar. Bir ba ka ifadeyle, bilgisizli inin fark,na varan ki i, e er içinde bilgi sevgisi, ara t,rma iste i varsa gerçek bilginin pe ine dü er. Çünkü bilgisizli in verdi i s,k,nt,dan kurtulmak ister. Felsefi sorgulama sonucunda ki inin bilgisizli ini fark etti i düzey õbilmedi ini bilmeö düzeyi olarak adland,r,labilir. Bu adland,rman,n kayna , ise Sokratesın u dü üncesidir: õ... o hiçbir ey bilmedi i halde bildi ini san,yor; bense bilmiyorum ama bildi imi de sanm,yorum. Demek ben ondan biraz bilgiliyim, çünkü bilmediklerimi bildi imi söylemiyorumö (Sokratesın Savunmas,, 2001: 21 d). u halde bilmedi ini bilmenin bir tür erdemlilik durumu oldu u söylenebilir.

Platonæ göre õİ erdem d, ,nda kalan her bilgi düzmecedirö (Meneksenos, 2001: 246 e -247). Buna göre bilginin di er ko ulunun erdem oldu unu söylemek mümkündür. Yani erdemli olmayan bir ki inin bilgili olmas, imkâns,zd,r. Çünkü erdemli olmayan ki i birçok kötülü e bula m, t,r. Bunun için õGizemlere erdi inden beri epey zaman geçmi yahut yeryüzündeki kötülöklere kendini kapt,r,m, olan insan, bu dünyada güzellik ad, verilen eyi tema a etti inde ondan hemen mutlak güzelli e yükselemezö(Phaidros, 1997: 250 d ó e). Söz konusu ki i mutlak güzelli e yükselemedi i gibi mutlak iyili in, mutlak adaletin, mutlak ölçölülü ün ve bu tür eylerin de fark,na varamaz. Ancak Platonæ göre kimse bilerek kötölük yapmaz <sup>47</sup> (Yasalar, 2007: 731 c). Çünkü kötölü ün

<sup>47</sup> Ayrıca Platon bilerek (isteyerek) kötölük yapanların bilmeden (istemeden) kötölük yapanlardan daha üstün olduğunu *belli belirsiz* düşünür. Bkz. Küçük Hippias, 2000: 375 c. "...biz, kölelerimizin kuralları çiğneyen ve isteyerek kötölük yapan ruha sahip olmalarını, istemiyerek kötölük yapan ruha sahip olmalarına tercih etmeliyiz, çünkü

nedeni kötü yaratıl, ve kötü e itimdir (Timaios, 2001: 86 d ó 87 c). Buna göre e er ki iler uygun bir e itim sürecinden geçerse ruhlar,ndaki kötülük ve bedene ba ,ml,l,k en az düzeye dü er; böylece bilgiyi kazanma imkân, artar.

Bununla birlikte e er erdem bilginin bir ko ulu ise bunun ancak erdemli bir devlette mümkün oldu u söylenebilir. Çünkü bilgisiz, cahil, zorba bir yönetimin bulundu u bir devletin insan, erdemli k,labilecek bir e itim program,n, haz,rlamas, pek beklenemez. Bundan dolayı, erdemli bir devletin kurulabilmesi için ya filozoflar,n kral ya da krallar,n filozof olmas, gerekir. Bunun nedeni devletin ba ,nda bulunan öfilozof kralö,n, toplumu bilgiyi ölçüt olarak yönetecek olmas,d,r. Bu dü üncede dikkat edilmesi gereken nokta bilginin toplum yarar,na bir ölçüt olarak kullan,labilmesi için ona sahip olan,n ayn, zamanda ödevlet gücüöne de sahip olmas,n,n gereklili idir. Platon bu durumun fark,nda oldu u için filozof kral dü üncesini ortaya atm, t,r. u halde bilginin dördüncü ko ulunun devlet gücü oldu u kabul edilebilir. Bu kabulü öfilozof ancak adaletli, erdemli bir devlette yeti ebilirö dü üncesiyle de ili kilendirmek ve desteklemek mümkündür. Çünkü filozof ancak söz konusu devlet yap,s, içinde bilgiye ula bilir.

Peki niçin bilgi sahibi olmak gerekir? Bu soruyu, çünkü insan ancak bilgi sahibi olmak ko uluyla ar,nabilir ve hakikatin fark,na varabilir ekinde cevaplamak mümkündür. Fakat bu cevap, dünya nimetlerini, beden zevklerini, çe itli hazlar, seven ki iyi tatmin eder nitelikte de ildir. Yani, hedonist bir anlay, a sahip olan ki i zevk ve sefa içinde ya amak varken niçin bilgi sahibi olay,m ki sorusunu sorabilir. Bu soruya, Platon felsefesi bak,m,ndan, çünkü öteki dünya da mükâfat<sup>48</sup> kazanmak için, cevap,n, vermek mümkündür.<sup>49</sup> Bununla ilgili olarak Platon unu dile getirir: öGerçekte, ar,nmaks,z,n<sup>50</sup> Hadesø varan her insan,n çamurda yataca ,n,,<sup>51</sup> halbuki ar,nm, ve gizemlere ermi olan kimsenin, oraya var,r varmaz tanr,larla beraber bulunaca ,n, bize vaktiyle anlatmak istemi lerdirö (Phaidon, 2001: 69 c). u halde öteki dünyanın,

---

berikiler sonrakilerden üstündürler.” Platon’un bu düşünceyi gerçekten savunduğundan şüphe edebiliriz, çünkü kendisi de söz konusu tarzda bir düşünceden duyduğu kararsızlığı dile getirir. Bkz. a.g.e. 376 b – c. Platon’un bu kararsızlığının şu düşüncesiyle son bulduğu söylenebilir: “...eğer biri tartışmak için ya da onur kazanmak için, istemeyerek adaletsiz olan insanların bulunduğunu, ama pek çoğunun isteyerek adaletsiz davrandığını söylerse, ben buna katılmam...” (Yasalar, 2007: 860 d – e).

<sup>48</sup> Bkz. “Mutlu Adaları” veya “Mutlular Ülkesi” (Gorgias, 2006: 526 c; Devlet, 2006: 540 b).

<sup>49</sup> Böyle bir cevabın, insanı psikolojik olarak etkileme amacına hizmet ettiği, buna göre, Platon felsefesinde bilginin niçin değerli olduğunu göstermek bakımından bu etkileme düşüncesinin önemli bir yerinin olduğu söylenebilir.

<sup>50</sup> Bkz. Arınmış ruhlarda iyiliğin izleri ve arınmamış ruhlarda kötülüğün izleri bulunur (Gorgias, 2006: 524 d – 525 e).

<sup>51</sup> Bkz. Arınmamış kötü ruhların gideceği yer Tartaros’tur (Phaidon, 2001: 113 e – 114 b; Devlet, 2006: 616 a).

varl, ,na inanman,n, bilginin be inci ko ulu oldu u söylenebilir. Bu, ayn, zamanda, bilginin mitolojik-dinsel köklerine bir gönderme olarak da anla ,labilir. Yani, ne duyusal dünyaya gelmeden önceki ya ama ne de öldükten sonraki ya ama inanmayan birisinin bilgi sahibi olmas, mümkündür.

Bilginin ko ullar,na ana hatlar,yla de indikten sonra söz konusu bilginin ne tür bir zihin hali içinde ortaya ç,kabilece i üzerinde durabiliriz.

### **1.3.2. Zihin Halleri ve Bilgi**

Platon felsefesinde bilginin kazan,ımas, söz konusu oldu unda zihin hallerinin belirleyici oldu u kabul edilebilir. Bir ba ka ifadeyle, bilginin kazan,ımas, di er baz, zihin hallerinin d, ,nda belli bir zihin halini gerektirir. Zihnin bu haline ise öbilgi haliö ad, verilebilir (Cevizci, 1994: 131). Bu bak,mdan zihnin bilgi halinin di er zihin hallerinden niçin ayr,ld, ,n, ve bilgi hali denilen eyin ne oldu unu ortaya koymak, bunun için de Platon'un hem ontolojik hem de epistemolojik bir derecelendirme yapt, , me hur çizgi analogisini incelemek gerekir.

ö imdi, iki ayr, uzunlukta, ortas,ndan kesilmi bir çizgi dü ün. Bu iki parçadan biri görülen dünya, öteki de kavranan dünya olsun. Parçalardan her birini ayn, orant,yla ikiye bölö (Devlet, 2006: 509 d). Bu son bölmeyle birlikte kar ,m,za ikisi görülen dünyaya, ikisi de kavranan dünyaya ait olmak üzere dört parça ç,kar. Çizgiyi yukar,dan a a ,ya do ru çizilmi bir ekil olarak dü üdü ümüzde en altta kalan parça görülen dünyanın,yans,lar parças,d,r. öYans, dedi im ey, önce gölgeler, sonra suda, ya da parlak düzeylerde görülen ekiller ve onlara benzer bütün daha ba ka görüntülerdirö (Devlet, 2006: 509 e ó 510 a). Görülen dünyanın,di er parças,nda ise canl, varl,klar, bitkiler ve insan yap,m, olan bütün nesnelere bulunur. Ayr,ca bu iki parçadan birincisi sahte, ikincisi gerçek diye adland,r,labilir (Devlet, 2006: 510 a). Kavranan dünya da ikiye bölünmekle birlikte görülen dünyadan farklı,d,r. Buna göre kavranan dünyanın,alt parças,nda ruh, görülen dünyanın,gerçek nesnelere birer yans, olarak ele al,r. Bu yans, denilen eyler görünen ekillerdir. Ancak amaç bu görünen ekiller yani üçgen, dörtgen, kö egenle ilgilenmek de il, bunlar,n benzedi i eyler olarak soyut üçgen, soyut dörtgen ve soyut kö egenle ilgilenmektir. Böylece yaln,zca dü üncenin görebildi i ekillere var,l,r. Kavranan dünyanın,ise yans,larla veya görünen eylerle hiçbir ba lant,s, yoktur. Orada, kavranan dünyanın,alt parças,ndaki varsay,mlar kullan,larak varsay,mlar,n

üstündeki bütünün ilkesine yükselir. Bu bütünün ilkesine yükseldikten sonra ondan çıkan bütün sonuçlar kullanılır ve varlabilecek son yere, kavramdan kavrama geçilerek gene bir kavrama varılır (Devlet, 2006: 510 b ó 511 c).

Yukarıda dile getirilen dört parçaya dört zihin hali (pathema)<sup>52</sup> karşılık gelir. Bu zihin halleri aşağıdan yukarıya doğru şekilde sıralanır: Tahmin (eikasia), kanaat veya inanç (pistis), diskursif düşünme (dianoia), entelektüel kavrayış veya düşünceyle görme (noesis)dir. Ayrıca bu bilme türleri sonucu elde edilen bilgiler de sırasıyla şunlardır: Tasarım (aisthesis-doksa), çeşitli türleriyle kanlılar (gnosis, alethes doksa, alethes doksa meta logou), bilimlerin bilgisi (teleute), felsefe bilgisi (episteme) (Cevizci, 1994: 32, 34, 57; Kuçuradi, 2010: 100). İmdi, bu tür bilgilerin ortaya çıkmasını sağlayan zihin hallerini veya bilme türlerini, ana hatlarıyla açıklayabiliriz.

Çizgi analogisi bakımından en aşağıda bulunan parçanın nesnelere imgeler (eikones) olarak adlandırılır. Bu nesnelere gölgelere, suyun veya parlak yüzeylerin üzerindeki ekillere benzerler (Devlet, 2006: 509 e ó 510 a). Onlar, bilme tarzının adı ise tahmin (eikasia)dir. Bu bilme tarzı, gölgelerle, yansımalarla ilgili olduğu için duyu kaynaklıdır. Bununla birlikte burada söz konusu olan şey, gölgesi vuran bir varlığın gölgesinden aslında tahmin etmektir, zira gölge aslı hakkında belli ipuçlar verir (Cevizci, 1998: 91-92). Fakat hiçbir zaman aslının yerini tutamaz. Bundan dolayı, onun doğru kesin bilgisine ulaşamaz. Bu halde zihin, bilgi halinden oldukça uzaktır.

Çizginin görülenler kısmının ikinci parçasının nesnelere canlılar (zoa) ve yapımlar, nesnelere (skeuata)dir. Bu şeylerin hepsi yani canlılar, bitkiler ve insanlar, bütün şeyler (Devlet, 2006: 510 a) duyusal olarakdır. Bir başka ifadeyle, duyu nesnelere açılır, insanlar, dağlar, çiçekler gibi maddi doğal nesnelere olabildikten başka, evler, masalar, çeşitli yapay ürünler türünden insanlar tarafından yaratılan nesnelere de olabirler (Cevizci, 1998: 92). Bu nesnelere bilme tarzı, inanç (pistis) olarak adlandırılır. Ancak inanç tahminden daha güvenilir olmakla birlikte duyu bir bilme

<sup>52</sup> Pathema'nın anlamıyla ilgili olarak Cevizci şunu dile getirir: "Pathemanın Yunanca sözlük anlamı, dışsal etkilere maruz kalmış beden ya da ruhun bu etkiler sonucundaki hali, beden ya da ruhun etkilenimi olduğundan, terimin Bölünmüş Çizgi Analogisinde, bilen öznenin bilinen nesne tarafından etkilenmiş olma tarzını gösteren bir ruh ya da zihin haline, bilen öznenin bilinen nesne karşısındaki tavrını belirleyen pasif bir gerçekliğe karşılık geldiği sonucuna ulaşabiliriz(...) Daha genel olarak söylendikte, yalnız eikasia için değil, fakat pistis için de, yani çizginin bütün bir alt yarısı için de, duyu-deneyinin dış dünyadan bilen özneye gelen tek yanlı trafiği söz konusu olduğunda, pathemanın daha çok pasif bir zihin hali olduğunu öne sürebiliriz. Pathema, dunamis sözcüğünün aynı zamanda aktif bir güç olma durumuna koşut olarak, ancak çizginin üst yarısına geçildiği zaman aktif bir zihin hali olma durumuna gelebilecektir" (1994: 55-56).

tarz, oldu u için bilgi olarak adlandırılmaz. Çünkü Platon tüm duyuşsal nesnelere sürekli de i tiklerinden dolayı, belirlenemez, tüm duyuşsal bilme tarzları aldatıcı, olmaları, bakımından güvenilmez ve bilgiden uzak oldu unu dü ünür (Cevizci, 1998: 92). u halde zihnin inanç halinin de bilgi halinden uzak oldu u söylenebilir.

Ayrıca, yukarıda dile getirilen, *Pistis eikasia*dan daha açık, çünkü o nesnesini doğrudan doğruya, araçsız olarak kavrar, buna karşın *eikasia* nesnesine gölge, görüntü ya da suretler aracılığıyla ulaşır (Cevizci, 1994: 43). Bununla birlikte *pistis* ile *eikasia*nın genel adları, *doxa*dır. Gerek *pistis* gerek *eikasia* zihnin bilgi halinden uzak oldu u için sanının da zihnin bilgi halinden uzak olması zorunludur. Yani sanı, denilen şey bilgi olamaz. Çünkü sanının nesnelere bilginin konusu değildir. Onlar gerçekli e sahip olmaları, bakımından varlıkla yokluk arasında bulunurlar. Bir başka ifadeyle, hem var hem de yok denilebilecek bir şey kesin varlıkla kesin yokluğun ortasında, bilgi varlığına, bilgisizlik yokluğuna bağlıdır. Bu durumda hem var hem yok denilebilecek olan şey bilgi ile bilgisizliğin ortasında bulunur. İşte bu şekilde sanı, adlandırılır (Devlet, 2006: 477 a ó b).

Genel olarak bilgi ile bilgisizlik arasında bulunan sanı, özellikle doğru sanı, Platon tarafından tamamen deşersiz bir şey olarak anlaşılmaz. Bu bakımından doğru sanı, her ne kadar bilgi olarak adlandırılmasa da bilgiye en yakındı önce veya zihin halidir. Doğru sanının bu özelliğiyle ilgili olarak Platon'un Larissa Yolu örneği oldukça önemlidir. Buna göre Larissa Yolu'nu bilen bir adam yanındakileri bu yolu kullanarak Larissa'ya götürseydi, bu götürme eylemi bilgiye göre yapılmış olacaktır. Fakat başka bir adam yanındaki yolcular, Larissa'ya giden yolu bilmediği halde doğru yolu seçseydi, doğru yolu bilen adam gibi, yolcular, iyi ve doğru yönlendirmiş olacaktır. u halde bu ikinci adam bilgisiz sanısıyla veya doğru sanısıyla doğru yolu buldu u için yararlı bir iş yapmıştır. Demek ki, doğru sanı, da bilgi kadar olmasa da değerlidir. Çünkü şeyler arasındaki temel fark ise bilginin ki iyi her zaman hedefe ulaşır, doğru sanının ise her zaman ulaşmamasıdır. Ayrıca doğru sanı, insan ruhunda çok fazla kalmaz, belli bir süre sonra yok olur. Bununla birlikte doğru sanılar sebeplerin dü ünceli bilgisiyle bağlanımlı olurlarsa bilgiye dönüşebilirler. İşte bundan dolayı, bilgi, doğru sanıdan daha değerlidir ve bilgiyi doğru sanıdan ayrılan söz konusu bağıdır (Menon, 2010: 97 a - 98 a). Buna göre doğru sanı, sahibi olan ki i bu sanının nedenini de bildiği takdirde sanı, bilgiye



dönü türmü olur. Ancak söz konusu nedenin bilinebilmesi için öznenin zihin halinin gerçek varlıklar, veya idealar, kavrama düzeyine doğru deşmesi gerekir. Böyle bir deşimin nasıl olduğunu anlayabilmek için de çizgi analogisinin kavranan dünya kşsm,ndan ana hatlarıyla bahsedilmelidir.

Çizgi analogisine göre kavranan dünyayı, sembolize eden çizgi iki kşma ayrılır. Alt kşm, zihin hali veya bilme türü diskursif düşünme (*dianoia*); nesnelere ise varsayımlar (*hypotheseis*) dır. Üst kşm, zihin hali veya bilme türü ise derin düşünme veya sezgisel düşünme (*noesis*); nesnelere ise idealar (*eide*) dır.

*Dianoian*, nesnelere veya konusu olan varsayımlar genel olarak matematik alanına aittirler. Bundan dolayı, söz konusu nesnelere ilgili çalışma yapanlar matematikçilerdir. Platon onları nasıl çalışma yaptıkları, uşekilde anlatır:

Öğ geometri, aritmetik ve onlara benzer bilimlerle uğraşırlar, tek, çift diye, üçgen, dörtgen diye, üçgeni aç, diye birçok şeyleri varsayırlar. Bunlar, bilinen şeyler gibi ele alırlar. Bunlardan ne kendilerine, ne de başkalarına hesap vermeyi gerekli bulurlar artık. Sonra, bu varsayımlardan kalkıp basamak basamak yükselir, bir sonuçtan ötekine geçerek, önceden kafalarına koydukları, ispat ederler (Devlet, 2006: 510 c ö d).

Ancak matematikçinin<sup>53</sup> söz konusu ispatla birlikte bilgiye ulaşması, söylenemez. Çünkü matematikçi yalnızca bir varsayımdan değil bir varsayımın varlığına, daha önce söylendiği gibi, ilkeye deşer. Bununla birlikte matematikçinin zihni, duşusal olan şeylerden tam anlamıyla başımsız değildir. Bunun nedeni matematikçinin san, nesnelere birer yansıma olarak kullanmasıdır; fakat matematikçi bu yansımaları, (örneğin duşusal bir şekli) onları nasıl asımlarına ulaşmak için kullanır. Bir başka ifadeyle, matematikçinin düşünme üşası nesnelere duşu dünyasından değil, akılla anlaşılabilir dünyanın nesnelere (Cross, Wozzley, 1999: 74). Her ne kadar matematikçi bu asımlı nesnelere ulaşmaya çalışsa da bunda pek başarılı olduğu söylenemez. Çünkü matematikçinin zihin hali, *pistis* ile *noesis* arasında bulunan *dianoia*dır.

Matematiğin nesnelere üzerinde araştırma yapan kişi bilgidenilen şeyi ulaşması da bu durum matematiğin deşersiz olduğunu göstermez. Çünkü Gerçekten Eflatun'da matematik, duşumlan, konularla idealar arasında bir bağlantı gibi gözüküyor (Vorlander, 2008: 118). Bununla birlikte matematiksel düşünmenin felsefi düşünme için

<sup>53</sup> Burada kullanılan "matematik" sözcüğünden kasıt yukarıdaki pasajda dile getirilen "geometri, aritmetik ve onlara benzer bilimler"dir.

bir ön hazırlık oldu u da söylenebilir. Bu bakımdan matematik Platon için oldukça önemlidir. Pekiyi matematiği bu kadar önemli kılan nedir? Onun önemi, ele aldığımız nesnelerin olu ve yok olu içinde olmamaları, deyimeleri, kendi kendileriyle aynı kalmaları, ve böylece Platon'un idealleri varlığına inanmalarına sağlamalarına dayanmaktadır (Arslan, 2010: 248-249). Bir başka deyişle, matematiksel nesnelerin sahip olduğu özellikler olmasaydı, belki de, Platon idealarını ortaya atamazdı.

Yukarıda değinildiği gibi matematik bilimi duyuşsal olan şeylerle bağlantılı, tam anlamıyla koparamadığımız, ayrıca ara tırma sonuçları varsayım düzeyinde kaldığı için bilgiye ulaşamaz. Çünkü Platon'a göre salt akılsal olan bilgi ne duyuşsal olan bir şeyle ilişkilendirilebilir ne de olasılık içeren bir bilme tarzıyla veya bilgiyle. Böylece, kavranan dünyanın alt parçalarını bilgiyi kazanmak için elverişli olmadığını tespit edildiğine göre artık üst parça olan *noesis* ele alabiliriz.

Çizgi analogisine göre en yukarıda bulunan parçanın nesnelere idealar, zihin halinin veya bilme tarzının *noesis* olduğu daha önce dile getirilmiştir. İmdi, Platon'a göre *noesis* zihnin en değerli yetisidir. Çünkü onun sayesinde gerçek varlıklarla ilgili ara tırma yapabileceği gibi, o varlıkların bilgisine ulaşabilmektedir. Bu bakımdan *noesis* zihnin öbilgi hali öni ifade eder.

*Noesis* diğer üç zihin halinden yani *eikasia*, *pistis* ve *dianoia*dan ayrılan en temel özelliği duyuşsal hiçbir şeyle bağlantılı olmaması, ve bundan dolayı, zihnin gerçek varlıklar olan idealar, kavrayıp anlayabileceği, aydınlanmaya bakabileceği en mükemmel yetisi olmasıdır.

Pekiyi, zihnin en mükemmel yetisi olan *noesis* aracılığıyla ideaların bilgisi nasıl kazanılmaktadır? Bu sorunun cevaplanabilmesi için ideaların bilgisinin yöntemini yani diyalektiği ana hatları, bakımından ortaya koymak gerekir.

### **1.3.3. İdeaların Bilgisinin Yöntemi**

İdeaların bilgisinin yöntemi olan diyalektiğin nasıl bir yöntem olduğu onu ortaya koyabilmek için öncelikle Platon felsefesinde onun ilk örneği olan ve Sokratik çürütme yöntemi olarak adlandırılan biçiminden bahsetmek bir gerekliliktir.

Sokratik çürütme yöntemi (elenchus), genel olarak, kar ,l,kl, konu maya<sup>54</sup> dayal, bir yöntemdir. Buna göre konu ma iki ki i aras,nda geçebilece i gibi ikiden fazla ki i aras,nda da geçebilir. Ancak hemen belirtmelidir ki, kar ,l,kl, konu ma deyince iki veya daha fazla ki inin rastgele, düzensiz bir konu ma yapt, , anla ,lmamal,d,r. Çünkü kar ,l,kl, konu ma yöntemi, belli bir sistematiklik içinde geli en soru-cevap yöntemidir. Soru soran ki i, genellikle, konu may, yöneten; cevap veren konumunda bulunan ki i ise sorgulanan ki idir. Bu durumu bir örnekle aç,klamak mümkündür: imdi öaö soru soran, öbö cevap veren, öxö ise konu olsun. öbö, öxö hakk,nda bilgi sahibi oldu unu dü ünsün. öaö ise öbö nin asl,nda bilgi sahibi olmad, ,n, bilen ki i olarak öxö hakk,nda öbö ye önce bir soru yöneltir ki, genellikle, soru öx nedirö formuna sahiptir. öbö kendisine yöneltilen soruya cevap verir ve böylece kendi ruhunu ara t,r,lmaya aç,k hale getirmi olur. öaö sordu u sorular,n cevaplar,n, al,r almaz, baz, de erlendirmeler yapar ve yapm, oldu u de erlendirmeler bak,m,ndan öbö ye ba ka baz, sorular yöneltir. Bu soru-cevap tarz,ndaki konu ma belli bir süre devam eder ve bir noktada durur. Durulan nokta öbö nin konu man,n ba ,nda söylemi oldu u bir dü üncenin çeli i ini kabul etmek zorunda kald, , noktad,r. Böylece öbö nin öxö hakk,nda çeli ik eyler söyledi inden dolayı, asl,nda öxö hakk,nda do ru bir bilgiye sahip olmad, , ortaya ç,kar.<sup>55</sup> Buna göre, ba lang,çta öxö hakk,nda bilgi sahibi oldu una inanan öbö, öaö n,n sistematik soru ve de erlendirmeleriyle birlikte art,k bilgisiz oldu una inanmaya ba lar. öbö nin bu inanma durumu zorlamayla de il, ikna yoluyla ortaya ç,km, t,r. Bu ikna etme veya inand,rma i i Sokratik çürütme yönteminin bir özelli idir (Kriton, 2006: 48 e). Bir ba ka ifadeyle, öaö n,n öbö ye öyle dedi ini dü ünebiliriz: öi benim kan,tlama yolum ile seninki kar ,la t,r,l,nca, aralar,nda hiçbir benzerlik yok. Sen, benden ba ka herkesin oyunu kazanm, s,n. Ben ise yaln,zca senin söz ve tan,kl, ,nla yetiniyorumö (Gorgias, 2006: 475 e ó 476). Bu bak,mdan bilgisizli in fark,na varman,n öznel bir durum oldu u söylenebilir. Çünkü bilgisizli i fark etme ruhsal bir dönü üm veya geli me sonucunda bizzat öznenin kendinde, kendi iç dünyas,nda belirir. Bu belirmeyle

<sup>54</sup> Ayrıca bu karşılıklı konuşmayla ilgili olarak bkz. Soykan, 1991: 12-13. "Ayrıca Türkçe'de 'diyalog' diye karşılıklı konuşma ve **monolog** (tek kişinin konuşması)'un tersine iki kişinin konuşması diye anlaşılan sözcüğün aslı olan Yunanca **dialogos**'da böyle bir anlam yoktur. **Dialogos**'un '**dia**'sı, Yunanca'da 'iki' demek olan 'duo' ile karıştırılmamalıdır. '**Dia**', '(birbirinden) ayrı', 'parça parça', 'ortasında, içinden (geçerek)' gibi anlamları olan bir belirteçtir. Bu anlamların hepsinde de bir 'ayırma', bir 'ayrıştırma' olduğuna göre, **dialogos**'u 'ayrıştırıcı konuşma' olarak anlamak doğru olur. Bu nedenle bir 'dialog', 'monolog' biçiminde de yapılabilir. Bunda hiçbir terslik yoktur (...) Kuşkusuz 'dialogos' sözcüğü, 'diyalog' biçimiyle, bugün Türkçe'de ve başka dillerde 'birden çok kişinin karşı karşıya yaptığı konuşma' anlamını da kendi dışında bırakmaz."

<sup>55</sup> Ayrıca bkz. Cornford. 1989: 337-338.

birlikte bilginin kazanılması, sürecinde zorunlu olan ilk adım atılır, çünkü bilgili oldu unu sanan bir kişi bilgiyi kazanmaya çalışmaz (Guthrie, 1999: 79). Ancak her ne kadar bir kişi Sokratik çürütme yöntemiyle bir konu hakkında bilgisizliğini fark etmiş olsa bile, o konu hakkında kesin bir sonuca veya bilgiye ulaşamaz. Bir başka ifadeyle, Sokratik çürütme yöntemi söz konusu olduğunda tartışılmaz bir cevapla değil de, probleme ilişkin olarak tartışılabilir, ancak daha sağlam bir kavrayılabiliyorsunuz (Burnyeat, 2008: 8).

Yukarıda ana hatlarıyla anlatılan Sokratik çürütme yöntemi Platon'un ilk dönem veya gençlik dönemi diyaloglarında ele alınan problemlerle ilgili soru-cevap tarzında bir tartışma yöntemidir. Ancak Platon'un sonraki dönemlere ait diyaloglar, söz konusu olduğunda yöntem bakımından bazı değişikliklerin ortaya çıkması, söylenebilirse de Sokratik çürütme yönteminden tamamen vazgeçilmediği fakat onun geliştirildiğini<sup>56</sup> kabul etmek mümkündür. Bu bakımdan diyalektik in kaynağı olan Sokratik çürütme yönteminin özünü, diyalektik in gelişim süreci içinde hep koruduğunu düşünebiliriz.<sup>57</sup>

Platon felsefesinin ilk dönem diyaloglarındaki diyalektik yöntemin ele alınan problemle ilgili yanlış düşünceleri ayıklayıcı gücünün olması, ancak söz konusu problemle ilgili belli bir çözümün, yöntemin kullanılmasıyla ortaya çıkması, söylemek mümkündür. Bir başka deyişle ilk dönem diyaloglarında diyalektik, muhatap, düşüncesini çürütme işlevine sahiptir. Fakat örneğin orta dönem diyalogları, en önemlisi olan Devlet'te, bir tür zihinsel görme ve her şeyin yani ideolar, ne olduğu ve en sonunda iyi/idea, ne olduğu görmekteyiz (Turgut, 1992: 12). Bu bakımdan diyalektik, duyusal olan hiçbir şeye başvurmadan iyinin özüne varmak anlamına gelir (Devlet, 2006: 532 a ö b).

Söz konusu iyinin veya iyi ideas, özüne varacak olan kişi gerçek filozof yani diyalektikçidir. Diyalektikçi olacak kişinin eğitimini otuz yaşında başlar, otuz beş yaşında sona erer; bu kişi daha sonra on beş yaş gençlere özgü tüm işlerde ve savaşlarında denir. Bu on beş yaş bittikten sonra elli yaşına varanlarla ilgili olarak Platon'unu dile

<sup>56</sup> "Gelişme, Sokrates'in sorularına yanıt olan tanımların sistematik bir biçime sokulması için önerilen yöntemde görülür. Bu biçim daha sonra 'definitio per genus et differentiam' adını almıştır; yani bir şeyin ne olduğunu söylemek için öncelikle cinsinin belirtilmesi gerekir; böylelikle o şey, ona cins itibarıyla benzeyen her şeyin içine toplandığı bir sınıfa dahil edilmiş olacaktır. Daha sonra ise bu cins, sorunun nesnesi olan şey de dahil olmak üzere her şeyi birbirinden farklı kılan özellikler uyarınca türlere ayrılacaktır" (Hare, 2002: 67). Ayrıca bkz. Turgut, 1992: 11.

<sup>57</sup> Bkz. Brehier, 1969: 82.

getirir:   her türlü i ve bilimlerde, her bakımdan bakılar, n, a nlar,, var, lacak son yere iteceksin. Ruhlar, n, n gözünü a , p her eyi aydınlatan gerçek varl, ın ta kendisine bakmaya zorlayacaks, n.   (Devlet, 2006: 539 d 6 540 c). Bu gerçek varlık ise iyi ideas, n, n kendisidir.

Yukarıdaki pasaja göre, diyalektik yöntemin asıl hedefi iyinin veya iyi ideas, n, n kendisine ula maktır.  nk  iyi ideas, her eyin kayna ı olan, her eye gerçekli ini veren mutlak gerçekliktir. te, idea bilgisinin yöntemi olan diyalekti i bu bakımdan göre de erlendirmek gerekir. Bu bakımdan diyalektik yöntemin genel olarak gerçek varlıklar olan öidealar, n bilgisini, özel olarak ise onun  yi ideas, n, n bilgisini kazanmanın yöntemi oldu u söylenbilir. u halde filozofun veya diyalektikçinin asıl amacı, iyi ideas, n, n bilgisini elde etmektir. Peki, iyi ideas, n, n bilgisi nasıl kazanılır? Bu soruya cevap verebilmek için diyalektik süreçten veya diyalektik yürüyü ten bahsetmek gerekir.

