

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

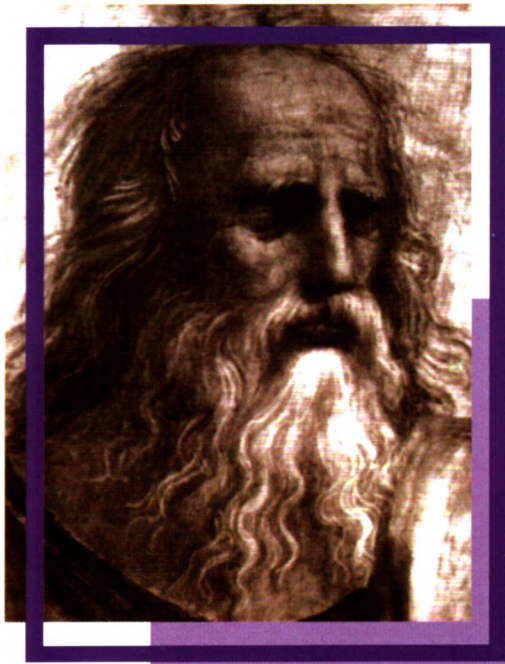
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Platon

R. M. Hare

Platon

DÜŞÜNCENİN
USTALARI



R. M. Hare



ALTIN KİTAPLAR

Platon

R. M. Hare

Yüzyıllardır Platon'un (Eflatun) eserleri mantık, metafizik, ahlak ve politik felsefe çalışmalarının başlama noktası olmaya devam etmektedir. Yazılı metinleri günceliklerini korumaya devam ettikleri halde, Platon'u anlamak kolay değildir. Profesör Hare ünlü filozofun düşüncelerinin tanımını özlü ve kolay anlaşılır şekilde yapmıştır.

DÜŞÜNCENİN

USTALARI

düşüncenin ustaları
serisinde düşüncelerimizi
bugün dahi etkilemeyi
sürdüren geçmişteki
düşünürlerin felsefeleri
özlü ve kolay
anlaşılır şekilde
konunun uzmanları
tarafından hazırlanmıştır

*Prof. R. M. Hare Oxford Üniversitesi'nin, White Fakültesi Ahlak Felsefesi kürsüsünden emeklidir. Ayrıca Corpus Christi Koleji Akademi üyesidir ve Florida Üniversitesi Felsefe Bölümü emekli profesörlerindendir. **Ahlakın Dili, Özgürlük ve Mantık, Ahlaki Düşünce** adlı eserleri Oxford Üniversitesi Yayınları tarafından yayınlanmıştır.*

ISBN 975-21-0188-7



9 789752 101883



ALTIN KİTAPLAR



ALTIN K TAPLAR
YAYINEVİ

KİTABIN ORJİNAL ADI PAST MASTERS

PLATO

YAYIN HAKLARI

© R. M. HARE

AKCALI Telif Hakları Ajansı

© ALTIN KİTAPLAR YAYINEVİ
ve TİCARET A.Ş.

**Bu kitabın her türlü yayın hakları
Fikir ve Sanat Eserleri Yasası gereğince
ALTIN KİTAPLAR YAYINEVİ ve
TİCARET A.Ş.'ye aittir.**

BASKI

1. BASIM / MART 2002
AKDENİZ YAYINCILIK A.Ş.
Matbaacılar Sitesi No: 83
Bağcılar - İSTANBUL

ISBN 975 - 21 - 0188 - 7

ALTIN KİTAPLAR YAYINEVİ

Celâl Ferdi Gökçay Sok. Nebioğlu İşhanı

Cağaloğlu - İstanbul

Tel: (0212) 513 63 65 - 526 80 12

520 62 46 - 513 65 18

Faks: (0212) 526 80 11

www.altinkitaplar.com

info@altinkitaplar.com.tr

R.M. HARE

Düşüncenin Ustaları

PLATON

TÜRKÇESİ

IŞIK ŞİMŞEK - BEDİZ YILMAZ

Önsöz

Bu kitap, Platon'la ilgili bugüne kadar yazılmış sayısız kitaba bir ek olmaktan çok, Platon'un felsefesi hakkında bilgi sahibi olmak isteyen sıradan insanlara bir yardım ve cesaretlendirme kaynağı oluşturmayı hedefledi. Bu nedenle, düşünürün daha çok erken dönem ve sonrası üzerine yoğunlaştım, geç dönemi de göz ardı etmemeye çalıştım. Üstelik, birçok bilim adamının da tartışılmaz bulacağı gibi, Platon'u anlatmak için kurulan en basit cümlelerin bile kolay anlaşılır olma özelliği taşımadığını söylemek gerekiyor. Düşünürün felsefesini, kavranması kolay bir şekilde ortaya koymaya çalıştım; ama popüler bir kitap yazmanın bana çizdiği sınırlar, yazdığım metne ilişkin kapsamlı kaynaklar verme konusundaki bakış açımı savunmama izin vermiyor. Gizlememeye çalıştığım birçok tartışmaya sebep olan bu kaynakların tamamının Ortodoks olmayanlardan seçildiğini sanmıyorum. Bununla birlikte, Platon'un fikirlerinin, özellikle eğitim, siyaset ve gündelik konularla ilgili bugün bile kafamızı karıştıran birçok soruya yaklaşımını göstermeyi amaçladım. Bu amaçla, zaman zaman modern dönemin düşünürlerinin isimlerini de andım; bu isimlerin hiçbir şey ifade etmediği okuyucular için bile, kendi bakış açımıyla yorumladığım Platon'un fikirlerinin önemi, gözden kaçmayacaktır.

Platon'un felsefesinin çekirdeğini oluşturan konulara kendi açımdan yoğunlaşırken, birçok önemli ve ilginç konuyu göz ar-

dı etmek zorunda kaldım. Özellikle aşk ve sanat hakkındaki fikirlerini anlatmayı çok istedim. Edebiyat ve gösteri sanatları ile ilgili parlak görüşlerinin üzerinde durmanın da çok gerekli olmadığı düşüncesindeyim; hâlâ ilk günkü kadar canlı ve haz veren görüşler, bir satıcıya ihtiyaç duymuyor.

Aralarında Sir Kenneth Dover, Prof. Ackrill, Prof. Moravcsik, Jonathan Barnes, Russell Meiggs, Christopher Taylor ve Julius Tomin'in de bulunduğu bazı meslektaşlarım bu kitabın yazımı sırasında beni eleştirme ve öneriler sunma nezaketini gösterdiler. Hepsi Platon hakkında benden çok daha fazla bilgi sahibi olmasına rağmen, onlarla zaman zaman aynı fikirde olmama direngenliğini de gösterdim; ama yine de her birine borcum sonsuz. Stanford Üniversitesi Davranış Bilimleri İleri Araştırmalar Merkezi'nde büyük bir mutlulukla ve tüm kaygılardan uzak geçirdiğim 1980 yılında yazdığım bu kitabı ve daha kapsamlı bir diğerini başka şartlarda asla tamamlayamazdım. Merkezdeki yöneticilere ve personele, ayrıca oraya gitmeme izin veren Oxford Üniversitesi'ne teşekkür borçluyum.

Dipnotlardan kaçınmak amacıyla bazı kaynaklar kitabın sonunda bulunuyor; Platon'dan yapılan alıntılar ise metnin içinde parantez kullanılarak belirtildi. Platon alıntılarına, tüm yeni baskılar ve çeviriler içinde güncelliğini koruyan Stephanus baskısı kaynaklık ediyor. Parantez içinde belirtilen sayılar sayfa numaralarına gönderme yapmakta. Az sayıdaki Yunanca kelime ve dizindeki bazı özel isimler için, ünlü harf sayısını en uzun olanların tümünün üzerine bir çizgi çekerek belirttim ve çağdaş İngilizceyle benzeşen Yunanca kelimeler için bir tür harf çevirisi sistemi kullandım. (Örneğin, Yunancadan İngilizceye geçmiş "psÿchē" kelimesi gibi).

R. M. Hare

İçindekiler

1. Hayatı ve Dönemleri	9
2. Platon'un Öncülleri	19
3. Platon Nasıl Filozof Oldu?	29
4. Platon'u Anlamak	40
5. "Şey"leri Bilmek	48
6. Tanımlama, Diyalektik ve "İyi"	59
7. Eğitim ve İyi Yaşam	70
8. Bölünmüş Akıl	77
9. Otoriter Devlet	84
10. Platon'un Başarısı	97
Dizin	107

1. Hayatı ve Dönemleri

Bu çalışma bir yaşam öyküsü niteliği taşıyamamasına rağmen Platon'un büyüdüğü çevre hakkında birkaç şey söylemek şart; bu konuya değinmeden onun nasıl felsefeyi seçtiğini ve ne tür bir filozof olduğunu anlayamayız. Platon hakkındaki yaşam öyküsü bilgilerinin çoğu güvenilir değildir, felsefi gelişimiyle ilgili de neredeyse hiç bilgi yoktur. Birçoğu özyaşam öyküsü niteliği taşıyan ve ona atfedilen bazı mektuplar bulunmaktadır. Bu mektupların taklit olup olmadığı tartışma konusu; ancak sahte olsalar bile o dönemin fikirlerini yansıtmaları kanıt değeri taşımalarmı sağlıyor. Daha sonraki yazarların ifadeleri ya şüphe uyandırıcı ya da önemsiz yorumlar içeriyor ya da her ikisini. Bu nedenle, Platon'un anne babasının aslında ona Aristokles adını koyduğu, ama geniş omuzları ya da geniş alnı yüzünden ona Platon denildiği gibi birtakım ayrıntılara girme ihtiyacı duymayacağız. Platon'un bildiğimiz en azından üç dönemi hayatını çok etkilemiş ve tarihteki yerinde büyük rol oynamıştır.

Platon, İÖ 427 yılında, üst sınıf mensubu Atinalı bir ailenin çocuğu olarak doğmuş ve 80 yaşına kadar yaşamıştır. Atina İmparatorluğu'nun gerileme ve yıkılış dönemi trajedilerine çağdaş ve izlenimci bir gözle tanıklık edecek kadar yaşlı olmalı. O kadar uzun yaşamış olmalı ki, bir öncekinden çok farklı özellikler taşıyan başka bir imparatorluğun, Makedonyalı Philippos tarafın-

dan kuruluşunu da gördü. Philippos, dünyanın büyük bir bölümünü ele geçiren İskender'in babasıydı. Bu iki imparatorluk arasındaki dönem, küçük Yunan kent devletlerin birbiriyle hiç durmadan ve sonu gelmez bir halde savaştıkları dönemdi; sırayla iktidarı ele geçiriyor, ama hiçbiri Yunan birliğini sağlayamıyordu. Bu iş, Platon'un ardından, Makedonyalılara kaldı.

Töresel bir tabana oturmuş olan Atina İmparatorluğu'nun temel amacı, Yunan kentlerine özgürlüklerini sağlamak olmuştur; birçok görkemli zafer, 5. yüzyılda onları Perslerin işgalinden kurtarmıştı. Platon'u anlamak isteyen herkesin hakkında araştırma yapması gereken biri olan Thukydides, dönemin başmimarı olan Perikles'e Sparta Savaşı'nda ölen Atinalılar anısına öyle bir şeref konuşması yaptırmıştı ki, bu konuşma Platon'dan önceki Atina döneminin ideallerini en iyi yansıtan ve tüm Atina'yı peşinde sürükleyen fikirleri bir araya getirmesiyle ünlüdür. Platon bu konuşmayı *Meneksenos*'ta alaya alır. İdealler çok büyüktür, ama bugünün düşünce sistemine göre pek ahlaklı sayılmazlar. Çıplak emperyalizm, bu ideallerde büyük yer sahibidir. Perikles'i ilgilendiren de, adaletli davranmak ve boyun eğdirdiği müttefiklerine yardım etmekten çok, Atina'nın görkemli yapısını korumaktır. Büyük bir tahakkümle, tiranlık benzeri iktidarını, müttefiklerinden aldığı haraçlarla akropolisteki tapınakları yaptırmakta kullanmış -bu tapınaklar bizi hâlâ hayrete düşürüyor- gücünün kaynağını oluşturan deniz kuvvetleri de bu iktidardan nasibini almıştır. İtaatsizlik yapan kentler, başarılı olabilecek bir isyanın korkusu yüzünden gittikçe artan bir şiddetle cezalandırılmaktadır: Mytilene büyük bir katliamla tehdit edilmiş, fakat 11 saat sonra affedilmiş, Melos ise kaderine terk edilmiştir.