Diyalektik yürüyü   Platon'un ma ara benzetmesi bakımdan anlatmak mümkündür. Ana hatlarıyla ma ara benzetmesi u ekilde tasvir edilebilir: Yeraltında bulunan ma arams, bir yerde insanlar çocukluklarından beri ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmu ı, yüzleri ma ara duvar, na dönük vaziyette ya amakta olup arkalarında yüksek bir yerde yakılm, bir ate ve mahpuslarla ate arasında dik bir yoku ı, ayrıca yoku boyunca uzanan alçak bir duvar ve duvarın arkasından geçen insanlar bulunmaktadırlar. İnsanlar ellerinde  e itli araçlarla birlikte tahtadan yapılm, kuklalar ta ırlar. Alçak duvarın arkasından geçen insanlar, n ve ellerinde ta ıdıklar, nesnelerin gölgesi ate sayesinde ma aranın duvarına yansır. Boyunları, n bile k, m, ldatamayacak vaziyette bulunan mahpuslar ma aranın duvarına yansyan gölgelerin gerçek, gelip geçen insanlar, n seslerinin ise ma ara duvarındaki gölgelerin sesi oldu unu sanırlar (Devlet, 2006: 514 a 6 515 c). Bununla birlikte, ma arada bulunan mahpuslar gerçek varlıktan uzak oldukları için bilgisizdirler. Onların bu bilgisizliklerini sona erdirebilmelerinin tek ko ulu vardır, o da ma aranın d, ına  , k, p gerçek varl, ı, tema a etmektir. Ancak mahpuslar ma aranın d, ına birdenbire veya geli ig zel bir ekilde  , kamazlar.  nk  ma aranın d, ına  , kmak ancak ve ancak e itimle mümkündür. Söz konusu e itimin asıl amacı, ise, ruhta gerçek varl, ı, tema a etme potansiyeline sahip olan noesisin yönünü gerçek varl, ı a yani iyi ideas, na çevirmektir.

Böylece noesis öi diyalektik bir yürüyü gerçekte tiren zihnin saf gerçeklikle do rudan bir temas içine girdi ine i aret ederí Saf gerçeklikle olan bu do rudan temas, filozofta gerçek bilginin, mutlak kesinli in do u una yol açarö (Cevizci, 1994: 62).

*Noesisin* e itilmek suretiyle iyi ideas,n, tema a edebilecek düzeye gelmesi yakla ,k olarak elli y,l sürer. Bu uzun süreyi ma ara benzetmesi bak,m,ndan k,saca öyle anlatabiliriz: Ma arada zincire vurulmu bir ekilde ya ayan mahpuslardan biri günün birinde zincirlerinden kurtar,l,r ve zorla dik yoku tan gün , , ,na ç,kar,l,r. Gün , , ,na ç,kmas,yla birlikte gözleri yand, , için gerçek nesnelere göremez, fakat yava yava gözleri gün , , ,na al, maya ba lar. Gözlerinin bu al, mas,yla birlikte önce gölgeleri görür, sonra insanlar,n ve nesnelere sudaki yans,malar,n,, daha sonra ise yans,lar,n as,llar,n, görür. Gökyüzüne kafas,n, kald,rd, ,nda ise ilk görece i eyler y,ld,zlar, ay ve gökyüzünün kendisidir. En sonunda ise tüm parlakl, ,yla güne i görür. Güne i görmesiyle birlikte mevsimleri ve y,ld,zlar, yapan,n; bütün görülen dünyay, düzenleyenin; her eyin as,l kayna ,n,n güne oldu unu fark eder. Burada bahsi geçen güne her eyin ba lang,c, ve sonu olan iyi ideas,d,r. te, görülen dünyan,n en alt düzeyinden en gerçek varl,k olan iyi ideas,na do ru olan bu yürüyü e diyalektik yürüyü denilir (Devlet, 2006: 515 e ó 516 c; 532 a ó b). Bu yürüyü sayesinde noesisin yönü iyi ideas,na çevrilmi , böylece gerçek bilginin zorunlu ko ulu sa lanm, olur. Bununla birlikte diyalektik yürüyü sayesinde iyi ideas,na ula an ki i, diyalekti i muhatab,n, yenmek için kullananlardan ayr,l,r. Çünkü iyi ideas,na ula an ki i gerçek diyalektikçi (Brehier, 1969: 90); di erleri ise sahte diyalektikçi olarak adland,r,labilir.

Ayr,ca diyalektik,<sup>58</sup> toplama ve bölme i lemlerinden olu an bir yöntemdir. Diyalekti in bu versiyonunun<sup>59</sup> birinci i lemiyle ilgili olarak Platon unu söyler: öBirincisi, incelenmesi istenen konuyu bir tan,malama ile ayd,nlatabilmek amacıyla, da ,n,k kavramlar, toplu bir görü le tek bir fikir etraf,nda toplamakt,rö (Phaidros, 1997: 265d). Bu birinci i lemle ilgili olarak Cornford u aç,klamay, yapar:

ö(Phaedrus 265D) bize bir Toplamam,n (**synagoge**) ya da tek bir Formun alt,nda toplanmas, gereken ÷geni kapsaml,ø terimlere (türlere) ili kin bir incelemenin bir Bölmeden önce gelmek durumunda oldu unu söyler. Böyle bir ara t,rman,n amac,, daha sonraki Bölmenin ba ,nda bulunacak genel Formu sezme tirö (1989: 313).<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Bkz. Sofist, 2000: 253 a – e; Philebos, 1997: 15 d – 17.

<sup>59</sup> Krş. Wedberg, 1999: 97.

<sup>60</sup> Krş. Cornford, 1989: 341 - 342.

Platon ikinci i lemle ilgili olarak ise unu dile getirir: ÷ kincisi, fikri, acemi bir kasap gibi rasgele yerinden parçalamamaya dikkat ederek, tabî eklem yerlerinden ö elerine ay,rmarkt,rö (Phaidros, 1997: 265d). Yani bölme i lemi yap,l,rken hiçbir yanl, l, ,n yap,lmamas, gerekir. Bu durumu u ekilde aç,klamak mümkündür: nsan cinsi bölümlere ayr,l,rken Hellenler kendi ba lar,na bir tür, Hellen olmayan di er tüm insanlar yani öbarbarölar bir tür olarak ayr,l,yor; fakat böyle bir ay,rma yanl, t,r. Çünkü Hellen olmayanlar aras,ndaki farklı,l,klar, örne in dil farklı,l, ,, hiç hesaba kat,lm,yor. Bundan dolayı, Hellen olmayan tüm kavimleri öbarbarö kavram, alt,nda toplamak bölmeyi yanl, yapmak demektir. Söz konusu bölmenin do ru bir ekilde yap,labilmesi için öncelikle insan cinsi erkek ve kad,n olarak ikiye ayr,l,r. Daha sonra Lidyal,lar, Frikyal,lar ve di er tüm kavimler türlerine bölünürler. Bölme i lemi, türlere bölmenin art,k mümkün olmad, ,, yani bir kavmi di er kavimden ay,racak bir özelli in ortaya ç,kmad, , durumda sona erer. Sonuçta bölümleri birbirine e it, mant,kl, ve iyi bir bölme i lemi yap,lm, olur (Devlet Adam,, 2001: 262 c ó 263).

öBuna göre Platon, *noesiste*, diyalektik dealar, birbirleriyle hiçbir ili kisi olmayan yal,tlanm, özler olarak de il de sistematik bir birlik meydana getiren ö eler olarak dü ünür. Söz konusu diyalektik bilgi hipotezlere de il de kategorik ilk ilkelere dayan,r ve her eyi yi deas,yla ili kili olarak ele al,r. Bu yeni<sup>61</sup> diyalekti in toplama ve bölme yöntemine göre, öteye beriye saç,lm, tikeller bir dea içinde toplanarak kavran,r ve daha sonra dea, türlere bölünür. Demek ki genel kavramlara ili kin bilgiye götüren diyalektik yöntemde söz konusu olan, her eyden önce bir genelleme, sonra da s,n,flamad,r. Platon'a göre, ancak bu ekilde, yani yukar,ya ve a a ,ya do ru bir genel kavramdan di erine geçmek suretiyle, kavramlar,m,z, genelle tirerek ve özelle tirerek, birle tirerek ve bölerek, sentezden geçirerek ve analiz ederek aç,k seçik ve tutarl, dü ünçeye ula abilirizö (Cevzici, 2010: 92).

---

<sup>61</sup> Diyalektiğin bu yeniliğiyle ilgili olarak Cevzici ayrıca şu açıklamayı yapar: "Platon'un yaşlılık diyaloglarında ortaya çıkan toplama ve bölme yöntemi, temelde bir İdeanın, bir kavramın tanımlanmasını amaçlamakta olup, İdealar arasındaki ilişkileri bulgulamayı gözetir. Oysa Bölünmüş Çizgi Analjisinde sentezden, bölmeden ya da tanımdan hiç söz edilmediği gibi, Platon'un olgunluk ya da orta dönem diyaloglarında savunduğu İdealar kuramına göre, İdealar, aralarında hiçbir ilişkiye olanak vermeyecek şekilde, birbirlerinden yalıtlanmış hiçbir şekilde bileşik olmayan saf ve basit, çok olmayan, yani mutlak taşıyıcısı oldukları yüklem ya da özelliğin adı dışında başka hiçbir adla çağırılmayan nesnel gerçekliklerdir" (Cevzici, 1994: 116). Ayrıca bkz. Cornford, 1989: 338.

## BÖLÜM 2: DEA B LG S N N KR T

dea bilgisi Platon felsefesinin kilidi olarak anla ,labilir. Bu kilidin aç,labilmesi için bilginin ne oldu unun ortaya konulmas, gerekmektedir. Pekiyi bu mümkün müdür? dea bilgisinin kriti i bunun mümkün olmad, ,n, göstermektedir. Çünkü söz konusu bilgi birçok problemi içermektedir. Bu problemlerin ilki bilginin tan,m, problemidir.

### 2.1. Bilginin Tan,m, Problemi

#### 2.1.1. yi deas,n,n Bilgisi

Platonun idealar kuram, söz konusu oldu unda iyi ideas,n, di er tüm idealardan ayr,rmak gerekir. Çünkü iyi ideas, di er idealar,n arkhesi olmakla birlikte onlardan ayr, ve ba kad,r. Bir ba ka ifadeyle, iyi ideas,n,n d, ,nda kalan di er tüm idealar birer varl,k olarak adland,r,labilirken iyi ideas, varl,ktan çok daha parlak, çok daha güçlü bir ey oldu undan varl,k ad, onun için uygun bir ad de ildir.<sup>62</sup> Bununla birlikte õ nesnelere gerçekli ini, kafaya<sup>63</sup> [knower, ] da bilme gücünü [power to know, ] veren iyi ideas,d,rı bilinen eyler olarak gerçe in [truth, ] ve bilimin<sup>64</sup> [knowledge, ] kayna , odurö (Devlet, 2006: 508 e).<sup>65</sup>

yi ideas,n,n yukar,da anlat,lan özelliklerini Platon, ayr,ca, güne benzetmesiyle u ekilde dile getirir: õGörünen dünyada, göz ve görünen nesnelere için güne neyse, kavranan dünyada da iyi dü ünce ve dü ünülen eyler için odurö (Devlet, 2006: 508 b-c). Buna göre, e er görünen dünyada güne yoksa yani karanl, ,n hâkimiyeti varsa hem görünen nesnelere görünmez olurlar hem de göz görme i levini yitirir. T,pk, bunun gibi kavranan dünyada da iyi ideas, yoksa di er idealar bilinme özelliklerini, zihin ise bilme i levini yitirir.

Platonun güne benzetmesi bak,m,ndan ayr,ca unu da söylemek mümkündür: Görünen dünyada ya ayan bir insan e er iyi ideas,n,n bilgisine sahip de ilse o insan asl,nda karanl,k bir dünyada ya amaktad,r. Böyle bir dünyada ya ad, , için gözleri õ karanl,kla kar, ,k do an ve ölen geçici eylere çevrildi mi, yar,m yamalak, bulan,k görür onlar,. Bir görünü ten ötekine, bir uçtan öbür uca atlar; akl,n, i letemez olurö

<sup>62</sup> Bkz. Devlet, 2006: 509 b.

<sup>63</sup> İngilizce ve Grekçe karşılıklar bağlamında “kafa” yerine “bilen” sözcüğünü kullanmak daha uygundur.

<sup>64</sup> İngilizce ve Grekçe karşılıklar bağlamında “bilim” sözcüğüyle birlikte “bilgi” sözcüğü de kullanılabilir.

<sup>65</sup> Köşeli parantez içindeki İngilizce sözcükler için bkz. Republic, 1997; Grekçe sözcükler için bkz. Republic, 1942.



(Devlet, 2006: 508 d). Bu bakımdan görünüşler dünyasında ya ayan insan tıpkı, ma aradaki mahpuslar gibi gerçek olana göre gölge düzeyindeki şeylerin gerçek olduğu insanıyla ve içinde yaşadığı dünyayı anlamadan yaşamın devam ettirir. Ayrıca, söz konusu kişi, etrafındaki nesnelere gerçek sandığı için onları biliyor gibi konuşur fakat tam bir bilgiye dayanmayan görüşlerin en iyileri bile körlere benzer; çünkü nasılsa ki bir körün doğru yolu bulduğu için o yolun bilgisine sahip olduğu düşünülmez ise, doğru bir şey, o şey hakkında bilgi sahibi olmadığında, halde, doğru diyenin de bilgi sahibi olduğu düşünülemez ve bu kişi de söz konusu köre benzer (Devlet, 2006: 506 c). Bu körlükten kurtulup içinde yaşadığı dünyayı anlamak, dahası, hakikati keşfetmek için iyi ideasın bilgisine sahip olmak bir zorunluluktur.

Peki, iyi ideasın bilgisini kazanmak mümkün müdür? Bu soru, evet, iyi ideasın bilgisini kazanmak mümkündür şeklinde cevaplanabilirse de bu cevap iyi ideasın bilgisine sahip olduğundan dolayı, değil, onun bilgisine sahip olunabileceğine inanıldığından dolayı, verilmiş bir cevaptır. Çünkü Platon'ın bu iyi dediğimiz şeyin ne olduğunu kesin olarak bilmiyoruz (Devlet, 2006: 505 a) derken iyi ideasın bilgisine sahip olmadığımızı, dile getirir, fakat onun bilgisine ulaşmanın mümkün olduğu yönündeki inancın da korur. Bu halde, iyi ideasın bilgisini kazanmak nasılsa mümkündür? Platon'a göre, iyi ideasın bilgisi en yüce bilim veya yöntem olan diyalektik sayesinde kazanılabilir (Devlet, 2006: 504 e ve 505 a). Bu diyalektik bilimi veya yöntemi aşağıya yukarıya yani *eikasiadan noesise* yükselir; daha sonra yukarıdan aşağıya yani *noesisten eikasiaya* iniye dayanmaktadır. Bu yöntemin iyi ideası nasılsa ulaşmasını, anlatabilmek bakımından bizi imdilik ilgilendiren yönü zihnin *noesis* düzeyindeki durumudur. Yani, zihin *noesis* düzeyindeyken iyi ideasın bilgisini nasılsa kazanır?

Platon her ne kadar diyalektik bilimini iyi ideasın bilgisinin kazanılmasını sağlayacak tek bilim olarak kabul etse de bu kabul oldukça önemli bir problemi doğurur. Bu problem diyalektik yöntemin merkezi olduğundan kuşku duyulmasın, neden olabilir. Çünkü Platon'a göre iyi ideas, gerek diğer tüm idealardan gerekse bilgiyi kazanma yöntemi olan diyalektikten ayrı, onlardan çok daha üstün, güçlü ve değerlidir. Buna göre iyi ideasın hem diğer idealar, hem de diyalektik düşünmeyi güç ve etki bakımından sağladığından, düşününebiliriz. Bu sağlandığına düşününceye göre örneğin, öxö ideası hiçbir şekilde iyi ideasıya etki edemez, yani iyi ideasın öxö ideası biliniyor olması,

tarz,nda õxö ideas, iyi ideas,n, bilinir k,lamaz. Ancak õxö ideas, her ne kadar iyi ideas,n, bilinir k,lamasa da onun varl, ,yla ilgili bir ipucu olma özelli ine sahiptir, diyebiliriz. Çünkü diyalektik dü ünme arac,l, ,yla di er idealar iyi ideas,n,n temas,ndan önce ara t,r,lmaktad,r. Bir ba ka ifadeyle, diyalektik yürüyü te iyi ideas,n,n temas,ndan önce di er idealar görülür. te, bu görülen idealar,n iyi ideas,na giden yoldaki ipuçlar, olarak de erlendirmek mümkündür. Bu durumu, ma aradan ç,k, , anlatan u pasajla göstermek mümkündür:

õGörünen dünya ma ara zindan, olsun. Ma aray, ayd,nlatan ate de güne in yeryüzüne vuran , , ,. Üst dünyaya ç,kan yoku ve yukar,da seyredilen güzellikler de, ruhun dü ünceler dünyas,na yükseli i olsun. Benim nereye varmak istedi imi merak ediyorsun ya, i te bu benzetmeyle onu iyice anlam, olursun. Do ru mu, yanl, m,, oras,n, Tanr, bilir. Herhalde benim dü ünceme göre kavranan dünyanın s,n,r,lar,nda öiyö ideas, vard,r. nsan onu kolay kolay göremez. Görebilmek için de, dünyada iyi ve güzel ne varsa, hepsinin ondan geldi ini anlam, olmas, gerekir. Görülen dünyada , , , yaratan ve da ,tan odur. Kavranan dünyada da do ruluk ve kavray, ondan gelir. nsan ancak onu gördükten sonra iç ve d, hayat,nda bilgece davranabilirö (Devlet, 2006: 517 b ó c):

Yukar,daki pasajda geçen, õÜst dünyaya ç,kan yoku ve yukar,da seyredilen güzellikler de, ruhun dü ünceler dünyas,na yükseli i olsun.ö ibaresi önemlidir. Çünkü bu kavranan dünyaya diyalektik dü ünme arac,l, ,yla yükselen ruh burada idealar,, duysal dünyanın içindeki eylerin as,llar,n, görür fakat henüz iyi ideas,n, de il. Çünkü iyi ideas, di er tüm idealardan ayr, ve farkl, oldu u için kavranan dünyanın s,n,r,nda bulunur. Bu s,n,r,n, ayn, zamanda, diyalektik dü ünmenin de s,n,r, oldu u söylenebilir. Bunun nedeni diyalektik dü ünmenin, daha çok, kavramsal bir ak,l yürütme süreci, iyi ideas,n,n ise kavramsal bir ak,l yürütme sonucu anla ,lamayacak bir yap,ya sahip olmas,d,r, diyebiliriz. Bununla birlikte e er kavramlar,n konu edilmesi arac,l, ,yla iyi ideas,n,n bilgisine ula man,n mümkün oldu u dü ünülüyorsa, bu, iyi ideas,n,n bilgisinin salt kavramsal bilgiye dönü türülmesi anlam,na gelir ki, bu sonucun iyi ideas,n,n kavranmas, dü üncesine ayk,r, oldu u söylenebilir. Çünkü iyi ideas,n,n kavranabilmesinin ko ulu iyi ideas, ile ruhun ölümsüz k,sm,<sup>66</sup> (nous, logistikon) aras,ndaki benzerliktir. Bu benzerli in ise ontolojik bir temele dayand, , dü ünülecek

<sup>66</sup> Bkz. Phaidon, 2001: 80 a – b. “Ruh en çok tanrılık olana, ölümlü olmayana, düşünülebilene, yalın olana, dağılmayana, her zaman aynı kalana benzer...” Ayrıca bkz. Devlet, 2006: 425 c. “Benzer hep benzerini arar”. Bununla birlikte bir ayrıma dikkat çekmekte yarar var. Phaidon’daki ruh, birlikli bir ruhtur. Henüz üç kısma bölünmemiştir. Ruhun üç kısma bölünmesi *Devlet* 436a ile birlikte başlar. Ancak bölünmüş olan ruhun ölümsüz kısmı (nous, *logistikon*) ile Phaidon’daki birlikli ruhun (*psukhe*) özellikleri, genel olarak, aynıdır. Yani Phaidon’un *psukhesi* daha sonraki diyalogların *logistikon*udur. Bu bakımdan *logistikon* idealara benzerliğinden ötürü episteme kabiliyetine sahiptir (Peters, 2004: 328-329).

olursa -çünkü iyi ideas, her şeyin varoluşunun nedeni oldu gibi ruhun ölümsüz kavramları da varoluşunun nedenidir- kavramlar arasındaki ilişkiler bakımından iyi ideas, bilgisi ulaşılabilirini savunmak iyi ideas, ile kavramlar arasında ontolojik bir benzerlik olduğunu söylemeyi gerektirir ki, bu durumda iyi ideas, gerçekliği salt dil alanında indirgenmi olur. Böyle bir durum ise Platon'un idealar kuramına aykırıdır, çünkü idealar insan zihninden bağımsız gerçeklikler olmakla birlikte salt genel kavramlar, yani dil alanındaki nesnelere de dâildirler. Bunun böyle olmasının temel nedeni bizzat iyi ideas, her şeyin ilk nedeni olmasıdır. Bu bakımdan iyi ideas, kavramı, bilmeyi mümkün kılacak olan zihin hallerinin en üst düzeyindeki, ruhun ölümsüz kavramları bir etkinliği olan *noesis* öbilme fiiliyonun nedeni iyi ideas, olduğuna göre *noesis* salt özgürce, bağımsızca bir bilme fiilini gerçekleştirebileceğini düşünmemek gerekir. Bu halde *noesis* iyi ideas,na bağımlı demek mümkündür. Bu bakımdan, genel olarak, ruhun ölümsüz kavramları bir etkinliği, yani bir bilme türü olan *noesis* salt mantıksal bir akıl yürütme veya diyalektik düşünme sonucunda iyi ideas, bilgisine ulaşılabilir, söylenebilir.

Ayrıca iyi ideas, bu bilme gücünü bahsetmesi durumunu çift taraflı bir etkileme (yani *noesis* iyi ideas, etkilemesi) değil de tek taraflı bir etkileme durumu olarak anlamak gerekir. Aksi halde mutlak değil de mezlik ve sabitlik içinde bulunan iyi ideas, aldıkları etkilerden dolayı, deşmesi mümkün hale gelir ki, bu, Platon'un kabul edebileceği bir şey değildir. Bununla birlikte, iyi ideas, tek taraflı etkide bulunması, bağımlı olarak akıl sallanması bir bakıma ortadan kalkmış, söylemek mümkün gibi. Çünkü iyi ideas, salt mantıksal bir ilke olmaktan öte ontolojik bir ilkedir (Copleston, 1998: 56). Bu bakımdan iyi ideas, *noesis* etkilemesini anlamak için mantık alanında düşünmek gerekiyor ki, bu çöküş iyi ideas,yla öz bakımından benzer olan ruhun ölümsüz kavramları iyi ideas, temasına dayanır.

Söz konusu teması iyi ideas, bilme deneyimi olarak anlayılabilir. Fakat bu bilme deneyimi mistik bir deneyime benzediğinden dolayı, bilginin ötesindedir<sup>67</sup> (Popkin, 2005: 133-134). Bu halde iyi ideas, bilme yöntemi ile diğer idealar, bilme yöntemini birbirinden ayırmak gerekmez mi? Bunun iki bakımdan gerekli olduğunu söylenebilir. Birincisi, iyi ideas, dışında kalan diğer idealar, onları temsil ettikleri söylenebilecek

<sup>67</sup> Ayrıca, "Bilginin ötesi" için bkz. Symposium, 2000: 211 a. "Ve bu güzellik ona... ne bir söylem ya da bir bilgi olarak görünür..."

olan genel kavramlar, kullanarak bir bak,ma aç,klamak mümkündür; fakat onlarla ilgili olarak yap,lan aç,klamam,n mutlak bilgi oldu u pek söylenemez, çünkü henüz iyi ideas, tema a edilmemi tir. kincisi ise iyi ideas,n,n tema a edilmesiyle birlikte, di er idealarla ilgili yap,lan aç,klamalar,n anlam bak,m,ndan de i melerinin veya mutlak bilgiye dönü melerinin mümkün olmas,d,r. Çünkü iyi ideas,n, tema a etmemi bir zihnin di er idealar, anlama, onlar, aç,klama çabas, ile iyi ideas,n, tema a etmi bir zihnin onlar, mutlak anlamda bili i aras,nda bir fark olmal,d,r. Bu farklı,l , filozofun e itim süreci bak,m,ndan da incelemek mümkündür. Buna göre filozof olacak ki i otuz ya ,na kadar çe itli e itim a amalar,ndan geçtikten sonra otuz ile otuz be ya aras,nda yani be y,l boyunca diyalektik e itimi al,r. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta otuz be ya ,nda diyalektik e itimini tamamlam, olan ki inin henüz iyi ideas,n, tema a edebilecek düzeye gelmemi olmas,d,r. Bu bak,mdan salt diyalektik e itimini tamamlam, olmak ki inin iyi ideas,n, tema a etmesi ve onun bilgisini kazanmas, için yeterli de ilse, iyi ideas,n,n tema as, için ba ka baz, eylerin de diyalektik e itime eklenmesi gerekmektedir. Diyalektik e itime eklenecek bu eylerin ba ,nda otuz be ya ,na kadar ki inin çe itli e itim a amalar,ndan geçerek ö rendi i teorik eyleri pratik hayat içinde nas,l kulland, ,n,n s,nanmas, vard,r. On be y,l süren bu ös,nama a amas,öndan da geçenler yani elli ya ,na ula anlar art,k iyi ideas,n,n tema a edilebilece i olgunluk düzeyine varm, olurlar (Devlet, 2006: 539 e ó 540 b). Demek ki, iyi ideas,n,n tema a edilip bilgisinin kazan,labilmesi için tek ba ,na diyalekti in yeterli olmad, ,, ayr,ca belli bir olgunluk düzeyine ula man,n da gerekli oldu u söylenebilir.<sup>68</sup> Buna göre otuz be ya ile elli ya aras,nda yap,lan diyalektik çal, malar,n sonuçlar, henüz hakikî bilgi (episteme) olarak de erlendirilemez. Çünkü hakiki bilginin ko ulu olan iyi ideas, henüz tema a edilmemi tir. Onun tema a edilmesiyle birlikte bilginin ölçütü art,k belirlenmi olur ki, ancak bu belirlemeden sonra önceki diyalektik çal, malar,yla ilgili hüküm verilebilir.<sup>69</sup> Onlar,n do rulu u, bilgi olma durumlar, ortaya konulabilir. Yine söz konusu tema adan, yani do rulu un ve kavray, ,n kendisinden

<sup>68</sup> Ayrıca Platon'un Symposium, 211 d de ısrarla dile getirdiği "hayatta yaşanmaya değer olan biricik an"ı söz konusu olgunluk düzeyi (teorik bilgi ile pratik yaşam deneyiminin birleştiği düzey)nde aramak yanlış olmasa gerek.

<sup>69</sup> Bu hüküm verme işi, yalnızca, salt teorik bir akıl yürütme işlevine sahip olan diyalektiğin başarısı olarak anlaşılmamalıdır. Çünkü iyi ideasını fark etme aşamasının öncesinde pratik yaşam deneyimi olarak adlandırılabilcek bir sınama aşaması vardır: "...sürekli bir şekilde yapılan dialektika çalışmaları, beden eğitiminin karşılığı olur... Bundan sonra onları bizim mağaraya indireceksin, gençlere özgü bütün görevleri, savaş işlerini yaptırıcaksın onlara. Görgüden yana başkalarından geriye kalmasınlar diye. Bu işlerde onları bir defa daha denemek fırsatını bulacaksın. Bakalım onları dört bir yana çeken çağrılara dayatabiliyorlar mı? Yoksa sürüklenip gidiyorlar mı?" (Devlet, 2006: 539 d - 540 a).

geldi i iyi ideas,n, gördükten sonra insan iç ve d, hayat,nda bilgece davranabilir (Devlet, 2006: 517 b ó c). Bir ba ka ifadeyle, iyi ideas,n,n tema as,ndan önce filozofun ayd,nlanmad, ,n,, fakat tema ayla birlikte ayd,nland, ,n, söylemek mümkündür. Buna göre, iyi ideas,n,n tema as,ndan önce henüz ayd,nlanmam, bir zihnin kulland, , diyalektik yöntemin mant, a dayal, bilme tarz, ile iyi ideas,n,n tema a edilmesi an,ndaki ve sonras,ndaki zihnin bilme tarz,n,n birbirinden farklı oldu u söylenebilir. Bu farklı,l, ,n temelinde ise, ayd,nlanma öncesindeki zihnin iyi ideas,na -henüz onun fark,nda olmad, , için- tam anlam,yla ba ,ml, olmay, ,, ayd,nlanma an,ndaki ve sonras,ndaki zihnin ise iyi ideas,na ba ,ml, olu u bulunur. Zihnin, iyi ideas,na ba ,ml, olu u, ö kavray, veya bilme gücünün iyi ideas,ndan geldi ini fark etmeyeö dayand,r,labilir. Bu fark edi ten sonra ise art,k, iyi ideas, mutlak bir ölçüt olur. Böylece filozof hem kendini hem insanlar, hem de toplumu, iyiyi ölçüt alarak düzene sokabilir (Devlet, 2006: 540 a ó b).

Ancak hemen belirtmek gerekir ki, yukar,da dile getirilen, zihnin iyi ideas,na ba ,ml, olu unu fark etmesinden önceki ö ayd,nlanma ân,ö önemli bir problemi, tabiri caizse, ö bilmenin s,rr,ö problemini içermektedir. Bu problemin temelinde zihnin iyi ideas,na ba ,ml, olu unun, ondan etkileni inin, onu bili inin diyalektik dü ünme arac,l, ,yla dil alan,nda aç,klanamamas,n,n<sup>70</sup> bulundu u söylenebilir. imdi, e er diyalektik dü ünme salt ak,lsal bir dü ünmeyle ve bu anlamdaki bir dü ünmeyle bilmenin s,rr, if a edilemiyorsa, u halde, bilmenin salt ak,lsal bir fiil olmad, ,n,, ayn, zamanda, ö ak,l d, ,l,kö özelli ini de ta ,d, ,n, söylemek mümkün gibi. te bu ak,l d, ,l,k denilen ey iyi ideas,n,n tema a edilip bilgisinin kazan,lmas,nda kilit bir role sahip olmakla birlikte iyi ideas,n,n bilgisi probleminin ba lang,ç noktas, olarak kabul edilebilir. Bundan dolayı, söz konusu ak,l d, ,l,k kavram,n,n ne anlama geldi ini ana hatlar,yla ortaya koymak gerekir.

Platon felsefesinde iyi ideas,n,n tema as, ile güzel ideas,n,n tema as, bir ve ayn, eyin tema as, olmalar, bak,m,ndan birbirlerinden pek de farklı, de ildirler. Çünkü Platon'a göre iyi olan ey ayn, zamanda güzeldir (Protagoras, 2001: 359 e; Gorgias, 2006: 474 d; Symposium, 2000; 201 c; Philebos, 1997: 64 e; Timaios, 2001: 87 c). Bir ba ka ifadeyle, iyilik ile güzellik kavramlar, özde tirlir (Arslan, 2010: 331). Böylece ak,l d, ,l, ,n ne

---

<sup>70</sup> Platon bu açıklamayı kısmen mitoslarla, allegorilerle yapmaya çalışır.

oldu unu anlayabilmemiz aç,s,ndan Platon'un güzel ideas,n,n tema as, hakk,ndaki dü üncelerine de inmek yararlı, olabilir.

Platon'a göre güzel ideas,na, güzelli in kendisine ula abilmenin tek yolu vardır, o da öa kö t,r. Pekiyi, a k nedir? A k (eros), Aphrodite'nin do um günü enli inde Poros (çare) ile Penia'nın (yoksulluk'un) birle meleri sonucu ana rahmine dü mü tür. Söz konusu günde ana rahmine dü tü ü için A k, Aphrodite'ye ba l,d,r. A k, annesi Penia gibi yoksul, narin ve güzel olmayan, kaba, kat, ve hep muhtaç bir haldedir; babası, Poros gibi güzel ve iyi olan, ele geçirmek isteyen, kararlı, ve h,rsl,, bilip ö renmeye meraklı, ömrünün her an,n, felsefe yapmakla geçiren, sihirbaz, büyücü ve sofisttir. Ayr,ca ne ölümlü ne de ölümsüzdür, ne tam mahrumiyet ne de tam bolluk içindedir. Bununla birlikte o, bilgi ile bilgisizlik aras,nda bulunur. Böyle bir arada bulundu u için de felsefe yapar; çünkü hiçbir tanrı, bilgin olmay, özlemedi i için felsefe yapmaz, cahiller<sup>71</sup> de kendilerinin iyi, güzel ve ak,ll, oldukları,n, sand,klar, için bu eylemleri özlemezler bundan dolayı, da felsefe yapmazlar. u halde, felsefe yapmak A k'ın i idir. A k'ın ise filozof olmas, bir zorunluluktur. Bundan dolayı, o, bilgin ile cahil aras,nda bulunur. A k'ın böyle bir arada bulunmas,n,n nedeni onun kökeninde saklı,d,r. te, böyle bir do aya sahip bir daimon olan A k, güzelli i seven oldu u için tam manas,yla güzel, narin, kusursuz de ildir, çünkü as,l güzel, narin ve kusursuz olan sevilendir (Symposion, 2000: 203 b ó 204 c).

Yukarıda anlatıldı, , ekilde bir do aya sahip olan A k, aynı zamanda, bir daimondur.<sup>72</sup> Onun bir daimon olmas, bizim izini sürdü ümüz ak,lı d, ,l,k dü üncesi bak,m,ndan oldukça önemlidir. imdi, daimon karakterli bir varlık,n görevi, genel olarak, insanlardan gelen eylemleri tanrı,lara, tanrı,lardan gelen eylemleri de insanlara bildirmektir. Bununla birlikte bu daimon<sup>73</sup> denilen eylemler insanlarla tanrı,lar, ayrı,ran mesafenin ortas,nda yer al,r ve ara bo lu un doldurulmas,na hizmet eder. Böylece Bütün'ün kendi kendisine ba l, kalmas,n, sa lar. Ayr,ca Tanrı,, genelde insanlar,n i ine kar, mad, , halde, çe itli yollar kullanarak bu daimon sayesinde insanlarla, onlar uykudayken ya da uyan,kken

<sup>71</sup> Ayrıca bkz. Lysis, 2001: 218. "Büsbütün bilgisiz ve kötü bir insanın bilgiyi sevdiği görülmemiştir."

<sup>72</sup> Platon'a göre iyi ve akıllı her insan hem sağlığında hem de öldükten sonra *daimon* adına layıktır. Çünkü *daimon*, aynı zamanda, akıllı ve bilgili (*daēmones*) demektir. Bununla birlikte Platon'a göre bu tür insanlar her ne kadar "demir soy" döneminde yaşıyor olsalar da onlar aslında ilk soy olan "altın soy"un insanları gibidirler (Kratylos, 2000: 397 e – 398 c). Bununla ilgili olarak Peter şu açıklamayı yapar: "...**daimones**, tanrılar ile insânlar arasındaki bağlantı halkasını oluşturan altın çağın insânlarının rûhlarına verilen addı" (2004: 60).

<sup>73</sup> Daimonlar'ın aracı varlıklar olmalarıyla ilgili bakınız; Epinomis, 2001: 984 e – 985 b

ili ki kurarak konu ur. te, A k da böyle bir daimondur (Symposion, 2000: 202 e ó 203 a).

u halde, A køn filozof oldu unu dü ündü ümüzde filozofun da bir daimona sahip olmas, gerekir. Filozofun daimona sahip olmas, onun, ayn, zamanda, kendi üstündeki güçle,<sup>74</sup> yani Tanr,yla ili ki kurabilme imkân,d,r. te, bizim öak,l d, ,l,kö olarak adland,rd, ,m,z dü ünçeyi bu imkânda aramak mümkün gibi. Çünkü böyle bir imkâna sahip olan filozof ölüm ile ölümsüzlük, bilgi ile bilgisizlik, bilge ile cahil aras,nda bulundu u için onun ayn, zamanda ak,ll,l,k ile ak,ls,zl,k aras,nda da bulundu u söylenebilir. Bir ba ka ifadeyle, filozofun bulundu u ara hem ak,ll,l,k hem de ak,l d, ,l,k özelliklerine sahiptir, diyebiliriz. Bununla birlikte, filozofun ak,ll,l,k<sup>75</sup> özelli ine sahip olmas,n, felsefe yapmas,na, ak,l d, ,l,k özelli ine sahip olmas,n, ise kendinde bulunan daimonun i levine dayand,rabiliriz. Bu, ayn, zamanda, yukar,da dile getirilen, bilmenin s,rra dönü mesinin nedeniyle ilgili bir belirleme olarak da kabul edilebilir.

Ak,l d, ,l, ,n ne anlama geldi iyle ilgili olarak ayr,ca unu da söylemek mümkündür: Filozofun felsefe yapmas,n,n nedenlerinden biri de içindeki a k co kusuyla, güzelli in kendisine ula makt,r. Ancak bu ula ma sürecinin salt ak,lsal bir süreç olmad, ,, ayn, zamanda, ak,l d, ,l,k özelli ine de sahip oldu u söylenebilir. Bu ak,l d, ,l,k özelli inin kayna , ise öfilozofun a k,öd,r. Çünkü a k, tanr,sal sap,tma türleri<sup>76</sup> içindeki en yüksek sap,tma (mania)d,r (Phaidros,<sup>77</sup> 1997: 265 b) ve öí en büyük iyilikler bize muhakkak bir Tanr, vergisi olan sap,tman,n arac,l, , ile gelirö (Phaidros, 1997: 244 ó b). Bu

<sup>74</sup> Bkz. Yasalar, 2007: 727 b. "...ruha tanrılarından sonra ikinci sırada değer verilmelidir." Ayrıca bkz. a.g.e. 728.

<sup>75</sup> Bu akıllılık özelliği "tam akıllılık", "akla tam sahip olma" olarak anlaşılmalıdır. Çünkü hakiki varlığa ulaşma aşkıyla yanan "Sevgisi gevşemeden ruhunu, özleri kavramaya yarayan yanıyla, her şeyin o yaratılışla bir olan özünü arar. Gerçek varlığa böylece yaklaştı mı, onunla birleşir, öz düşünceyi ve doğruyu yaratır; bilginin, gerçek hayatın, gerçek yiyeceğin tadına varır" (Devlet, 2006: 490 a - b). Bu pasajda geçen "öz düşünceyi ve doğruyu yaratır" ibaresi Cenap Karakaya'nın Symposion çevirisininin 75. Sayfasındaki (1) numaralı dip notta "aklı ve hakikati doğurur" şeklindedir. Bu çeviri farklılığına rağmen düşüncenin ya da aklın "tam anlamıyla doğuşu" gerçek varlıkla birleşmeye bağlanmıştır. Şu halde, akla, akıllılığa tam anlamıyla sahip olabilmek için gerçek varlıkla birleşmek gerekir. İşte, bundan dolayı filozof tam anlamıyla akıllılık özelliğine sahip değildir.

<sup>76</sup> Bkz. Phaidros, 1997: 265 b

<sup>77</sup> "Bu diyalogda felsefe soğuk akılla hakikati arama işi değil, erotik ve patetik bir faaliyet; maşukla muhabbet halindeki ruhun bir delilik (*mania*) içerisinde hakikate, kendi kökenine doğru kanatlanması deneyimidir" (Direk, 2012: 9, önsöz). Ayrıca Soykan filozofa deli denilmesiyle ilgili şu açıklamayı yapar: "Filozofa 'deli' (manikos) gözüyle bakılması, felsefenin kendisi kadar eskidir. Demokritos için de aynı şey söylenmemiş miydi! Zamanımız için de söz konusu olan bu 'halk-yargısı'nda, acaba hiç mi doğruluk payı yok? Bu soruyu yanıtlamak için, sanırım öncelikle, 'deli kimdir?' sorusunu irdelemek gerek. Ama hemen belirtmeliyiz: 'Deli kimdir?' sorusu, burada, psikiyatrik bir soru olarak düşünülmemiştir. Gerçi 'manikos', psikiyatrik bir olgudur. Ama filozofa 'manikos' denilmesi toplumsal-kültürel bir olgudur" (1991: 19).

sap,tma denilen şey öki için akl,n,n ba ,nda olmamas, haliö olarak anla ,labilir.<sup>78</sup> Birçok insan bu hal içinde oldu u zaman do ru i ler yaparken bu halin d, ,na ç,kt,klar,nda, yani ak,llar, ba lar,na geldi inde ise yanl, i ler yaparlar. Bunun nedeni ise Tanr, vergisi [from a god, ] bir sezi olan sap,tman,n insan,n kendinden gelen bilgilili inden veya öz-denetiminden [self-control, ] üstün olmas,d,r<sup>79</sup> (Phaidros, 1997: 244 b ó e).

te, filozofu, hayatta ya anmaya de er biricik an olan güzelin kendisinin tema a edildi i (Symposion, 2000: 211 d) ana ula t,ran halin, Tanr, vergisi olan sap,tma veya esrime hali oldu u söylenebilir. Böylece Platon'da diyalektik veya öi entelektüel bilgi yöntemine ra men, akl,n mahiyetinde giderek ak,ld, , bir unsurun kabulüne götüren ve içgüdüsel olan,n, ruhun bilinç-d, , hayat,ndan ne et eden güçlerin önemini hesaba katan bir sezgi temayülü kendisini hissettirirö (Zeller, 2001: 176). Bundan dolayı, Platon felsefesinde ak,l ile mistisizmin kayna m, oldu unu ve iyi ideas,n,n tema as,nda mistisizmin a ,r bast, ,n, söylemek mümkündür (Russel, 1996: 237). Söz konusu kayna maya göre, hakikat üzerine yap,lan bir ara t,rman,n salt ak,lsal bir süreç olmad, ,, ayn, zamanda, mistik bir bak, a da ihtiyaç duydu u kabul edilebilir. Çünkü öRasyonalizm ile mistisizm, birbirine ula an iki uçturö (Weber, 1993: 58). u halde, ak,l d, ,l,k kavram,n,n anlam,n, mistik bak, a, mistisizme, hatta daimon dolay,s,yla Tanr,sal kayraya veya takdir-i ilahiye dayand,rman,n mümkün oldu u söylenebilir. Bu, ayn, zamanda, iyi ideas, ve güzel ideas, ile ilgili hakikat ara t,rmas,n,n salt mant,ksal bir ak,l yürütmeye indirgenemeyece i ak,l d, , güçleri de hesaba katmak gerekti i anlam,na gelir, denilebilir.

yi ideas,yla ilgili olarak yukar,da ortaya konulan sonuçlar, Tanr, kavram,na da uygulamak mümkündür. Çünkü genellikle öi iyi idesi uluhiyet kavram,na, insan,n art,k tasarruf etmeye güç yetiremeyip belki hissedebildi i ve bir kelimeyle ifade etmek istedi i en yüksek varl, a bazen e de er de bulunurö (Vorlander, 2008: 126). Bu bak,mdan Platon'un, genellikle, iyi ideas,n, Tanr, ile özde le tirdi i söylenebilir (Zeller,

---

<sup>78</sup> Bu akli başında olmama halini Platon'un şu sözleriyle ilişkilendirebiliriz: "...insanları uğraştıran şeylerden elini eteğini çektiği ve Tanrılık olana bağlandığı için halk ona aklından zoru olduğunu söyler; halbuki o bir Tanrının peşinde kendinden geçmiştir, halk bunun farkında değildir" (Phaidros, 1997: 249 c – d).

<sup>79</sup> Köşeli parantezler içindeki İngilizce sözcükler için bkz. Phaedrus, 1997; Grekçe sözcük için bkz. Phaedrus, 2005.



2001: 181; Ajduk,ewicz, 2010:159; Keklik, 1996: 93; Arslan, 2010: 236). Bu dü ünceyle ilgili olarak Platon unu dile getirir:

ōYaratan iyi [good, ]<sup>80</sup> idi<sup>81</sup>, iyi olanda da hiçbir eye kar , h,rs uyanmaz. H,rs duymad, ,ndan her eyin de elden geldi i kadar kendine benzemesini istedi. Bilge insanlar,n kanaatine göre olu un, evren düzeninin en esasl, ilkesi budur, bizde bu kanaati emniyetle payla abiliriz. Gerçekten, tanr, [the god, ]<sup>82</sup> her eyin elden geldi i kadar iyi olmas,n,, kötü olmamas,n, istedi inden hareketsiz olmayan, kurals,z düzensiz bir kural içinde olan, gözle görünen eylerin bütünü ald,; düzenin her bak,mdan daha iyi oldu unu dü ünerek onu düzensizlikten düzene soktuō (Timaios, 2001: 29 e ó 30).

imdi e er iyi ideas, Tanr, ise, Tanr, hem ontolojik hem de epistemolojik ko ul olarak anla ,labilir. Ontolojik ko ul olmas, bak,m,ndan Tanr, her eyin yarat,c,s,, epistemolojik ko ul olarak eyleri bilinir k,lan ve zihne bilme gücünü verendir. Ayr,ca Tanr, vergisi bir güç olan esrime söz konusu oldu unda, onun tema a edece i eyin, bizatihi Tanr,ın,kendisi oldu u söylenebilir. Böylece hakikatin bilgisinin Tanr, bilgisine dönü tü ü, bundan dolayı, da her eyin ölçüsünün Tanr, oldu u söylenebilir.

u halde, ancak ve ancak Tanr,øy, bilmekle bilgi sahibi olunabilece i kabul edilebilir. Ancak Tanr,øy,, ayn, zamanda, iyi ideas,n,, ayr,ca onlar,n eyleri nas,l yaratt,klar,n,, onlara nas,l gerçeklik verdiklerini bilmek mümkün müdür? Bu soruyla ilgili olarak unu dile getirebiliriz:

ōİ Sokrates, tanr,lara ve dünyanın do u una ait birçok meselelerde, birçok noktalara dair her bak,mdan birbirine uygun, tamam,yla do ru aç,klamalar veremezsek buna a ma; ama aç,klamalar,m,z akla en yak,n aç,klamalardan geri kalmazsa size bunlar, söylenin, benim ve hüküm veren sizlerin birer insan oldu umuzu hat,rlay,p, böyle bir konuda akla en yak,n olan mitosu kabul ederek, daha ilerisine gitmeden buna sevinmeliyizō (Timaios, 2001: 29 b - d).

Buna göre Platonun Tanr, ile insan aras,nda bir ayr,m yapt, ,n,, Tanr,ın,kendisiyle ve i leriyile ilgili olarak ortaya konulabilecek kimi dü üncelerin yanl, olabilece ini ima etti ini görmek mümkündür. Bu bak,mdan iyi ideas,n,n veya Tanr,ın,kavranabilece i, bilinebilece i dü üncesine inanmak mümkün olmakla birlikte, bu dü ünceden ku ku duyman,n da mümkün oldu u söylenebilir.

Söz konusu ku kunun insan ile Tanr, aras,ndaki ayr,ma ba l, olan temelinin yan, s,ra bir ba ka neden de iyi ideas,n,n veya Tanr,ın,tema a edilmesi deneyiminin ve böylece

<sup>80</sup> “iyi”nin İngilizce karşılığı için bkz. Timaeus, 1997; Grekçe karşılığı için bkz. Timaeus, 1888.

<sup>81</sup> Krş. Devlet, 2006: 379 c: “Demek Tanrı [a god, θεός] iyi [good, αγαθός] olduğu için...”

<sup>82</sup> “Tanrı”nın İngilizce karşılığı için bkz. Timaeus, 1997; Grekçe karşılık için bkz. Timaeus, 1888.

ortaya ç,kan ayd,nlanman,n ne oldu uyla ilgili konu man,n mümkün olmamas,d,r (Arslan, 2010: 331-332). Demek ki, iyi ideas, veya Tanr,ø,n,n tema as, deneyimiyle ilgili olarak bir ey söylemek mümkün de ilse, onunla birlikte kazan,ld, , dü ünülen iyi ideas, veya Tanr,ø,n,n bilgisi ifade edilemez oldu u için bir ba kas,na da aktar,lamaz. u halde iyi ideas,n,n bilgisini tema a yoluyla kazanman,n mümkün oldu unu dü ünsek dahi, söz konusu bilgi bir ba kas,na aktar,labilir nitelikte olmad, ,ndan dolayı, onu kazanan da bir s,r olarak kal,r. Böylece iyi ideas,n,n bilgisi problematik bir nitelik kazandı, , gibi iyi ideas,n,n d, ,nda kalan di er tüm idealar,n bilgisi de problematik bir nitelik kazan,r. Çünkü iyi ideas,n,n bilgisi di er tüm eylerin anla ,labilmelerinin, aç,klanabilmelerinin bir ölçütü<sup>83</sup> oldu u halde ona sahip olan ki ide bir s,r olarak kal,r ki, bu durumda bilginin ne oldu unu, onun kim taraf,ndan bilindi ini söylemek mümkün olmaz. Buna ra men iyi ideas,n, bildi ini, onun bilgisine sahip oldu unu iddia eden birisinin sahip oldu u eyin ne oldu unu söylemesi gerekir. Çünkü bir eyi bilmek onun ne oldu unu söylemeyi de gerektirir. (Lakhes, 2001:190 c). Bununla birlikte iyi ideas,n,n bilgisine sahip olmay,p da iyi sözcü ünü kullanan ve iyiyle ilgili aç,klamalar yapan ki inin ortaya koymu oldu u dü üncelerin bilgiye dayal, oldu u söylenemez (Devlet, 2006: 505 b - c).

u halde, iyi ideas,n,n bilgisine sahip olman,n ölçütünün dil olmad, , söylenebilirse, onun bilgisini tespit etmenin de mümkün olmad, , söylenebilir. Demek ki, iyi ideas,n,n bilgisi dil d, , bir alan, gerektirmektedir. Dil d, , bir alan,n varl, , ise bize dil alan,n,n mant,ksal dü ünü ünün d, ,nda kalan ak,l d, , olan bir alan,n kap,lar,n, açar. te bu alan iyi ideas,n, tema a etmenin, onunla birle menin, gerçek hazz,n ve mutlulu un (eudaimonia) deneyimsel alan,d,r. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, söz konusu alan,n ak,l d, ,l, ,ndan kas,t, kaotik bir eyi anlatmak olmay,p insani dü ünü ün ak,lsall, ,n,n a ,lmas,d,r. Çünkü iyi ideas,n,n her eyin ilk nedeni oldu unu dü üdü ümüzde mutlak düzenin de kurucusu ve koruyucusu oldu unu ortaya koyabiliriz. Buna göre, iyi ideas,n,n veya Tanr,ø,n,n tema a edilmesinin gizemli karanl, ,nda bir kaosun de il de, belli bir Tanr,sal düzenin bulundu unu ve i lerin bu düzen bak,m,ndan yürütüldü ünü söylemek mümkündür. Demek ki, tema a denilen ey ak,l d, , bir alan,n kendi iç düzenine göre gerçekleşle en öznel bir deneyimdir. te bu anlamda ya anan bir deneyimin

---

<sup>83</sup> Bkz. Devlet, 2006: 505 a. "...bu iyi dediğimiz şeyin ne olduğunu kesin olarak bilmiyoruz. Bunu bilmeyince de, onun dışındaki her şeyi, ne kadar bilirsek bilelim, bir işe yaramaz."

sonunda filozof iyi ideas,n,n ne oldu u hakk,nda belki de onu söyleyecektir: O, hiç de ilse benim gördü üm gibi bir eydir (Devlet, 2006: 533 a).

### 2.1.2. Duyusal Nesnelere Bilgisi

yi ideas,n,n bilgisini kazanmak mümkün olsa dahi onun ifade edilemez bir yap,ya sahip olmas,ndan dolay,, ayn, zamanda, tan,m,n,n da yap,lamayaca , kabul edilmelidir. Bu durumda bilgi denilen ey yaln,zca onu bilende sakl, kal,r. Yani bilgi öznedeki kapalı, kal,r, bir ba ka özneye aktar,lamaz. Çünkü söz konusu bilgi öznel bir deneyimi gerektirir. Bundan dolay, bahsi geçen deneyimi ya amam, birine bilgi sahibi ki inin bilgiyi aktarmas, mümkün de ildir. Böylece iyi ideas,n,n bilgisi aktar,labilir bir yap,ya sahip olmamas, bak,m,ndan ötan,m, yap,lamayan bilgiö olarak ortaya konulabilir. Bu ise bilginin bir bak,ma belirsizleşmesi, ayr,ca üphe edilebilir<sup>84</sup> bir duruma gelmesi demektir; belki de bu durum ezeli ve ebedi, mutlak do ru olan, de i mez bilginin kendi gizemli yap,s,n, korumas,n,n bir sonucu olarak anla ,labılır.

Platon, ruhun ölümsüz k,sm, arac,l, ,yla kavrayabilece imiz mutlak gerçekliklerin bilgisinin tan,m,lanamaz bir yap,ya sahip olduklar,n,n fark,ndadır. Ancak yine de bilginin kavran,labilir eyler alan, için mümkün oldu unu dü ünmemekten vazgeçmez. Bunun için ise kavran,labilir eyler alan,n,n d, ndaki görünüşler alan,nda bilginin kazan,lmas,n,n mümkün olmad, ,n, dü ünür. Bu dü ünü sonucunda görünüşler alan,yla ilgili olarak ortaya konulan sonuçlar ise bilgiyi mümkün k,lan tek alan,n kavran,labilir eyler alan, oldu unu tasdik etmeleri veya kuvvetlendirmeleri bak,m,ndan önemlidirler. Bir ba ka ifadeyle, Platon görünüşler alan,ndaki eyler bak,m,ndan bilginin ne oldu unu derinlemesine tart,ır ve tart,mas,n,n sonucunda söz konusu alan,n eyleri hakk,nda bilgi edinmek mümkün olmad, , için bilginin belirli bir tan,m,na ula ,lamayaca ,n, ortaya koyar.

Bilginin tan,m,na görünüşler dünyas, bak,m,ndan ulaşman,n mümkün olmad, , tart,mas,, genel olarak, üç tezin reddedilmesiyle temellendirilmeye çal,ılır. Bu tezlerden birincisi öbilgi alg,d,rö, ikincisi öbilgi do ru san,d,rö, üçüncüsü öbilgi

---

<sup>84</sup> Bilginin bahsi geçen anlamda şüpheli bir konuma gelmesi onun nesnesinin, yani iyi ideasının da şüpheli bir konuma gelmesini gerektirebilir. Ancak Popper, iyi ideasının söz konusu durumundan şüphe dahi etmez. Çünkü ona göre iyi ideası zaten boştur (Popper, 2008: 191). Ayrıca iyi ideasının eleştirisiyle ilgili olarak bkz. a.g.e. s. 394-395, 32. not.

kan,tlanm, do ru san,d,rö tezidir. imdi ana hatlar,yla Platonun bu üç tezi niçin reddetti ini göstermek gerekmektedir.

Yukar,da dile getirilen tezlerin ortaya ç,k, lar,n,n nedeni, Platonun görünü ler veya duyusal dünyadaki eylerin bilgisinin imkân,yla ilgili olarak sordu u bilgi nedir sorusudur. Platonu göre bu soru bir eyi kast eder; fakat ço u ki i sorunun neyi kast etti ini bilmedikleri için, yani soruyu yanl, anlad,klar,ndan dolay,, do al olarak, yanl, cevaplar verirler. Bununla ilgili Platonun Theaitetos adl, diyalo unda Sokrates ile Theaitetos aras,nda geçen bir konu ma örnek olarak verilebilir. Buna göre Sokrates, Theaitetosu bilgiden ne anlad, ,n, sorar. Theaitetos ise Theodorosdan ö renilebilen bütün eylerin, geometri ve di er baz, bilimlerin, kundurac,l, ,n ve öteki sanatlar,n bilgi oldu unu söyler. Ancak Sokrates, Theaitetosun vermi oldu u bu cevaba itiraz ederek as,l maksad,n,n bilginin kaç türünün oldu unu ö renmek de il, bilginin özünü ö renmek oldu unu dile getirir (Theaitetos, 1997:146 c ó 146 e).

Bununla birlikte Sokrates ayr,ca u itirazda bulunur: Bir eyin özü bilinmedikçe o eyin ad, anla ,lamaz. Yani bilginin ne oldu u bilinmedikçe öi bilgisiö ekindeki ibarelerden hiçbir ey anla ,lamaz; ve bilgi nedir sorusuna öbilgi, í bilgisidirö ekinde bilginin özünü de il de bilginin konusunu dile getiren cevaplar verilemez (Theaitetos, 1997:147 b - c).

Böylece Theaitetosun, bilgi nedir sorusuna verdi i cevab, yetersiz bulan Sokrates yeniden bilginin ne oldu unu sorar ve Theaitetos u cevab, verir: öi kanaatime göre bir ey bilen kimse bildi ini alg,lar. O halde, imdilik görünürde, bilgi alg,dan ba ka bir ey de ildirö (Theaitetos, 1997:151 e). te bu cevap bilginin özüne yönelik bir cevap olmas, bak,m,ndan üzerinde dü ünsel bir ara tırma yap,lacak ilk tezdir. Sokrates bu tezi sofistlerin ilk önemli temsilcisi olarak kabul edilen Protagorasın ölçü-insanö teziyle ili kilendirerek unu dile getirir:

öMuhakkak ki bilgi için hiç de kötü bir tan,m vermedin; aksine, Protagorasın da verdi i tan,m budur. Yaln,z o ayn, eyi ba ka ekilde söylüyordu. O, her eyin ölçüsü insand,r, var olan eylerin varl,klar,n,n, var olmayan eylerin yokluklar,n,n ölçüsüdür, diyorduö

í  
öO, öyle bir ey kastetmiyor mu: eyler bana nas,l görünüyorsa öyle, sana nas,l görünüyorsa öyledirö (Theaitetos,1997:152).

Platon, öbilgi alg,d,rö tezini Protagorasın ölçü-insanö teziyle bilinçli olarak belli bir amaç do rultusunda ili kilendirir, dahas,, yukar,daki pasajda da görüldü ü gibi, her iki tezi ayn,la t,r,r. Çünkü onun amac, sofistlerin yaratm, oldu u görelî ve öznel bilgi<sup>85</sup> anlay, ,n,n ç,kmazlar,n, gösterip y,kmakt,r. Bu amac,n gerçekte tirilebilmesi için ise dü üncesi incelenip ele tirilecek en iyi muhatap Protagorası,r. Böylece öbilgi alg,d,rö tezi öHer eyin ölçüsü insand,rö tezi bak,m,ndan incelenmeye ba lan,r.

Söz konusu inceleme için rüzgâr örne i dile getirilir. Buna göre esen ayn, rüzgâr baz, ki ileri ü üttü ü halde baz, ki ileri ü ütmez, baz, ki ilere yumu ak baz, ki ilere sert gelir. Bu durumda rüzgâr,n so uk mu, s,cak m,, yumu ak m,, sert mi oldu unu söylemek gerekir? Protagorasın dü üncesi bak,m,ndan ü üyenler için so uk, ü ümeyenler için ise so uk olmad, ; k,saca, rüzgâr kime nas,l görünüyorsa o görünen ey söylenmelidir. u halde tüm bu ve benzeri durumlarda görünü ile alg, ayn,d,r. (Theaitetos, 1997;152 b - c)

Böylece, Protagorasın öHer eyin ölçüsü insand,rö anlay, , bak,m,ndan öbana görünen benim için vard,rö demek mümkündür. Ancak Platon bunu kabul etmez. Çünkü duyularla alg,lad, ,m,z eyler hiçbir zaman ayn, kalmaz. Ayn, kalmayan bir eyin var oldu u söylenemeyece i gibi o ey için de övard,rö denilemez. Bunun nedeni Platon'a göre olu dünyas, içinde bulunan eylerle ilgili olarak al, kanl,k ve dikkatsizlik yüzünden varl,k sözcü ünün, ki kökünden kaz,nmas, gerekir, yanl, kullan,lmas,d,r. Dolay,s,yla sabit eyleri gösteren öbir eyö, öbuö, ö uö, öbunaö gibi sözcüklerin kullan,lmmas,, bunlar,n yerine öolmakta bulunmakö, öyapmakta bulunmakö, yok olmakta bulunmakö, öde i mekte olmakö ifadelerinin kullan,lmas, gerekir (Theaitetos, 1997:157 - c). Bir ba ka ifadeyle, e er olu dünyas,ndaki eyler yer de i tirme, hareket ve birbirleriyle kar, ma sayesinde ortaya ç,k,yorlarsa bu eylere varl,k denilmesi do ru de ildir; çünkü her ey olu halinde oldu u için bir ey de var de ildir (Theaitetos, 1997; 152 d - e; 183 b).

Yukar,daki gerekçeye göre, Protagorasın dü üncesi bak,m,ndan söylenen öbana görünen benim için vard,rö önermesini söylemek imdi mümkün görünmemektedir.

---

<sup>85</sup> Bkz. Çelik, 2010: 37. "Sofistler, ... insanlara, onlara yarar sağlayan bilgileri kazandırmaya çalıştıkları için, felsefi açıdan rölativist (görelî) bir bilgi anlayışını benimsemişlerdir."

öBunun sonucunda, Protagorasın -Ben var olan, ölçüsüyüm; bana görünen benim için vard,r.ø biçimindeki önermesi de i ir. Bu -vard,r.ø'n yerine imdi -olu ur.ø geçiririz. Alg, alan,nda ben olu an, ölçüsüyüm, ancak asla var olan, de il. Ve -Alg, her zaman var olan, alg,s,d,r.ø biçimindeki Protagorasç, sav yerini u Platoncu ö retiyeye b,rak,r: Alg, her zaman olu süreci içinde olan, alg,s,d,r.ø (Cornford, 1989: 70).

Demek ki alg,n,n konusu olan eyler birer varlık de ildirler, onlar olu ve yok olu sürecine tabi olan duyusal eylerdir. Ayr,ca görünü olarak adlandır,labilecek bu eylerin alg,s, ki iden ki iye de i mekte oldu u için her ki inin alg,lam, oldu u nesne hakk,nda söylemi oldu u ey do ru de erini al,r. Buna göre bir eyin do rulu onun ölçütü o eyi alg,layand,r ve ba ka bir ki inin bu alg,layan,n ortaya koydu u dü ünneyi ele tirmeye hakk, yoktur, çünkü herkes kendi bilgeli inin ölçütüdür (Theaitetos, 1997: 161 d - e). Bu bak,mdan öbilgi alg,d,r.ø tezinin mant,ksal sonucu alg,layan her ki inin do ru bilgi sahibi oldu udur. Ancak bu sonuç Platonun kesinlikle kabul edebilece i bir sonuç de ildir. Çünkü Platon'a göre bilgi denilen eyin dayana , sabit olan, de i meyen, ezeli ve ebedi olan varlık,r. Oysa alg,n,n konusu olan eyler olu ve yok olu a tabi olduklar, için sabit olmayan, de i en, ezeli ve ebedi olmayan eylerdir.<sup>86</sup>

öBilgi alg,d,r.ø tezinin do ruluk de eri gerek alg,n,n konusu olan eylerin gerekse bizatihi alg,n,n kendisinin gelip geçici olmas, bak,m,ndan yanl, a daha yak,nd,r. Bu yak,nl,k, Platonun öbilge olan ölçü olmal,d,r.ø dü üncesiyle Protagorasın öher eyin ölçüsü insand,r.ø tezinin bertaraf etmesiyle daha fazla artar. Çünkü Platon bir konunun uzman, olan ki inin, o konunun uzman, olmayandan daha bilge olmas, gerekti ini dü ünür (Theaitetos, 1997:178 c ó 179 b). Böylece öbilgi alg,d,r.ø teziyle ayn, anlama geldi ini söyledi i öher eyin ölçüsü insand,r.ø tezinin anlam,n, öbilge olan ölçüttürö veya öuzman<sup>87</sup> olan ölçüttürö olarak de i tirir. Bu anlam de i mesinin mant,ksal sonucu ise bir konu hakk,nda bilgi sahibi olabilecek ki ilerin ancak ve ancak o konunun uzmanlar, olaca ,d,r. Bu durumla ilgili olarak Platon unu dile getirir: ö...her insan,n her eyin ölçüsü oldu unu katiyen kabul etmiyoruz; me erki bu insan, -uzmanø olsun (Theaitetos, 1997: 183 b - c).

<sup>86</sup> Ayrıca bkz. Denkel, 1998: 54. "...ona göre, algı ne ölçüde değişime giriyor ve tutarsızlıklar gösteriyorsa özdeksel dış dünya da o ölçüde tutarsız ve değişkendir. Zaten böyle bir dünyanın bilgisinin olanaklı olamaması da bu yüzdendir: Bilgi değişmez, saltık ve kalıcıdır; oysa dış dünya değişken olduğuna göre, bilgiye kaynak olamamalıdır. Bilginin gerçek kaynağı dış dünya değilse, bu kaynak anlık olmalıdır."

<sup>87</sup> Benzer bir düşünce için bkz. İon, 1997: 531 d – 532.

Sonuç olarak Platon öbilgi alg,d,rö tezini alg,n,n olu dünyas,ndaki sürekli de i en nesnelere ilgili olmas, ve bu nesnelere adland,r,lmas,n,n dahi mümkün olmamas, bak,m,ndan reddeder ve bilgi nedir sorusuyla ilgili do ru bir tan,ma ula amam, olur.