Platon'un *Gorgias* gibi metinlerini Atina İmparatorluğu tarihini hatırlayarak okurken, Platon'un Antik Yunan'da ulusal ve kişisel düzeyde yaygın olan bilince ahlaki bir tepki duyduğunu görebiliriz: Onur ve zafer yoluyla "birliği sağlama"yı tüm erdem-

lerden üstün sayan bir yaklaşım. Platon bu imparatorluğun kurucuları hakkında şunları söyler: "İlimlilik ve dürüstlük yerine li-manlar, tezgâhlar ve duvarlar ve haraç ve kenti ağzına kadar doldurdıkları buna benzer bir sürü saçmalık" (519a).

5. yüzyılın üçüncü yarısında, İÖ 405 yılındaki yenilgiye kadar, imparatorluk neredeyse hep Sparta'yla savaş halindeydi; müttefikler en sonunda geri çekilmiş ve Atina gücünü yitirmişti. Platon, savaşın son dönemlerinde dövüşecek kadar büyümüş-tü, tüm vatandaşlar gibi o da bunu yapmak zorundaydı, ama askerliğiyle ilgili elimizde hiçbir güvenilir kayıt yok. Onun sınıfın-dan biri, genellikle süvari bölüğüne seçilirdi; nitekim *Cumhuri-yet*'te kardeşlerinin çok iyi savaşçılar olduğu söylenir (368a).

Platon'un toplumsal konumu, Yunan kentlerinin bu ve bir sonraki yüzyıllarda yaşadığı zorluklarla ilgili başka bir boyutu da bize hatırlatır. Savaşlar, kentler arasında değil, daha çok kentle-rin kendi içlerinde olmuştur. Neredeyse bütün kentlerdeki üst sınıflar ve özgür vatandaşlar siyasi anlamda bölünmüştür (sayı-sız köle bu politik hesaplaşmanın dışında sayılabilir). Bu, üst sı-nıfa mensup demokratların olmadığı anlamına gelmez tabii, Pe-rikles gibi aristokrat sınıfa mensup birçok kişi demokrasinin ge-lişimine büyük katkı sağlamıştır ve refah sürdüğü müddetçe im-paratorluk idealleri bütün sınıflardan destek görmüştür. Gitgide bu üst sınıf mensubu liderler yerlerini kendi çabasıyla bir yerlere gelmiş insanlara ve onların çocuklarına bırakmış, bu insanlar da o dönemin parlamentosu olarak değerlendirilebilecek toplantı-larda yığınların yakınlığını kazanmışlardır. Platon'un sınıfı bu halk avcısı sınıfa küçük görmeyle karışık bir korkuyla yaklaşmış-tır. Platon'un içinde yetiştiği siyasi duygular, o günün siyasi bir kitapçığı olma özelliğini taşıyan *Atinalıların Siyaseti* adlı kitabın ilk bölümlerinde anlatılır: "Atinalıların seçtiği türden bir siyaset anlayışı benim hiç de övemeyeceğim bir anlayış; bu anlayış yü-

zünden kötü adamın iyi adamı her zaman alt etmesini de tercih etmiş oluyorlar."

Atina'nın baş düşmanı Sparta, aristokrasi ya da oligarşi yanlısı bir eğilim ve bencillik içindeydi; Atinalı popülist liderlerse Sparta'yla yapılan savaşların hep en vahşi savunucusu oldular. Yaşam biçimleri ve servetleri bu yüzden tehlikeye giren zengin sınıf, hem savaşa hem de imparatorluğa karşı şevkini kaybetmişti. Üst sınıfa mensup genç kuşak İngilizlerin ve diğer Avrupalıların 19. yüzyılda emperyalizme yakınlık duymasına neden olan hırslar belki de benzer nedenler içerir, üstelik o dönemin beklentileri çok daha az çekicidir; işte bu nedenle, düşündüğümüzün tam aksine, imparatorluğa en çok destek veren ve ondan faydalanan sınıf, fakir sınıftı. Birçok kentte demokratlar Atina'yla ittifak içindeydi ya da boyun eğmişlerdi, az sayıdaki kent ise Sparta'dan destek arıyordu.

Savaş sürdükçe kentlerin kendi içlerindeki ayrılıklar daha sert ve vahşi bir biçim aldı; üstelik bu durum 4. yüzyıl boyunca Atina'nın yenilgisinden sonra bile devam etti. Engellenemez kişisel hırslar, politikacıların en büyük ortak noktasıydı. *Menon*'da Sokrates'in 'erdem' ve 'mükemmellik' kavramları hakkındaki düşüncelerini sorduğu, çevresinden büyük farklılık taşımayan bir genç adam, soruyu şöyle cevaplamıştı: "Bir erkeğin mükemmelliği, bir yandan politikayla ilgilenirken, diğer yandan dostlarına faydalı, düşmanlarına zararlı olmakla ve aynı zamanda kendisine hiçbir zarar getirmemesiyle mümkündür" (71e). Ayrıca *Gorgias*'ta bir başka genç adamın, bir hasetlik simgesi olan Makedonyalı Arkelaus'un, seri cinayetlerle yakın akrabalarını öldürüp kendini nasıl kral ilan ettiği anlatılır (471b).

Atina, Antik Yunan'ın diğer bölgelerinde sık sık rastlanan politik cinayetlerin ve katliamların çok sık yaşanmadığı bir yer olmasına rağmen, eğer çağdaş bir gazetede 4. ve 5. yüzyılın Antik Yunan'ını okuyacak olsaydık, o dönemde yaşamadığımıza

çok sevinirdik, ama bu sevinç, dönemin kültürel başarılarını -örneğin Parthenon'un o dönemde inşa edildiğini ya da her yıl dünyanın en büyük şairlerinin ve oyun yazarlarının eserlerinin festivallerde sergilendiğini- öğrenene dek sürebilirdi ancak. Bu noktada zalimlikte diğerlerine göre daha ölçülü olan iki politik liderden söz edebiliriz: Platon'un kuzeni olan Kritias ve Syrakusalı I. Dionysios (ikisine de ilerde kısaca yer vereceğiz) Atinalı yarışlarında sahnelenen trajediler yazmışlardı.

Antik Yunan'ın bu iki şeytani hem kentler içi hem de kentler arası nifak yaratırken, Platon kuzeni hakkında çareler üretiyor (bu konu hakkında Platon'un edebi rakibi Sokrates'in daha iyi kayıtları vardır), *Yasalar* ve başka eserlerinde de Dionysios'un hemen çözümleri gereken ana problemi oluşturduğunu söylüyordu (628a, b). Sivil nifakların iyi kurulmuş bir hükümet sistemiyle sona erdirebileceğini düşünüyordu, en büyük amaçlarından biri de böyle bir sistemi tanımlamak ve kurulabilirliğini ispat etmekte.

Yunan kentlerindeki ahlaki çöküşe yardımcı olan daha genel bir etken de, gittikçe gelişen entelektüel çokbilmişlik ve genişleyen kültürel ufuklardı. Herodotos'un tarihinde Pers Savaşı ile ilgili bir hikâye vardır: Pers bir hükümdar, töreleri gereği ölü akrabalarını yakan birkaç Yunanlıyla ve töreleri gereği ölü akrabalarını yiyen birkaç Hintliyle tanışır ve girdiği şoku şu dizelerle dile getirir:

Töre, her şeyin kralı,
Tanrıların ve insanların benzerliği,
Rehberi olmuş onun.

Platon *Gorgias*'ta (484b) aynı sözleri Pindaros'un ağzından tekrarlar:

Vahşetin en büyüğünü kanıtlar;
Her şeyin üstündeki elleri.

'Töre' kelimesi burada aynı zamanda 'kanun' anlamına da gelir. Ahlak kuralları ve kanunların yazılı olmayan bir anlayışla nasıl birbiriyle bağlantılandığını böylece görebiliriz. Yerleşik dini bir temeli bile yoktur bu bağlantının. Platon'un *Euthyphron*'da da belirttiği gibi, töreye göre birbirleri arasında değişkenlik gös- teren ve dünya üzerindeki cennette yaşayan Tanrıların ta kendi- sidir iç savaşlara neden olan (7e).

Önceki neslin Sokrates'le birlikte en önemli düşünürlerin- den biri olan Protagoras, öğretisine bu bağıntıyı şöyle eklemle- miştir: "Bir insan, her şeyin ölçüsüdür; ne olduğunun, neden ol- duğunun, ne olmadığına ve neden olmadığına." Platon'un *Theaitetos*'ta cevapladığı ve öğretiyi tartıştığı gibi (152a), Prota- goras "her insanın kendi için var olması" kavramını ortaya koy- maya çalışıyordu. Bu bağıntıcı bakışa Platon'un ve Sokrates'in karşı görüş üretme süreçlerine daha sonra geri döneceğiz; ama geçmişin bu yöndeki ahlaki kalıntılarının özellikle politikada na- sıl gözden kaybolduğunu görmek çok zor olmasa gerek.

Bu faktörler -vicdansız politik nifaklar ve ahlaki bağıntıcılığın gelişimi- birbirlerini güçlendirmiştir. Thukydides, felsefi anlamda fazlasıyla keskin bir metninde, bunun, 'düşünce' eylemini bün- yesinde oluşturan 'dil'de bile etkili olduğunu söyler. Politik şid- detle ilgili tartışmasında şöyle der: "Hareketlerini haklı gösterir- ken, kelimelerin geleneksel ve tanımlanmış anlamlarını tersine çevirdiler." Örnekler de verir: Geçmişte 'sorumsuz bir kumar' olarak tanımlanan bir edim, 'cesur ve arkadaşça bir risk'e dönü- şüverir. *Cumhuriyet*'te (560d) de benzer terimlerle anlatılan bu süreç, yakın dönemde 'ikna edici tanım' diye adlandırılan şeyle benzerlik gösterir. O dönemde hızla görülen sonucu ahlaki de- ğerleri altüst etmekte; dolaylı etkisi ise Platon ve Sokrates'i ah- lakla ilgili kelimelere ve ima ettikleri şeylere güvenli tanımlar bul- maya teşvik etmesiydi. Bu yüzden onları, "Cesaret ne öyleyse?",

"Doğruluk ne?" ve genel anlamda "İyilik ne?" gibi sorular sorarken buluruz.

Sokrates'in etkisinde kalan ve yukardakine benzer soruları cevaplama umuduyla yanıp tutuşan genç Platon'u hayal etmek çok da zor değil; ama başka bir yönden de, felaketle sonuçlanan bir hayal kırıklığı ortamında büyüdüğünü unutmamak gerek. Bu durumun etkileri çocukluktan gelme üst sınıf alışkanlıklarına bakılarak anlaşılabilir. Gördüğümüz gibi, Atinalı aristokratlar imparatorluğu hiçbir yönden tüm kalpleriyle desteklemiyorlardı; büyük bir çoğunluğu Sparta'nın düzenli ve yerleşik hükümet sistemini takdirle karşılıyordu ki, bu durum Platon'un da politik fikirlerini bazı yönleriyle şekillendirmiştir mutlaka; ve en azından bu sınıfın üyelerinin ihanetinin Aegospotami'deki Atina yenilgisine neden olduğu şüpheleri vardır.

Herhalde Atina'nın yenilgisinden sonra Sparta olayları yaştırmak üzere kontrolü sağladı, ancak bazılarının beklediği gibi demokratları katletmedilerse de, kendi yararlarına hareket edecek ve düşmanlarının "30 Tiranlar" adını taktığı oligarşik bir hükümet kurdular ve bu tiranlar arasında Platon'un iki akrabası da vardı: Annesinin kuzeni Kritias ve dayısı Kharmides. Her ikisine de Platon'un metinlerinde dostça yaklaşılmıştır. 30'lar gerçekten de gaddar ve keyfi kararlara bağlıydı: Platon, *Apologia*'da (32c) Sokrates'in dost bir vatandaş olan ve yasal cinayet için seçilen demokrat Leon için çıkarılan tutuklama emrini cesurca reddedişini anlatır. Bu hükümet uzun sürmedi; yerini, yasaları daha ılımlı olan demokratik bir rejime bıraktı. Atina eski günlerindeki görkemini kaybetmişti; tam bir rezalete de düşmedi ama Yunan politik hayatının küçük güç dengelerinde bir yukarı bir aşağı gidip gelmekten nasibini aldı.

Bu olayların -artık desteklenmeyen emperyalist bir demokrasinin çöküşünü takip eden dönemde, muhalif tarafın çaresiz tutumunun- genç Platon üzerinde nasıl bir etki yaptığını tahmin

edebiliriz. Onun sınıfına mensup, yetkin bir insan doğal olarak toplum hayatında bir yer arayacaktı; ve bu hırsla işe başladığını gösteren kanıtlar da bulunmaktadır; ama politikada başarılı olmak için vicdani endişe ve tereddütten tamamen uzak olmak gereğinin onu korkutması hiç de şaşırtıcı değildir. Gençken şiir yazdığı söylenir, yazdıklarından yola çıkarak (birkaç şiirini de kapsayan metinlerden) umut veren bir şair olduğu söylenebilir; ancak, o insan beynini ve olayların gidişatını etkilemenin -en azından bunu ummuştur- daha uzun sürecek bir yolunu bulmuştur. Sokrates, Platon'un siyasete yaklaşımını *Cumhuriyet*'te onun kaleminden açıklar: "Suçlarına ortak olmak istemediği ama tek başına vahşetlerine engel de olamadığı vahşi hayvanların arasına düşmüş genç bir adama benziyor; kente ya da dostlarına yardım edemeden, kendine ya da başka herhangi birine hiç iyilik yapamadan kötü bir sonla tanışırdı" (496d).

İÖ 399 yılında demokrasinin yeniden düzenlenmesinin ardından Platon'un idolü Sokrates, tanrılara inançsızlıkla ve gençleri kötü yönde etkilemekle suçlandı ve ölüme mahkûm edildi. Bu olayın Platon üzerindeki etkisi büyük oldu, o döneme ait metinlerinin çoğu bu konuyla ilgilidir: Sokrates'in *Apologia*'sı ya da duruşmadaki savunması, Kriton'da mahkûmiyetinin ardından aslında çok da kolay olabilecek kaçışına yardım etmediği için gösterdiği sebepler, *Phaidon*'da ruhun ölümsüzlüğünü tartışmak için harcadığı son bölüm ve daha birçok sayıda küçük imalar. Platon, hayatını Sokrates'in fikirlerini açıklamaya ve geliştirmeye adanmasının nedenini çözmüş gibiydi.

Platon'un siyasi etkinliklere olan antipatisi onun ancak politik alanda aktif mücadeleye girişmesiyle güçlenebilirdi. Bu, kendi kenti Atina'da değil, Sicilya'daki Syrakusa'da, I. Dionysios'un ve aynı adı taşıyan oğlunun mahkemesinde gerçekleşti. Platon'un 40'lı yaşlarında neden Sicilya'ya gittiğini bilmiyoruz; komşu İtalyan kentlerine yapılmış ve özellikle Pythagoras'ın takipçileri

olmak üzere bazı seçkin filozofları onurlandıran tamamen felsefi bir ziyaretin uzantısı olabilir. Syrakusa'dayken, kız kardeşi I. Dionysios'la evlenen genç Dion'a derin bir kişisel yakınlık duymuştu, genç Dion da kız kardeşinin kızıyla, yani yeğeniyle evlenmişti. Platon daha sonraları adını 'aşk' koyduğu bu ilişkiye bir şiir bile yazmış, bu şiir sayesinde onu aklından çıkarabildiğini söylemişti. Yunan âdetlerine göre bu durumda herhangi bir gariplik yoktu, üstelik Dion'un daha sonraları Platon'un kendi istemi dışında ona yaptırdıklarını düşünecek olursak, bu ifademiz hiç de abartılı sayılmaz.

Dion, Platon'un öğrencisi oldu ve öğretisini özümsemi. Platon'un Sicilya'ya ilk ziyaretinin ne kadar sürdüğünü bilmiyoruz. Hatta I. Dionysios'un onu köleliğe mahkûm ettiği, sonra da arkadaşlarının onu satın alıp azat ettiğine dair pek de mümkün görünmeyen bir hikâye bile vardır. Atina'ya geri döndü ve kurulduğu yerdeki korunun, kahraman Akademos'a adanması nedeniyle Akademia adı verilmiş olan ve felsefe eğitimi veren bir okuldan davet aldı. Burada, Platon ve arkadaşları bir masada oturur; matematik, diyalektik (yani felsefe) ve diğer disiplinler üzerine çalışırlardı, öyle ki, bu çalışmalar bir devlet adamlığı eğitimi halini almıştı. Bu kurum türünün ilk örneği değildi, daha çok Pythagorasçıların İtalya'da kurduğu benzer topluluklarla benzerlik taşıyordu. Aristoteles bu kurumun seçkin üyelerinden biriydi ve bu kurum yüzyıllarca etkin oldu.

Platon 60'lı yaşlarındayken I. Dionysios öldü ve yerine oğlu II. Dionysios geçti. II. Dionysios'un amcası olan Dion, bu genç hükümdarın, Platon'un *Cumhuriyet*'inde sözü edilen türden bir filozof-kral olabileceğini düşünüyordu. Platon, başından beri pek ümit vaat etmeyen bu fikri ve Syrakusa'dan gelen daveti gönüllü olarak ama çok da ümitli olmayan bir şekilde kabul etti. Ama böyle bir fırsatı tepmek de onun için çok zordu, çünkü *Cumhuriyet*'te sözünü ettiği o filozof-kral, insan ırkını hastalıkla-

rından kurtarmak için ona göre tek şansı (473d). Genç Dionysios akıllıydı, ama sistematik eğitimde çok sabırsız davranıyordu, üstelik şüphesiz dikkatini vermesi gereken birçok başka şey vardı. Dion şevkini kaybetti ve sürgüne gönderildi, Platon da kısa zaman sonra Akademia'da Dion'la buluşmak için Atina'ya dönmek üzere izin aldı. Buna rağmen Dionysios, Platon'a hâlâ arkadaşça davranıyordu, durumun daha müsait olduğu bir zamanda Dion'la birlikte geri dönebilecekleri izlenimini bırakıyordu.

Dört yıl sonra Dionysios, Dion'un da bir yıl sonra gelebileceğini belirterek Platon'u geri çağırırdı. Felsefe konusunda ilerleme gösterebilmek için sürekli bir gayret gösteriyordu, üstelik bu gayreti ünlü felsefecilerden aldığı referanslarla desteklemişti. Platon herkesten baskı görüyordu, en sonunda geri dönmeye razı oldu. Ama Dionysios artık hiç de itaatkâr değildi; ona bir filozof olarak saygıda kusur etmemekle birlikte, Dion'u sürgünde tutuyordu, mallarına el koymuş ve onları satmıştı. Platon Sicilya'dan zor da olsa kaçtı, Dion'un kaybettiklerini zor kullanarak geri alma girişimine yardımda bulunmayı da kibarca reddetti. Dion başta başarılı oldu, ama hemen arkasından şüphe uyandıran bir arkadaşı tarafından suikaste uğradı, bu arkadaş Platon'un çevresinden biri olan Kallippos'tu (Platon'un öğrencileri arasında aynı okuldan mezun arkadaşlarını öldürerek politik cinayetlere karışan tek kişi Kallippos değildi üstelik). Siyasetle ilgili fikirleri fazlasıyla doğrulanan Platon, bu çevreden uzaklaşarak kendini tamamıyla Akademia'ya adanmıştı.

2. Platon'un Öncülleri

Platon'u anlamak için ondan önceki dönemlerin düşünürleri arasından en önemlilerine de bir göz atmak gerekir. Onları filozof sıfatıyla anıp anmamamız önemli değil; bu sıfat aynı anda daha geniş ve daha dar anlamlara gelebilir. Hemen hemen hepsinin çalışmalarından çok azı günümüze ulaşabilmiştir; neredeyse onlar hakkındaki tüm bilgi daha sonraki dönemlerin kaynaklarında bulunmaktadır; aynı şey Sokrates'in öncülleri için de geçerlidir ve bu durum akademisyenler için hoş bir tartışma sahası yaratmıştır. Bütün bu tartışmalardan pek sağlam ve güvenilir sonuçlar da elde edilemediğinden bu durumda yapabileceğimiz şey bu büyük düşünürlerden birine ya da ötekine ait olabilecek birtakım fikirleri, Platon'un yaşadığı dönemin Yunan'ında etkili olabileceğini, onun entelektüel altyapısına kaynaklık oluşturabileceğini düşünerek gözden geçirmek olacak. Platon'un metinlerinde karşılaştığımız bütün fikirler tamamen sahibine aitmiş izlenimi vermektedir, ancak bunun böyle olmadığına dair birçok kanıt da bulunmaktadır. Aslına bakılırsa, felsefede özgünlük, çoğu zaman yeni fikirler ileri sürmekle değil, daha önce yeterince aydınlanmamış, boyut kazanmamış fikirleri derinleştirmekle sağlanır.

6. yüzyılda Ege Denizi'nin doğu kıyısındaki Miletos'ta yaşayan gizemli karakter Thales'ten başlayarak, neredeyse tüm öncül filozofların ana ilgi alanı kozmoloji (evrenbilim) olmuştur.

Ama şunu da unutmamalı ki, kozmoloji teriminin çıkış kaynağı olan Yunanca kökenli kelime 'kosmos'un, aynı zamanda ahlaki bir anlam da taşıması ('iyi düzen'), bize bu filozofların ve hatta Platon da dahil olmak üzere tüm çağdaşlarının asıl çıkış noktalarının sadece bilimsel merak olmadığını düşündürüyor. Platon, *Phaidon*'da bu görüşü Anaksagoras'a atfeder: "Her şeyde düzeni zorlayan ve her şeyin olabileceğinin en iyisi olabilmesi için onları düzenleyen akıl'dır" (97c).

Bu öncül düşüncülerde, Platon'un döneminde tekrar ortaya çıkan bir konu olan 'tek' ve 'çok' kavramlarının uzlaştırılması ile ilgili bir dürtünün başladığını görürüz. Bu da bizi duyularımızla algıladığımız dünyadaki birçok fevkalade olayla karşı karşıya getirir; peki bütün bu karmaşayı bir düzen içinde açıklayabilecek birleştirici bir ilke bulunamaz mı? Öncül evrenbilimciler bu sorunun cevabını, dünyadaki her şeyin basit bir maddeden biçimlendiğini (hatta tamamen o maddeden ibaret olduğunu) ortaya atarak bulmaya çalışmışlardı (Thales, bu maddenin su olduğunu düşünüyordu). Bu tür bir çözüm arayışı zamanla terk edildi; ama bu sorunsal, dünyanın şaşırtıcı çeşitliliğini tüm yönleriyle kapsayan tutarlı bir gerçekliğin bulunmasını bekliyordu (sonraları Immanuel Kant'ın 'türülük' diye adlandıracağı şey buydu). Platon, göreceğimiz gibi, bu soruna kendi çözümünü üretmişti, fizik prensiplerine değil, mantığa, metafiziğe ve ahlakbilime dayalı bir çözümdü bu.

Platon'un yöneldiği görüş ile ilgili öncül adımlar İtalya'nın güneyindeki Kroton'da yaşayan Pythagoras tarafından atılmış olabilir (Pythagoras Miletos'a hiç de uzak olmayan Samos adasında, büyük bir ihtimalle İÖ 570'te doğmuştur). Çalışmalarından geride kalan hiçbir kayıt bulunamamasından ve hakkındaki hikâyelerin tamamının şüpheli olmasından ötürü, fikirlerini, Platon düşüncesinin habercileri olan çağdaşlarının çalışmalarından ayırtırmak çok zordur. Bizim amaçlarımıza ulaşabilmemiz için

bu durum aslında çok da önemli değil. Platon tarafından geliştiren bir fikir Pythagoras kaynaklı olabilir, kaynağın ustanın kendisi olup olmadığı büyük önem taşımıyor. Korunulması gereken en büyük tehlike, herhangi bir dűřüncenin Pythagorasçı okuldanda Platon'a geğtiğini varsaymak olacaktır, çünkü belki de bu dűřünce Platon'dan sonra Pythagorasçılar tarafından benimsenmiştir.