Ancak Platon bilginin ne oldu u yönündeki ara t,rmas,na devan ederek bilgi nedir sorusuna verilen öbilgi, do ru san,d,rö (Theaitetos,1997:187 b) cevap, üzerinde yo unla ,r. Buna göre ilk yap,lmas, gereken ey öher eyin ölçüsü insand,rö tezine göre ortaya ç,kan, yanl, ,n do ruya indirgenmesi durumunun bertaraf edilmesidir. Çünkü yanl, ,n olmad, ,, her eyin do ru oldu u bir yerde çeli ik tüm önermeler ayn, zamanda do ru olurlar. Buna göre ne bir toplumsal ortak anlam alan,ndan bahsetmek mümkün olur, çünkü her konu herkes taraf,ndan farklı bir ekilde de erlendirilecektir, ne bir devlet düzeni ve toplumsal ya ay, tan, çünkü herkesin uyaca , belli bir yasa yap,lamayaca , için toplumsal ilikiler kaotik bir yapıya sahip olacaktır,r, ne bir hakikat idealinden, çünkü her ki i kendi öznel hakikatine sahip olacaktır,r, ne de iyilik ile kötülük ayr,m,ndan, çünkü herkes kendi davran, lar,n,n ölçüsü olacak ve kimse kimseyi yarg,layamayacaktır,r. te, Platon'un söz konusu edilen olumsuz durumlar,n ortaya ç,kmas,n, engelleyebilmek için yanl, ,n imkân,n, göstermesi gerekmektedir. Böylece o, öbilgi, do ru san,d,rö tezini öher eyin ölçüsü insand,rö tezinin, yukar,da dile getirilen, sonucundan kurtarmak ve bilgi ara t,rmas,n, ilerletebilmek için -çünkü yanl, san,n,n gösterilememesi demek öbilgi alg,d,rö önermesi ile öbilgi do ru san,d,rö önermesini sonuçlar, bak,m,ndan ayn,la t,r,r ki bu durumda bilgi ara t,rmas, ilerlemi olmaz- san, denilen eyi do ru san, ve yanl, san, diye ikiye ay,r,r ve öncelikle yanl, san,n,n ne oldu unu göstermeye çal, ,r.

Platon yanl, san,n,n ne oldu uyla ilgili olarak onu dile getirir: öBir kimse dü ünncesinde, bir varl, , ba ka bir varl,kla kar, t,r,p bu varl,klardan birini ötekidir diye gösterirse, biz bu kar, t,r,maya, yanl, san, derizö (Theaitetos, 1997:189 c). Bu tan,ma göre yanl, san,n,n dü ünmeyle ilgili oldu unu söylemek mümkündür. Dü ünme denilen ey ise ruhun kendi kendisiyle yapt, , bir konu ma olarak anla ,labilir.<sup>88</sup> Bu konu ma ki inin kendi iç dünyas,nda soru-cevap tarz,nda yapt, , bir konu mad,r ki bu konu malar,n sonucunda ki i bir konu hakk,nda tereddüt etmeyece i bir karara var,rsa, i te bu o ki inin san,ya sahip olma durumudur. Ayr,ca san,ya sahip olan ki inin ortaya

<sup>88</sup> Düşünmenin benzer tanımını için bkz. Sofist, 2000: 263 e. "...ruhun, kendi kendisiyle içinden ve sessiz konuşmasına, biz düşünce adını vermişiz."

koydu u yarg, ya da san, denilir (Theaitetos, 1997:189 e - 190). te, yanl, san, söz konusu edilen iç konu ma sürecinde bir varl, n bir ba ka varl, kla kar, t, r, lmas, durumudur.

Bununla birlikte Platon yanl, san, y, balmumu benzetmesi bak, m, ndan da ele al, r. Buna göre Platon ruhta kimisinde büyük, kimisinde küçük, kimisinde yumu ak, kimisinde ise sert olan balmumundan bir levha bulundu unu tasarlar (Theaitetos, 1997: 191 c), ve bu levhay, temele koyarak yanl, san, yla ilgili u örne i verir: E er ben Theaitetos ile Theodoros u tan, yorsam onlar, n balmumu levhamda izlerinin olmas, gerekir. Havan, n karanl, k oldu u bir zamanda size uzaktan bakt, mda sizi yeniden tan, yabilmem için görme alg, m ile balmumu levhamda bulunan izlerinizi üst üste getirmem gerekir, fakat bu i lemi yaparken bir yanl, l, k yaparsam yani görme alg, s, ile sizin balmumu levhamda bulunan izlerinizi ters bir ekilde ba larsam, i te bu durumda yanl, san, denilen ey ortaya ç, kar. Ancak görme alg, s, ile levhada bulunan izler yanl, l, k yap, lmadan do ru bir ekilde birle seydiler do ru san, ortaya ç, kacakt, (Theaitetos, 1997:193 c - 194 b).

Platon, yukar, da verilen örneklerden de anla , labilece i gibi, yanl, san, n, n mümkün oldu unu gösterdikten sonra do ru san, n, n incelemesine geçerek, bilginin do ru san, olmad, n, ortaya koyar. Buna göre özellikle muhakeme hatipleri sahip olduklar, hatiplik sanat, yla kar , lar, ndakine bir ey ö retmeyerek, onlarda istedikleri san, y, yarat, rlar ve onlar, kand, r, rlar. Bu kand, rma fiiliyle ilgili olarak yaln, zca gözle görülebilen bir ey hakk, nda kand, r, lm, olan hâkimler örne i verilebilir. Yani, yaln, zca duyduklar, sözlere göre yarg, da bulunan, ayn, zamanda bilgisiz de olan hâkimler, kendilerine söylenen sözleri do ru kabul edip de yarg, da bulunurlarsa do ru hâkim s, fat, n, kazan, rlar (Theaitetos, 1997: 201- c). te söz konusu hâkimler do ru olarak kabul ettikleri sözleri yani do ru san, lar, sanki onlar bilgiymi ler gibi dü ündüklerinden dolay,, bilgisiz olduklar, halde, do ru bir yarg, da bulunduklar, n, san, rlar.

Sonuç olarak, Platon hatiplik sanat, n, kullanan sofistlerin, yukar, da dile getirilen, ikna yoluyla ki ilerin ruhlar, nda olu turduklar, san, lar, bilgi gibi sunmalar, tehlikesini gördü ü için öbilgi do ru san, d, rö tezini reddeder. Böylece bilgi nedir sorusu hala tan, m, yap, lamayan bir soru olarak kar , m, zda durur.



Bununla birlikte Platon bilginin ne olabileceğiyle ilgili üçüncü ve son bir girişimde daha bulunur ve bunu dile getirir:  $\acute{\omicron}\iota\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  (Logos) dayanan doğrusanlık, bilgidir; bu kavramın mahrum olanı ise, bilgi ile hiçbir ilgisi yoktur (Theaitetos, 1997: 201 c - d). Yani bir kişi her ne kadar doğrusanlığa sahip olsa ve hakikate yaklaşıp da erişmiş olsa doğrusanlıkla ilgili bir açıklama yapamaz, yorsa, onun nedenini gösteremiyorsa o kişinin bilgi sahibi olduğunu söyleyemez (Theaitetos, 1997: 202 b - c).

İmdi,  $\acute{\omicron}\beta\iota\lambda\gamma\omicron\varsigma$  kavramı dayanan doğrusanlık, rötezinin anlaşılabilmesi için  $\acute{\omicron}\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  denilen şeyin ne anlama geldiğini ortaya koymak gerekir. Platon'a göre kavramın üç anlamı olabilir. Birincisi, isim ve fiilden oluşan düncenin ses yoluyla ifade edilmesidir ki buradaki ses kavramına gelir; buna göre doğrusanlık, bulunan herkeste aynı zamanda kavramın da bulunduğu söylenebilir (Theaitetos, 1997; 206 c - e). Bu belirlemeye göre kavram denilen şey düncenin dilsel olarak ifade edilmesidir. Platon kavramın bu anlamını kabul etmez, çünkü kavram doğrusandan ayrı bir şeydedir. Bir başka ifadeyle, doğrusanlık, aynı zamanda kavramın da kendinde barındırılmaktadır.

Kavramın ikinci anlamı ise bir bütünün ögelerini saymak suretiyle bütüne ulaşmaktır. Bununla ilgili olarak Platon araba örneğini verir. Buna göre bir kişinin bir araba hakkında doğrusanlığa sahip olması mümkündür, fakat o kişiye arabanın özü sorulduğunda ve o kişi arabanın parçalarını sayarak arabanın özünü dile getirdiğinde doğrusanlıkta kavramın eklemi olur. Ancak Platon bu yolla bilginin en sağlam kavramın elde edilmesini sağlamasını yalnızca bir serap olduğunu düşünerek kavramın ikinci anlamını da reddeder (Theaitetos, 1997: 206 e - 208 b). Çünkü tam bir sayı doğrusanlıkta bilgiye dönüşmez (Conford, 1989: 292).

Platon'a göre kavramın üçüncü ve incelenecek olan son anlamı ise şudur:  $\acute{\omicron}\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  Herkesin düncüdüğü, yani konuyu bütün şeylerden ayrıran bir işareti göstermek (Theaitetos, 1997: 208 c). Kavramın bu anlamıyla ilgili olarak Platon, Theaitetos örneğini verir. Buna göre, diyelim ki, Theaitetos hakkında doğrusanlığa sahibiz, fakat onu tanıyabilmemiz için onu diğer tüm insanlardan ayrıran özelliğini doğrusanlıkta katmamız gerekir. Ancak söz konusu ayrıntı özelliği bulmak mümkün müdür? Çünkü Theaitetos hakkında yalnızca doğrusanlığa sahip olduğum için onu diğer insanlardan ayrıran fark veya özelliği kavrayamam. Bununla birlikte ben onun hakkında diğer tüm insanlarda bulunan ortak özellikleri düşünebilirim. Bu ortak özellikleri düşünmemin temelinde ise benim

Theaitetos'un söz konusu ay,r,c, özelli ini (örne in burnunu) daha önce görmemi olmamd,r. Ancak o ay,r,c, özelli i gördü üm zaman ruhumda olu an iz, daha sonra Theaitetos'u görmemle birlikte do ru san,ya dönü ecektir. Bu durumda do ru san, farka dayanm, olur (Theaitetos, 1997: 209 - d). Pekiyi, do ru san,n,n bu anlamda farka dayanmas,yla bilgiye ula ,lm, olunur mu? Platon bununla ilgili olarak unu dile getirir:

öBir eyin ba ka eylerden fark, hakk,nda do ru bir san,m,z oldu u vakit, bu kurala göre bundan ba ka bir de bu eyin ba ka eylerden nas,l ayr,ld, , hakk,nda bir do ru san,y, da katman,z laz,m gelir. Böylece de bu kural Skytalai veya havanelini sadece çevirip durman,n faydas,zl, ,n, da a m, olacakt,r. Buna bir körün iste i demek daha uygun olur. Zira elimizde bulunan eye, sand, ,m,z eyi do ru anlad, ,m,z, katmay,, ancak tamam,yla karanl,klar içinde ya ayan bir kör emredebilirö

öO lum, aç,klamay, da katmak emriyle "sadece san,yla kavramak de il, fakat fark, da bilmekø kast ediliyorsa, o zaman bilginin en güzel bir tan,m, bütün manas,yla bir maskaral,k olmu olurö (Theaitetos, 1997: 209 d - 210).

Böylece Platon kan,t,n üçüncü anlam,n, da bizi bilgiye ula t,rmad, , için reddeder. Bununla birlikte öbilgi, kan,ta dayal, do ru san,d,rö tezinin bilgi nedir sorusunun do ru cevab, olamayaca ,n, söylemek mümkündür.

Sonuç olarak Platon duyusal dünyadaki eylerin veya görünü lerin bilgisinin olamayaca ,n,, elde edilemeyece ini u ekilde dile getirir: ö te Theaitetos, böylece bilgi ne alg,d,r, ne do ru san,d,r, ne de kan,ta dayanan do ru san,d,rö (Theaitetos, 1997: 210 b).

Bilgi alan, söz konusu oldu u zaman duyusal dünyanın bu alan,n d, ,nda b,rak,lmas,n,n bizi söz konusu alana yönlendirme maksad,n, ta ,d, , dile getirebilir.<sup>89</sup> Bir ba ka ifadeyle, Platon'un u ekilde dü ündü ünü tasarlayabiliriz: te bak,n, sürekli bir ak, ,n, de i menin oldu u u dünyanın,n nesnelere, benim bilgi ad,n, verebilece im eyin nesnelere özelliiklerini (sabitli i, de i mezli i, ezeli ve ebedili i) ta ,mad,klar, için duyusal eylemlere al, m, olan gözlerinizi bir kenara b,rakarak zihin gözünüzle, i te uraya, güne in tüm parlakl, ,yla co tu u yere bak,n, çünkü o yerin gizemli varolu uyla birlikte bulunup ayd,nland, ,n,zda bilginin kap,lar, aç,l,r sizlere.

öBu da gösteriyor ki, buradan mümkün oldu u kadar çabuk yukar,lara kaçmaya u ra mal,d,r. Fakat bu kaç, Tanr,yla elden geldi i kadar benzemekle<sup>90</sup> olabilir;

<sup>89</sup> Bkz. Cornford, 1989: 301.

<sup>90</sup> "Tanrı'ya benzemek" düşüncesi Platon'un tüm felsefi kariyeri boyunca vazgeçmediği bir düşüncedir. Bu düşünceyle ilgili olarak ayrıca bkz; Theaitetos, 1997: 176b; Yasalar, 2007: 716 c - d; Minos, 2001: 319

Tanrıya benzemek ise gerçek zeka keskinliği ile birlikte adalet ve dinliliğe sahip olmak demektir (Theaitetos, 1997:176 - c).

Yukarıdaki pasaj oldukça önemlidir, çünkü Platon bu pasajda bir ölçüyü, yani Tanrıya benzeme ölçüsünü dile getirir. İmdi onun bilgi anlayışına göre her iyi ideas, (ki iyi ideas, aynı zamanda Tanrı olarak da anlaşılabilir) bilinmediği müddetçe bilgiye sahip olmak mümkün değilse, iyi ideas, aynı zamanda Tanrı olarak anlaşılabilirse, bu halde giderek Tanrıya benzemedikçe, nihayetinde Tanrı bilinmedikçe bilgiye sahip olmanın mümkün olmadığı, söylenebilir. İyi ideas veya Tanrı bilinebilmesinin yolu ise, daha önce dile getirildiği gibi, diyalektik tartışmanın sonunda ortaya çıkan ve diyalektik tartışmanın mantıksallaştırılması, yani akıl dışı olan mistik bir aydınlanmadır. Yani ruhun ölümsüzlüğüne benzerine, iyi ideas veya Tanrıya yönelmesiyle birlikte ortaya çıkan deneyimdir. Bu deneyim sonucunda kazanılan, duyulmuş bilgiyi bir başkasına aktarmak, onun tanımlamasını yapmak, yani deneyimin dil alanına mecazi anlatılmasında, burada aktarılmasının mümkün olduğu ilidir.

Bu halde, hem kavranılan dünya hem de görünür dünyası, söz konusu olduğunda belirli bir bilgi tanımlanmasıyla ulaşılması, dahası, bilginin ne olduğu belirlemenin mümkün olmadığı, söylenebilir. İşte bu durum bilgi tartışmasının problematik bir özellik kazanmasına neden olur.

## 2.2. Bilginin Problematik Durumu

### 2.2.1. Bilginin Ölçütü Problemi

Bilginin ölçütü problemi bilgiyi problematik kılan nedenlerden biridir. Çünkü bilginin ölçütü belirlenemediği takdirde bize sunulan bir düşüncenin, bir önermenin bilgi olup olmadığı anlamak mümkün değildir. Bir başka ifadeyle, bilginin ne olduğu belirlememizi sağlayacak bir ölçüt elimizde bulunursa, bilgi ile bilgi olmayan, birbirinden ayrılmak mümkün olur. Pekiyi elimizde, Platon felsefesine göre, söz konusu edilen özelliğe sahip bir bilgi ölçütünün bulunduğunu söylemek mümkün müdür? Bu sorunun cevaplanabilmesi için öncelikle bazı belirlemelerin yapılması gerekir.

Platon'un bilgi tartışmasında bertaraf etmek veya mahkûm etmek istediği şey, sofistlerin gerçek bilginin imkânı, tehlikeye düşürebilecek, bununla birlikte toplumsal

---

<sup>91</sup> Burada bahsedilen aktarma, dil alanında mitoslar ve benzetmelerle hakikate işaret etmeyle ilgilidir.

bir anar iye neden olabilecek dü ünceleridir. Bu dü üncelerin ba ,nda sofistlerin babas, olarak nitelendirilebilecek olan Protagorasın önsan her eyin ölçüsüdürö dü üncesi bulunur. Ancak Platon, Protagorasın bu dü üncesinin do ru olmad, ,n, dile getirir. Çünkü insan,n her eyin ölçütü olmas, durumunda eyler bana nas,l görünüyorsa öyle, sana nas,l görünüyorsa öyle olacaklard,r; böylece, der Platon, insanlar,n bir k,sm, ak,ll,, bir k,sm, ise ak,ls,z olamaz, yani herkes ak,ll, olur; ancak ak,ll,l,k ve ak,ls,zl,k var oldu una göre Protagorasın do ru söylemi olmas, mümkün de ildir (Kratylos, 2000: 385 e - 386 d).

Platon, Protagorasın söz konusu dü üncesini ba ka baz, bak,mlardan da inceler. Buna göre duyusal dünyanın, bilgisinin ara t,r,ld, , *Theaitetos* adl, diyalogda bilgi nedir sorusuna cevap olarak verilen öbilgi alg,d,rö dü üncesi ile önsan her eyin ölçüsüdürö dü üncesinin ayn, anlama geldi i Platon taraf,ndan dile getirilir. Bu iki dü üncenin ayn, anlama gelmesi her ikisinin de özneli e kap, açmas,ya ilgilidir. Yani, e er alg,lama öznel bir deneyime dayan,yorsa ve bilgi de alg, oldu una göre, u halde bilginin öznel bir alg,lama deneyine dayand, ,n, ve öznel oldu unu söylemek; t,pk, bunun gibi önsan her eyin ölçüsüdürö dü üncesi de tek tek insanlar, her ey -örne in alg,, bilgi ve di er eyler- hakk,nda ölçüt ald, , için hem alg,n,n hem de bilginin özneli inden bahsetmek mümkündür. Ancak Platon bilginin öznel olu unu kabul etmez. Çünkü bilgi öznel olursa herkesin eylerle ilgili olarak kendine ait bir bilgisi olur. Bu ise her öznel bilginin do ru olmas, yani yanl, bilgi diye bir eyin olmamas, demektir. Buna göre bilginin öznel olu unun yanl, ,n imkân,n, ortadan kald,rd, ,n, söylemek mümkündür. E er yanl, ,n imkân, ortadan kalkarsa, yani her dü ünce, her söz do ru olursa, ayn, zaman da bu dü ünce ve sözlerle birlikte ortaya ç,kan davran, lar,n iyi olmas,, kötü olmamas, gerekir. Bu, birçok yanl, dü üncenin do ru dü ünceye, birçok kötü davran, ,n iyi davran, a indirgenmesi olarak anla ,labilir. Böyle bir indirgeme ise tehlikelidir. Çünkü hem bilgi hem de ahlak alan, kaotik bir yap,ya dönü ür. Bunun sonucunda ise insanlar,n birbirleriyle anla abilecekleri ortak bir anlam dünyas, olamayaca , için toplumsal hayat anar iye mahkûm olur. Bu anlamdaki bir mahkûmiyet dü üncesinin Platonun en önemli kayg,lar,ndan biri oldu u, bundan dolayı, Platon felsefesinin özelde önsan her eyin ölçüsüdürö dü üncesiyle, genelde ise sofistler ad, verilen gezici ö retmenler grubuyla bir hesaplama içinde oldu u söylenebilir.

Platon sofistleri özellikle bilgili olmadıkları, halde her şeyi biliyorlarmış gibi tavır takılmaları,ndan dolayı, eleştirilir. Bu eleştirinin temelinde ise bir insanın her şeyi bilmesi mümkün değildir düşüncesi bulunur.

“Bu adamlar, nasıl ediyorlar da, gençleri, her konuda yalnız kendilerinin herkesten daha bilgili olduklarına inanmış, biliyorlar?”

İ

“Bana öyle geliyor ki, bunun nedeni, onların tartışmaları, bütün konularda, yalnız kendilerinde bulunan bir bilgiye sahipmiş gibi görünmeleridir.”

İ

“Demek ki onların öğrencileri üzerinde âlim-i mutlak oldukları, izlenimini uyandırıyorlar?”

İ

“Gerçekte öyle olmadıkları, halde, tabii; çünkü daha önce de gördüğümüz gibi, her şeyi bilir olmak mümkün değildir (Sofist, 2000: 233 b - c).

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılabilir gibi sofistler gerçekten bilgili değilse de ilhamların,larında bulunan kişilerde bilgili oldukları, izlenimini nasıl uyandırıyorlar? Onların bilgili gibi görünmelerinin temelinde retorik<sup>92</sup> sanatının bulunduğu söylemek mümkündür. Çünkü bilgisizlerin önünde bilgililerden daha bilgili görünmek için retorik bir taktiklerin gerçekte ne olduğunu bilmeye gereksinmesi yoktur (Gorgias, 2006: 459 b - c). Buna göre retorik sanatının bilgiyle ilgili bir sanat olmadığını, söylenebilirse de, o tartışılan bir konu hakkında karardaki iyi ikna etme sanatı, (Gorgias, 2006: 452 d - 453) olması, bakımından kullanıcısı, yani sofist sanki bilgi sahibiymiş gibi gösterebilir. Sofistin bilgi sahibi olduğunu sananlar ise öğrencilerin hakikatini henüz bilemeyen, fakat afsunlayıcı sözlerle ikna edilebilen, bundan dolayı duyduklarından doğurduğunu inanan gençlerdir (Sofist, 2000: 234 c). Bu gençlerin doğurduğunu inandırdıkları, öğrenciler aslında onların ruhunu olumsuz yönde etkileyen veya bozan, gerçeklikle ilgili birtakım sofistlik bilgilerdir. Gençlerin ruhunun bozulmasının nedeni ise sofistlerin kendi bilgilerini ruhlara fayda ve zarar hesap yapmadan, bilinçsizce sunmalarıdır (Protagoras, 2000: 313 d - e). Ancak hemen belirtmek gerekir ki, bahsi geçen sofistlik bilgi gerçek bilgi değil, yalnızca sanılardır. Gençler, sofistlerden

<sup>92</sup> Ancak Sofist, yalnızca bir retorikçi değil, aynı zamanda, bir eristikçidir. İki sanat arasındaki fark, ana hatlarıyla, retorikğin güzel konuşarak ikna etmeye dayalı bir sanat olması (Gorgias, 2006: 452 d; 453; 454 b; Sofist, 2000: 222 c - d), eristikğin ise mantık oyunlarına, çekişerek tartışmaya, alkış toplamaya dayalı bir sanat olmasıdır (Euthydemus, 2000: 276 a - 277; Sofist, 2000: 226 a). İki sanat arasındaki benzerlik ise hiçbir hakikat ideali olmamakla birlikte görünüşte bilgi sahibi olan sofist tarafından kullanılmalarıdır.

edindikleri bu san,lardan ya lar, ilerleyip tecrübe kazand,kça ve gerçeklerle yüz yüze geldikçe kurtulabilirler (Sofist, 2000: 234 d). u halde sofistlerin asl,nda bilgi sahibi de il san, sahibi olduklar,n,, fakat kendilerinin bunun fark,nda olmad,klar,n, söylemek mümkündür. te, Platon sofistleri bilgi sahibi olmay,p da bilgiliymi gibi görmelerinden, böylece para kar ,l, , dersler vererek gençlerin ruhlar,n, bozmalar,ndan dolayı, ele tirir.

Platon söz konusu ele tiriği yaparken sofistin kar ,s,na filozofu yerle tirir. Çünkü filozof, bilgiyi kazanma potansiyeline sahip olan ki idir. Bu potansiyeli gerçekle tirebilmesi için ise filozofun öncelikle, sofistlerin yapmad, , bir eyi yapmas, gerekir ki, o da ruhunu ar,nd,rmakt,r. Bu, bilgiye giden yolda Platon'un hiçbir zaman vazgeçmedi i bir dü üncedir. Onun bu dü üncesi ayn, zamanda felsefenin ne i e yarad, ,yla, ne olmas, gerekti iyle de ilgilidir. Buna göre felsefe yapmak (ruhu ar,tmaya çal, mak) asl,nda ölmeye bir haz,rl,kt,r. Bu bak,mdan felsefe yapmak suretiyle mümkün oldu unca ruhu bedenden ay,rmak, ruhun içine dalmak, onunla ba ba a kalmak ve böyle ya amaya al, mak gerekir. te, ruhun bedenden bu ayr,l, ,,<sup>93</sup> bir bak,ma,<sup>94</sup> ölmek demektir (Phaidon, 2001: 67 c).

õi ölmek ki inin bedenden ayr, bir ruha sahip olmas,d,r ve, felsefe yaparken, siz, tam tam,na bedeninin bulundu u yer ve zaman,, imdi ve burada olan, dü ünmedi iniz için, ruhu, elinizden geldi i ölçüde, bedenden ay,rmaktas,n,z. Zira, siz herhangi bir yer, ya da zamandaki adalete at,fta bulunmadan "Adalet nedir?" diye, adaletin kendisini soruyorsan,z e er, aç,kt,r ki "Bana bugün ya da dün, kim haks,zl,k yapt,?ø diye sormamaktas,n,z. "Güzellik nedir?" diye soruyorsan,z, "Bu odadaki en güzel ki i kim?" diye sormuyorsunuz. Ve, imdi ve burada olan, dü ünmiyorsanız,z e er, bu takdirde, Platon'un ilgilendi i anlamda, imdi ve burada de ilsiniz. imdi bulundu unuz yerden daha iyi olan ba ka bir yerde oldu unuz için de il de, söz konusu anlam içinde hiçbir yerde bulunmaman,zdan dolayı,, zihniniz neredeyse oradas,n,zö (Burnyeat, 2008: 15-16).

te, filozofun, yukar,daki pasajda dile getirildi i gibi, zihninin bulundu u yer idealar dünyas,d,r. O, bu dünyanın, içinde birçok ideay, görmekle birlikte, hep as,l görmesi gereken eyi arar. Bu aran,lan ey, di er idealar,n da kayna , olan, iyi ve güzel ideas,d,r. Onun tema as, hayatta ya anmaya de er biricik mutluluk halidir, çünkü ruh asl,na rücû etmi tir, onunla birlik olmu tur. Fakat ruhun ya am, oldu u bu öznel deneyimin bizatihi kendisi bir s,r oldu u için, bilgi denilen ey de filozofun ruhunda s,rla ,r, yani dile dökülemez, bir ba kas,na aktar,lamaz olur. Böylece ne bilgi, filozof

<sup>93</sup> Bkz. Vorlander, 2008: 127

<sup>94</sup> Ölmenin diğer anlamı öteki dünyaya, yani Hades'e gitmektir (Phaidon, 2001: 68 b)

tarafından bir bakışa aktarılabilir, ne de bir bakış, filozofun filozof olduğu ve onun bilgi sahibi olduğu tespit edebilir. Bu, filozofun bilginin ölçütü olmaktan çıkması, anlamına da gelir. Böylece bilgi, bir gizemin içinde kaybolur.

İmdi, bilginin bu belirsiz durumu acaba onun ölçütünün ne olabileceği sorusunun kesin olarak cevapsız kalmasına mı, neden olur? Platon felsefesi bakımından söz konusu soruya bir cevap vermenin mümkün olduğu söylenebilir. Buna göre Platon'un, Tanrı'nın insandan daha üstün bir varlık olduğu düşünmesini hiçbir zaman deşirmemediğini (Theaitetos, 1997: 176 c; Timaios, 2001: 68 c ó e; Yasalar, 2007: 726 - 727), asıl ölçüt olan, insan değil de Tanrı olduğu düşünmesine sadık kaldığını, söylemek mümkündür (Yasalar, 2007:716 c ó d; Epinomis, 2001: 319). Şöyleyse, Platon'un bu düşünmesine dayanarak bilginin asıl ölçütünün Tanrı olduğu söylenebilir. Bu aynı zamanda mutlak hakikatin yalnızca Tanrıya özgü olduğu anlamına da gelir (Weber,1993: 58).

Eğer bilginin asıl ölçütü Tanrı ise ve bu durumda ne sofist ne de filozof bilginin ölçütü değilse, şu halde, sofist ile filozof arasındaki temel fark nedir? Sofist ile filozof arasındaki temel fark hakikati isteme tavrıdır. Buna göre filozof hakikat araştırmasıyla ilgili bir konuda çıkmaza girdiği zaman hakikati isteme tavrından vazgeçmez, ayrıca araştırmadan güçlenerek çıkar. Sofist ise hakikat tanımaz olduğu için, onda hakikati isteme tavrının bulunmadığını, söylenebilir (Soykan,1991: 77).

Sofist ile filozof arasında hakikati isteme tavrı bakımından bir fark olduğu söylenebilirse de bilgi araştırması bakımından Platon'un özellikle sofistleri eleştirmek için söylediği öbir insanın her şeyi bilmesi mümkün değildir yargısının filozof için geçerli olduğu, bundan dolayı, da sofist ile filozof arasındaki temel benzerliğin öher şeyi bilememe durumu olduğu söylenebilir. Bu durum, aynı zamanda, bilginin ölçütünün nişin Tanrı olması gerektiğini anlamamıza da kolaylaştırabilir.

Platon her ne kadar öher şeyin ölçüsü Tanrıdır inancının tüm bir felsefi kariyeri boyunca korumu olsa da sofistleri sadece bu inancı dile getirmekle bertaraf edemeyeceğinin de farkındadır. Bundan dolayı, Platon, sofistleri özellikle hüküm sürdükleri dil alanında mahkûm etmek ister.

### 2.2.2. Bilgi ve Dil li kisi Problemi

Platon felsefesinde bilgi ara t,rmas,n,n dilsel bir ara t,rma oldu u kabul edilebilirse de söz konusu ara t,rman,n bilgiyi tam manas,yla ortaya koyamad, ,, böylece bilginin belirsiz bir ey olarak kald, , söylenebilir. Ancak buradaki belirsizlik Platon felsefesinin bilgi ara t,rmas,nda hiçbir ilerleme kaydedemedi i anlam,na gelmez. Çünkü her ne kadar bilginin ne oldu unu söylemek pek mümkün de ilse de, onun ne olmad, ,n, veya nas,l bir bilgi olmad, ,n, söylemek mümkündür. Örne in duysal nesnelere hakk,nda sahip oldu umuz san,lar bilgi olarak adland,r,lamazlar, çünkü san,n,n nesnesi bilginin nesnesi gibi sabit, ezeli ve ebedi de ildir. Buna göre acaba dil alan, içinde bilginin ne olmad, ,n, söylemek mümkün iken, onun ne oldu unu söylemek niçin mümkün de ildir? Bu soruya u ekilde bir cevap verilebilir:

öDil ve kelime, saf varl, ,n ifadesi olmaya çabalar. Fakat onlar,n içinde bu saf varl, ,n ad,na daima ba ka bir eyin, nesnenin tesadüfi bir özelli i nin ad, kar, t, , için, onlar saf varl, ,n ifadesi olmaya hiçbir zaman eri emez. Bundan dolayı,, dilin gerçek gücünü olu turan ey, daima dilin gerçek zay,fl,klar,na da i aret eder ki, bu zay,fl,klar, dili en yüksek, gerçek felsefi bilgi içeri ini anlatabilme yetene inden uzakla t,r,rö (Cassirer, 2005b: 88 ó 89).

Yukar,daki pasaja göre bilginin konusu olan saf varl, ,n dil alan, içinde ifade edilebilmesi mümkün görünmemektedir. Demek ki, bilginin dil alan, içinde ifade edilememesinin temel nedeni onun konusu olan saf varl, ,n veya gerçeklik alan,n,n dilsel ifade s,n,rlar,n,n d, ,nda kalmas,d,r. Bu anlamda bir s,n,r,n ortaya ç,kmas,n,n bir nedeni de Platon'un kulland, , dildir. Çünkü Platon'un kulland, , dil daha çok duysal eyleri anlatmak için tasarland, ,ndan metafiziksel gerçekliklerin anlat,m,nda yetersiz kal,r (Copleston, 1998: 45).