En azından řu üç önermenin Platon tarafından Pythagorasçılardan devralındığını belirtebiliriz: Bunlardan ilki, benzer fikirlerle sahip dűřünürlerin, sadece kesin kurallarla kendi hayatlarını beraberce yönetmekle kalmayıp, aynı zamanda içinde yaşadıkları politik görűşe koruma (ve hatta idare etme) sağladıkları, sımsıkı örgütlenmiş bir topluluk modeliydi. Platon'un siyasi önerileri bu Pythagorasçı fikirle Sparta modeli düzenli devlet ve disiplin görűřünün bir araya gelmesinin ürünüydü.

Eğer Pythagoras hakkındaki hikâyelere inanılacak olunursa, Pythagoras bir dönem, daha sonraları Platon'un *Cumhuriyet*'te hayal ettiği şeye çok yaklaşmıştı: filozof-kral idealine. Bu hikâye doğru olsa bile çok sürmedi; Pythagoras bu hayalin gerçekteştiğine ikna olmuş görünse de, Platon'un filozof-kral için öngördüğu kesin ve güvenli gücün ne sahibi, ne de takipçisi oldu. Pythagoras'ın İÖ 500 yıllarında Kroton'da 30 yıl kadar yaşadıktan sonra -bu 30 yılın 20 yıllık bölümünde güçlü bir pozisyondaydı- bir devrim hareketi başladı; birçok yandaşı öldürüldü, kendisi ise kaçmak zorunda kaldı. Yine de, 20 yıllık istikrar Yunan standartlarına göre -Platon'a göre öyle değilse de- uzun bir süreydi.

Pythagorasçılar Platon'un dűřüncesine merkezlik eden řu fikrin de kaynađı olabilirler: *Matematik ve genel anlamda mantıđı da kapsayan soyut dűřünce, sadece çağdař felsefeye deđil, aynı zamanda bilimin ve ahlakın ana konularına da sađlam bir alt-yapı sađlayabilir. Matematiđin ve diđer soyut muhakeme türleri-*

nin bilim için can alıcı etkenler olduğuna dair o çok önemli gerçeği ortaya koyanın ve bu etkenlerin fiziksel dünyayla ilgili maddesel sonuçları doğurduğuna ilişkin aynı derecede önemli yanlışı yapanın Pythagoras mı, yoksa Platon mu olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Aristoteles, benzer terimleri kullanarak ve benzer bir yanlış yaparak ikisini de suçlar (konuyu kendi yöntemiyle anlatmak için, biçim ve maddeyi birbirinden ayırma hatasını da işin içine sokar). Aristoteles'e göre Pythagorasçılar, nokta, doğru, sayı gibi soyut geometrik ve aritmetik terimlere, ağırlık gibi fiziksel özellikler taşıyan bir beden inşa etmeye yeltenmişlerdi. Platon'un kozmolojiyi tamamen matematiğe (özellikle geometriye) dayandırmaya çalıştığı *Timaios*'ta kendi görüşünü bu eleştiriye açıp açmadığı tartışmalıdır.

Bu yanlışın basit bir açıklaması *Phaidon*'da bulunabilir: Platon, hayat ve ölümün bir arada düşünülemeyeceği üzerine mantıkla kurulmuş gerçekten, hayatın kuralı olarak ruhun asla yok olmayacağına dair tamamen geçersiz ana sonuca kaymıştır (105-6). Bu Pythagorasçı hata, Platon'un ahlakla ilgili tartışmalarına da sirayet etmiş, hatta zaman zaman bu durum mantıklı, şapkalardan gerçek tavşanlar çıkarmaya benzeyen bir hale bile dönüşmüştür.

Üçüncü olarak, Platon ruh kavramına ve ruhun maddesel dünyadaki yerine karşı olan mistik (geniş anlamda dini) yaklaşımda fazlasıyla Pythagorasçı bir görünüş içindedir. Bu durum, görüşlerinin tek kaynağı sayılamaz, üstelik hem Platon hem de Pythagoras doğu kökenli düşünce biçimlerinden ve Orfizm gibi o dönemde Yunan'da çok yaygın olan "gizem dinleri"nden etkilenmiş olabilirler. Öncül Pythagorasçılar (tartışmalı olsa da) akıl-beden ikiliği prensibinin taraftarları olarak görülürler; bu demektir ki, Platon'un daha önce öne sürdüğü gibi, ruh ve akıl (psýchê) bedenden farklı ve ayrılabilen bir varlık içerir. Bu gö-

rüş, ruhla ilgili ilkel Yunan düşüncesiyle uyum içindedir. Örneğin, Yunan şair Homeros'un eserlerinde bu görüş hâkimdir.

Sicilya Acragas'lı Empedokles, 5. yüzyılın başlarında ruh göçüne inanıyordu, bu öğretiyi Pythagoras'tan almış olması mümkündür; Platon da kesinlikle bu görüşten faydalanır. Ruhun doğumumuzdan önce bile nesnelerle sonsuz bir alanda iletişim içinde olduğunu ve matematikten diyalektiğe (felsefe) varana kadar tüm bilgileri dünyevi hayatta yeniden kazandığını savunan Platoncu öğreti, bedeni ve onun altyapısını kötüleyişi (Aziz Paul'un deyimiyle "etten ibaret") ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tüm zevklerden elini eteğini çekmeyi savunan görüş, (asceticism-çilecilik) geçmişte Pythagoras'ın damgasını taşıyordu.

Hemen hemen aynı dönemde yaşamış, Pythagoras'tan ve birbirlerinden çok farklı iki filozof, Platon'u büyük ölçüde etkilemiş görünüyor. Bu filozoflar, 'tek ve çok' sorunsalı konusunda karşıt noktaları ele almıştır. Bunlardan ilki Miletos yakınlarındaki Ephesos'ta yaşamış olan Herakleitos'tur, yandaşı Kratylos ise Platon'la Atina'da fikir alışverişi yapmıştır. Belki de Kratylos yüzünden, Platon Herakleitos'a 'tek'in pahasına 'çok'un ayrılığını ve değiştirilemezliğini vurguluyormuş gibi davranmıştır; Platon'a göre Herakleitos evrensel akışa ilk inanandır, ona göre duyularımızın algılamamızı sağladığı tamamen değişken olan çok sayıda olay, bu kaynaktan gelir. Bu, Herakleitos için de tamamen böyle miydi, onu hiçbir zaman öğrenemeyeceğiz; ondan geriye kalan bölük pörçük bilgiler tamamen gizemli ve bilim adamları tarafından birbiri arasında değişiklik gösteren çok sayıda yorumu geliştirmek için kullanılmıştır.

Parmenides ise yakın bir zaman sonra İtalya'nın güneyindeki Elea'da doğmuş ve tümüyle karşıt bir düşüncenin peşinden gitmiştir: Görüntünün gerçekliğini inkâr etme düşüncesinin. Dünya üzerindeki şeyler değişken ve hareket halinde görünse-

ler de, bu, mantıken böyle olmayabilir. Parmenides'in tartışmaları (tersi olarak), yandaşları olan Melissos ve Zenon'dan (Zenon, Stoacı Zenon ile karıştırılmamalıdır) arta kalan daha da bölük pörçük bilgilerden bile daha karmaşıktır. Daha karmaşık, çünkü Eleacıların (bu filozoflar grubuna Parmenides'in kenti dolayısıyla verilen ad) temel öncülünü "Bir şey olmayan şeyler bir şey değildir" görüşü oluşturur. Bu görüşü, mantıken gerekli bir gerçek olarak nitelediler, eğer 'olmak' kelimesinin iki anlamlı kullanımı söz konusu olmasaydı, bu nitelime doğru olabilirdi. Maalesef Eleacılar (Pythagoras'ı tartışırken söz ettiğimiz yanlışın tıpkısını yaparak) 'olmak'la, hem tezlerinin konuları, hem de tezin doğruladıkları bağlamında, başka başka anlamlar ifade etmişlerdir; bu mantıksal doğruyu, boş ya da kullanılmayan bir uzamın var olamayacağı gibi ana bir sonuca ulaşmak için kullanmışlardır; bununla birlikte, her hareket, o hareketi gerçekleştirebilmek için boş bir uzama ihtiyaç duyduğuna göre, (ve diğer türlerle bağlantılı bir tartışma değişikliğiyle) bu hareketin varlığı yoktur. Zenon, ünlü paradokslarını, hareket ve değişimin mantıksal anlamsızlıklara yol açtığına olan inancı, aynı noktaya ulaşma amacıyla keşfetmişti. Böylece Eleacılar, tüm görüntülere karşın evrenin tamamen katı ve hareketsiz olduğu sonucuna vardılar.

Parmenides ve öğrencilerinin çalışmaları, şiddetli mantıksal tartışmaları temel alarak kozmolojik bir sistem kurma adına gösterilmiş ilk atılımcı çabadır. Bazıları bu çabayı metafiziğin başlangıcı olarak gösterir, bazıları da doğanın keşfiyle yollarını ayırmış, metafiziksel bir sahte-bilimin ilk patlak verişini diye adlandırarak lanetler; ama hiç şüphe yok ki, bu çalışmaların büyük etkisi olmuştur. Zenon'un paradoksları halen herkesin tatmin olacağı şekilde çözülememiştir; Platon'u da Eleacılar tarafından geliştirilen zorluklarla şaşırmış bir halde buluruz. Üçüncü görüşün sayesinde, sorunsalların, doğru ve olumsuz ifade oluşturmanın

imkânsızlığı iddiasından bahseden görüşe yerini bırakmasına rağmen, *Parmenides*, *Theaitetos* ve *Sophist*'te bunu sık sık görürüz. Bu noktada, çıkış noktasının kozmolojik zorluklardan çok, mantıksal zorluklar olduğunu anladığını da (muhtemelen Eleacıların zaten anladığı gibi) gösterir.

Platon'u, felsefesinin bütününde, tartışmaların daha dikkatli bir sınamasıyla, Herakleitosçu ya da Kratylosçu bakışla arasındadır bir sentez bulma denemesi yapıyormuş gibi düşünebiliriz. Kendisinin de kabul ettiği gibi, görüntülerin dünyası çok çeşitli bir akıştır ve Parmenides'in öğretisi de gerçekliğin tek ve değişmez olduğudur. İlerde göreceğimiz gibi, iki dünyayı esas alarak bu sonuca ulaşmıştır: Her zaman akış halinde bulunan bir duyu dünyası ve duyularımıza değil, düşüncelerimize açık olan, tamamen bilinmesi mümkün, birleşik bir fikirler dünyası. Ancak bu iki-dünyalı bakış açısı, Platon için çok önemli olan, bilgi (gerçeğe ait olan) ve fikir (görünüşle bağlantılı olan) arasındaki ortak farklılıkla birlikte, makul bir şekilde Parmenides'e atfedilebilir.

Diğer bir 5. yüzyıl evrenbilimcisi de kısaca belirtilmeli. İÖ 500 yıllarında Miletos'tan çok da uzak olmayan Klazomenai'de doğan Antik okulun doğa felsefecisi Anaksagoras, Perikles'in grubuna dahil olarak Atina'da yaşamıştır. Perikles'in başka bir arkadaşı Protagoras ve Sokrates gibi onun da felsefesi yüzünden başı derde girmiştir; Sokrates'in kişisel prensipleri eğer o kadar uzlaşmaz olmasaydı muhtemelen yapacağı gibi ya da Aristoteles'in benzer bir sorun yüzünden daha sonra yapacağı gibi, Anaksagoras ve Protagoras sürgünle kaçtılar. Daha önce alıntı yaptığım, Platon'un *Phaidon*'unda yer alan bir pasajda (97c) anlatıldığına göre, Anaksagoras'ın, aklın (nous) tüm fiziksel işleyişin nedeni olduğunu söylediği öğretisi Sokrates'in ilgisini çekmiş, fakat Sokrates bu ilgiyi, Anaksagoras'ın işleyişi açıklarken akli hiç kullanmadığını, onun yerine kabaca fiziksel

nedenlere başvurduğunu keşfedince kaybetmiştir. Ancak, bütün bunlara rağmen dünyanın işleyişini açıklamakta aklın bir yeri olduğu fikrini Sokrates'in ya da Platon'un kafasına sokmuş (metinlerinde adı geçen Sokrates'in gerçek Sokrates olup olmadığı hiçbir zaman kesinlik kazanamamıştır) olabilir. Bu görüş, *Timaios*'ta ve *Yasalar*'da da hâkimdir. En azından *Yasalar*, Platon'un yaşlılık döneminde yazılmıştır.

Platon'un kendi ahlak felsefesi nedeniyle bilinçli olarak karşı geldiği, metinlerinde de her zaman olmasa da sık sık acımasızca karikatürize ettiği, topluca Sofistler diye adlandırılan düşüncülerle ilgili tartışmayı 7. bölüme kadar ele almamak en iyisi olacak. Bu grubun üyesi olan Protagoras'tan daha önce kısaca söz etmiştik. Platon'dan önceki nesildendiler; bu da demek oluyor ki, kabaca Sokrates'in çağdaşları sayılabilirler. Sokrates hakkında (Platon üzerinde en büyük etkiyi gösteren kişi olarak) birkaç şey söylemeliyim, buna en büyük neden de, felsefesinin devamlılığı ve bilim adamlarının bile hangi fikrin Sokrates'e, hangi fikrin Platon'a ait olduğuna karar vermekte zorlanmalarıdır. Sokrates'in düşünceleri hakkında çok da fazla olmayan, örneğin Aristofanes'e, Xenophon ve Aristoteles'e ait birtakım bağımsız kanıtlar bulunmaktadır. Buna karşın, Aristofanes'in tanımlaması hicvedici ve popülerdir, özel olarak Sokrates'e yönelik olmaktan çok, daha geniş bir hedefe yöneliktir; Xenophon ise filozof olmadığı için Sokrates'in kafasını karıştıran herhangi bir konuyu derinlemesine anlayacak durumda değildir; Aristoteles'in de bir görüşü Sokrates'e atfederken metinlerindeki kişiliğini mi, yoksa tarihsel kimliğini mi kastettiği belli değildir.

Dürüstçe söylemek gerekirse Ortodoks temeller taşıyan kişisel görüşüm ise, Sokrates'e güvenle atfedebileceğimiz bakış açısının, onun bilgi ile sadece doğru olabilecek fikir arasındaki farka gösterdiği dikkat olduğudur; bu türdeki fikri bilgiye dönüştürebilmek için gereken şüphesiz tanımlamaları araştırmaktadır;

bu araştırmayı da, böyle tanımlamaları sınamak için kullanılan *elenchos* (tahkik) adlı özel bir metotla yapar, bu metodu nasıl yaşanacağı hakkındaki pratik kararlara uygular; bu sırada kişiliğin iyiliğinin ve mükemmelliğinin öğretilerek kazanılıp kazanılamayacağını, eğer kazanılabiliyorsa, bunun hangi eğitim işleviyle gerçekleştirilebileceğini sorar, aynı zamanda kişiliğin mükemmelliğinin ve neyin iyi olduğu hakkındaki gerçeğe dair bilginin birbirinden ayrılamaz olma ihtimaline dikkat çeker, böylece, eğer birisi bu bilgiyi tebliğ ederse, bilgiye sahip olan hiç kimse kötülüğe dayalı bir hayat yaşamak istemeyecektir. Bütün bu öğretilere geri döneceğiz.

Bir yandan da, *Cumhuriyet*’te rastladığımız ahlak eğitimiyle ilgili ihtiyatlı yaklaşımı Sokrates’e değil Platon’un kendisine atfetmenin daha güvenilir olduğunu düşünüyorum. Bu yaklaşım, içlerinden seçilmiş birkaç görüşün felsefeye tanıştırılmasından ve bilginin yoluna dahil edilmesinden önce, doğru görüşlerin esaslarının tam ve mkemmел öğretilmesinden yanadır; üç ayrı bölümü ve dünyadaki tüm şeylerden ayrılmış fikir dünyası ile olan paylaşımını belirttiği -önceki hayatta zevkine varılmış bir paylaşımdır bu; bu hayatta ise, felsefe çalışmaları yapanlara nasip olur bu zevk- ruh hakkında daha sonra ortaya attığı öğretide de ısrar eder. Bu öğretilerin son bölümü Pythagorasçı görüşleri temel alıyor olabilir.

Metafizik ve mantıkla ilgili soruların son derece derin ve zor araştırmalarını ele alan daha sonraki metinleri, çok açık ki Platon’un kişisel zihin karışıklıklarının bir sonucu olmuştur; Sokrates ve onu etkileyen diğer dşnrlar buna sebep olmuşlar, o da bir dereceye kadar bundan kurtulmayı başarmıştır. Hiç şp- hesiz Akademia’da yapılan pek çok tartışma Platon’un geç dönem metinlerinde yer almış, bu metinler de Aristoteles’e kendi yolunda yardımcı olmuşlarsa da, çözümlerin hiçbiri Aristoteles’in çalışmalarından önce tam bir açıklığa kavuşmamıştır.

Sokratesçi/erken dönem-Platoncu tırtılla Aristotelesçi kelebek arasında bir koza evresi bulunmakta; koza içindeki tırtılın donuk ve şeffaf olmayan yüzeyinin arkasında olan bitense bu metinlerde anlatılmış. Gelişimin ne kadarı Platon'a, ne kadarı Aristoteles'e ait, bilim adamları henüz tam olarak belirlemeyi başaramadı, muhtemelen hiçbir zaman da başaramayacaklar.

3. Platon Nasıl Filozof Oldu?

Birisinin (ya Platon ya da Sokrates'in) bazı önemli sorularla ilgili tarihte ilk kez karmaşalar yaşadığını gördüğümüzde, "Neden o zaman?" diye sormaya değerdir. Platon'un tarihteki ve düşünce tarihindeki yerinden kabaca bahsettik; ama şu ana kadar yalnızca onun ve başkalarının sorduğu soruların neden sorulması gereken sorular olduğuna dair sadece ipuçları sağladık. Özellikle bizim de kolayca anlayabileceğimiz gibi, kimlerin durumunun bu soruları işkence ettirici hale getirdiğini tahmin etmek zor değil. Günümüzdeki değişimin derecesi ve düzeni bize her ne kadar Platon'un çağdaşları döneminden çok fazlaymış gibi görünse de, öznel anlamda, yerleşik değildir.

Varsayalım ki, Platon'u, kendisinden sonra adı koyulan diyalogda Menon'un ağızına düşüren şeyin ne olduğunu sorduk: "Bana söyleyebilir misin Sokrates, iyilik (fazilet, mükemmellik) öğretilabilir bir şey midir; ya da ne öğretilerek ne de uygulanarak kazanılamayan, insanın doğasından ya da başka yoldan gelen bir şey mi?" Bu soru (daha önce Protagoras tarafından da sorulmuş) Platon'un ahlak felsefesinin temelidir ve bu yüzden, diğer fikirleri, bu soruya cevap arar. Platon her ne kadar felsefi bir ölçülülüğe sahipse ve felsefi sorularla sadece onların yararına olmak için ilgileniyorsa da, ahlak felsefesi onun kurduğu ve devam ettirdiği bir şeydir ve eğitimin felsefesi niteliğiyle başlamıştır.

Platon'un neden böyle bir soru sorduğu, *Menon*'un devamında açıkça anlaşılır (Belki de, Platon'u neyin bir filozof yaptığını anlamak isteyen biri için okunabilecek en iyi diyalogdur *Menon*). Başka birçok diyalogda da, Atinalı ahlak eğitiminin vur-kaç'çı yaklaşımı ele alınır: İşte Perikles gibi takdire şayan bir vatandaş; çocukları için hep en iyisini yapmak istedi, onlara at binmesini, güreşmesini ve müziği öğretti, hepsini de başarıyla yaptı; ama onları iyi birer insan yapmak tamamen başka bir meseleydi. Bazen, bunu yapabilmek için yarı yarıya başarı vaat eden yöntemlerin dışında hiçbir yol görünmüyordu. Bir yol olabilir miydi? Bütün bunlar kulağa ne kadar tanıdık geliyor!

Gördüğümüz gibi, Yunan kentlerindeki yaşam, özellikle de enerjileriyle son derece bağlantılı olan politik yaşam fazlasıyla kirlı bir oyundu, gitgide de kirleniyordu. Bütün bu şeytanlıkların bir nedeni olarak ahlak eğitiminin başarısızlığının görülmesi de gayet doğaldı: Kentin 'iyi'sinden çok, kendi 'iyi'sini arayanların acil çağrısıydı bu. Sokrates'in ve onun doğrultusunda Platon'un felsefi bir çözüm getirme gayretlerinin ana sebebi, bu büyük derdi tedavi etmek, bu derde bir çare bulmaktı.

Buldukları çare, *Menon*'da tüm açıklığıyla kendini gösterir. Başlangıçtan itibaren, Sokrates, Menon'un sorusuna cevap veremeyeceğini söyler; daha iyiliğin kendisinin ne olduğunu bilmeden, iyiliğin (ya da mükemmelliğin) öğretilir olup olmadığını bilemez ki. Daha önce *Hakkını Aramakta Gecikme*'de (*Lakhes*, 190b) yer alan bir diyalogda ortaya çıkan, fakat daha sonraları geliştirdiği nokta şudur: Kişi, neyi öğretmeye çalıştığını bilmiyorsa, boş yere çabalayıp, bulunduğu yerde sıkışmaktan öteye gidemez. Ama bunu bilen biri var mı? Eğer bu bilgiye sahip olan biri varsa, kişiye nasıl iyi bir insan olabileceğini de öğretir, tıpkı binicilik öğretmenlerinin nasıl at binileceğini, flüt öğretmenlerinin nasıl flüt çalınacağını öğrettiği gibi. Bu kişiyi genç insanların eğitimiyle görevlendirirsek, şimdiki ikinci derece mahsuller yeri-

ne, toplum hayatında yer alan, iyi insanlara sahip olabiliriz demektir.

Fakat bu noktada Platon çok önemli bir farkı benimser: Sözün gelişi, iyi bir insan olmanın ne demek olduğunu bilmeden, iyi insan olmak mümkündür. Günlük hayatın içinde, bir insan, Platon'un 'doğru görüş' ya da 'gerçek inanç' diye adlandırdığı kavramlara örnek teşkil edebilir. Bu, o kişinin hep doğru olanı yapmasına ve çevresine mükemmel öğütler vermesine neden olacaktır. Ancak, bu sebeplendirilmemiş bir şekilde doğru yaşama hali, geçici bir içeriğe sahiptir. Kişi, tüm iyi görüşler ve huylarla hayata başlayıp, bütün bu iyilikleri altüst edecek olaylarla karşılaşabilir (örneğin, bu fikirlerin karizmatik ve entelektüel bir kişilik tarafından yayılması gibi).

Bu, aslında Atinalıların Sokrates'i ölüme göndermelerinin nedenidir: "Gençleri yoldan çıkarmak". Onu, yoldan çıkmış gençleri peşine takmış sofistlerin bir örneği olarak almışlardı (yeni entelektüel guru'lar gibi). Bu cadı-avında Aristofanes'in *Bulutlar* adlı komedisi de tahrik unsuru olmuştur, oyunda Sokrates'i gençleri bütün eski ve iyi huylarından uzaklaştırıp ahlaklarını bozan ve tüm o yeni ve garip fikirleri kafalarına sokan bir sofist olarak anlatır; oyun, seyirciyi şiddete davet eden güçlü bir kışkırtmayla sona erer. Ancak, muhtemelen Sokrates'e saldıranlar, yanlış adamın peşindeydi. Eğer Platon haklıysa, sorunun çözümüne bir bakış açısı getiren tek kişi, Sokrates'ti.

Sokrates'in mahkemedeki savunmasının Platon tarafından yenilenmiş versiyonu, bambaşka etiketlere sahip öğretmenleri Aristofanes'in karikatürüyle karıştırmaktan men eder, sonra da kendisiyle ilgili bir hikâye anlatmaya koyulur. Delphoi kehaneti (dini öğretilerin ve politik tavsiyelerin çok saygı duyulan ve sıkı sıkıya bağlı kalınan bir kaynağı) onun Yunan'daki en bilge kişi olduğunu söylüyordu. Bunun ne demek olduğunu anlamaktaki çabalarına bakacak olursak, her şeyi bilmekle ünlenmiş birçok

kişiyile konuşmalar yapmıştır; ama bu kişiler, bilmeleri gereken hiçbir konu hakkında *bilgi* sahibi olmadıklarını, tatmin edici hiçbir açıklama yapamadan açığa vurmuşlardır. Platon'un bazı erken dönem diyaloglarını bu tür çalışmalardan sayabiliriz. Sokrates, kehanetin onu en bilge kişi olarak göstermesinin nedeninin, "bilmediğini bilmesi" olduğunu söyler ki, diğerleri bildiklerini bilmemektedir.