Platon dilin saf varl, , veya gerçeklik alan,n, anlatabilme özelli inden yoksun oldu unun fark,ndad,r. Bundan dolayı, Platon yaz, arac,l, ,yla bilgi elde etmenin mümkün olmad, ,n, dü ünür. Çünkü yaz,, resme benzer. Nas,l ki resmin meydana getirdi i canl, gibi olan eylere soru soruldu unda bir cevap al,amazsa ayn, durum yaz,l, eylemler için de geçerlidir (Phaidros, 1997: 275 c - d). Ayr,ca Platon önemli konularla ilgilenen bir ki inin dü üncelerini yazmamas, gerekti ini, çünkü insanlar,n ço unlu unun anlay, s,z oldu unu, bundan dolayı, herhangi bir dü üncesini yazacaksa bile önemli k,s,m,lar,n, yazmay,p gizlemesi gerekti ini dile getirir (Mektuplar, 2010:



344 c - d). Bununla birlikte Platon hakikatin alan,n,n dil alan, de il de ruh oldu unu u ekilde belirtir:

ōBenim ilgilendi im konularla ilgili olarak benden ya da ba ka birinden bir eyler ö renen insanlar,n yazd,klar, konular, anlad,klar,n, söyleyemem. Zaten benim de bu konularla ilgili yaz,l, bir eserim bulunmamaktaí Bu konular çok uzun süre boyunca üzerinde dü ünüldükten sonra hakikat ruhta bir anda par,ldar, sonras, da kendili inden geli ir ö(Mektuplar, 2010: 341 c - d).

Buna göre, diyelim ki öxö konusu belli bir ki inin belli bir dü ünme çabas,n,n sonunda ortaya ç,kmam, sa, o ki i öxö konusu hakk,nda bir ey yazsa da, yazm, oldu u eyin hakikate veya bilgiye dayanmad, , ve o ki inin öxö konusunu kavramad, , söylenebilir. Bu, iyi ideas,n, bilmeyen, onu kavrayamayan bir ki inin iyi hakk,nda konu up dü ünçe dile getirmesine benzer. Demek ki, Platon bir konu hakk,nda konu abilmenin, bir eyin ne oldu unu söyleyebilmenin ko ulunu öbilmeköte veya ökavramaköta aramaktad,r. Bu ise, san,ld, , gibi, bir ki iden belli bir konuyu ö renme anlam,na gelmez. Yani, e er bir ey ö renilmek, kavranmak isteniyorsa belli bir ki isel çabay, ortaya koymak, ayn, zamanda belli bir ki isel deneyimi ya amak gerekir. Böylece Platonun yaz,ya çok fazla önem vermedi i söylenebilir (Dumont, 2007: 42).

Ancak, Platon her ne kadar yaz,ya önem vermese ve hakikatin kendisinin dil alan,nda ortaya konulamayaca ,n,, hakikat bilgisinin dil arac,l, ,yla anla ,lamayaca ,n, dü ünse de hakikatin ne oldu una veya olabilece ine dilsel bir yap, olan mitoslarla i aret etmeye çal, ,r. Bunun nedeni hakikat denilen eyin mant,ksal sorgulamalar,n ve aç,klamalar,n da içinde bulundu u felsefi dille anlat,lmaya pek de uygun olmamas,nda aranabilir. Demek ki, mitos veya mit denilen ey felsefi sorgulama dilinin d, ,nda kalan bir anlatma biçimi olarak, e er tek anlatma biçimi dil ise, bizi hakikate yakla t,ran biricik dilsel yap,d,r. Bununla ilgili olarak Platon, Timaios'u u ekilde konu turur:

ōí Sokrates, tanr,lara ve dünyanın do u una ait birçok meselelerde, birçok noktalara dair her bak,mdan birbirine uygun, tamam,yla do ru aç,klamalar veremezsek buna a ma; ama aç,klamalar,m,z akla en yak,n aç,klamalardan geri kalmazsa size bunlar, söyleyenin, benim ve hüküm veren sizlerin birer insan oldu umuzu hat,rlay,p, böyle bir konuda akla en yak,n olan mitosu kabul ederek, daha ilerisine gitmeden buna sevinmeliyizö (Timaios, 2001: 29 b).

Yukar,daki pasajda Platon baz, konularla ilgili olarak aç,klama yapman,n insan,n gücünü a t, ,n, söyleyerek, bu durumda mitosa ba vurulmas, gerekti ini dile getirir. Bu ayn, zamanda insan,n belli konularla ilgili aç,klama yapma gücünün s,n,rl, oldu unu da

görmeyi gerektirir. te tam da bu s,n,r,l,l,ktan dolayı, mitoslara ihtiyaç oldu unu söylemek mümkündür. Ayr,ca söz konusu s,n,r,l,l, ,n diyalektik ak,l yürütmeye de ilgili oldu u söylenebilir. Buna göre diyalektik ak,l yürütmeye idealar,n varolu u, ruhun ölümsüzlü ü, bilginin an,msama oldu u gibi konular, tam olarak aç,klamak mümkün de ildir, çünkü bu konular diyalektik ak,l yürütmenin s,n,r,lar,n,n ötesinde oldu u için daha çok kendilerine inanmay, gerekli k,larlar. Do ru oldu u dü ünülen bu inançlar,n ortaya konulabilmesinin, onlara de inebilmenin yolu mitoslard,r. Bunun nedeni söz konusu eylerin gizemli bir yap,ya sahip olmalar,d,r. (Guthrie, 1999: 103).

te, Platon'un büyüklü ü bu tip konularda mitos arac,l, ,yla bir çözüm getirmesindedir (Brun, 2007: 60). Bundan dolayı, ö Platonicu felsefeyi, Platoncu söylenceleri dü ünmeksizin dü ünemeyizö (Cassirer, 2005a: 280). u halde, bilgi ara t,rmas, söz konusu oldu unda dil her ne kadar bir ba lang,ç noktas, olarak kabul edilebilirse de dilin böyle bir ba lang,ç noktas,ndan daha fazla bir ey olmad, , söylenebilir (Cassirer, 2005b: 86 - 87).

imdi, saf varl, ,n, hakikatin bilgisinin ne oldu unu dil alan, içinde ortaya koymak pek mümkün de ilse, acaba Platon niçin bilgi ara t,rmas,ya ilgili dü üncesini dil alan, içinde ifade etmi tir? Bu soru, bilgi ara t,rmas,n,n salt bilginin ne oldu unu, neyin bilgisi oldu unu ortaya koymayla ilgili olmad, ,na i aret eder. Buna göre bir bilgi ara t,rmas,n,n teorik amaçlar,n,n yan, s,ra pratik amaçlar,n,n da bulundu unu söylemek mümkündür. Platon felsefesi bak,m,ndan bu pratik amaçlar,n politik ya amla ilgili oldu u söylenebilir.

Bilgi ara t,rmas,n,n politik ya amla olan ilgisi bak,m,ndan Platon'un niçin hocas, Sokrates gibi hiçbir ey yazmamay, tercih etmedi ini, bunun aksine dü üncelerini niçin dile getirdi ini sormak gerekir. Bu soru, ayn, zamanda, bilgi ara t,rmas,n,n önemini belirlemek aç,s,ndan da önemlidir. Buna göre öPlaton neden yazd,?ö sorusuna, öAtina politikas,n, dönü türmek için yazd,,ö ekinde cevap vermek mümkündür (Allen, 2011: 25). Onun Atina politikas,n, dönü türebilmek için ilk yapmas, gereken eyin söz konusu politik sistemin güç odaklar,n, alt etmek oldu u söylenebilir. Bu güç odaklar,n,n ba ,nda ise sofistlerin bulundu unu söylemek mümkündür. Buna göre bir güç oda , olan sofistler politik sistem içinde acaba ne gibi bir role sahiptiler?

M.Ö.5. yüzyılda Atina sitesinde demokrasinin gelişmesiyle birlikte yurttaşların sitenin politik yaşamında kendilerine seçkin bir yer edinebilmeleri için hem bilgi sahibi olmaları, hem de halkın karşısında ve mecliste ikna edici konuşmalar yapabilmeleri gerekiyordu. Yurttaşların site içindeki bu iktidar mücadelesinden yararlanabilmeleri için kendilerini elde edecek ihtiyaçlar vardı, ki, i te, bu aranan ihtiyaçlar sofistlerdi<sup>95</sup> (Çelik, 2010: 35 - 36; Hadot, 2011: 24).

Buna göre sofistlerin politik sistem içindeki rollerinin genel olarak politik gücü elde etmek isteyenleri öncelikle çeşitli konularda<sup>96</sup> bilgili kılmak, onlara bir tartışma, madanî tartışma, galip çıkacakları ve bir topluluğu nasıl ikna edeceklerini öğretmek olduğu söylenebilir. Bu aynı zamanda sofistlerin gençleri politik yaşamı hazırlama iddiasında oldukları da gösterir (Hadot, 2011: 67).

Ancak, Platon, sofistlerin söz konusu iddialarında yararlanılmadıkları düşünür. Onun bu şekilde düşünmesinde kendi döneminin Atina'da ve diğer Yunan sitelerinde ortaya çıkan politik, entelektüel ve ahlaki bozulmanın ve giderek çözülme etkisi olduğu söylenebilir (Arslan, 2010: 210). Sofistler bu zararlı sonuca yol açmalarından dolayı, Platon tarafından bir tehlike olarak algılanmışlardır. Bu tehlikenin bertaraf edilebilmesinin tek yolu ise yeni bir politik düzen kurmaktır. Bundan dolayı, Platon öfkeli kendini, politik-toplumsal iyileştirme rolüne çağırıyor ve seçilmiş hissetmektedir (Vorlander, 2008: 130).

Platon'un söz konusu rolünü oynayabilmesi için kendi döneminin köhne devlet sistemini yıkıp onun yerine kendi oluşturacağı devlet sistemini geçirmesi, ancak bunu yapabilmesi için kendi döneminin devletlerinin olması etkin bir role sahip olan sofistlerin ne kadar zararlı bir grup olduğunu bizzat onların düşüncelerini eleştirerek gün yüzüne çıkartması gerekiyordu.

Platon'a göre zengin delikanlıların peşinde koşan, ruhla ilgili bilimlerin büyük tüccarı, perakende satıcıları ve üreticisi olan sofistlerin (Sofist, 2000: 231 d), temel bir iddiası,

---

<sup>95</sup> Ayrıca bkz. Hadot, 2011: 25. "Sofistler profesyonel eğitimcilerdir, her şeyden önce birer pedagoğlardır ve aralarından Protagoras, Gorgias, Antiphon gibi eşsiz kişiler çıkmıştır. Belli bir ücret karşılığında öğrencilerine dinleyicileri ikna etmelerini, bir şeyin yanında veya karşısında olmayı aynı beceriyle savunmalarını (antilogia) sağlayacak reçeteler öğretirlerdi"

<sup>96</sup> Bkz. Sofist, 2000: 232 c – d. 1. Gizli tanrısal şeyler, 2. Yer, gök ve bunlara ait olaylar, 3. Oluş veya varlıkla ilgili her türlü sorun, 4. Yasalar ve bütün siyasi işler, 5. Sanatların tümü

vardır. Buna göre sofistler yanlı, n varlı, n, mutlak surette inkâr ederler.<sup>97</sup> Bu inkârlar, n temelinde de yoklu un varlı, a hiçbir bakımdan, hiçbir kat, l, m, n, n olamayacağı, bundan dolayı, da hiç kimsenin yoklu u kavrayıp ifade edemeyeceği düüncesi bulunur (Sofist, 2000: 260 d). te, Platonun sofistlerin özellikle bu düüncesini ele tiriş bertaraf etmesi gerekiyordu. Çünkü yoklu un varlı, a kar, mamas, halinde yanlı, san, ve yanlı, söylem ortaya çıkamayacağından dolayı, her şeyin do ru olmas, kaçınılmaz olacaktır (Sofist, 2000: 260 c). Bu bakımdan Platonun yoklu un veya var olmayan, n varlı, n, mutlaka göstermesi gerekiyordu ki ancak böyle bir göstermeyle birlikte hem söylemin hem de do ru bilginin imkân, n, kurtarabilirdi. Do ru bilginin imkân, n, n kurtulmas, gerek ontolojik, gerek etik, gerekse politik do ru düünce ve deşerlerin kurtulmas, na da imkân tan, yacaktır, denilebilir.

Peki, Platon yoklu un varlı, a kat, l, p, bu kat, lmayla birlikte bir bakıma var olmas, n, nas, l gösterir? Platon bu ontolojik problemi çözebilmek için dile başvurur.<sup>98</sup> Çünkü ödil varlı, kla e oldu una göre, ontoloji yapmak için dilden başka bir şey, yani varlı, k alanlar, n, n kendisine bakmaya gerek yok (Soykan, 1991: 116).

Bundan dolayı, Platon söz konusu ontoloji problemini dilin form olarak adlandır, labilecek olan genel kavramlar, üzerinde çalışarak çözmeye çalışır. Bu genel kavramlar, cinsler veya formlar ise şunlardır: Varlı, k, sükûnet, hareket, ayn, ba ka.

Platon'a göre varlı, k formu sükûnet ve hareket ile kar, abilirken, sükûnet ve hareket formlar, birbirleriyle kar, amazlar. Eğer kar, rırsa sükûnetin hareket, hareketin sükûnet olmas, gibi saçma bir sonuç ortaya çıkar. Bundan dolayı, hareket ve sükûnet biri ötekenden başka, ama her biri kendi kendisiyle ayn, olan iki formdur. Böylece hareket ve sükûnet hem ba kaya hem de ayn, ya kat, l, rlar. Ancak bu kat, lma öayn, zamandaö gerçeklemez. Ayrıca övarlı, kö ile öayn, ö bir olamazlar. Eğer onlar bir birlik olurlarsa hareketin ve sükûnetin var oldu unu söylerken, birer varlı, k olmaları, itibarıyla ayn, oldukları, söylenmi olur ki, bu kabul edilemez (Sofist, 2000: 254 d ó 255 c).

<sup>97</sup> Bkz. Kratylos, 2000: 429 d. "Doğru olmayan şeyi söylemek kesinlikle imkânsızdır, bunu demek istemiyor musun sen? Eskiden olduğu gibi, günümüzde de sık sık savunulan bir tez bu..."

<sup>98</sup> Platon'un yokluğun varlığını gösterebilmesi için birbirleriyle ilişkileri olmayan, yani kendinde şeyler olan ideaların birbirleriyle ilişkiye geçmeleri gerekiyordu. Böylece Platon'un söz konusu problemi ele aldığı Sofist diyaloguyla birlikte idealar kuramında bir değişikliğe gitmiş olduğu söylenebilir. Ayrıca bkz. Arslan, 2010: 274-284.

Formlar, n birbirleriyle olan ili kilerine k, saca de indikten sonra yoklukun varl, kœ kar, mas, probleminin çözümünde önemli bir role sahip olan öba kaö formuna özel bir yer ay, rmak gerekir. Buna göre, ba ka formu di er tüm formlara yay, lm, t, r. Çünkü ba ka formunun d, , nda kalan di er tüm formlar, n her biri birbirlerine göre ba kad, r. Ancak formlar, n bu ba ka olma durumu yaln, zca ba ka formuna kat, lmalar, ndan dolay, d, r, öz do alar, nda ba kal, k oldu u için de il (Sofist, 2000: 255 e). Böylece Platon söz konusu problemin çözümü için ihtiyac, olan dü ünçeyi bulmu olur ve bu dü ünçesiyle ilgili olarak da unu dile getirir:

ōí bütün cinslerde, ba kaœ, n do as,, onlar, n her birini varl, kœtan ba ka yapar ve, böyle yapmakla da, onlar, yoklukœ dönü türür. Böylece, evrendeki bütün cinslerin hem yokluk; hem de, bunun aksine, varl, kœ kat, ld, klar, için, varl, k olduklar, n, söyleyebiliriz ve onlara varl, k diyebilirizö

í

ōBiz, yoklukœtan söz etti imiz zaman, hiç de san, laca , gibi, varl, kœn kar , t, bir eyi kastetmiyoruz, yaln, zca varl, kœtan ba ka bir eyden söz ediyoruzö (Sofist, 2000: 256 d -257 b).

Demek ki, yokluk denilen ey varl, ktan ba ka olan bir eydir. Bununla birlikte yoklukœn söz konusu ba kal, kœndan kas, t ba kaœ, n bir parças, ile varl, kœn bir parças, n, birbirlerine göre kar , t, klar, söz konusu oldu unda, bu kar , t, , n varl, kœn aksini ifade etmeyip ondan ba ka bir eyi ifade etmesidir. Bu ifade edilen ba ka bir eyin yani yoklukœn ise var olmaktan yana ba ka hiçbir eyden a a , kalmad, , n,, bundan dolay, da kendi öz do as, na sahip oldu unu ve formlar çoklu unun bir cüzœnü te kil etti ini söylemek mümkündür (Sofist, 2000: 258 a - c).

imdi, Platonœn yoklukœn var oldu unu ilan ettikten sonra yapmas, gereken bir di er i , söylemin ne oldu unu belirtip yanl, söylemi ortaya koymakt, r.

Platon söylemin ortaya ç, k, ko ulunu formlar, n birbirlerine kar, abilir olmalar, na veya birbirleriyle olan ili kilerine ba lar. Söylemin bu ekilde ortaya ç, k, yor olmas, onun ayn, zamanda varl, kœn cinsleri aras, nda bulunmas, n, n da nedenidir. Aksi halde, yani formlar birbirleriyle kar, amaz olurlarsa söylemin imkân, ortadan kalkabilece i gibi felsefe yapmak da mümkün olmaz (Sofist, 2000: 269 e - 260 b). u halde söylemin var olmas, gerekir. Bununla birlikte söylemin varl, kœn, sözle ifade etmek, bunun için de iki cins i aretten yararlanmak gerekir. Bu iki cins i aretten birincisi adlar, ikincisi ise fiillerdir. Adlar eylemleri yapanlar için, fiiller ise eylemi ifade etmek için kullan, l, rlar.

Ancak hemen belirtmek gerekir ki, tek ba lar,na yan yana dizilen ne adlar ne de fiiller bir söylem meydana getirirler. Örne in, eylemleri ifade eden yürü, ko , uyu fiilleri tek ba lar,na yan yana dizildiklerinde; t,pk, bunun gibi aslan, geyik, at gibi eylemi yapan, ifade eden adlar,n da tek ba lar,na yan yana dizilmeleriyle de söylem meydana ç,kmaz. Çünkü tek ba lar,na yan yana dizilen adlar ve fiiller ne bir eylemi, ne bir eylemsizli i, ne bir varl, ,, ne bir yoklu u ifade ederler. Onlar,n belli bir eyi ifade eden söylem haline gelebilmeleri için birle meleri gerekir.<sup>99</sup> Örne in öinsan ö renirö ifadesi ad ve fiilin birle ti i bir söylemdir. Ayr,ca söylemin bir özne üzerine olmas, zorunludur, çünkü onun bir hiç üzerine var olmas, imkâns,zd,r. Bununla birlikte söylemin belli bir niteli e de sahip olmas, gerekmektedir. Yani öTheaitetos oturuyorö söylemi var olan bir özne hakk,nda oldu u için do ru niteli ine; öKendisiyle konu makta oldu um Theaitetos, uçuyorö söylemi var olmayan bir ey hakk,nda oldu u için yanl, niteli ine sahiptir. Bu sonuncu söylem Theaitetos hakk,nda ayn, olan, ba ka ve hiç var olmayan, var olarak ifade etti i için öyanl, söylemö, di eri ise Theaitetos hakk,nda var olan, ifade etti i için ödo ru söylemö ad,n, al,r. Ayr,ca söylem ve dü ünçe, ç,k, yerlerinin ruh olmas,ndan dolayı, ayn, eyler olmalar,na ra men ruhun kendi kendisiyle ve sessizce yapt, , iç konu mas,na dü ünçe, ruhtan gelip de a ,zdan ç,kan sesli yay,na ise söylem denilir. Bununla birlikte kendinde tasdik ve inkâr, bar,nd,ran söylemin dü üncede sessizce meydana gelmesiyle kan,, kan,n,n duyum yoluyla meydana gelmesiyle san, ortaya ç,kar. Sonuç olarak, yukar,da gösterildi i gibi, do ru söylem ve yanl, söylem varsa, söyleme akraba olan di erlerinin, örne in san,n,n da, do ru ya da yanl, olmas, mümkündür (Sofist, 2000: 261e ó 264 b). Böylece Platon sofistlerin yokluğun kavran,l,p ifade edilemeyece i, bundan dolayı, da yanl, söylemin<sup>100</sup> ve yanl, san,n,n ortaya ç,kamayaca ,, böylece her eyin do ru olmas,n,n zorunlu olaca , yönündeki iddialar,n, bertaraf eder, diyebiliriz.

Bu bak,mdan, Platon yanl, söylem ve yanl, san,n,n varl, ,n, göstermek suretiyle sofistleri mahkûm edebilece i zemini haz,rlam, olur. Bundan sonra ise, diyalektik yöntemin bir ba ka versiyonu oldu unu söyleyebilece imiz diairesis<sup>101</sup> yöntemini

<sup>99</sup> Ayrıca bkz. Kratylos, 2000: 431 b - c

<sup>100</sup> Ayrıca, yanlış söylemenin, yalan söylemenin, yanlış düşünmenin ve bilginin imkânsızlığıyla ilgili olarak bkz. Euthydemos, 2000: 286 c - d, 287 a

<sup>101</sup> "...Sofist'de dialektik, hangi idea'nın hangi idea ile birleşip birleşmeyeceğini (combine, non-combine) bilme sanatıdır. Bunun adı artık dialektik değil... 'Diairesis'dir... ya da dialektiğin diairesis olarak gelişmesidir" (Turgut, 1992: 12, 14).

kullanarak, yani ikili bölmeler yaparak sofistin ne oldu unu ortaya koymaya çal, ,r.<sup>102</sup> Bu giri iminin sonunda ise sofistin, aslında hiçbir şey bilmeyen ve itibarın, söylem alanından sağlayan bir bilge taklitçisi<sup>103</sup> oldu unu dile getirir (Sofist, 2000: 268 c).

Platon, her ne kadar sofisti hiçbir şey bilmeyen bir taklitçi olarak tanımlasa da onun bu tanımlamay, ortaya koyma giri iminin temelde bir çelikiye, övarolmayanın varlığı, öçeli kisine dayandı, ,n, söylemek mümkündür. Bu çeliğinin ortaya çık, nedeni ise, Parmenides’in varolmayanın ne bilineceği ne de telaffuz edilebileceğinin<sup>104</sup> ekindeki düüncesidir. Ancak onun bu düüncesi varolmayan sözcüğünü kullandı, , için çeliğiktir. Platon bu çeliğikiyi veya paradoksu çözmeye çal, ,r, fakat iğinin içinden çıkamaz. Platonun söz konusu paradoksun içinden çıkamamasının, arka planında dil ile varlığı, birbirine e it oldu u varsayım, bulunur. Eğer dil ile varlığı, birbirine e itlenirse sağdan çık,kan her sözün varolan bir gerçekle ilgili olması, gerekir (Soykan, 1991: 100 - 101).  
te, Platon yanı, ,n imkânın, göstermek amacıyla, dil ile varlığı, birbirine e it oldu u varsayımından yola çıkarak varolmayanın var oldu unu söyleyecektir, fakat böylece çeliğikiye dümekten de kurtulamayacaktır. Platonun böyle bir çeliğikiye dümesine neden olan dil ile varlığı, birbirine e it oldu u varsayımıyla ilgili öyle bir ele tiri yap,labilir:

“Bir varsayımın dayanarak yapılan doğru, mantıksal çıkarımlar sonunda yanı, , kabulü olanaksız bir önermeye varlıyorsa, demek ki varsayım yanı, tır, ondan vazgeçilmelidir. “Söz=varlık” kabulü de sonucu yanı,lgıya vardırıran ve kendisinden vazgeçilmesi gereken böyle bir varsayım,dirö (Soykan, 1991: 101).

u halde Platonun sofist ele tirisinin temelinde bulunan varolmayanın var oldu u düüncesinin pek de sağlam olmadı, ,n, söylemek mümkündür. Çünkü yukarıda dile getirilen varolmayanın var oldu u çeliğisini bir başka açıdan u ekinde yorumlamak mümkündür: Platon kendisinden öncekilerin varolmayan (yokluk) ile ilgili düüncelerinin aksine farklı, bir varolmayan (yokluk) düüncesi ortaya koyar. “Biz, varlık,ın, o ne idüğü belirsiz aksine çoktan elveda demi bulunuyoruz, çünkü onun var

<sup>102</sup> Bkz. Sofist, 2000: 265 a – 268 d

<sup>103</sup> Sofist’in söylem alanından devşirdiğı itibarının niçin değeri olmadığıyla ilgili olarak bkz. Derrida, 2012: 59. “Çünkü yazının özü ve kendine has değeri yoktur, olumsuz da olsa olumlu da. O simulakra içinde oynanır. O, tipinde belleği, bilgiyi, hakikati vs. taklit eder. Bunun içindir ki, yazı adamları tanrının gözünde bilgiler (*sophoi*) olarak değil, aslında sözde bilgiler ya da kendilerini bilge sananlar (*doxosophoi*) olarak görünürler.” Platon, Sofistler’i bu şekilde eleştirmekte, belki, haklıdır. Ancak Bataille’in bir deyişiyile söylenecek olursa “mutlak bilgi” hala ve sadece “taklit edilebilir.” a.g.e., 61. Bununla ilgili olarak ayrıca bkz. Kritias, 2001: 107 b. “Hepimizin, dünyadaki bütün insanların sözleri, bir taklit, bir benzetiş olmaktan çıkamaz.”

<sup>104</sup> Ayrıca, benzer bir düşünceyle ilgili olarak bkz. Euthydemus, 2000: 284 b – c. “...hiç kimse olmıyanı söyleyemez...”

olup olmad, ,n,, akli ya da gayri akli oldu unu bilmek umurumuzda de ilö (Sofist, 2000: 258 e ó 259 a). Buna göre Platonun kendisinden öncekilerin övarl,køn aksiö olarak anlad,klar, yokluk dü üncesini reddetti ini, onun yerine kendi yokluk dü üncesini koydu unu, kendi yokluk dü üncesini de övarl,ktan ba ka olan eyö olarak tan,mlad, ,n, söylemek mümkündür. Yani övarl,ktan ba ka olan ey olarak yoklukö Platonun kendisinden öncekilerin yokluk anlay, ,ndan farklıd,r. Bununla birlikte Platonun iki yokluk anlay, , aras,ndaki fark, yarat,rken kendi yokluk anlay, ,n, övarl,k vard,rö tezi bak,m,ndan tasarlad, ,n, dü ünebiliriz. Yani ona göre yokluk veya varolmayan denilen ey, varl,k ile hiçbir ba lant,s, olmayan de il de, tam da varl,k ile ba kaøn,n varolmas, bak,m,ndan varl,k ile ba lant,s, olan bir varoland,r. Böylece Platon, Parmenidesin övar-olman,n oldu u, var-olmaman,n olmad, ,ö<sup>105</sup> tezinin ikinci k,sm, olan övar-olmaman,n olmad, ,ö dü üncesini ortaya koymu oldu u övar-olmayan vard,rö dü üncesiyle bertaraf eder. Ancak o, bu bertaraf etme i lemini yaparken de Parmenidesin tezinin ilk k,sm, olan övar-olman,n oldu uö veya övarl,k vard,rö dü üncesini bir ilke olarak kullan,r ve kendi varolmayan veya yokluk dü üncesini öba kaö k,l,f,yla varl,køn içine yerle tirir. Bu yerle tirme i lemi ise dil ile varl,køn e itlenmesi sayesinde yap,l,r. Yani söz konusu e itlemeye göre her söz, her kavram bir varl,køa tekabül etti i, varolmayan,n veya yoklukøn da bir kavram oldu u için varolmas, gerekir. Böylece bir ontoloji problemi olan varolan-varolmayan problemi, dil ile varl,køn e itlenmesinden dolayı, bir dil problemine dönü ür ve bu problemin dil alan, içindeki çözümü dilin (dü üncenin) tuzaklar,ndan birine yani çeli kiye yakalan,r.

Platonun ortaya koymu oldu u övarolmayan,n varoldu uö çeli kisinin fark,nda oldu unu tahmin edebiliriz. Ne var ki, sofistleri ve onlar,n dü üncelerinin y,k,c, etkilerini bertaraf edebilmek, dahas, onlar, süfli varl,klar olarak gösterip toplumun gözünden dü ürebilmek için ba ka bir yolunun olmad, ,n, söyleyebiliriz. Çünkü, daha önce de inildi i gibi, Platon, pek de, yaz,yla hakikatin aç,klanabilece ini dü ünmez; fakat toplumsal kayg,lar,ndan ve filozofluk sorumlulu undan dolayı, sofistlerin dü ünceleri kar ,s,nda susmas, da do ru olmayaca , için onlarla dil alan, içinde hesapla may, ve bu arada toplumsal dönü ümü sa lama amac,nda olan kendi de erler sistemini de yine dil alan, içinde ortaya koymay, tercih eder, diyebiliriz.

---

<sup>105</sup> Bkz. Kranz, 1994: 81.



imdi, Platonun bilgi anlayışının varlık temelli olduğunu düşünürsek bilginin dil alanı içinde bir söylem veya bir önerme tarzında ortaya çıkması, gerektiği gibi talep ettiğimiz kadar dil ile varlığın eşitlenmesinden kaynaklanan problemlerin çözümlenebileceğini söylemek mümkündür. Böylece varlık temelli bir bilgi anlayışını, bakılmadık takdirde bilginin ne olduğuyla ilgili bir tanımlanmış dil alanında aranmaması, gerektiği gibi kabul edilebilir. Bu kabul, aynı zamanda, dil alanı içinde bilginin ne olduğuunun belirlenemeyeceğini düşünürken de içermesinden dolayı, bilginin söz konusu alan için problematik olduğunu ilan eder. Eğer bilginin dil alanı içinde ifade edilemeyeceğini düşünürsük, ki bu, bilginin imkânı reddeden bir düşünce de değildir, o halde bilginin salt dil aracıyla kazanılamayacağından da doğurması gerekir. Ancak bu, Platon felsefesi bakımından, dilin bilgi aratmasında bir işe yaramaması, dahası, yadsınması, anlamına gelmez. Çünkü bilginin öznesi olan filozofun kullandığı diyalektik yöntemin dil aracıyla işleyen bir akıl yürütme, sorgulama, eleştirme, toplama ve bölme yöntemi olduğunu unutulmamalıdır. Bununla birlikte diyalektik yöntemin artık konuşulamayan, anlatılamayan, fakat öznel deneyime açık olan aydınlanma alanına geldiğinde sorunlarına ulaştığını, çünkü daha ileride yani diyalektik mantık ötesinde, diyalektik mantık bakımından akıldışı olan, ancak kendinde belli bir iç düzene sahip olduğunu söyleyebileceğimiz Tanrı, vergisi sezisi bulunur. İşte, bilgi denilen şeyin dilin sorunları, dilinde kalan bu sezme alanında aranması gerekir. Ancak bu aramanın filozofun öznel deneyimine bağlı olduğunu düşünürken, filozof bilgiyi kazansa bile kazandıysa, bilgi bir bakışa aktarılabilir, yani dile dökülebilir olmadıkça, bundan dolayı, filozofta bir sorun olarak kalır ki bu, bilgi problemi için bilen özneye bakılmadık takdirde, bilmeyen özneye bakılmadık takdirde çözümsüz kalacağına gösterir. Bu anlamdaki bir çözümsüzlük ise, genel olarak, bilginin degerini sorgulamayı gerektirir.

### **2.3. Bilginin Değeri Problemi**

#### **2.3.1. Bilgi ve Eylem Uyumsuzluğu**

Bilgi ve eylem uyumsuzluğu, probleminin arka planında bilginin ne işe yaradığı sorusu bulunur. Bu sorunun Platon felsefesinin amaçlarıyla ilgili olduğunu söylenebilir. Söz konusu amaçların başında, daha önce değindiğimiz gibi, toplumsal bozulmanın ve giderek çözümlenmenin önlenmesi için bilginin filozof tarafından ölçüt olarak kullanılması, iyi bir devlet düzeni kurmak gelir. Demek ki, bilginin duyuşal dünyadaki temel işlevinin iyi bir

devlet düzeni kurmak ve sonra bu devleti filozof aracılıyla yönetmek olduğu söylenebilir. Bununla birlikte öfidea bilgisi her eyden önce iyi bir yönetici olmak için, toplumu mutlu etmek içindirö (Paksüt, 1982: 456).