Menon'un sonlarına doğru Sokrates buna benzer bir noktaya yine değinir: Bildiği az sayıdaki şeyden biri, bilginin 'doğru fikir' den farklı bir şey olmasıdır (98b). Der ki, fark, herhangi bir şeyin bilgisi, bildiğimiz şey hakkında bir neden gösterebilirlik halimizle sınırlıdır. Bu da, doğru fikrin tam tersine, ortadan kaybolamayacak denli sabit bir şeydir. 'Nedenlemenin hesaplanması' ya da 'açıklamanın hesaplanması' ya da 'nedenin tanımı' ya da 'neden' sorusuna 'kesin bir cevap verme'ye olan bu talep, Sokrates'in ve Platon'un en merkezi ve en çekirdek fikirleridir.

Daha önce değinilen noktayla bunu birleştirecek, yani 'iyilik' bilgisinin bize iyiliği öğretme yetisi kazandıracak bilgi olduğu sonucuna gelirsek, Platon'un Sokrates'ten aldığını düşündüğü önermenin anahatlarını görmüş oluruz. Yapmamız gereken, hakkında çok az şey bildiğimiz varsayılan şeylerin ne olduğunu, onun ötesinde, iyiliğin ne olduğunu bilmek için bir yol bulmaktır. Böylece sonraki nesillere yerleşik bir iyilik biçimini miras bırakabiliriz. Bu eksen, *Cumhuriyet*'in programını oluşturuyordu, *Menon*'un sonunda da bu konuda açık ön hazırlıklar bulunmaktadır.

Şimdi, gelin Platon'un yapılandığı bu görevi ve içindeki bazı problemleri anlamak için bu programın öğelerine daha yakından bir göz atalım: Öncelikle, iyiliği öğretmenin, biniciliği öğretmekle ya da flüt çalmayı öğretmekle neredeyse aynı şey olduğu, iyiliğin aynı türden bir hüner olduğu görüşü hâkimdir.

Ama gerçekten öyle midir? İyi bir insan ya da iyi bir flütçü için aynı 'iyi' kelimesini kullanırız. İki durumda da bu kelime aynı anlama mı gelir? Bu soruya 'evet' ya da 'hayır' diye cevap vermek fazlasıyla yanıltıcı olabilir, çünkü 'aynı anlama gelmek' belirsizdir, iki anlamlıdır. Fakat her durumda, Sokrates ve Platon fazilet ya da iyi yaşamla, sanat ve yetenek arasındaki analogiden karşı konulmaz bir biçimde etkilenmişlerdir.

Ancak, Platon çok geçmeden bu benzeşmedeki zorlukları görmüştür. İlk diyaloglarından biri olan *Lesser Hippias*'ta, kötü yaşamla, örneğin, kötü güreşmek arasındaki paradoksal analogiyi ortaya koymuştur (374a). Farkında olarak yere düşen bir güreşçi, daha fazla ayakta kalamadığı için yere düşen bir güreşçiden daha iyidir; bu analogiye göre kişinin tartışması gereken, gerçek olmayan bir şeyi farkında olarak söyleyen birinin, herhangi bir niyeti olmadan aynı şeyi söyleyen birinden daha iyi bir insan olmasıdır. Buradaki temel nokta şudur: Eğer iyi yaşam bir yetenekse ve eğer kişi iyi yaşamak istiyorsa, iyi yaşamak için sahip olduğu yeteneklerini gösterir. Ama çoğumuz, doğru yaşamayı istesek de istemesek de, iyiliğin bunu içinde barındırdığını düşünürüz. Sokratesçi anlamda, bu paradoks sadece bize doğru fırlatılmış, çözümlenmemiştir; ama kesinlikle masaya yatırılmaya ihtiyacı vardır.

Buna benzer bir sorunsala *Cumhuriyet*'in birinci cildinde de değinilmektedir (332-3): Eğer iyi yaşam bir yetenek ya da bir sanatsa, bu yetenek nedir? Bu yeteneği x'in tam tersini gerçekleştirecek bir yetenek haline getirmeden, 'yetenek, x'i gerçekleştiren' türünden bir tanımlamayla açıklamak için herhangi bir yol gözükmüyor. Başka bir zorluk da şu: Kişinin güreş sporuna yeteneği ya da güreş hakkında bilgisi varsa, o zaman o iyi bir güreşçidir. Ancak, iyilik bilgisi, (Platon'un kişiye bu bilgiyi öğretme yetisi kazandıracağını düşündüğü bilgi) kişiyi iyi bir insan yapmak için *yeterli* midir? Daha önce de değinildiği gibi, bilgi

erdem için yeterli midir? Sokrates böyle düşünmüş görünüyor; ama ona az sayıda insan inandı.

Platon'un yüzleşmek zorunda kaldığı başka bir problem de, bir şeyi bilmenin ne olduğunu tanımlamaktı, bildiğimiz şeyin ne olduğu sorusuyla yakından ilgisi olan bir problemdi bu. "Fikirler Teorisi" (bildiğimiz şeyin, sonsuza kadar var olan bir nesne olduğunu iddia eden teori) bu soruya Platon'un verdiği cevaptır. Bilinen şeylerin düzeyiyle ilgili araştırmalar sonucunda, Platon bilme edimini gerçekleştiren kişiyle ve kişinin bu meselelerle ilgili ilişkisiyle ilgili problemlerle yüzleşmek zorunda kalmıştır. Ruh ve akılla ilgili tarifleri, ana bir çerçeve olarak bir araya gelmiş ve felsefesinin bütününe oluşturmuştur. Akıllı, 'melekelerine' ya da 'güçlerine' ya da hatta 'bölümlerine' ayırması, farklı zihinsel aktiviteleri farklı bölümlere bağlamasını sağlamış ve böylece, onları daha açık bir şekilde ayırt ettiğini düşünmüştür. Akıl onun için başka bir neden yüzünden de önemlidir: Gördüğümüz gibi, akıllı bedenden farklı bir varlık olarak -tamamen bağımsız ve müstakil bir varlık olarak- kabul etmesiyle, Pythagorasçıların izinden gitmiştir. Bunun, cevaplarını duysal algılama yoluyla bulamayacağımız (daha sonraları *a priori* olarak adlandırılacak) sorular hakkında (örneğin, matematikle ilgili) nasıl bilgi edineceğimize dair problemi çözmesini sağlayacağını düşünmüştür. Platon'un çözümü şudur: Akıl, ölümsüz fikirleri doğumdan önce, vücuda girmeden elde eder ve bu hayatta sadece onları yeniden toplamak zorundadır. Bu görüş, onun ölümden sonra ödüller ve cezalarla karşı karşıya geleceğimizi iddia etmesine sebep olur, diyaloglarının birçoğunun son bölümünde 'bu öğretilere ait mitler' resimlenerek açıklanır.

Platon'a göre, onun hâkim ilgi alanı ve diğer araştırmalarındaki tüm girişimleri için en büyük teşvik kaynağı olan aktif felsefe, ancak bilmek, bilinen şeyler ve bilen kişi hakkındaki problemler çözülürse sağlam bir yapının üzerine kurulabilir. Eğer

emin olarak bildiğimiz şeyler olduğu ve bunların başında da 'iyi'nin geldiği bir düzen oluşturulursa, daha sonra bu bilginin kazanımı ve tebliği, sadece kendimiz için iyi yaşam sağlamakla kalmaz, eğitim yoluyla başkalarının da aynı şekilde yaşayabilmesinin yolunu açar. Bu noktada, geriye böyle bir eğitimin de içinde yer alacağı politik bir çerçeve oluşturma sorunu kalır. Platon bu probleme en uzun iki diyalogunu ayırmıştır: Sicilya'daki hayal kırıklığından önce, orta yaşlarında yazılmış *Cumhuriyet* ve yaşlı bir adam olarak yazdığı, en az diğerleri kadar iyi bir diyalog olan *Yasalar*. Onun görüşü, bu amaca ancak, bilgiye sahip olana, sadece eğitim süreci üzerinde değil, tüm hükümet işleyişinde mutlak güç vererek ulaşılabileceğiydi.

Bu noktada okurlara Platon'un diyaloglarının alanıyla ilgili genel bir bakış sunmak yararlı olabilir. Çeşitli diyalogların birbirlerine göre zamanlaması ile ilgili tartışmalar olsa da, hatta bazıları için bu tartışmalar bu diyalogları Platon'un kendisinin mi, yoksa herhangi bir öğrencisinin mi yazdığı noktasına bile varmış olsa da, farklı özellikler gösteren grupların kronolojik olarak birbirinden ayrılabilir olduğuna dair genel bir uzlaşma vardır. İlk olarak, karakteristik "Sokratesçi" diyalogları bulunmaktadır. Daha önce de adı geçen *Apologia* ve *Kriton* bu gruptandır; bu ya da onların iyi nitelikleri ve birbirleriyle ve bilgiyle ilişkileri hakkındadır. Bulmacalar bu diyaloglarda çözülmez; Platon onları sonraları sık sık ele alır, hatta birçoğu Aristoteles tarafından da derinlemesine tartışılmıştır.

Bulmaca (*aporia*) ya da paradoks, Zenon'dan bu yana felsefi bilginin başvurduğu bir metot ve hâlâ öyle; Zenon'un da yaptığı gibi bu yöntem bir teoriyi, kabul edilemez sonuçları olduğunu gösteren delillerle çürütmek için kullanılır; ya da en çok Sokrates'in ve modern zamanlarda Lewis Carroll'un yaptığı gibi, bir problem hakkında bizi düşünmeye davet ederken, genel olarak kabul görmüş sanıların ya da konuşma biçimlerinin görü-

nürdeki mantıksal ifadelerinin, görünürde nasıl saçma sonuçlara yol açabileceğini bize gösterir. Bu metodun Platon'un Akademia'sında kullanılmaya devam ettiğini varsayabiliriz, birçok geç dönem diyalogu bunu yansıtmaktadır (üstelik bu diyaloglarda Platon olumlu sonuçlamalar yapmak için çok ihtiyatlı değildir); şüphesiz bulmacalar öğrencileri arasında da tartışılıyordu. Aristoteles de bir katılımcı olarak bunların bazılarını çözümler üretmiştir. Bu tekniğin yoğunlaştırılmış örneklerine, karmaşıklığının ve saflığının bileşimi yüzünden güvenle buluşması zorlaşan *Euthydemus*'ta rastlanır.

Daha önce belirtilen diyalogların dışında, bu ilk gruba *Euthyphron*'u, *Lakheides*'i, *Lysis*'i, *Kharmides*'i, *Theages*'i, *Greater and Lesser Hippias*'ı, *Ion* and *Greater Alkibiades*'i dahil edebiliriz.

Kronolojik sıraya göre ikinci olarak daha uzun diyalogların oluşturduğu bir grup gelir, muhtemelen Platon'un Sicilya'ya yaptığı ilk ziyaretin hemen öncesini ve sonrasını kapsayan dönemin ürünüdür bu grup. *Protagoras*, *Menon*, *Gorgias*, *Phaidon*, *Symposion* ve *Phaidros* ve o tuhaf *Meneksenos* bu gruba dahildir. Bu dönem, Platon'un gelişiminin belki de dönüm noktasıdır; erdemler hakkındaki Sokratesçi bulmacalar daha derin ve bağlantılı olarak tartışılmaktadır; ahlak, eğitim ve siyaset konularına değinen son derece önemli, olumlu ve müstakil öğretiler oluşturulmuştur; aşk üzerine iki tane mükemmel diyalogu bulunmaktadır ve 5. bölümde üzerinde duracağımız "Fikirler Teorisi" kademeli bir şekilde kendini göstermektedir. Burada sözün geçen ahlaki ve diğer değerlerin ölümsüz varlıklara tekabül etmekte olduğunda ısrar etmekte, aynı zamanda eğitilmiş bir aklın araştırmasına da açık olduğunu belirtmektedir, bu hem sözün geçen değerlerin niteliklerini araştırarak, hem de onlara zaten içlerinde var olan şeyleri vermekle ya da her ikisiyle yapılabilir.