Bilginin söz konusu i leve sahip olmas, Platon dü üncesinde önemli bir yere sahiptir. Bu önem ise Platonun bilgi kar ,s,nda tak,nm, oldu u tavr,rla ilgilidir. Buna göre Platonun bilgi kar ,s,ndaki tavr, salt öbilmek için bilmekö de il de, ayn, zamanda, ötoplumsal düzeni sa lamak için de bilmekö oldu u söylenebilir. Onun bu dü üncesini, zincirinin çözülmesi sayesinde ma aran,n d, ,na ç,kan ve hakikati ke feden filozofun tekrar geriye, ma aran,n içine dönüp oradaki mahpuslar, hakikatle ilgili olarak uyandı,rmaya çal, mas,na, bir ba ka ifadeyle, e itimini tamamlay,p iyi ideas,n, tema a eden filozofun devletin ba ,na geçmesinin zorunlu olmas,na dayandı,rabiliriz. Çünkü öFilozoflar devleti ele geçirmedikçe, ne devletin, ne de yurtta lar,n dertleri biter ve bizim tasarlad, ,m,z devlet hiçbir zaman gerçekle emezí ö (Devlet, 2006: 501 e).

Ayr,ca, filozofun devletin ba ,na geçmesiyle veya devletin ba ,ndaki kral,n felsefeye gönül verip çabalar,n,n sonunda filozof olmas,yla birlikte, filozof art,k ne sadece filozoftur, kralda art,k ne sadece krald,r, çünkü söz konusu durumlar bak,m,ndan art,k filozof kraldan bahsetmek gerekir. Bu filozof kral kavram, bilginin i levselli i için önemlidir. Yani, e er bilgi ona sahip olan filozof taraf,ndan toplumsal düzeni tesis etmek için devletin iktidar gücüne sahip olmadan kullan,lmaya çal, ,l,rsa sonuç pek de iyi olmaz. Felsefe tarihinde bunun en trajik örne i Platonun hocas, Sokratesın Atina yarg,s,n,n verdi i kararla ölüme mahkûm edilmesidir. Çünkü Sokratesın amac,, içinde ya am, oldu u Atina sitesindeki yurtta lar, elinden geldi ince do ru yola ula t,rmarkt,. Fakat o bu çabas,n, sürdürürken hiçbir ekilde devletin iktidar gücünden yararlanmam, t,r. Sonuçta ise iktidar gücüne sahip olanlar taraf,ndan gençleri do ru yoldan ay,rd, ,, devletin tanr,lar,na inanmad, , gerekçesiyle suçlanm, (Sokratesın Savunmas,, 2001: 24 b) ve devlet kendi at sine ini<sup>106</sup> daha rahat uyumak için öldürmü tür! Sokratesın bu trajik ölümünün temelinde siyasi güce sahip olmamas,n,n yatt, , söylenebilir. Çünkü Sokrates tanr,n,n veya tanr,sal bir sesin kendisini siyasete girmekten al,koydu unu dile getirir (Sokratesın Savunmas,, 2001: 31d - e). Platon her

<sup>106</sup> Sokrates'in kendisini bir at sineğine benzetmesiyle ilgili olarak bkz. Sokrates'in Savunması, 2001: 30 e – 31. "...gülünç bir benzetmeye müsaade edin, beni öldürürseniz, hem büyük hem cins, ama büyüklüğünden dolayı ağır ve dürtülmek isteyen bir ata benzeyen devleti yerinden oynatmak için, tanrının musallat ettiği benim gibi bir at sineğine kolay kolay bir halef bulamazsınız. Ben tanrının, devletin başına musallat ettiği bir at sineğiyim..."

ne kadar hocas, gibi, -Syrakusai'ya yapt, , üç yolculuk<sup>107</sup> hesaba katılmazsa- aktüel siyasete girmemi olsa da siyasi gücün öneminin farkındadır. Bu farkındalık, bu hocanın ölüm nedeniyle, yani siyasi güce sahip olmamasıyla bağlantılı oldu. Bu ve filozof kral düncesinin köklerinin de bu bağlantıda bulunduğunu söylemek mümkündür. Burada, Platon, toplumsal düzeni tesis etmekte kullanılabilecek bilginin seviyesi, ayrıca, o bilgiyi kullanacak kişinin, aynı zamanda, siyasi güce de sahip olması gerektiğindendir. Bu için ya filozoflar, ya kral ya da krallar, ya filozof olması zorunlu oldu. Bu düşünme türü, diyebiliriz. Bir başka ifadeyle, Platon filozof kral kavramında bilginin gücü ile siyasi gücü birleştirir.

Ancak, filozof kralın, sahip olduğu bilgi gücünü toplumun iyiliği, adaleti, mutluluğu için kullanması, ve genel olarak iktidar gücünü elinde bulundurduğu devleti iyi bir devlet olarak kurması, nasıl mümkündür? Bu soru bilginin pratik alanda uygulanabilirliğiyle ilgili bir soru olarak bilginin pratik alandaki eylemlere nasıl bir katkı sağladığını sorgulamayı talep eder. Böyle bir sorgulama isteminin gerekçesi ise söz konusu bilginin gerçeklik alanında bulunan varlıkların, dahası, bu alanlarda bulunan iyi fikirlerin bilgisinin olması, ve bu özelliğe sahip bir bilginin pratik alanda ortaya çıkan eylemlerle bir uyum içinde olduğunu düşünmesidir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, bu sorgulama faaliyeti, filozofun bilgiyi bu dünyada kazanabileceğini düşünmesini temele koyar, çünkü devletin başında bulunacak olan filozof kralın iyi fikirlerini kazanması, olması gerekir.

İimdi, bilgi ve eylem uyumu, söz konusu olduğunda karşılaştığımız idealer dünyası ile görünüşler dünyasını karşılaştıracağız. Buna göre idealer dünyasında değişmeyen, ezeli ve ebedi, aynı zamanda bir tek olan idealer; görünüşler dünyasında ise oluş ve yok oluşa tabi oldukları için değişen nesnelere bulunur. Ayrıca görünüşler dünyasındaki nesnelere sahip iken idealer dünyasındaki varlıklar gerçekten gerçektirler. Bununla birlikte idealer dünyasındaki varlıklar görünüşler dünyasındaki nesnelere veya kopyalara varoluşu kökeni veya kaynağıdır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, "...somut dünya formları, gerçekle tirmeye yetili değildir, formlar deyimi yerindeyse, olanaksızlıklardır" (Demos, 1999: 121). Yani formlar veya idealer, görünüşler dünyasında gerçeğe mensup, örnek duyuşal eylemlerin giderek

<sup>107</sup> Platon üç kez Syrakusai'ya gitmiştir. Amacı, kendi siyasi düşünceleriyle, bir tiran olan kral Dionysios'u etkileyip ona iyi bir devlet yönetimi kurdurtmaktır. Daha geniş malumat için bkz. Mektuplar, 2010: 324 ve devamı.

e itlik ideas,na dönümesi, mümkün de ildir. Bir başka ifadeyle, duysal nesne yar, gerçek bir varlık olarak hiçbir zaman asıl gerçeklik düzeyine ulaşamaz. Bu durum, bilgi ve eylem uyumunu, ,n,n temeli olarak kabul edilebilir. Demek ki, söz konusu uyumun, ,n arka planında, genel olarak, Platon'un düalist dünya görüşü ü bulunmaktadı, diyebiliriz.

Bununla birlikte, bilgi ve eylem uyumunu, , tabirindeki eylem sözcüğüyle kastedilen eylem, ahlak ve siyaset alanındaki eylemlerdir. Bu eylemlerin ortaya konulmasında ölçüt olarak kullanılan bilgi ise, daha çok, iyi ideas,n,n ve adalet ideas,n,n bilgisidir.<sup>108</sup> Çünkü ancak ve ancak söz konusu idealar,n bilgisiyile devletin doğru bir şekilde yönetilmesi ve toplumsal düzenin sağlanması, mümkündür. Bununla ilgili olarak Platon şunu söyler: "...dünyanın en yüce, en güzel olan, şitelere ve yönetilen her şeye düzen veren dünyadır: buna da, basiret ve adalet<sup>109</sup> denir" (Symposion, 2000: 209 a).

te bizim de üzerinde durduumuz nokta tam da burad, r. Yani adalet ideas,n,n bilgisine sahip olan filozof kral bu bilgisini eylem alanında nasıl kullanabilir? Bu soru sorulmalı, d, r, çünkü "...ahlaksal Formlar, insansal eylem ve karakterde hiçbir zaman somutla mayan ya da gerçekle meyen ölküler (idealler) olarak kalırlar. (Conford, 1989: 18). Bir başka ifadeyle, "...olgularla idealler arasındaki karışık ahlaksal bir tavırdan, örtük olarak vard, r. Adalet idealini dünyanın. Hiçbir insan tümüyle adil de ildir; adalet deneyde verilmez" (Demos, 1999: 114-115). Çünkü "...hiçbir tikel eylem yetkin bir biçimde adil de ildir -yalnızca Adaletin kendisi, yani Adalet Formu yetkin bir biçimde adildir" (Cross, Woosley, 1999: 76).

Buna göre öadaletin kendisinin bilinebilir olduğunu kabul edelim. Bu kabulümüze göre biz duysal alandaki bir davranış, n adil bir davranış, olduğunu güvencesini "adaletin kendisi" hakkında sahip olduğunu bilgimize dayandırabiliriz. Bununla birlikte duysal alanda "mutlak adil bir davranış, yoktur" denilebilir. Biz bunu duysal alanda "adaletsizlik bulunmayan adil bir davranış, yoktur" şeklinde de okuyabiliriz. Çünkü duysal dünyadaki tüm davranışlar gibi, adil bir davranış, da ancak "olabildi ince" adil olabilir. Bu "olabildi ince"nin anlamı, "adaletin kendisi"ne yaklaşıma düzeyine iaret eder. Ancak olabildi ince adil olmak veya olabildi ince adil davranmak adaletin hiçbir

<sup>108</sup> Bunu, Vorlander şu şekilde yorumlar: "Teorik ahlakın temel kavramı olan 'iyi idesi' de, pratik ahlakın temel kavramı olan 'adalet'e dönüşür" (Vorlander, 2008: 128).

<sup>109</sup> Ayrıca bkz. Menon, 2010: 73 a; Phaidon, 2001: 82 a, Devlet, 2006: 433 a - c, 434 c, 435 b

zaman duyusal dünyada mutlak olarak gerçekte memesi demektir. Bu durumda iki adaletin ortaya çıkması, söylenebilir. Birincisi, "adaletin kendisi" veya "adalet ideas", ikincisi, adalet ideasına yaklaşma anlamında "olabildi ince adalet"tir. Böylece adalet ideası, sahip olduğu özellikler bakımından "olabildi ince adalet"i bir s,n,r olarak belirler. Bu s,n,r duyusal dünyada hiçbir zaman tam adil bir davranış olamayacağına göstergesidir. Bu halde adaletin bilgisine sahip olmak ve bu bilgiye göre davranmak söz konusu olduğunda ortaya "bilgi" ile "eylem" uyumunu, söylenebilir. Bu uyumun probleminin ayrıca başka bir problemi de doğurduğunu söylemek mümkündür. O da olabildi ince adaletin adalet ideasına yaklaşma düzeyi veya olabildi ince adaletin s,n,r, problemidir. Bu problemi şu örnekle ortaya koyabiliriz: Diyelim ki, birbirinden farklı iki adil davranış var. Bu davranışlardan birincisini "x", ikincisini "y" şeklinde sembolle tirelim. Birinci adil davranış, yani "x", adalet ideasına daha fazla yaklaşma, ikinci adil davranış, yani "y" ise daha az yaklaşma olsun. İmdi, adalet ideasına bilgisine sahip olan filozof kral bilgisini ölçü kriteri olarak "x"i "y"den adalet ideasına daha fazla yaklaşım, bundan dolayı, da "x"i "y"den daha fazla adalet içerdiğini, "y"nin de "x"den daha az adalet içerdiğini söyleyebilir. Bununla birlikte söz konusu "x" ile "y"nin yanına her ikisinden de daha az adil bir davranış olan "z"yi koyduğumuzda ve hemen arkasından dördüncü, beşinci, altıncı, yedinci ve diğer adil davranışları, şurada adalet ideasına yaklaşma mantığı, bakımından her biri genel olarak adil sayılabilir, almaya hak kazanacaktır. Bu mantık sakat değildir. Çünkü söz konusu yaklaşma mantığına göre, adalet ideasından en uzakta bulunan adil olmayan bir davranış, en az adil davranış olarak adlandırılmak zorunda kalır, zira bu durumda adil olmayan bir davranış genel olarak adil bir davranışa dönüşür. Böylece ortaya büyük bir saçmalık çıkar. Bu saçmalaktan kurtulmanın yolu ise adalet ideasına yaklaşma s,n,r,n, belirlemektir. Pekiyi, bu s,n,r hangi ideaya göre belirlenecektir, adalet ideasına göre mi, s,n,r ideasına göre mi? Ancak hemen belirtmek gerekir ki, böyle bir s,n,r belirleme işlemine göre ortaya konulacak her önerme problematik bir önerme olur. Örneğin, adalet ideası ile s,n,r ideası, birleştirildiğimizde karşımıza "Adalet s,n,r,d,r." önermesi çıkar. Bununla birlikte eğer mutlak adaleti, aynı zamanda, mükemmel adalet olarak anlamak mümkün ise, bu halde, adaletin s,n,r, olması, onun mükemmelliğinin de s,n,r, olması, yani daha az mükemmel olması, anlamına gelebilir ki, bunun da her şeye düzen veren adalet ideası için saçma bir

sonuç oldu u, bu bakımdan söz konusu yaklaşıma göre belli bir sınırları belirlemenin pek de mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Bu halde, her ne kadar adalet kavramı, yukarıda da incelediğimiz gibi, "olabildiince adalet"i bir sınırları olarak belirlese de, adalet kavramına yaklaşımın sınırları, belirlenemediği için "olabildiince adalet"in ölçütlü ünlü belirsiz kaldığını, ortaya koyabiliriz. İşte, bu anlamdaki bir belirsizliğe bilgi ve eylem uyumu mazl, bu nedenle onu kabul edebiliriz.

İmdi, bilgi ve eylem uyumu mazl, bu söz konusu durumu ortada iken Platon'un toplumsal düzeni sağlayacak olan adil devlet idealine ulaşması mümkün müdür? Bu soru, devletin başında bulunan filozof kralı hazırlayacak, bir yasayla ve herkesin bu yasaya uymasını sağlayacak adil bir devlet ortaya çıkabilir şeklinde cevaplanabilir. Ancak böyle bir cevap, sorguladığımızda yine bilgiyle ilgili bir problem çıkar. Bu da bilginin filozof kralda bir sınırları olarak bulunuyor olması, problemiştir. Buna göre, adalet kavramı, da dâhil tüm diğer ideaların bilinmesinin koşulu olan iyi kavramının tanımlanmasıyla birlikte filozofun hakikatin bilgisine sahip olduğunu düşünülür. Böyle bir bilgiye sahip olan filozof, bilginin dil alanı içinde ifade edilmesinin mümkün olmamasından dolayı, sahip olduğu bilgiyi ne bir başkasına aktarabilir ne de öğretebilir. Dolayısıyla bilgi kendisinde bir sınırları olarak kalır. İmdi, filozof sahip olduğu bilgiye dayanarak bir yasa hazırlasaydı bile hazırladığı yasa ne anlama gelecektir? Yani söz konusu yasada diyelim ki iyilik, adalet, ölçülülük gibi yasanın ortaya çıkmesi için amaç olan temel kavramlar var. Buna göre her ne kadar söz konusu kavramların anlamı, bilgili filozof tarafından biliniyor olsa bile bilgiye sahip olmayan çoğunluğun bu kavramlardan ve bu kavramların içinde bulunduğu yargılardan doğru bir anlam çıkaramayacağına, düşünmemiz mümkündür. Çünkü Platon'a göre, bilgiye sahip olmayan bir kişinin kullandığı, iyilik, adalet, ölçülülük gibi kavramların doğru anlamı, o kişinin tarafından bilinemez. Böylece karışıkta, ortaya konulan yazılı yasa, "doğru anlama problemi" çıkar ki bu da her yanlış anlamın sonucunda iyi ya da adil olmayan davranışın ortaya çıkmasıyla neden olur. Platon felsefesinde bu tür davranışların ortaya çıkması ihtimaliyle ilgili güzel bir örnek vardır. Buna göre maratoncu, ona çok iyi kavramları tanımlayan filozof, hakikatin farkına varduktan sonra belli bir zaman birlikte yaşadığı mahpusları yanına maratoncu, burada neler gördüğünü anlatmak için geri döner. Ancak mahpuslar kendilerine anlatılanlara gülerler. Onun, yukarıya buna çıktığını, söylediklerini. Hatta onu kendilerini mahpus yapan zincirlerinden kurtaracak maratoncu, ona çıktığıma istenenden

ötürü öldürmek bile isterler (Devlet, 2006: 516 e ó 517 a). Ma aran,n içindeki mahpuslar,n bu tav,r lar,n,n yanl, anlamaya ba l, bir tav,r oldu u, bunun arka plan,nda da mahpuslar,n anlama faaliyetlerinin bilgiye dayanmamas,n,n bulundu u kabul edilebilir. u halde bilgi ve eylem uyu mazl, ,n,n bu sonucun da nedeni oldu u söylenebilir.

imdi, bilgi ve eylem uyu mazl, , ile ilgili olarak buraya kadar yap,lan belirlemeler bak,m,ndan filozof kral ba ta oldu u halde toplumsal düzeni sa layacak olan iyi ve adil bir devletin pratik alanda uygulanmas,n,n pek de mümkün olmad, , söylenebilir. Bu dü ünçeye, filozof kral,n olu turdu u yasaya herkes uyarsa ve yine herkes toplum içinde kendi üzerine dü en görevi yerine getirirse iyi ve adil bir devletin pratik alanda uygulanabilece i ekinde itiraz edilebilir. Ancak böyle bir itiraza Platon'un bilgi ile do ru san, aras,nda yapm, oldu u ayr,m bak,m,ndan bir kar , itirazda bulunmak mümkündür. Çünkü bilgi sahibi olmad, , halde yasalara uyup iyi ve adil davran, ta bulunan ki iler bu davran, lar,n,, büyük bir ihtimalle, do ru san,ya dayanarak yapacaklard,r. Fakat Platon'a göre do ru san,ya göre davranmak bir körün hiçbir bilgi sahibi olmadan gidece i yerin yolunu bulmas,na benzer. Bu benzetmeye göre de sürekli yasalara uyan birisinin günün birinde "niçin yasalara uymal,y,m" sorusuna, ki do ru san,ya sahip oldu u için nedensel bir aç,klama yapmas, pek de mümkün olmad, ,ndan, belli bir cevap veremeyip kendini tatmin edemedi inde yasaya ayk,r, davran, larda bulunmas,, arzu ve isteklerine kap,lmas, yani ölçüsüzlük yap,p bir kör gibi sürekli yanl, yollara sapmas, ihtimalinden bahsetmek mümkündür. Ancak Platon felsefesi bu tip ihtimalleri hesaba katan bir felsefedir. Çünkü ölçüsüz davran, larda bulunup devletin düzenini bozan bir ki inin ,slah edilmesi için cezaland,r,lmas, bir zorunluluktur. Bu zorunlulu un kayna ,nda ise bilgi ve eylem uyu mazl, , probleminden dolayı, bilginin toplumsal ili kilerin düzenini sa layacak davran, lar,n yönetiminde ortaya ç,kan i levsellili nin cezan,n i levsellili inden daha az etkili olmas,n,n bulundu u söylenebilir. Çünkü Platon ço unlu un anlama kapasitesinin, do u tan belli özelliklere sahip olmad,klar, için zay,f oldu unu dü ünür. Bununla birlikte ço unluk<sup>110</sup> rastgele davrananlardan olu tu u için onlar,n dü ünçesi önemli de ildir (Kriton, 2006: 44 e). Buna göre, ço unlu un bilgili olmas,n,n mümkün olmad, , ve bilgi arac,l, ,yla da ço u zaman ,slah edilemeyece i, çünkü filozofun bile e itim sürecinin yakla ,k elli y,l

<sup>110</sup> Ayrıca bkz. Yasalar, 2007: 661. "...çoğunluğun iyi dediği şeylere iyi demek pek doğru olmuyor."

oldu u ve bu süre içerisinde ruhunu ,slah etti i dü ünüldü ünde, böyle bir e itimden geçmemi olan ço unlu un niçin bilgiyle ,slah edilemeyece i, yani bilginin otoritesiyle kurulan bir devlet siteminde her zaman hatalar yapmas,n,n mümkün oldu u anla ,labilir ve ,slah edilmemi her ki inin devlet için bir tehdit unsuru olmas, bak,m,ndan cezaland,rma yoluyla ,slah edilmesi gerekir. Bu anlamdaki bir ,slah etmenin arka plan,nda bilginin otoritesini koruma iste inin bulundu u söylenebilir.

### 2.3.2. Bilginin Otoritesi

Platon'un, ahlaki-siyasi alanda bilginin otoritesini kurabilmesi için öncelikle bilgisizli in otoritesinden kurtulmas, gerekiyordu. Bundan dolayı, bilginin otoritesinin ne anlama geldi ini ortaya koymadan önce bilgisizli in otoritesinden ana hatlar,yla bahsetmek yararlı olabilir.

Bilgisizli in otoritesi kavram,n,n köklerini Sokrates'te bulmak mümkündür. Çünkü Sokrates'e göre hiçbir ey bilmedi i halde biliyormu gibi görünen insanlar kar ,lar,ndakini kand,rmay, iyi bildikleri için kendilerini iyi ve sözü de erli ki iler olarak göstermeye çal ,rlar. Bununla birlikte bu ki iler dü ünceleri kendi dü üncelerine uymayanlara iftira atabilirler ki, bu iftiralar,n en me huru Sokrates'in yanl , do ru gibi göstermeyi beceren, göklerde ve yerin alt,nda nelerin olup bitti ini ara t,ran birisi oldu u yönündeki iftirad,r. Ayrıca bu tip ki iler -örne in airlerin, siyasetçilerin, hatiplerin, ustalar,n- say,s, oldukça fazlad,r (Sokrates'in Savunmas,, 2001: 18 b; 23d ). Bu çe itli mesleklere mensup ki iler in otoritelerinin temelinde insanlar, etkileme gücünün bulundu unu, bu etkileme gücünün ise, daha çok, ozanlar,n yazd , iirlerle,<sup>111</sup> tiyatro sahnelerindeki oyunlarla,<sup>112</sup> halk meclisinde ve özel toplant,larda hatiplerin (demagoglar,n) yapt , konu malarla gerçekleştirilmesini söylemek mümkündür.

Bununla birlikte bilgisizli in otoritesine sahip olan ve bu otoritenin etki gücünü en iyi ekilde kullananlar,n ise sofistler oldu u söylenebilir. Sofistlerin böyle bir etki gücüne sahip olmalar,n,n arka plan,nda ise hakikate duyulan güvensizli in bulundu unu söylemek mümkündür. Çünkü kendilerinden önceki dü ünürlerin hakikat ara t,rmalar,nda ortaya koyduklar, sonuçlar,n farklı olmas, sofistlerin hakikat kar ,s,nda

<sup>111</sup> Komedya ozanlarının Platon ile ilgili söyledikleri sözler için bkz. Laertios, 2010: s. 139-140.

<sup>112</sup> Bkz. Sokrates'in Savunması, 2001: 19 c. Ayrıca, Sokrates'in tiyatro sahnesinde küçük düşürülmesi ve ona yüklenen düşüncelerle ilgili olarak, bkz. Aristofanes, 2010: s. 68 ve devamı.



ku kucu bir tav,r tak,nmalar,n,n böylece hakikatin var oldu u dü üncesine güvenmemelerinin temel nedenidir. Bundan dolayı, sofistler ilgilerini daha çok insana, insan,n sorunlar,na ve ba ar,s,na yöneltmi lerdir. Onlar,n ya ad, , dönemde bir insan,n ba ar,l,, di er emsallerinden üstün ve ünlü<sup>113</sup> olmas,n,n ko ulu iyi bir siyasetçi olmas,d,r. Ancak bir insan,n iyi bir siyasetçi olabilmesi için de insanlar, ikna edebilecek bir konu ma yetene ine sahip olmas, ve bu yetene ini kullanarak her türlü tart, madan galip ç,kmas,, böylece etraf,ndakilerin hayranl ,n, ortaya koymu oldu u hünlerle kazanmas, gerekir. Bu tür siyasetçilerin, yani uzun bir e itim sürecinden geçmemesine ra men tart, ma ve ikna etme yetene i sayesinde bilgili gibi görünen ki ilerin yeti ebilmesi için ise ö retmenlere ihtiyaç vard,r ki bu ö retmenler sofistlerdir. Bundan dolayı, sofistlerin bilgisizli e ba l, olan otoritelerini siyaset alan,nda birbirlerinden üstün olmak isteyen gençlere verdikleri "bilgili görünme gücü"nde aramak mümkündür. Çünkü böyle bir gücü para kar ,l, ,nda elde etmek isteyenler ö retmenlerinin ete inden ayrılmayacaklard,r.

Bilgisizlikten kaynaklanan otorite olma durumunun bir ba ka türü ise sitelerin ba ,nda bulunan krallard,r. Bu krallar,n otoritelerini "krall,k gücü"ne, "hükmetme gücü"ne dayand,rabiliriz. Bunun nedeninin ise "güçlü olan hakl,d,r" veya öadalet güçlünün i ine gelendirö dü üncesi oldu u söylenebilir. Bu durum için güzel bir örnek olarak Platon ile Dionysios'un aras,nda geçti i dü ülen bir tart, may, verebiliriz. Buna göre Platon, bir tiran olan Dionysios'la tiranl,k üzerine tart, maya ba lar ve insan,n erdemiyle de ba kalar,ndan üstün olmas, gerekti ini, salt i ine gelenin do ru olamayaca ,n, söyler. Bunu duyunca can, s,k,lan Dionysios öfkelenerek "bir bunak gibi konu uyorsun" deyince, Platon'da "sen de bir tiran gibi" diye kar ,l,k verir (Laertios, 2010: 137, n:18). Platon'un burada kar , ç,kt, , ve ele tirdi i as,l dü üncenin ögüç hakt,rö veya öadil olan ey güçlünün i ine gelendirö<sup>114</sup> oldu u söylenebilir. Platon bu tehlikeli dü ünce üzerinde durup onu bertaraf etmek ister. Çünkü bu dü ünce tüm uzla ,msal ve geleneksel ölçütleri yads,makla birlikte siyasal ve toplumsal hayat, yeni bir temel üstünde kurmak

<sup>113</sup> "İşte, Appolodoros'un oğlu Hippokrates, Atinalıdır, ünlü ve çok zengin bir ailenin çocuğu, akranlarının en iyileriyle boy ölçüşebilir, galiba devlette ünlü olmak istiyor. Bunun için de senden ders almayı en sağlam bir yol sayıyor" (Protagoras, 2001: 316 b – d).

<sup>114</sup> "Adalet güçlünün işine gelendir" tartışmasının başlangıcı için bkz. Devlet, 2006: 338 c. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, Sabahattin Eyüboğlu – M.Ali Cimcoz'un çevirmiş oldukları Devlet 338 c'de "adil olan" sözcüğü değil, "doğruluk" sözcüğü kullanılmış. Oysa Grekçe metinde doğruluk (aletheia) değil, adil olan (to dikaion) kullanılmakla birlikte, ayrıca aynı Grekçe metnin İngilizce çevirisinde de doğruluk (truth) değil, adil olan (the just) kullanılmış. Bkz. Plato, 1937: 46-47.

niyetindeydi. Bir ba ka ifadeyle, "güç hakt,r",n temele konuldu u bir güç devletini olu turma dü üncesi aç,kça savunulmamaktaysa da en iyi devletin nas,l bir devlet oldu u tart, malar,na son verebilecek bir dü ünçe oldu u yönünde genel bir duygu ve dile dökülmeyen gizli bir onaylama vard,. Bu basit ve köktenci formül yaln,zca sofistlere de il, ayn, zamanda siyaset liderlerine de cazip gelmekteydi (Cassirer, 2005a: 282). Ancak Platon, bilgisizlik temeline dayanan böyle bir formülün yarataca , y,k,c, tehlikelerin izlerini kendi ya ad, , dönemin siyasi iktidarlar,n,n ortaya koydu u i lerde gördü ü için söz konusu formülle mücadele etmeye ba lam, ve bu mücadelesini tüm ya am, boyunca sürdürmü tür.

Bilgisizli in otoritesiyle ilgili olarak yukar,da yap,lan belirlemelerle ilgili unu söylemek mümkündür: Platon'un ya ad, , dönemde bilgisizlik her ne kadar toplumsal bir de er olmasa da bilginin de toplumsal bir de ere sahip oldu u pek söylenemez. E er bilgi toplumsal bir de er ve ona sahip olan da sayg,n birisi olsa idi ki isel otoritelerin, bu otoriteleri haz,rlayan dü üncelerin bilgisizlikten beslenmesi mümkün olmazd,. Bundan dolayı, Platon'un yapmas, gereken i llerden biri de hem felsefenin hem de bilginin de erini yükseltmektir. Çünkü o dönemin Atina's,nda ya ayan insanlar,n büyük ço unlu u bir ki inin bilgili ve marifetli olmas,na hiç ald,r, etmezler, bu bilgili ve marifetli ki iler birilerine bir eyler ö retmeye kalkarlarsa da k,skançl,ktan ya da ba ka bir sebepten dolayı, onlara k,zarlar (Euthyphron, 2000: 3 b). Bu dü ünçe bak,m,ndan sofistler her ne kadar siyasi alanda ba ar,l, olmak isteyenlerce bir otorite iseler de onlar,n bu otorite olma durumundan rahats,z olanlar,n veya onlar,n bilgisini pek de umursamayan bir ço unlu un bulundu unu, ayr,ca bu ço unlu un sofistlerden ötürü felsefeye de erli bir ey gözüyle bakmad,klar,n,<sup>115</sup> söylemek mümkündür. E er bu durum, Platon taraf,ndan tam tersine çevrilemezse, yani hem felsefenin hem de bilginin de eri yükseltilemezse, bir ba ka deyi le, felsefe yapmak suretiyle bilginin otoritesi tesis edilemezse, bilgisizli in otoritesinden beslenme durumu devam edecek ve Platon'un toplumsal bozulmay, durduracak olan devlet dü üncesinin hayata geçme imkân, ortadan kalkacaktır. te, Platon bu imkân, kaybetmemek için bilgisizli in otoritesinin yerine bilginin otoritesini yerle tirmek ister. Çünkü genel olarak söylendikte "Siyasal soysuzla ma bilgi eksikli ine dayanmaktad,rö (Popper, 2008: 27). Bilginin bu anlamdaki eksikli i onun söz konusu dönemde de erli bir ey olarak anla ,lmamas,yla

---

<sup>115</sup> Bkz. Devlet, 2006: 536 c

ilgili oldu u için ortada bir de er probleminin, daha do rusu bilginin de eri probleminin bulundu unu, böyle bir problemin ortaya ç,k, ,nda da sofistlerin hakikatten ve onun bilgisinden duyduklar, ku kunun etkili oldu u söylenebilir.

Peki, Platon bu de er problemini ne tür bir çabayla çözmeye girişiminde bulunmu tur? Söz konusu girişimin ilk adımları Akademi'yi kurmak oldu u söylenebilir. Platon'un Akademi'yi kurma girişiminin arka planında felsefe etkinliğiyle ilgili olarak u dü üncesinin bulundu unu kabul edebiliriz: Felsefe bir kişinin tek başına bir köyeye çekilip dü ünelere dalmasıdır; hocasının öğrencisinin ruhudaki gerçeği zihin yoluyla bulup do irtmasıdır (Brehier,1969: 92). Öğrencinin ruhudaki gerçeği do irtma dü üncesinin Akademi'nin eğitim yönteminin, yani öğrencinin hocasıyla tartışmalarına katılmasıdır (Arslan, 2010:182) bir parçası oldu unu dü ündü ümüzde Platon'un niçin bir kenara çekilip dü ünelere dalmadığını ve Akademi'yi kurdu unu anlamak mümkün olabilir. Tabii ki Platon'un Akademi'yi yalnızca öğrencilere hem kendisinin hem de Akademi'deki diğer öğretmenlerin ders<sup>116</sup> vermesi amacıyla kurmadığını, aynı zamanda canlı ve etkili bir bilim merkezi oluşturmak amacıyla da kurdu unu söylemek mümkündür. Ayrıca Akademi'nin belki de en önemli kuruluşu öğrencilerin gelecekteki filozof kralları yetiştirmek oldu u söylenebilir (Arslan, 2010: 181). Bununla birlikte, Platon'un böyle bir amaca yönelen eylemlerinin aktif siyasete girmekteki isteksizliği vardır. O, bu isteksizliğin temelinde devletin düzeninin bozukluğunun, yavaş yavaş ilerlemesi olmasının ve siyasi taraftarların olmamasının bulundu unu dile getirir (Mektuplar,<sup>117</sup> 2010: 325 b - d). Ayrıca, Platon her ne kadar aktif siyasete girmeyi olsa da içinde yaşadığı devletin bozukluğunun halk üzerindeki kötü etkisini dü ündü ünde -ki Platon halkın çıkarını koruma isteğini sıraladığı dile getirir (Mektuplar, 2010: 325 e)- aktif olmasa bile siyasetle ilgilenmenin bir zorunluluk oldu unun farkındadır. Bu zorunluluk onu dolaylı olarak da olsa Akademi aracılığıyla siyasetle, daha doğrusu siyaset felsefesiyle ilgilenmeye yöneltmiştir. İşte onun bu yönelmesiyle birlikte yukarıda söz konusu edilen bilginin de eri probleminin

<sup>116</sup> Akademi'de okutulan derslerle ilgili olarak bkz. Von Aster, 2000: 149; Arslan, 2010: 182. Genel olarak bu dersler şunlardır: Felsefe, diyalektik, müzik, matematik, geometri, tarih, hukuk, retorik, ahlak ve siyaset felsefesi.

<sup>117</sup> Ayrıca, 7. Mektubun niçin yazıldığıyla ilgili olarak bkz. Von Aster, 2000: 149. "En sonunda bir gün dostu Dion Syrakus'a tek başına hükümdar olunca, Eflatun hiç değilse dostunun kendi düşüncelerini gerçekleştirmesini ümit etmiş, ancak dostu bir akademi öğrencisi tarafından öldürülmüştür. Olan ki bu acının etkisiyle Eflatun bildiri niteliğinde bir yazıyı kaleme almıştır. Eflatun'un 'Epistolai' (Mektuplar)ından yedincisi olan bu mektup, Dion'u öldürerek iktidarı ele geçirenler için yazılmıştır."

çözümünde önemli ve vazgeçilmez bir role sahip olan felsefenin yava yava de erlenmeye ba layaca ,n,, en az,ndan Akademi içinde bunun ba ar,ld, ,n,, söylemek mümkündür.

Bilginin de eri problemini çözme giri imi olarak anla ,labilecek ikinci ad,m,n Platonun Akademiøde yapt, , felsefi çal, malar,n,n birço unu yaz,ya aktarmak oldu u kabul edilebilir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki, genel olarak, Platonun tüm felsefi çal, malar,n, yaz,ya aktarmad, , yaln,zca söz konusu çal, malar,n,n bir k,sm,n, halk,n anlayabilece i ekilde yaz,ya aktard, , ve asl,nda bunlar,n popüler kitaplar oldu u söylenebilir (Cevizci, 1998: 82-83; Arslan, 2010: 186; Copleston, 1998: 11). Ayr,ca Platonun yaz,ya çok fazla önem vermemekle birlikte, çünkü ona göre önemli dü üncelerin yaz,ya aktar,lmaz, tehlikelidir, Atina politikas,n, dönü türmek için dü üncelerini yaz,ya aktard, , daha önce söylenmi ti. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, Platonun bilgiyi yaz, arac,l, ,yla aktar,labilecek bir ey olarak dü ündü ü yan,lg,s,na dü memektir. E er bu yan,lg,ya dü ülürse bilginin de eri probleminin çözme giri iminin ikinci ad,m, olarak kabul edilen baz, dü ünceleri yaz,ya aktarma giri imi yanl, anla ,labilir. Böyle bir yanl, anlamaya imkân vermemek için öbilginin ne oldu unu dil alan,nda anlatmakö ile öbilginin de erini dil alan,nda dile getirmeönin birbirinden farklı, iki durum oldu unu görmek gerekir. Bir ba ka ifadeyle, söz konusu ikinci giri imle anlat,lmak istenilen ey, bilginin ne oldu u de il, bilginin de erinin önemidir. te, bu önemi anlatabilmek için Platonun yaz,y, kulland, ,n, söyleyebiliriz.

Platonun yaz, arac,l, ,yla bilginin de erini belirtme giri iminin, ayn, zamanda, bir dilsel iktidar yaratma çabas,ya iç içe oldu u söylenebilir. Bu iç içeli in nas,l anla ,lmaz, gerekti ini u ekilde ortaya koymak mümkündür: E er filozoflar,n dü ünceleri onlar,n güçleri ise, bu gücün ortaya ç,kt, , yer olan dil de, toplumsal ve siyasal de i imin potansiyel nedenidir. Platon dilin bu gücünü bilir. Ancak o, dilin anar ik yap,s,n,n fark,nda oldu undan dolayı,, çünkü sözler ve kavramlar ki iden ki iye geçerken say,s,z kaymalara ve yanl, anlamalara u rarlar, dile aktar,lan dü üncenin tam anlam,ya okur taraf,ndan anla ,lamayaca ,n,n da fark,ndad,r. Bununla birlikte, Platonun as,l amac,n,n dü üncelerinin ele al,n,p kullan,labilece i ihtimalini art,rılmak oldu u söylenebilir. Çünkü söz konusu ihtimal ne kadar yüksek ise, dile aktar,lan

dü üncelerin yaygın olarak dolaşmada olması, yani bakılar, tarafından okunması, kullanılması, ihtimali de o kadar yüksektir. Bu ihtimallerin gerçekle mesi durumunda dile aktarılan eserlerde bulunan birbiriyle bağlantılı kavramlar, insanlar tarafından kullanılmaya başlanacağına, hatta bu insanların önemli siyasi seçimlerini anlamaya çalışırken söz konusu kavramlara başvuracaklarına, böylece o kavramlar, yaratılmış, siyasi hayata etkisinin olacağını söylemek mümkündür (Allen, 2011: 31). Bu belirleme bakımından Platon'un siyasi hayata dolaylı yolla da olsa katkıları, dü üncelerinin ve kavramlarının bakılar, tarafından kullanılmasıyla birlikte dilsel iktidar, imkânlar, yararlandıran; ayrıca bilginin de erini bu dilsel iktidar çerçevesinde belirttiğini, bu belirtme işlemi de bilgi, idealar, ruh, erdem, ölçülülük, bilgelik, adalet, öteki dünya, felsefe, filozof, iyi, devlet, yönetim ve diğer kavramlar, kullanarak tek bir bakımdan ortaya koyduğunu, bu bakımda, genel olarak, hakikate ulaşma ideali olduğunu söylemek mümkündür.

Platon'un bilginin de eri problemini çözme girişiminden, yukarıda gösterildiği gibi, bahsettikten sonra, bilginin otoritesi denilen şeyin ne anlama geldiğini ana hatlarıyla ortaya koyabiliriz.

İmdi, bilginin otoritesi kavramının Platon'un devlet kuramıyla ilişkili olduğunu, çünkü bilginin otoritesinin sağlanabilmesi için siyasi iktidar gücüne sahip olmak gerektiğini söylemek mümkündür. Aksi halde bilgi her ne kadar elde bulunan ve değerli bir şey olarak varlığını sürdürse de, bu, bilginin ilerlevsellik kazanıp toplumsal düzeni sağlamak için yeterli değildir; çünkü böyle bir durumda ancak bilgiye sahip olan kişilerin onun nimetlerinden faydalanabilir. Platon'un bu durumu engellemek için, çünkü kendisi halkın çıkarını düşünürken, bilgi sahibi olan kişilerin, yani filozofun devletin başına geçip toplumsal düzeni sağlamasını gerekliliğini savunduğunu biliyoruz. Ancak Platon, bir filozofun devletin başına geçebilmesi için, bir kralın filozof olma ihtimali düşük, tabiri caza, çoğunluk tarafından faydalı işler yapabilecek değerli bir kişi olarak kabul edilmesinin zorunlu olduğunu farkındadır. Bunun en iyi örneğinin Platon'un gemi benzetmesi<sup>118</sup> olduğunu söylenebilir. Bu benzetmeye göre nasıldaki gemide bulunan tayfalar, gemiyi kullanma bilgisine sahip olan gerçek kaptana itaat etmesi gerekiyorsa, çünkü bu itaat etme onları çıkarıdır, tıpkı bunun gibi bir devletin içinde yaayan

---

<sup>118</sup> Bkz. Devlet, 2006: 488 a – 489 a

insanlar, n da kendi ç, karlar, n, en iyi koruyacak ki inin devleti yönetme bilgisine sahip olan filozofa itaat etmesi gerekir. Bu itaatin, bilginin otoritesine yönelik olan fakat hiçbir ekilde bilgiye dayanmayan, hatta ç, kar, l, n hedonist dürtülerinden kaynakland, , dahi söylenebilecek olan bir itaat olarak anla, lmas, mümkünse e er, gemi benzetmesi bak, m, ndan bilginin otoritesinin asl, nda bilgisizli in otoritesine dayand, n, söylemek mümkündür. Bununla birlikte, bilginin otoritesinin asl, nda bilgisiz ço unlu un gücüne ba l, olu unun izlerini Platon felsefesinde bulmak, hatta Platon'un dü üncelerini yayma, ba ka insanlara ula t, rma faaliyetinin dahi bu durumla ilgili oldu unu söylemek mümkündür. Yani felsefi dü ünceler ve bu dü ünceleri destekleyen inançlar, n, mitoslar, n, benzetmelerin yer ald, , kitaplar ba kalar, tarafından -ki bu ba kalar, henüz bilgiye sahip olmayan veyahut hiçbir zaman olamayacak olan bilgisizlerdir- okunursa bu kitaplar onlar, okuyanlar tarafından ve içinde bulunduklar, olumsuz toplumsal ko ullar dolay, s, yla bir kurtulu reçetesi olarak ilgi görürlerse ortaya konan yaz, n, n bir bak, ma amac, na ula t, n,, böylece bilginin iktidar, n, n dil alan, nda az da olsa gerçekleşti i söylenebilir. Ayr, ca bu anlamda bir iktidar, n ortaya ç, k, sürecinde dile aktar, lan dü ünce ve inançlar, n da etkili oldu unu dü ünebiliriz. Bir ba ka ifadeyle, iktidar, n konusu, iktidar, n toplumsal bilinçte de me ruiyetini sa lama özelli ini kendinde bar, nd, rmal, d, r. Bunun nedeni bir kültür içinde felsefe yapan filozofun dü ünsel geli iminde dolays, z olarak etkilendi i kültürel de erlerinin birer dü ünce kurucu dinamikler olmas, ve filozof tarafından bu dinamiklerin göz ard, edilmemesidir. Bu bak, mdan Platon felsefesi söz konusu edilen kültürel dinamikleri, yani Platon öncesi felsefelerin, inançlar, n izlerini, her ne kadar bunlar, n birço u bir kültür ele tiricisi<sup>119</sup> olarak kabul edilebilecek olan Platon tarafından de i tirilmeye çal, lsa da, ta , maktad, r, diyebiliriz. Bu, ayn, zaman da toplumsal bozulu u önleyip toplumsal düzeni ve birli i kurma gayreti içinde olan bir filozofun dü ünsel anlamda yaratmak istedi i öortak bilinçö in gerekçesi olarak da anla , labilir.

te, Platon dü üncesinde bu ortak bilinci yaratma gayretinin en çarp, c, dinami i hem ontolojik, hem epistemolojik, hem etik ve hatta teolojik ba lama sahip olan öidealar kuram, öd, r. Çünkü öidealar dünyas, ortak bir bilinç gibidirö (Timuçin, 1997:139).

Platon'un ortak bir bilinç yaratma giri imi olarak anla , labilecek olan idealar kuram, n, n,

---

<sup>119</sup> Kâhinlerin, şairlerin, sofistlerin ve genel olarak sanatın hangi etkilerinden dolayı Platon tarafından eleştirildikleriyle ilgili olarak bkz. Murdoch, 2008: 10, 74, 75, 95; Cassirer, 2005a: 277. Ayrıca Platon'un kendi dönemindeki Tanrı anlayışını eleştirisi için bkz. Devlet, 2006: 379 a - c

ayn, zamanda, bilginin otoritesinin ilk ad,m, oldu u söylenebilir. Çünkü bilginin otoritesinden bahsedebilmek için önce bilgi denilen eyin ortada olmas, gerekir. te idealar kuram, bilginin ortaya ç,k, ,n, ilan etmek için kültürel dinamiklerin etkisini ta ,makla birlikte kendinde belli bir özgünlü e sahip olarak tasarlanm, bir kuramd,r. Bu kurama göre ölümsüz olan ruh duyusal dünyaya gelip bedenle birle meden önce idea ad, verilen gerçek varl,klar, tema a etmi ve onlar,n bilgisini kazanm, t,r. Daha sonra ise ölümsüz ruh duyusal dünyaya gelip bedenle birle mi , bu birle meyle birlikte sahip oldu u bilgiyi unutmu , bu unutman,n etkisiyle de bedenın arzular,na daha fazla ba lanm, ve as,l gerçeklikler olarak idealar,n gölgesi konumunda olan sahte dünyanın, aldat,c,l, ,na batm, t,r. Bu batmayla birlikte ölümsüz ruh hala potansiyel olarak bilgi sahibidir, fakat bunun fark,na varabilmesi için gayret göstermesi, yani belli bir e itim program,ndan geçmesi -ki bu e itim program,na kat,lmak her ruha uygun olmayan bir i tir, çünkü do u tan belli özelliklere sahip olmak gerekir- bir ba ka ifadeyle, bir filozof olarak ya ayarak ruhsal ar,nma sürecini tamamlamas, ve ruhundaki gizemli gerçeklikleri görebilecek düzeye gelip safla mas,, nihayetinde her eyin varolu unun ko ulu olan iyi ideas,n, tema a edip hakikati fark etmek suretiyle bilgiyi yeniden kazanmas, gerekir. K,saca de inilen bu bilgi kazanma gayretinin önemli oldu u söylenebilir. Ancak bilgiyi kazanma gayretinden daha da önemli olan ey, Platonun özellikle siyasal amaçlar,na uygun oldu u söylenebilecek olan öbilginin ve nesnesinin ortak özellikleriö dir. Buna göre bilginin nesnesi olan idealar de i meyen, ezeli ve ebedi nesnelere olarak tektirler. T,pk, bunun gibi onlar,n bilgisi de de i meyen, ezeli ve ebedi olmakla birlikte tek olan bilgidir.<sup>120</sup> imdi, bilginin nesnesine ve bilginin özelliklerine bakt, ,m,zda Platonun siyasal amaçlar,na uygun olduklar,n, görürüz. Çünkü Platonun siyasal amaçlar,n,n gerçekle mesini mümkün k,lacak olan devletin öde i meyen bir devletö<sup>121</sup> olma özelli ine sahip olmas, gerekir. Bununla ilgili olarak unu söylemek mümkündür.

öi Platonun iki eye birden inand, , muhakkakt,r: bozulmaya do ru genel bir tarihsel yönelim ve siyaset alan,nda, *bütün siyasal de i imi durdurmak* suretiyle bundan böyle bozulmay, durdurabilmemiz olana . Öyleyse, u runda çal, t, , amac, budur. Platon bunu, de i medi i için soysuzla mayan, soysuzla mad, , için de ba ka bütün devletlerin kötülüklerinden ar,nm, bir devlet kurmakla gerçekle tirmek istemektedir. De i im kötülü ünden ve bozulmaktan ar,nm, olan devlet en iyi, yetkin devlettir. Bu, de i iklik nedir bilmeyen Alt,n Ça ,n devletidir.

<sup>120</sup> Bilginin özellikleriyle ilgili olarak ayrıca bkz. Lakhes, 2001: 198 d.

<sup>121</sup> Bu değişmeyen devlet düşüncesinin izleri için bkz. Devlet, 2006: 424 b – e; Yasalar, 2007: 797 d, 798 b – d.

Bu, *durdurulmu devlettir*" (Popper, 2008: 28).

Bu devletin ba ,nda, durdurulmu , yani de i meyen, ezeli ve ebedi olan bir hakikat bilgisine sahip olan biri olmal,d,r ki, bu, Platon'un filozof kral,d,r. te, bu filozof kral, ne oldu u tam olarak belli olmayan bilgiyi, çünkü Platon bu bilginin ne oldu unu elimizde bulunan eserlerini dikkate ald, ,m,zda aç,klamam, t,r, kendinde bir s,r olarak bulunduran ve bundan dolayı, da bilginin otoritesine sahip olan tek ki idir. Bununla birlikte "...onun filozofu bilgeli i aramaya kendini vermi bir ki i de il, bilgeli in ma rur sahibidir. Bilgili bir adamd,r, bir hâkimdir. Dolay,s,yla, Platon'un istedi i ey, bilginin hükümler, ,d,r. " (Popper, 2008: 189). Platon ile ilgili olarak bu anlamda bir yorumun ortaya ç,kmas,n,n temel nedeni hakikatin s,rr,na yalnızca kendisinin sahip olmas,d,r. Böylece o, gerçek bekçili in anahtar,n, elinde bulunduran, onsuz devletin mutlaka çökece i filozof krald,r ve Devlet adl, eseri de onun krall,k iktidar, üzerindeki kendi tezidir (Popper, 2008: 200, 203). Platon'un bizatihi kendisinin söz konusu s,rra vak,f oldu unu dü ünecek olursak ve bu s,rr, ba ka hiçbir kimse bilmiyorsa, u halde, idealar kuram,n,n tasarlanmas,n,n bir amaç, olan "ortak bilinç"ten acaba bir sapman,n oldu unu söylemek mümkün müdür? Tek tek öznelere ait zihin durumlar, söz konusu oldu unda, yani tek tek ki iler, dahas, bilgisiz ki iler hakikatin bilgisine sahip olmad,klar, için söz konusu sapman,n oldu unu söylemek mümkündür. Bir ba ka aç,dan bakt, ,m,zda, yani ortak bilinci dil alan, içinde aramak istedi imizde yine ortak bilinçten sapmayla kar ,la t, ,m,z, söyleyebiliriz. Çünkü dil alan,nda bir dü üncenin ortaya konulmas, ve bu dü üncenin ba kalar, taraf,ndan okunmas,, o dü üncenin tam olarak anla ,labilmesinin güvencesi olamaz. Dahas, Platon'un dile getirdi i önemli konularla u ra anlar,n -ki kendisinin önemli konularla u ra t, , aç,kt,r- dü üncelerini oldu u gibi yaz,ya aktarmas, o dü ünceler ba kalar, taraf,ndan yanl, anla ,labilece i için tehlikelidir. te bundan dolayı, Platon'un e er gerçekten hakikatle ilgili bir bilgiye sahipse baz, dü üncelerini dile aktard, ,n,, bu aktar,lan dü üncelerinin ise hakikate i aret etmekle yetindi i, fakat hiçbir zaman hakikatin tam manas,yla ne anlama geldi ini aç,klayamad, ,, bunun nedeninin de hakikatin dil alan,nda anla ,labilecek bir ey olmad, ,nda aranmas, gerekti i söylenebilir. Böylece ortaya iki anlaml, bir yap,n,n ç,kt, ,n, kabul edebiliriz. Birincisi, öhakikati bilenin zihnindeki hakikatin anlam,ö; ikincisi, bu hakikate i aret etme düzeyinde kalan ödildeki hakikatin anlam,ö. Bu iki anlaml,l,k ortak bilinç denilen eyin gerek ki ilerinin zihinlerinde, gerekse ortak kullan,m



alan, olan dilde hiçbir zaman ortaya çıkmad, ,n,n göstergesidir. Çünkü bu ortak bilinç denilen şey, anlamın, özneliği göz ardı edilerek kavramlar, biçimsel yapılar, nesneliğine hapsedildiği için bir "anlam anarisi"nin kaygan zemini üzerine kurulmaya çalışılm, t.r. te, bilginin otoritesi bu zemin üzerinde yürüyen bir canavar, ayak seslerinin kilerde yarattı, , ceza korkusunun anlamında aranacak olan bir "yola getirici"dir. Bilginin otoritesinin yola getiriciliğinin izlerini Platon'da bulmak mümkündür. Bunu gösterebilmek için aşağıdaki pasaj, derlendirmek gerekiyor:

"Her ne kadar kanunlar, bir noktaya kadar kraliği oldu u aç,ksa da bununla beraber en iyisi kuvveti kanunlara değil, bilgili bir krala vermektir. Biliyor musun niçin?ö

í

"Çünkü kanun, en faydalı emirler verecek şekilde, herkes için en iyi, en doğru olanı, aynı zamanda asla kavrayamaz. Çünkü insanlarla onların ipleri arasında ayrılık, sonra insana ait hiçbir şeyin hiçbir zaman olduğu yerde durmaması, hiçbir sanata, hiçbir konu üzerinde, her zaman ve her hal için doğru, mutlak bir kural koymak imkân, vermiyor"

í

"...bütün sürü için verdiği emirlerde, tebaalar,na doğruluk ve karlılık, anlamalarını buyururken, hiçbir zaman her kişiye uyan bir kural kullanamaz" (Devlet Adamı, 2001: 294 - 295).

Platon, yukarıdaki pasajda yazdığı bir metin olan kanunun herkes için en doğru olanı, kavrayacak özelliğe sahip olmadık, çünkü insanlar, hayatları, bakıldığında her zaman bir deşimenin olduğu u söyler. Onun bu düşüncesine göre, mükemmel olan hiçbir yazılı kanun insanların, slah etme gücüne sahip değildir yargısız, ortaya koyabiliriz. Bu, tam da Platon'a uygun bir düşüncedir. Çünkü Platon, insanın, slah olmasını, arnmasını, genellikle yazılı bir metne dayandırır.<sup>122</sup> Bunun aksine insanın söz konusu şekilde bir dönüşümü ya ayabilmesi için belli bir eğitim süreciyle birlikte bu süreçte öğrendiklerini kendi hayatında tatbik etmesi, ayrıca tüm bunları yapıldık, ki inin düşünme kabiliyetini geli tirmesi ve ruhunun derinliklerine inmeyi öğrenmesi gerekir, çünkü kişisel dönüşümün, arnmanın, gerçekleşmesini sağlayacak olan hazine ruhta bulunur. te yazılı bir metin bu ruha yakla amayacak kadar ondan uzaktır. Platon bu durumun farkında olmakla birlikte yazılı kanunu ortaya koyan bilgili kralın otoritesini korumak için -çünkü kral da, yukarıdaki pasajda söylendiği gibi, herkesin uyacağı, bir yasa yapma yetisine sahip değildir- öceza yöntemiö ne başvurur. Bu

<sup>122</sup> Bkz. Phaidros, 1997: 275 c – e.

anlamda ceza me rudur, çünkü korunacak olan, kendisi ortadan kalkarsa devletin çökece i bir otorite vard,r. Bundan dolayı, filozof kral taraf,ndan ortaya konulan kanunlara uymayanlar cezaland,r,lacakt,r.

Platon'un cezaland,rma mant, ,, ruhu kötülüklerden ar,nd,rmaya dayal,d,r. Yani e er bir ki i suç i lemi ise, o ki inin ruhundaki kötülüklerden kurtulabilmesi için cezaland,r,lmas, gerekmektedir, çünkü suç i ledi i halde cezaland,r,lmayan ki i mutsuz olur (Gorgias, 2006: 472 e, 476 e, 479 d, 527 b).<sup>123</sup> Buna göre suç i lemi bir ki inin cezas,n, çektikten sonra gerçekten ruhundaki kötülüklerden ar,nabilece ini, dahas, mutlu olabilece ini dü ünme mümkün müdür sorusuna u cevap, verebiliriz: Ruhunun kötülüklerden ar,nabilmesi için filozofun bile yakla ,k olarak elli ya ,na kadar belli bir e itim sürecinden geçmesi gerekiyorken, böyle bir e itim sürecinden geçmemi ki ilerini i ledi i suçlardan dolayı, cezaland,r,lmas, sonucunda ruhlar,ndaki kötülüklerin yok olaca ,n, dü ünme pek mümkün de il gibi. Pekiyi, bu cezaland,rma, yola getirme, ,slah etme dü üncesinin arka plan,nda ne bulunur? Bu dü üncenin arka plan,nda birbirine benzeyen insanlar,n ayn, düzen içinde ya amalar, gerekti i dü üncesi bulunur. Bununla ilgili olarak Platon'un çe itli uygunsuz i ler ve kötülükler yapan insanlar hakk,nda ortaya koydu u u dü üncesini örnek olarak verebiliriz:

"Böyle bir insan,n üstün insandaki dizginleyici güce kavu mas,n, istersek ne yapar,z? Bu üstün adama, içinde Tanr,sal yan ba olmu adama köle olmas,n, isteriz ondan. Ama biz bununla kölenin zarar görmesini, ezilmesini istemiyoruz, Thrasymakhos gibi; tersine, biz herkes için, Tanr,sal ve bilge bir varl, ,n buyru u alt,na girmenin çok daha karl, oldu una inan,yoruz; bu varl,k ister kendi içimizde olsun -en iyisi bu tabii-, ister d, ar,dan yönetsin bizi. Böylelikle hep ayn, düzen içinde ya ar, birbirimizin mümkün oldu u kadar benzeri ve dostu oluruz" (Devlet, 2006: 590 d).

Demek ki Platon kuraca , devlette düzenin hiçbir ekilde bozulmas,n, istemiyor ve bunun için de insanlar,n birbirlerine benzer olmas,n, istiyor. Bu, tek tip insan, talep etmek<sup>124</sup> anlam,na gelir. te, Platon'un ceza mant, ,n,n zorlay,c, tahakkümünü burada

<sup>123</sup> Ayrıca yasaların kabul ettirilmesinde cezanın gerekliliği için bkz. Yasalar, 2007: 718b. Bununla birlikte Brehier Yasalar 909 a'ya işaret ederek filozofu şöyle nitelendirir: "...hemşehrilerinin 'ruhlarının selâmetini' istediği için daimi hapis tehdidiyle kentlin ehalesini, kentlin tanrılarına inanmayı kabul ettiren bir nevi işkenceci durumuna gelen de muhakkak ki kendisidir" (1969: 85).

<sup>124</sup> Pekiyi, bu tek tip insan nasıl yaratılacaktır? Bu soru, cevabını Platon'un "taklit etme" anlayışında bulur. Bu durumla ilgili olarak Platon şunu dile getirir: "Bence, dedim, akli başında bir adam iyi bir kimsenin söylediklerini, yaptıklarını anlatırken, kendisi o adammış gibi davranacak, yaptığı taklitten utanmayacak, hele o adamın da sağlam, akla uygun bir hareketini taklit ediyorsa" (Devlet, 2006: 396 c – d). İyileri taklit etmenin onurlu bir davranış olmasıyla ilgili olarak bkz. Yasalar, 2007: 728 c. Ayrıca, taklit edilmemesi gereken davranışlarla ilgili olarak, bkz. Devlet, 2006: 395 e – 396 a. Bununla birlikte, tek tip insan yaratma düşüncesinin arka planında "insan=devlet" eşitlemesinin

aramal,y,z. Yani insanlar,n yarat,l lar,n,n, i lerinin, hayatlar,n,n farklı,l ,ndan dolayı, herkese uyacak bir kanunun devletin ba ,ndaki filozof taraf,ndan dahi olu turulamayaca ,n, bilen Platon, buna ra men herkesin mümkün oldu unca birbirine benzemesi gerekti ini, farklı olanlar,n ise ya devletin d ,na at,lmas,n, ya da yola getirilmeleri mümkünse cezaland,r,lmalar,n, devletin düzeni ve bu düzeni sa layan filozof kral ad,na, dahas, bilginin otoritesi ad,na talep eder. Ancak, onun bu talebinde pek de haklı oldu u söylenemez. Çünkü ne devletin d ,na at,lma, ne ceza alma korkusuyla, ne de ceza ald,ktan sonra tekrar ceza almamak için devletin düzenine uyan bir yurtta ,n ruhunun ar,nmas, ve iyi bir insan olmas, imkân, vard,r. yi insan olmak için ne oldu unu bilmeye, bilgili olmaya ba l,d,r. Bilgi sahibi olmak da yaln,zca filozoflar,n tekelinde oldu u için söz konusu ki ilerin bilgi sahibi olmas, mümkün de ildir. Onlar devletin düzenine uyduklar,nda öiyi bir insanö<sup>125</sup> de il, ancak öiyi bir yurtta ö<sup>126</sup> olabilirler. Fakat bu anlamda iyi bir yurtta olmak, erdemli olmak anlam,na gelmez, olsa olsa görünü te erdemli olmak anlam,na gelir. Böylece devlet için as,l tehlike, bu görünü te erdemli olman,n içine ikiyüzlü bir ekilde gizlenmi olur; belki de, t,pk, Lydia<sup>127</sup>, Gyges<sup>127</sup> yaptı, , gibi, günün birinde yüzü ü ele geçirdi i zaman, gizlendi i yerden devletin iktidar,na do ru basamak basamak ç,kar.

Peki, Platon, s,rrolmu bilginin, devlet otoritesini ve düzenini öğrenü te korumaö tehlikesini fark etmi miydi? Bu tehlikeyi fark etti ini,<sup>128</sup> a a ,daki pasajda ortaya konulan dü ünçe bak,m,ndan, söylemek mümkündür.

ÖYöneticiler denenlere imdi yasalar,n hizmetkarlar,ø ad,n, vermem, yeni bir ad bulmak hevesiyle de il; bir kentin kurtulu unun ya da y,k,l ,n,n her eyden çok buna ba l, oldu unu dü ünüyorum da ondan. Çünkü bir devlette yasa güçsüzse ve

---

bulunduğu söylenebilir. Çünkü tek tip insan yaratılırsa farklılıklar ortadan kalkar. Böylece devletin düzenini sağlamak kolaylaşır. Platon'un bu yöndeki düşüncesiyle ilgili olarak bkz. a.g.e., 462 c – e.

<sup>125</sup> Bkz. Popper, 2008: 199. "Sırası gelmişken söylenmelidir ki, uluslar, ırklar ve sınıflar ayrımını aşan 'insanlık' diye bir ahlak kategorisi Platon'a tamamıyla yabancıdır"

<sup>126</sup> Bkz. Yasalar, 2007: 729 d – e. "Devlet ve yurttaşlar konusunda, Olimpiadlarda, savaş ve barış zamanındaki bütün yarışmalarda birinci olmak yerine, ülkesindeki yasalara hizmet etmekle ve yaşamı boyunca bütün insanlar içinde yasalara en iyi hizmet etmiş olmakla ün kazanan kişi en iyi yurttaşdır."

<sup>127</sup> Lydia da kralın hizmetinde bir çoban olan Gyges günün birinde deprem sonucu hayvanları otlattığı yerde bir yarığın açıldığını görür. Bu yarıktan içeri girer. Türlü güzellikler arasında tunçtan yapılmış bir at görmüş. Atın içinde insan boyundan büyük bir ölü, ölü'nün parmağında da altın bir yüzük varmış. Gyges bu yüzüğü almış. Daha sonra her ayın sonunda krala hesap vermek için çobanların bulunduğu toplantıya parmağında yüzük olduğu halde gitmiş. Toplantı sırasında yüzükle oynarken birden görünmez olmuş. Herkes şaşırılmış. Yüzüğü tekrar oynattığı zaman bu sefer görünür olmuş. Yüzüğü'nün gücünü o zaman anlamış Gyges. Bir plan yaparak saraya girmiş. Kralın karısını baştan çıkarmış. Onun yardımıyla kralı öldürüp yerine geçmiş (Devlet, 2006: 359 d – 360 b).

<sup>128</sup> Platon'un bu tehlikeyi fark edişinde -her ne kadar tiran Dionysos bilgili bir kral olmasa da- Syrakusai deneyiminin bir etkisinin olduğu söylenebilir. Bununla ilgili olarak bkz. Mektuplar, 2010: 334 c. "Sicilya'daki kentlerin bir yöneticiye değil, kanunlara boyun eğmeleri gerekir."

çi neniorsa, bence y,k,l, çok yak,nd,r; ama yasa yöneticilerin üstüneyse ve yöneticiler onun kölesi ise, devlet kurtulu ve tanr,lar,n kentlere verdi i bütün nimetlere kavu urö (Yasalar, 2007: 715 c ó d).

Bu pasajla birlikte Platon'un kendi kurmu oldu u s,rrolmu bilginin otoritesini y,kt, ,n, söyleyebiliriz. Çünkü öbilenö bir devlet adam, olarak yönetici, yaln,z kendi sanat,ndan ilham al,p, istedi i zaman daha önce kendi yazm, oldu u yasan,n d, ,na ç,kma imtiyaz,n, (Devlet Adam,, 2001: 300 c ó d), hizmetkâr, oldu u ve imdi art,k güçsüz olmayan ve çi nenemeyecek olan yasa kar ,s,nda yitirir.<sup>129</sup> Böylece söz konusu bilginin siyaset alan,ndaki de eri sars,lm, olur.