Bu gelişmeler beraberinde yüksek dozda bir Pythagorasçılık da getirmektedir (bu durum İtalya ve Sicilya ziyaretleriyle bağlantılanabilir). Platon, ruhlarımızın ölümsüz ve fikirlere önceki bir varoluşla sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Cumhuriyet muhtemelen bu dönemde yazılmıştı. Derlenmesi yıllar sürdüğüne göre, ikinci grup diyalogların dönemiyle (özellikle *Phaidros*'la) bağlantılı olarak bu eserin zamanlaması üzerinde yorum yapmak faydasızdır. Birçok bilim adamı bu eserin, ilk dönemin özelliklerini taşıyan birinci cildinin aslında bağımsız bir kitap olarak yazıldığını, diğer ciltlerinse çok sonra tamamlandığını düşünür. Diyaloğun tamamının konusu 'doğruluk', 'iyi yaşam' ve bunların mutluluğu arayanlar için iyi bir politika olarak tavsiye edilip edilemeyeceğidir; bu da Platon'u toplumun nasıl düzenlenmesi gerektiğine dair geniş kapsamlı önermeler üretme yoluna iter (bkz. 9. bölüm). Ayrıca, bu diyalog Platon'un bilginin doğası ve felsefi metotla ilgili görüşlerini ilk olarak tamamıyla ortaya koyduğu eseridir.

Dilin felsefesini ele alan *Kratylos*'un yazılış tarihiyle ilgili kesin bir uzlaşma yoktur; fakat bu eseri orta bir döneme yerleştirmek makul görünüyor. Platon'un son eseri *Yasalar*'a kadar yazılmış geri kalan diyaloglar, kendi görüşleriyle ağız birliği etse bile Sokrates'in fikirlerine değinmeyen bir eğilim gösterir; sıklıkla da tartışmalardaki tarafını değiştirmektedir, örneğin *Philebos*'ta, bu eğilimin tam tersine yine önde gelen rolünü üstlenir. *Parmenides*'te genç Sokrates bir önceki neslin farklı Eleacı filozofu ve onun öğrencisi Zenon'la karşı karşıya gelirken, gayet naif bir şekilde Platon'un "Fikirler Teorisi"ni savunduğu için cezalandırılmaya benzer bir duruma maruz kalır; ancak *Parmenides*'in sistemiyle ilgili bazı eleştirilere geri döner. Bu diyalogu *Theaitetos*, *Sophist* ve *Politikos*'un (ya da Devlet Adamı) da içinde bulunduğu diziye bir giriş olarak ele almak doğaldır. Bunlar-

da, erken dönem Sokratesçi ve Platoncu öğretilerin zorlukları derinlemesine tartışılmaktadır ve Protagoras'ın, Herakleitos'un ve tüm Eleacıların görüşlerini yansıtan kavramları kullanmaya yönelik bir teşebbüs vardır. Bu da Platon'un bizim bu ince kitapta pek giremeyeceğimiz derin sulara dalmasına neden olmuştur. Platon'un seçilmiş felsefi metodu olan 'diyalektik' daha sonraları geliştirilmiştir ve bu metodun yeni hareketleri 'birleşme' ve 'bölünme' uzun uzadıya anlatılmaktadır. *Politikos*'un ana hedefi Platon'un siyasi teorisini geliştirmek olmuştur, ayrıca *Politikos*, *Cumhuriyet* ve *Yasalar* arasında bir köprü görevi görür.

Bilim adamları, Platon'un *Parmenides*'te dile getirilen eleştirilerin sonucunda "Fikirler Teorisi"ni hafiflettiği ya da hatta terk ettiği yönündeki bakış açısında fikir birliği içinde değildiler. Onun bu teoriyi terk etmediğini söylemek belki de en güvenli seçim olacaktır, bilgi ve erdemin ilişkisi hakkındaki Sokratesçi öğretiye yaklaşımında da kullandığı yöntemle benzer bir şekilde, daha dikkatli bir ifade ve yorumlamayla teorisini koruma yoluna gitmiştir. Bu çekişmenin temellerinden biri olan ve sanılanın aksine Platon'un orta döneminde değil, hayatının sonunda yazdığı *Timaios*'ta teori ilk haline geri dönmüştür. Ayrıca *Politikos*'ta (285d,e) ve *Philebos*'ta (61d,e) yine bu teorinin diliyle ifade edilen bölümler bulunmaktadır.

Timaios kozmoloji üzerine bir çalışmadır, bu çalışmaya eklenen *Kritias* ise, kayıp ada Atlantis'i geçmişteki Atinalı bir devletin Platon'a göre ideal bir yönetim biçimiyle istila etmesini konu alan yarım kalmış bir diyalogdu. Bu eserde Atlantis'in kent planlaması ve idari düzenlemeleri en küçük ayrıntısına kadar anlatılıyordu. Muhtemelen daha sonraları yazılmış bir diyalog olan *Philebos* ise iyi yaşamın birer parçası ve rakip hakları olan zevk ve düşünce konusuna geri dönüyordu ve tartışmanın gelişiminde diyalektik metot ile 'teklik' ve 'çokluk' probleminin ifadelendiril-

mesinin peşine düşmekteydi. Son olarak, Platon son ve yenisinden gözden geçirilmemiş eseri *Yasalar*'da, *Cumhuriyet*'teki fikirlerinin hafifletilmiş halini ele aldığı kendi ideal devlet biçimini ve bunun için gerekli gördüğü kanuni önermelerini ortaya koyar, üstelik daha da kullanışlı olma yolunda (daha önce *Politikos*'ta filiz verdiği gibi) ilerlemektedir bu bilgiler.

4. Platon'u Anlamak

Platon'un gelişimi hakkındaki bu özet araştırmanın ardından, onun bazı görüşlerine artık daha yakından bakacak durumdayız. Ama önce bir uyarı şart: Platon'un erken dönem diyaloglarını eline alan herkes onun ne kadar anlaşılır bir yazar olduğunu düşünecektir ve Platon kesinlikle son derece keyifli ve okunabilir bir dil kullanmaktadır. Hâlâ birçok insanın onu okumasının büyük bir ihtimalle nedeni de budur. Bu nedenle, onu anlamakta çekilecek zorluklar, ilk aşamada ortaya çıkmayacaktır. Sorun, onun tamamıyla diyalog formunda yazmasında değildir, çünkü yazdığı karakterlerin herhangi birine söylediklerini onaylamak zorunda olmadığını anlatmaya çalışıyor olabilir. Diyaloglar çok açık olabilir; örneğin Berkeley'in ya da Hume'un neler anlattığını anlamak zor değildir. Erken dönem diyaloglarındaki baş karakter Sokrates bile olsa, Platon'un kişisel görüşlerini ifade etmekte isteksizdir (bunu, Platon'un kabullenmemizi dilediği bir bakış açısı olarak varsayabiliriz) ve diğer karakterleri de saçmalama boyutuna çekmekten hoşlanır. Zaman içerisinde Platon'un karşılaştığı en büyük zorluk şu olmuştur: Felsefeye, bizim bu kavramı anladığımız halini aldığı ilk döneminde girmiştir (Sokrates dışındaki tüm öncüllerinin yaptıkları aynı şey değildi); bu yüzden kendi gittiği yolun metodunu ve terminolojisini de kendisi keşfetmek zorunda kalmıştır. Doğal olarak ortaya at-

tiği konular bir kerede, hatta bazen hiçbir zaman, açıklığa kavuşturamamıştır.

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 metot her ne kadar Sokrates'in karşıtlarına gösterdiği tavra benzese de, buradaki durum, Platon'a cevap hakkı tanınamayacağından haksızlıktır ve her durumda kulağa Platon'un ne demek istediğini anlamak için uygulanan bir metot gibi gelmemektedir. Bu yüzden onun düşünme edimini gerçekleştirdiği dil olan Yunancaya çevrilemeyen hiçbir önermeyi Platon'a atfetmemek en iyisidir. Eğer bir önerme Yunancaya çevrilemiyorsa, o da bu önermeyi düşünmüş olamaz. Platon hakkında kısa bir kitap yazarların başına gelen bu ayıpladığım hataya, muhtemelen ben de düşmüş bulacağım kendimi, fakat daha sağlam bir noktada durmak adına şunu söyleyebilirim: Eğer onun kendi sözleri yeterince açık ya da belirli değilse yapabileceğimizin en iyisi, onun aramızda olduğunu ve soruları Yunancada ortaya koyduğunu düşünüp yine Yunancada bize nasıl cevap vereceği üzerine tahminlerde bulunmaktır. Eğer bu metot uygulanırsa, haklı olarak üzerinde çağdaş felsefecilerin de yaptığı gibi, ısrar ettiğimiz birçok ayrılık, Platon'un yanından geçip gidecektir.

Eğer Platon'a *ne söylerdin* diye sormak istersek, eğer o şimdi yaşasaydı ve bu ayrılıkların gerekliliği üzerine konumlandırılmış sorular hakkında Hume'u, Kant'ı, Carnap'ı, Wittgenstein'i vb oku-

saydı, işte o zaman canımız isterse ona çağdaş felsefi İngilizceyi öğretebileceğimizi hayal eder ve bu durumda ne cevaplar üreteceği üzerine tahminlerde bulunabilirdik; ama bu herhalde *tahmin* olurdu (kendimiz için bile olsa yine de iyi bir felsefi eğitim) ve diyaloglarında anlatılan görüşlerinin hiçbir durumda sağlıklı bir yorumu olamazlardı. Asıl yapmamız gereken öncelikle bu görüşleri, daha sonra da bunların sonucunda oluşmuş felsefe tarihini ele almak ve başkalarının elinde nelerin *değiştiğine* bakmaktır. Platon'un söyledikleri ve daha sonraki düşünürlerin söyledikleri arasında birçok dikkat çekici ilişki bulunmaktadır, ki bu düşünürlerin bazıları Platoncu olarak da anılmazlar; neredeyse tüm filozoflar ona büyük ölçüde borçludur. Bu nedenle, Platon'u okurken daha sonra ortaya çıkmış düşüncelerin tohumlarını bulabiliriz. Ama bu fikirler çok nadiren tohumdan daha ileri aşamadır.

Platon'a borçluluklarını teslim etmiş sonraki düşünürler ya da tam tersine ona karşı harekette bulunanlar, çoğu zaman Platon'u okuyarak fikir sahibi oldukları görüşleri ona atfederler ve bu da tehlikeli bir oyundur. Aristoteles bu oyunu oynamıştır (belki de diğerlerinin çoğundan fazla buna hakkı vardı, çünkü Platon'u kişisel olarak tanıyordu ve öğrencisi olmuştu). Geç antikçağın Neo-Platoncularının da yaptığı gibi, 17. yüzyılın Cambridge Platoncuları, Hegel ve 19. yüzyılın diğer romantik filozofları da aynı şeyi yapmış, hatta matematik üzerine çalışan bazı modern filozoflar da bu yola başvurmuştur. Platon'un bu anlamların herhangi birine göre bile 'Platoncu' sayılıp sayılamayacağı kesin değildir. Bu sorunun bileşik olduğu nokta ise, Platon'un öğretisinin dikkate değer bir ittifak içinde olmasına rağmen, farklı öğrencilerin iyice kavradığı farklı bakış açılarını da bünyesinde barındırmasıdır.

Şimdi, bu bakış açıları arasında en göze çarpan ikisini, bir kişi anlatıyormuş gibi değil de, iki kişi konuşuyormuş gibi dra-

matize edelim. Bu iki karaktere *Pato* ve *Lato* adlarını vereceğim. Pato, Aldous Huxley'nin 'daimi felsefe' diye adlandırdığı görüşün yandaşı. Ruhsal ve maddeselin, ölümsüz ruh ve ölümlü bedenin kesin farklılığına inanır, ölümsüz idea'ların dünyasıyla Newman'ın sözünü ettiği 'maddenin ve duyunun dünyası' ve bu farklılığı ahlaki bir anlama bağlar. Ölümsüz gerçeklikler aynı zamanda ölümsüz değerlerdir ve ruhun bu yüzlerce yıllık dönüşümlü gezi sırasındaki görevi, bu ölümsüz değerlere ulaşmak için uğraşmak ve bedensel pisliklerin bulaşıcılığından kaçmaktır. Bu düşünceler Pato'yu Raphael'in Vatikan fresklerinde resmettiği müsamahasız ve dünya zevklerinden elini eteğini çekmiş ahlakçılara benzetmiştir; bir Zen Budistinin manastırında kendini yuvasında gibi hissedebilir ya da hatta çöl dervişleriyle Mısır'da bile olabilirdi.