---

<sup>129</sup> Platon'un yasaların üstünlüğü düşüncesiyle Sokratik düşünceye geri döndüğü söylenebilir. Bkz. Kriton, 2006: 50 e.

## SONUÇ

Platon'a göre içinde ya ad, ,m,z duyusal dünyanın nesnelere olan yani sürekli de i meye tabi oldukları, için onları, de i meyen, sürekli sabit kalan, ezeli ve ebedi olan bilgisini edinmek mümkün değildir. Bu halde, sürekli de i mekte olan duyusal dünya Platon'un aramakta olduğu bilgiye uygun bir dünya olamaz. Bu düşünce Platon'u bilgiyi mümkün kılacak varlıkların bulunduğu başka bir dünya tasarlamaya yöneltmiştir. İşte, söz konusu dünya de i meyen, sabit kalan, ezeli ve ebedi olmakla birlikte her biri tek olan gerçek varlıkların bulunduğu idealer dünyasıdır.

Platon'un aramakta olduğu bilgiyi mümkün kılan idealer düşüncesi salt özgün bir düşünce olarak değerlendirilmeyebilir. Çünkü Platon idealer düşüncesini tasarlarırken kendisinden önceki bazı filozoflardan etkilenmiştir. Bir başka ifadeyle, Platon'u hem idealer düşüncesini hem de bilgi anlayışını, temellendirirken düşünceleriyle etkileyen filozofların Herakleitos, Parmenides, Pythagoras ve Sokrates olduğu söylenebilir. Buna göre, genel olarak söylendikçe, Platon, Herakleitos'un duyusal dünyanın sürekli akış halinde olduğunu ve böyle bir dünyada ise hem şeyler hakkında yargıya bulunmanın hem de bilgiyi elde etmenin mümkün olmadığını; Parmenides'in de i meyen, sabit kalan, ezeli ve ebedi olmakla birlikte akışla anlaşılabilir olan varlık; Pythagoras veya Pythagorasçılarının ruhun ölümsüzlüğü, ruh göçü, sayılar, öbür dünyadır; Sokrates'in ise bilginin imkânına olan inancı ve bununla bağlantılı olarak mutlak ahlaki ölçütlere ulaşabileceği yönündeki düşüncesinden etkilenmiştir. Bununla birlikte Platon'un özgünlüğü idealer adını vermiş olduğu gerçek varlıkların bilgisini kazanmada aramanın mümkün olduğu söylenebilir.

Platon'a göre insan ruhu duyusal dünyaya gelmeden önce gerçek varlıklar olan idealer, görmüş ve onları bilgisini edinmiştir. Ancak ruh, duyusal dünyaya gelip bedenle birleşince sahip olduğu bilgiyi unutmuştur. İşte, hatırlanıp kazanılamayan gereken bilgi ruhta, deyim yerindeyse, uyku halinde bulunan bilgidir. Platon bu uyku halinde bulunan bilginin farkına varabilmesi için duyusal dünyadaki nesnelere dikkat alır. Bununla ilgili olarak da öyküsünde eklektik örnekleri verir. Buna göre iki duyusal nesne her ne kadar birbirine eklektik gibi görünse de onları eklektik kendinde eklektikten başkadır. Çünkü söz konusu iki duyusal nesne bize bazen eklektik gibi bazen de eklektik de ilmi gibi görünürken kendinde eklektik ise her zaman eklektik görünür. Bu bakımdan duyusal iki şey

arasındaki e itlik ile kendinde e itlik birbirlerine özde olamazlar. Ancak söz konusu iki şey birbirlerine özde olmamaları, nara men duyuşal şeylerden kaynaklanan e itlik dü üncesi sayesinde kendinde e itli in farkına varılabilmektedir. Böylece kendinde varlıklar, n veya idealar, n farkına varılmasında duyuşlar, n oldukça önemli oldu u söylenebilirse de duyuşlar, n söz konusu önemi veya i levi ruhta uyku halinde bulunan kendinde şeyleri uyandırmakla s, n, r, d, r.

Ayrıca, yukarıda anlatıldığı gibi, kendinde e itli in farkına varan zihin kendinde e itlik gibi ruhta gizli olarak bulunan diğer şeyleri de ara tırmak suretiyle anımsar. Ancak bu anımsama ile birlikte yeni bir şey ö renilmi olmaz. Ruhta zaten var olan bilgi ortaya çıkartılır. Bu halde, bilgi denen şey ruhta gizli bir halde bulunan ve anımsanması gereken bir şeydir. Bununla birlikte Platon anımsama dü üncesini ruhun ölümsüzlü dü üncesiyle temellendirir. Ona göre ruh ölümsüzdür. Çünkü ruh, kendinde daima bulunan şeyin karşıtı, n hiçbir zaman kabul etmez. Yani ruhta daima ya am bulunur ama ölüm hiçbir zaman bulunmaz. Bundan dolayı, ruh ölümsüzdür. Bir başka ifadeyle, ruhun ne başlangıç, ne de sonu vardır. Ancak Platon her insan ruhunun ölümsüz oldu unu dü ünlemekle beraber her insanın aynı derecede anımsama yetisine sahip olmadığını dü ünür. Bunun nedeni ise gerçeklik sevgisinin ruhlarda ya çok bulunması, ya da birçok ruhta bulunmamasıdır. Ayrıca Platon insanın gerçeklik sevgisine sahip olmasının, ruhta gizli halde bulunan bilginin anımsanması için yeterli bir koşul olarak kabul etmez. Çünkü gerçeklik sevgisine sahip olan insanlar, n kendi ruhlarında bulunan bilgiyi tam manasıyla ortaya çıkartabilmeleri için belli bir eğitim sürecinden geçmeleri gerekir. Bu eğitim sürecinin amaçları, sırasıyla müzik ve jimnastik, aritmetik, geometri, astronomi, diyalektik ve pratik ya am deneyimidir. Platonun bu eğitim sürecinin veya programının hedefi zihnin iyi idealarını, tema a edebilecek şekilde e itilmesidir. Buna göre Platon dört zihin amacı, ndan (*eikasia*, *pistis*, *dianoia*, *noesis*) en önemlisinin iyi idealarıyla benzer yaratılması, taki zihnin bir etkinliği olan *noesis* oldu unu söyler. Çünkü *noesis* ile birlikte iyi ideaları, tema a etmek mümkündür. Böylece iyi ideaları, tema a eden filozof onun bilgisini de kazanmış olur.

Filozofun iyi idealarını, n bilgisini kazanması, Platon için oldukça önemlidir. Çünkü Platon'a göre diğer filozof iyi idealarını, n bilgisini kazanması kendi dönemindeki Yunan toplumunda var olan ahlaki-siyasi çöküşü durdurmanın imkânı, ortaya çıkması, olur. Bu

imkân iyi bir siyasal düzenin kurulmasıyla ilgilidir. Yani iyi ideanın bilgisini kazanan, olan filozof eğer devletin başına geçerse iyi bir siyasal düzeni kurup insanlar, adaletli ve mutlu bir yaşam sürmelerini sağlayacak böylece toplumsal çöküşü durdurulmuş olacaktır.

Ancak Platon'un yukarıda dile getirilen plan, hiçbir zaman gerçekleştirememiştir. Bu planın gerçekleştirmemesinin temel nedeni Platon'un bilgi anlayışının birçok problemi içermesidir.

Birinci problem bilginin tanınmasıyla ilgilidir. Buna göre iyi ideanın bilgisini temaya ulaşma yoluyla yani mistik bir sezgiyle kazanan filozofun kazanmış olduğu bilginin tanınması, yapması mümkün değildir. Bunun nedeni bizzat iyi ideanın olmasıdır. Yani iyi ideanın, öyle bir yapıya sahiptir ki, hem mutlak gerçeklik hem her şeyin varlığı nedeni hem akla bilme gücünü ve diğer şeylere de bilinme gücünü veren hem de en parlak ve değerli şey olarak kavramsal bir akıl yürütme sonucu bilinemez. Bu sonuca göre kavramlar birbirleriyle olan ilişkilerinin hesaba katılmadığı, diyalektik akıl yürütme sonucunda iyi ideanın bilgisine ulaşamayacağı, onun bilgisine ancak mistik bir sezgiyle, bir esrimeyle bir öznede ulaşabileceği söylenebilir. Böyle bir özneden sonucunda ise iyi ideanın bilgisini kazanan filozofun ne yaşam, olduğu deneyimi anlatması, ne de kazanmış olduğu bilgiyi bir başkasına aktarması, onu ifade etmesi, onun tanınması, yapması mümkündür. Bu halde, iyi ideanın bilgisi filozofta bir sır olarak kalır.

Her ne kadar iyi ideanın birlikte diğer ideaların bilgisi filozofta bir sır olarak kalsa da Platon yine de bilgiyi mümkün kılan alanın idealar alanı olduğu düşünülmesinden vazgeçmez. O, bu düşünülmesini tasdik etmek için duyuşsal alanın bilgisini edinmenin mümkün olmadığını, araştırmaları, üç tez bakımından ortaya koyar. Bu tezlerin birincisi öbilgi algıdır, ikincisi öbilgi doğrudan doğruya sanıdır, üçüncüsü öbilgi kanıtlanmamış doğrudan doğruya sanıdır. Platon'a göre öbilgi algıdır, rö tezi Protagoras'ın insanın her şeyin ölçütüdür teziyle aynı anlamı sahiptir. Çünkü her öznenin algısı, kendisi için bir ölçüttür ve doğrudur. Bu bakımdan öbilgi algıdır, rö tezinin mantıksal sonucu algılayan her kişinin doğrudan doğruya bilgi sahibi olduğu olur. Ancak bu sonuç Platon tarafından kabul edilmez. Çünkü onun aradığı, o dünyada sürekli değişen nesnelere dayalı, bilgisi de ilgisiz, sabit, ezeli ve ebedi varlıkların bilgisidir. Bununla birlikte Platon bilginin doğrudan doğruya sanı, söyleyemez. Çünkü doğrudan doğruya sanı birçok düşünce, mahkemedeki

hâkimlerin yalanc, ahitlerin sözünü do ru kabul edip yarg,lama yapmas,ndaki gibi, asl,nda yanl, t,r. Ayr,ca Platon öbilgi kan,tlanm, do ru san,d,rö tezini de kan,t sözcü ünün anlamlar,n, belirterek reddeder. Kan,t denilen ey birinci anlam,na göre isim ve fiilden olu an dü üncenin ses yoluyla ifade edilmesidir ki buradaki ses san, anlam,na gelir. Buna göre do ru san,s, bulunan herkeste ayn, zamanda kan,t,n da bulundu u söylenebilir. Platon kan,t,n bu anlam,n, kabul etmez. Çünkü kan,t bu anlam,yla do ru san,dan ayr, bir ey de ildir. Kan,t,n ikinci anlam, ise bir bütünün ö elerini saymak suretiyle bütüne ula makt,r. Ancak Platon kan,t,n bu anlam,n, da, bir ey hakk,nda do ru san,s, olan,n o eyin bütün ö elerini say,p sahip oldu u do ru san,ya eklemesinin o ey hakk,nda bilgiyi ortaya ç,karmayaca ,n, dü ündü ü için, reddeder. Kan,t,n üçüncü anlam, ise bir eyi bütün eylerden ay,ran i aret veya farkt,r. Ancak Platon bu i aret veya fark,n do ru san,yla olan ba lant,s, bak,m,ndan do ru san,y, bilgiye dönü türme gücüne sahip olmad, ,n, belirtir. Böylece Platon üç tez bak,m,ndan duyusal dünya için bilginin mümkün olmad, ,n,, bundan dolayı, da bilginin ne oldu uyla ilgili bir tan,m,n yap,lamayaca ,n, ortaya koyar.

imdi, hem idealar alan, hem de duyusal alan söz konusu oldu unda bilginin tan,m,n, yapmak mümkün de ildir. Bilginin tan,m,yla ilgili olarak ortaya konulan bu sonuç bilginin ölçütü probleminin nedenidir. Platon felsefesi sofistlerin dü ünceleriyle, özellikle Protagorasın öinsan her eyin ölçütüdürö dü üncesiyle hesapla ma içinde olan bir felsefe olarak anla ,labilir. Çünkü insan,n her eyin ölçütü oldu u bir yerde herkesin dü üncesi do ru olacak, ak,ll, ile ak,ls,z aras,ndaki fark ortadan kalkacak, böylece birçok tehlikeli durum ortaya ç,kacakt,r. Yani birçok yanl, dü ünce do ru dü ünceye, birçok kötü davran, iyi davran, a indirgenecektir. Böyle bir indirgeme ise tehlikelidir. Çünkü hem bilgi hem de ahlak alan, kaotik bir yap,ya dönü ür. Bunun sonucunda ise insanlar,n birbirleriyle anla abilecekleri ortak bir anlam dünyas, olamayaca , için toplumsal hayat anar iye mahkûm olur. Bu ise Platonun kabul edebilece i bir durum de ildir. Zaten o, böyle bir anar i durumunu engelleyebilmek için bilgi ara t,rmas, yapm, , bilginin ne olabilece ini belirlemeye çal, m, t,r. Ancak onun bu çabas,n, sonuçsuz kald, , söylenebilir. Çünkü bilgi denilen eyi kazanan filozofun kazanm, oldu u eyin tan,m,n, yapmas,, bir ba kas,na aktarmas, mümkün de ildir. Bu bak,m,ndan, her insan,n de il de bilgili insan,n yani filozofun ölçüt olmas,n, isteyen Platon bu çabas,nda ba ar,s,z olmu tur. u halde, bilginin ölçütü ne öinsan her eyin



ölçütüdürö diyen sofisttir ne de filozoftur. Bununla birlikte Platon felsefesinin filozofun haricinde ölçüt problemiyle ilgili olarak ortaya koymu oldu u di er çözüm denemesi her eyin ölçütünün Tanr, oldu u yönündedir. Ancak Platon sofistleri her eyin ölçütünün Tanr, oldu u inanc,yla bertaraf edemeyece inin fark,nda oldu u için onlar, dil alan,nda mahkûm etmek ister.

Platon talep etmi oldu u tarzda bir bilginin ne oldu unun tam manas,yla dil alan, içinde aç,klanamayaca ,n,n fark,ndad,r. Buna ra men bilgi ara t,rmas, için yine de yazma yolunu tercih etmi tir. Çünkü Platonun temel amac,, iyi bir politik düzenin kurulabilmesi için, Atina politikas,n, dönü türmektir. Bunu yapabilmesi için de Atina politikas, üzerinde etkili olan sofistleri en güçlü olduklar, dil alan, içinde mahkûm etmesi gerekiyordu. Böylece Platon hem sofistlerin asl,nda hiçbir ey bilmediklerini gösterecek ve onlar, kötüleyip gençleri e itmelerini engelleyecek hem de kendi dü ünceleriyle ilgili kavramlar, politik ya am,n içinde bulunan insanlar,n kullan,m,na sunacakt,. Platonun, sofistleri kötüleyip onlara kar , olumsuz bir bak, aç,s,n,n geli mesinde ba ar,l, oldu u söylenebilirse de politik ya am,n düzelmesi için kendi de erler sisteminin temel kavramlar,n,n -örne in yönün- insanlar taraf,ndan anla ,lmas,nda ve kullan,lmas,nda pek de ba ar,l, oldu u söylenemez. Onun bu ba ar,s,zl, ,n,n arka plan,nda hakikatin bilgisinin filozofta bir s,r olarak kalmas, bulunur.

Bununla birlikte hakikatin bilgisinin filozofta bir s,r olarak kalmas, bilginin de eriyle ilgili baz, problemlerin ortaya ç,kmas,na neden olmu tur. Bunlardan birincisi bilgi ve eylem uyu mazl, , problemidir. Bu problemin arka plan,nda Platonun düalist dünya görüşünün bulundu u söylenebilir. Buna göre idealar dünyas,ndaki hiçbir varl, ,n duyusal dünyada gerçekleşmesi mümkün de ildir. Bundan dolayı, hiçbir adil eylem hiçbir zaman mutlak bir adil eylem olamaz. Çünkü yaln,zca adalet ideas,n,n kendisi mutlak olarak adildir. u halde duyusal alanda mutlak adil bir davran, yoksa ancak olabildi ince adil bir davran, ortaya ç,kabilir. Bu olabildi ince adaletin kendisi, adalet ideas,na göre bir s,n,r,d,r. te bu s,n,r,n neye göre tespit edilebilece i belli olmad, , için hangi davran, ,n gerçekten adil bir davran, oldu unu tespit etmek de pek mümkün de ildir.

Bilginin de eriyle ilgili olan ikinci problem ise bilginin otoritesiyle ilgilidir. Buna göre Platon bilginin otoritesini tesis edebilmek için öncelikle bilgisizli in otoritesinden kurtulmal,yd,. Bu bak,mdan Platonun, gençleri öbilgili görünme gücüöne dayanarak siyaset hayat, için e iten sofistleri bertaraf etmesi gerekiyordu. O, bu bertaraf etme i inde sofistin, hakikatin bilgisinden uzak bir taklitçi, ö rencilere para kar ,l , ders veren bir dalkavuk oldu u sonucuna varm, t,r. Ayr,ca Platon krall,k gücüne dayal, olan bilgisizli in otoritesini de bertaraf etmek ister. Bundan dolayı, o, devletin ba ,na bilgi sahibi olan filozofun geçmesinin gerekli oldu unu dü ünür. Ancak filozofun devletin ba ,na geçebilmesi için Platonun bilginin de erini göstermesi gerekiyordu. Böylece Platon çe itli bilimsel ara t,rmalar,n yap,labilmesi ve gelece in filozof krallar,n,n yeti tirilebilmesi için ilk ad,m, atm, yani Akademiöyi kurmu tur. kinci ad,m olarak ise Platon yaln,zca Akademiösinde ifahen vermi oldu u derslerle yetinmemi ayn, zamanda dü üncelerini halk,n anlayabilece i tarzda yaz,ya aktarm, t,r. Ancak Platon yazd, , diyaloglar,nda bilginin de erini belirtse de bilginin ne oldu unu aç,klamaz. Bu aç,klamama durumu onun ki isel tavr,yla ilgili olmakla birlikte -çünkü ona göre önemli eyler yaz,yla aç,klanmamal,- daha çok da hakikatin bilgisinin dilsel ifade s,n,rlar,n,n d, ,nda kalmas,yla ilgilidir. Bununla birlikte Platon yine de aç,klanamayan, s,r olan bilgiye sahip filozofun devletin ba ,na geçip kral olmas,n, ister. te bilginin otoritesi bu filozof krala aittir. O, kimsenin ne oldu unu bilmedi i bilgiyi ölçüt k,larak devleti iyi bir ekilde yönetmek için kanunlar haz,rılar. Bu kanunlara herkes iyi bir yurtta olmak için uymal,, uymayanlar ise cezaland,r,lmal,d,r. Söz konusu cezaland,rma ruhlar, kötülüklerden ar,nd,rnak için gereklidir. Ancak bu amaçla cezaland,rman,n Platon dü üncesinin bir çeli kisi oldu u söylenmelidir. Çünkü Platon ruhun ar,nd,r,labilmesi için yakla ,k elli y,l süren uzun bir e itim sürecinden geçmesini ve bilgi sahibi olmas,n, ister. Bu bak,mdan söz konusu cezaland,rman,n ruhlar, ar,tma amac,na sahip olmad, , daha çok var olan otoriteyi koruma amac,na sahip oldu u kabul edilmelidir. Çünkü bilgiye sahip olmak filozofun tekelindedir. Bundan dolayı, filozof kral,n koydu u kanunlara uymak ki iyi iyi bir insan de il, ancak iyi bir yurtta yapar. Bu ise s,r olan bilginin devletin otoritesini ve düzenini görünü te korudu u, çünkü bilgiye sahip olmayan öiyi yurtta larö,n her zaman devlet için bir tehdit oldu u anlam,na gelir. te bu tehlikenin fark,na varan Platon daha sonra filozof kral dü üncesiyle ortaya ç,kan

bilginin otoritesini, yöneticilerin yasalar,n hizmetkâr, olmas,n,n gerekli oldu u  
d ncesiyle y,km, t,r.

## KAYNAKÇA

- AJDUKIEW CZ, Kazım,erz (2010), **Felsefeye Giriş**, çev. Ahmet Cevizci, Say Yayınları,, İstanbul.
- ALLEN, Danielle S. (2011), **Platon Niçin Yazdı?**, çev. Ayşe Batur, İletişim Yayınları,, İstanbul.
- ARİSTOFANES (2010), **Kuylar, Bulutlar**, çev. Furkan Akderin, Mitos-Boyut Yayınları,, İstanbul.
- ARİSTOTELES (1996), **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- ARSLAN, Ahmet (1995), **İlkça Felsefe Tarihi 1 (Babil'den Atomculara Kadar)**, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir.
- ARSLAN, Ahmet (2010), **İlkça Felsefe Tarihi 2**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları,, İstanbul.
- AYKUT, Hüseyin (2004), **Epistemik Anarşizmin İlk Çağdaki Felsefi Kökleri ve Özdeğlik İkesi**, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı.
- BLUCK, R. S. (1999), "Platonik Formlar Duyusal Nesnelere Niçin Ayrılmış? Örneğin Kuram: Platon Felsefesi Üzerine Araştırmalar", der. Ahmet Cevizci, Gündoğdu Yayınları,, Ankara.
- BREHIER, Emile (1969), **Felsefe Tarihi**, çev. Miraç Katırcıoğlu, M.E.B. Yayınları,,
- BRUN, Jean (2007), **Platon ve Akademia**, çev. Smail Yerguz, Dost Kitabevi Yayınları,, Ankara.
- BURNYEAT, Myles (2008), "Birinci Tartışma: Platon'dan Büyük Filozoflar, Platon'dan Wittgenstein'e Batı Felsefesi", Bryan Magee, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları,, İstanbul.
- CASSIRER, Ernst (2005a), **Devlet Efsanesi**, çev. Necla Arat, Say Yayınları,, İstanbul.
- CASSIRER, Ernst (2005b), **Sembolik Formlar Felsefesi 1- Dil**, çev. Milay Köktürk, Hece Yayınları,, Ankara.
- CEVİZCİ, Ahmet (1994), **Platon'un Devletindeki Bölünmüş Çizgi Analogisi**, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi, c: 15, s. 31-134.
- CEVİZCİ, Ahmet (1998), **İlkça Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi, Bursa.
- CEVİZCİ, Ahmet (2010), **Bilgi Felsefesi**, Say Yayınları,, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet (2011), **Epistemik Felsefesi**, Say Yayınları,, İstanbul.

- CONFORD, F. M. (1989), **Platon'un Bilgi Kuramı, (Metne Etkin Edin Bir Yorumla Birlikte Platon'un Theaetetus Ve Sofist Adlı Diyalogları)**, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğdu Yayınları, Ankara.
- COPLESTON, Frederick (1998), **Platon**, Çev: Aziz Yardımcı, İdea Yayınları, İstanbul.
- CROSS, R.C., WOZLEY, A.D.(1999), **Bilgi, Tanı ve Formlar**, **Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, der. Ahmet Cevizci, Gündoğdu Yayınları, Ankara.
- ÇELİK, Sara (2010), **Bilgi Felsefesi**, Doruk Yayınları, İstanbul.
- DEMOS, Raphael (1999), **Formlar ve Eylemler**, **Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, der. Ahmet Cevizci, Gündoğdu Yayınları, Ankara.
- DENKEL, Arda (1998), **Bilginin Temelleri**, Metis Yayınları, İstanbul.
- DENKEL, Arda (2003), **Nesne ve Doğası**, Doruk Yayınları, İstanbul.
- DERRIDA, Jacques (2012), **Platon'un Eczanesi**, çev. Zeynep Direk, Pinhan Yayınları, İstanbul.
- DIREK, Zeynep (2012), **Önsöz**, **Platon'un Eczanesi**, Jacques Derrida, çev. Zeynep Direk, Pinhan Yayınları, İstanbul.
- DUMONT, Jean-Paul (2007), **Antik Felsefe**, çev. İsmail Yergüz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- GÖKBERG, Macit (2003), **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- GUTHRIE, W. K. C. (1999), **İkinci Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğdu Yayınları, Ankara.
- HADOT, Pierre (2011), **İkinci Felsefesi Nedir?**, çev. Muna Cedden, Dost Yayınları, Ankara.
- HARE, R.M. (2002), **Diüncenin Ustaları: Platon**, çev. İsmail Yılmaz, Altın Kitaplar Yayınları, İstanbul.
- HERAKLEİTOS (2009), **Fragmanlar**, çev. Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- HESİODOS (2012), **İçer ve Günler, Tanrıların Doğuşu**, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul.
- HSAN, Turgut (1992), **Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu**, Bilgehan Basın Yayınları, İzmir.
- KEKELİK, Nihat (1996), **Türk-İslam Felsefesi Açısından Felsefenin İlkeleri**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

- KRANZ, Walther (1994), **Antik Felsefe**, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- KRINGS, H., BAUMGARTNER, H. M. (2007), **Bilgi Kuram, Tarihçesi, Günümüzde Felsefe Disiplinleri**, çev. ve der. Doğan Özlem, Ankara Kitabevi, İstanbul.
- KUÇURAD, İsmail (2010), **Çağın Olaylar, Arasında**, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- LAERTIUS, Diogenes (2010), **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, çev. Candan Öntuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- MATTEI, Jean-François (2008), **Platon**, çev. İsmail Yergüz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- MURDOCH, Iris (2008), **Ate ve Güne : Platon Sanatçıları, Niçin Diledi?**, çev. Serdar Rıfat Karakoçlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- PAKSÜT, Fatma (1982), **Platon ve Platon Sonrası**, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Yayınları, Ankara.
- PETERS, Francis E. (2004), **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, çev. ve haz. Hakkı Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- PLATO (1888), **The Timaeus of Plato**, Edit. & Trans., R.D. Archer-Hind, Macmillan And Co., London & New York.
- PLATO (1921), **Theaetetus, Sophist**, Trans., Harold North Fowler, William Heineman, London.
- PLATO (1937), **The Republic I Books I-V**, trans. Paul Shorey, Harvard University Press & William Heinemann Ltd, Cambridge & London.
- PLATO (1942), **The Republic in Two Volumes II Books VI-X**, Trans., Paul Shorey, Harvard University Press & William Heinemann Ltd, Cambridge, Massachusetts & London.
- PLATON (1989), **Theaetetus, Platon'un Bilgi Kuramı**, F. M. Cornford, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- PLATO (1997), **Republic, Plato Complete Works**, Edit., John M. Cooper, D.S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 327a-621d.
- PLATON (1997), **Platon**, çev. İhsan Bozkurt, M.E.B., İstanbul.
- PLATO (1997), **Phaedrus, Plato Complete Works**, Edit., John M. Cooper, D.S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 227a-279c.

- PLATON (1997), **Phaidros**, çev. Hamdi Akverdi, M.E.B, stanbul.
- PLATO (1997), *Timaeus*, **Plato Complete Works**, Edit., John M. Cooper, D.S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 17b-92c.
- PLATON (1997), **Philebos**, çev. Sabri E.Siyavugil, M.E.B. Yayınlar, stanbul.
- PLATON (1997), **Theaitetos**, çev. Macit Gökberk, M.E.B., stanbul.
- PLATON (2000), **Euthydemos**, çev. Halil Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2000), **Euthyphron, Küçük Hippias** çev. Pertev Naili Boratov, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2000), **Kratylos**, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2000), **Sofist**, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2000), **Symposium**, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Sokrates'in Savunması**, çev. Niyazi Berkes, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Devlet Adamı**, çev. Behice Boran, Mehmet Karasan, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Epinomis**, çev. Adnan Cemgil, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Kritias**, çev. Erol Güneş, Lütfi Ay, sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Lysis, Lakhes**, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Nurettin İsmail Kösemihal, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Meneksenos**, çev. İrfan Ahinbaşı, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Minos**, çev. Hamdi Varoğlu, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Parmenides**, çev. Saffet Babür, Menteşe Kitabevi Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Phaidon**, çev. Hamdi Rağıp Atademir, Kemal Yetkin, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Protagoras**, çev. Nurettin İsmail Kösemihal, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATON (2001), **Timaios**, çev. Erol Güneş, Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar, stanbul.
- PLATO (2005), **Euthyphro Apology Crito Phaedo Phaedrus**, Trans., Harold North Fowler, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts & London.

- PLATON (2006), **Devlet**, çev. Sabahattin Eyübo lu, M. Ali Cimcoz, Bankas, Yay,nlar,, stanbul.
- PLATON (2006), **Gorgias**, çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, Türkiye bankas, Yay,nlar,, stanbul.
- PLATON (2006), **Kriton**, çev. Filiz Öktem, Candan Türkkkan, Kabalc, Yay,nevi, stanbul.
- PLATON (2007), **Yasalar**, çev. Saffet Babür, Candan entuna, Kabalc, Yay,nevi, stanbul.
- PLATON (2010), **Menonö**, **Diyaloglar**, çev. Adnan Cemgil, Remzi Kitabevi, stanbul.
- PLATON (2010), **Kharmidesö**, **Diyaloglar**, çev. Tanju Gökçöl, Remzi Kitabevi, stanbul.
- PLATON (2010), **Mektuplar**, çev. Furkan Akderin, Say Yay,nlar,, stanbul.
- POPK N, Richard H. (2005), **Metafizik in Kısa Tarihi**, **Metafizik Giriş**, çev. ve der. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay,nlar,, stanbul.
- POPPER, Karl (2008), **Açık Toplum ve Düşmanlar, I. Cilt: Platon**, çev. Mete Tunçay, Liberte Yay,nlar,, stanbul.
- POYRAZ, Hakan (1998), **Platon'un Kratylos Diyalogu Çerçevesinde Felsefede Dil ve Varlık Üzerine Araştırmalar**, Bas,lmam, Doçentlik Çal, mas,, Ankara.
- R ST, John M. (1999), **Platon'da Bilgi ve Değer**, **Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, der. Ahmet Cevizci, Gündo an Yay,nlar,, Ankara.
- ROB NSON, R., DENN STON, J. D. (1999), **Platonö**, **Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar**, der. Ahmet Cevizci, Gündo an Yay,nlar,, Ankara.
- RUSSELL, Bertrand (1996), **Batı Felsefesi Tarihi I. Cilt- İlkçağ**, çev. Muammer Sencer, Say Yay,nlar,, stanbul.
- RUSSELL, Bertrand (2000), **Felsefe Sorunları**, çev. Vehbi Hac,kadiro lu, Kabalc, Yay,nevi, stanbul.
- SOYKAN, Ö. Naci (1991), **Metin Okuma Platon: Sofist**, Ara Yay,nc,l,k, stanbul.
- TEPE, Harun (2003), **Platon'dan Habermas'a Felsefede Doğruluk ya da Hakikat**, mge Kitabevi Yay,nlar,, Ankara.
- T MUÇ N, Af ar (1997), **Düşünce Tarihi**, nsalc,l Yay,nlar,, stanbul.



- VON ASTER, Ernst (2000), **İlkça Ve Ortaça Felsefe Tarihi**, çev. Vural Okur, m Yay,n Tasar,m, stanbul.
- VORLANDER, Karl (2008), **Felsefe Tarihi**, çev. Mehmet zzet-Orhan Saadettin, z Yay,nc,l,k, stanbul.
- WEBER, Alfred (1993), **Felsefe Tarihi**, çev. H.Vehbi Eralp, Sosyal Yay,nlar , stanbul.
- WEDBERG, Anders (1989), õ dealar Kuram,ö, **dealar Kuram,: Platonun Felsefesi Üzerine Ara t,rmalar**, der. Ahmet Cevizci, Gündo an Yay,nlar,, Ankara.
- WALSH, H., W LSH RE, B. (2005), õMetafizik Nedir?ö, **Metafizi e Giri** , der. Ahmet Cevizci, Paradigma Yay,nlar,, stanbul.
- WE SCHEDEL, Wilhelm (2001), **Felsefenin Arka Merdiveni**, çev. Sedat Umran, z Yay,nc,l,k, stanbul.
- YEN EH RL O LU, ahin (1996), **Felsefe ve Diyalektik (Bilgi Kuram,)**, Ümit Yay,nc,l,k, Ankara.
- ZELLER, Eduard (2001), **Grek Felsefesi Tarihi**, çev. Ahmet Aydo an, z Yay,nc,l,k, stanbul.

## ÖZGEÇM

1980 y,1,nda Zonguldak'ta do du. İlk, orta ve lise ö renimini Zonguldak'ta tamamladı,. 2005 y,1,nda Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. 2006 y,1,nda Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda yüksek lisans ö renimine başladı,. 2006 y,1,ndan beri Felsefe Grubu Öğ retmenliği ni yapmaktadır. Evli ve bir çocuk babasıdır.