Lato ise tamamen farklıydı. O bilimle, özellikle matematikle ilgileniyordu, ayrıca mantık ve dil felsefesi de ona yakın alanlardı. Aristoteles onun öğrencisi olmuştu, onu dünyanın en büyük mantıkçısı ve kayda değer bir biyolog olma yoluna sevk etmişti. Sokrates'ten, "Adalet nedir?" gibi sorular -cevaplandığında bir tanım oluşturan sorular- sormayı ve Sokrates'in ya da kendisinin keşfettiği mantıksal, kavramsal ve dilbilimsel teknikleri kullanarak, yıkıcı araştırmalara önerilmiş cevaplar ileri sürmeyi öğrenmişti. Sokrates'i entelektüel hak iddialarını ortaya koyan biri olarak takip eder ki, bu iddialar kişinin söyledikleri üzerine yapılandırılmış gerçek anlayışta temellendirilmemektedir; ama aynı zamanda eğer *anlayabilseydik*, sebebin, bizi zora sokan soruların cevaplarını bize sağlayacağına inanmaya teşvik eder. Bu entelektüel ebelik, hakikatla aklın düzmece tohumlarını birbirinden ayırt etme işi, "Lato" adını uygun kılıyor, çünkü Lato Yunan gebelik tanrıçasıydı ve Sokrates *Theaitetos*'ta bu sanatı ebesinden öğrendiğini iddia eder (149a).

Bu iki karakter birbirinden çok farklıdır; bu yüzden Patocuların ve Latocuların Platon hakkında birbirinin tersi resimler çizmesi şaşırtıcı değildir. Okuyucuları her zaman yazılanların içinden kendilerine yakın buldukları fikirleri ayıklamaya, geri kalan fikirleri ise unutmaya eğilimli olmuştur. Ben bu kitapta bunu yapmamaya çalışıyorum; ama bu çok zor bir iş. Platon'u anlamak isteyen herkese tavsiye edebileceğim en kolay yol şu: Onun bazen yeterince açık olmamasına izin verin. Platon'un zamanında ortaya atılmamış birçok felsefi soru var. Hiç şüphesiz, eğer bazı konularda tamamen açık ve net olsaydı, böyle sorulara kesin cevaplar vermek zorunda kalırdı. Ama vermedi ve onu bir cevaptan ötekine zorlamamak, tarihsel açıdan daha emniyetlidir, bu soruları cevapsız bırakmak, belirttiğimiz noktalarda onun öğretisini belirsiz kılmak demek olsa da. Platon'un açık ve kesin farklılıklar ortaya koymaya kabil olduğunu söylemeden geliriz bu noktaya; üstelik çoğu zaman, felsefe alanında bir ilke imza atarak ve iyi bir etki bırakarak bunu başarmıştır. Ama yapılması gereken her şeyi yapmamıştır; yeni bir araştırma dalının tamamını yaratan birisinden bu kadarını beklemek de çok fazla olurdu.

Bu noktayı, bizi daha sonra meşgul edecek soruları önceden tahmin etme bedelini göze alarak, Platon'un Sokratesçi tanımlama araştırmalarına göz atarak resimleyebiliriz. Sokrates, "Adalet nedir?" ya da "Adil nedir?" gibi sorular sorduğunda, onun istediğini düşünebileceğimiz en az üç şeyi ele alabiliriz. Bir kelimenin mi, yoksa bir şeyin mi tanımını istemektedir; eğer bir şeyinkini istiyorsa, bu şey, dünya üzerinde karşılaşılabileceğimiz bir şey midir, yoksa sadece düşüncede var olan bir şey mi? Gelin, Platon'un söylediklerinin Yunancaya hiç girmedığı, bu soruya ışık tutacak küçük bir diyalog geliştirelim.

- İngiliz Yabancı* Sokrates, *Theaitetos*'ta (147c) çamurun (ya da kilin) suyla karıştırılmış toprak olduğunu söylerken, 'çamur' *kelimesinin* ne anlama geldiğini mi açıklıyordu?
- Platon* Evet, elbette. Ve kelimenin ne demek olduğunu; çamur denen şeyin, eğer kişi çamurun ne olduğunu bildiğini göstermek durumundaysa, tanımlamak zorunda olduğu şeydir. Sokrates'in dediği gibi, "Eğer kişi bir şeyin ne olduğunu bilmiyorsa, sanıyor musun ki o şeyin adı olan kelimeyi anlar?" (147b).
- İ.Y.* Ama bilmek zorunda olduğu bu çamur neyin nesidir? Yoksa şu çizmeye bulaşan şey mi?
- P.* Böyle düşünmemi nasıl beklersin? Kişi çizmesinde çamurun sadece belli *parçalarını* görür ve çamuru görebilir, ona dokunabilir, ancak benim peşinde olduğum biçimde bilemez onu. Ben çamurun kendi içinde ne olduğunun peşindeyim, belli parçalarının değil. *Parmenides*'te Sokrates'in bunun gönülü olarak farkına varmasını sağladım, çamur gibi son derece dünyevi bir şeyde bile, eğer kişi çamur hakkında bilgi sahibi olmak istiyorsa bilmek zorunda olduğu bir çamurun-içi vardır (130c).
- İ.Y.* Öyleyse Sokrates çamurun suyla karıştırılmış toprak olduğunu söylediğinde, bir kelimeyi mi, yoksa bir şeyi mi tanımlıyor?
- P.* İkisi arasında bir fark görmüyorum. Kelimeyi tanımlamak, o şeyin ne anlama geldiğini söylemektir. Fakat bu şey birinin çizmelerine bulaşan şey değildir; kişinin çamur hakkında düşünürken, daha önce aklında olandır.

İ.Y.

Belki sana Sokrates'in tanımının sözlüğe girip giremeyecek türden bir şey olup olmadığını sorsam meseleyi daha açık hale getirebiliriz. Bir sözlük, tanımların bir araya toplanmasıdır; önceleri senin ya da öğrencilerinin bir araya getirdiği, daha sonra da senin çalışmalarının arasında *Tanımlar* adı altında yer aldığı gibi. Şu anda çok geniş kapsamlı sözlüklerimiz var; en geniş ise Oxford tarafından üretildi ve bu sözlük 'çamur'u 'su ve iyice ezilmiş kaya parçalarının oluşturduğu karışım' olarak tanımlar (gördüğün gibi, bugünlerde daha kesin olmak durumundayız). Senin *Tanımlar*'ında da çok benzerini bulabileceğimiz diğer tanımlamalar ise "akşam: günün son saatleri" (cf. 411b); 'rüzgâr: hareket halindeki hava... genellikle yer yüzeyiyle paralel' (cf. 411c). Ya da şöyle benzerlikler bulabiliriz: 'çember: merkezindeki bir noktadan eşit uzaklıkta noktaların oluşturduğu düzlemsel şekle, çember denir'; en azından sana atfedilen şu ünlü *Yedinci Mektup* yukardakilerle büyük benzerlikler içeriyor (342b).

P.

Senin sözlük benim de peşinde olduğum şeylere benzer şeylerin peşinde görünüyor, kelimelerin ne anlama geldiklerini başka kelimelerle açıklayan ifadelerle uğraşıyor ve elbette idea' lardan bahsediyor.

Bu diyalogu uzatmadan belirtiyim: Bence Platon'a, "Kelimeleri mi, şeyleri mi tanımlıyorsun?" sorusunu sormanın çok faydalı olmadığını öne sürebiliriz, çünkü ne sorduğumuzu anlamayacaktır. Metafizik, mantık ve dilbilimin birbirinden ayrı disiplinler olup

olmadığı, genelde çok karışık, hatta bugünün filozofları arasında bile ihtilaf yaratan bir meseledir (Ne mantıkçı bir pozitivist olan Rudolf Carnap'tan, ne de F.H. Bradley gibi bir idealistten kesin bir cevap alamayız bu konuda); aynı şekilde Platon'un da ne yapmakta olduğunu bize tam olarak anlatamaması şaşırtıcı değildir. Ancak devam eden sayfalarda, başka bir soruya ışık tutabiliriz: Kelimelerin anlamlarıyla şeylerin anlamları arasındaki farkı ortaya çıkarmayı neden bu kadar zor bulduğu sorusuna.

5. "Şey"leri Bilmek

Platon'un metafizikteki ana hedeflerinden biri de, bilgiyle ilgili karşı karşıya geldiğini düşündüğü problemlerin çıkış yeri idi. Onun sorununu anlamaya çalışırken açıklık getirilecek ilk şey, Platon'un bilginin nesnesi olarak düşündüğü şeyin ne olduğudur (bu da, kişinin ne bildiğidir). Eğer bu açıklamalardan ilki kolayca Yunancaya çevrilemez, ikincisi ise çevrilebilirse ve İngilizcede de doğal haliyle kalabiliyorsa, "Bir şey biliyorum," gibi şeyler söylenebilir. Sokrates, *Cumhuriyet*'te, "Bilen kişi, bir şeyi mi yoksa hiçbir şeyi mi bilmektedir?" diye sorar ve bir şey bildiğine dair kesin cevabı aldığı anda, sözü edilen şeyin bir varlık, var olan bir şey olduğuna dair cevabı sağlar (476e).

Göreceğimiz gibi, Platon *neyin var olduğuyla neyin gerçek olduğunu* kesin olarak ayırmamıştır (en azından erken dönem çalışmalarında bunu yapmamıştır; bu farklılığın ipuçlarını *Timaios*'ta (29c) vermiştir), bu da yanlış için fazladan bir kaynak oluşturmaktadır. Bilinen bir şeyin gerçek olması gerekliliğine dair doğru görüşten, bilinen şeyin var olması gerekliliğine dair yanlış görüşe kaymak kolaydır. Bilginin nesnesi hakkında bu şekilde konuşursak, bilginin şu iki şey arasındaki bir tür ilişki olduğunu da ima ederiz: Bilen kişi, onun akı ya da bilme yeteneği ve bir nesne, yani bilinen şey ya da bilen kişinin bildiğiyle arasındaki ilişki. Bu ilişki, bir kuşu gördüğümüzde biz (ya da gözlerimiz) ve kuş arasındaki ilişkiye benzer. Bilgi hakkında bu

şekildeki bir düşünüş, çok doğal bir düşünüş tarzı olduğu halde, birçok soruna yol açabilir.

Eğer "Bu bildiğimiz şey nedir?" sorusu bir kere ortaya atılırsa, çağdaş bir filozof "Bir önermenin gerçekliğidir" ya da basitçe, "Bildiğimiz şey, örneğin 5 sayısının tek sayı olduğudur" ya da "Bildiğimiz şey, domuzların uçamadığıdır" cevabını vermeye yatkındır. 'Bilinen şeyler' mertebesinin kavramlarından konuşan bizim gibiler, gerçeklikleri ve önermeleri fazlasıyla çapraşık, anlaşılması zor şekilde göstermişler ve birçok çağdaşın da kafasını karıştırmışlardır; fakat bu durum Platon'un kafasını karıştırmamıştır, çünkü meseleye bu gözle bakmamaktadır. Eğer böyle olsaydı, bilginin nesnelerini (bunu, var olan şeyler olarak farz edin) 'temellendirmeye' ya da 'somutlaştırmaya' daha isteksiz olurdu; bazı filozoflar varlıkları önermeler dedikleri bu dünyanın dışında bir yerde kabul etmelerine rağmen, yukarda bahsettiğimiz şeyin bir bölümünü de yutmuşlardır.

Şunu da ekleyelim: Bilgiye karşı önermesel bir bakış açısıyla bile, Platoncu türden denebilecek problemler ortaya çıkar. Ne zaman bir ifadede bulunsak, bu *bir şey* hakkında (o şeyin konusu hakkında) olmak zorundadır. *Sophist*'te Eleacı Yabancı der ki, "Eğer herhangi bir şey hakkında olmasaydı, zaten bir ifade olmazdı; hiçbir şey hakkında olan bir ifade imkânsızdır, çünkü" (263c). Bu son derece doğru nokta, çağdaş tartışmalardan da bize tanıdık gelecektir. Fakat bu durum, "Çember düzlemsel bir şekildir, vb" gibi soyut konulardaki ifadelerde, sorun çıkarır. Bu ifade, belli bir çember hakkında ya da herhangi bir çeşit çember hakkında değildir; ama eğer bu ifadeyi veren kişinin söylediklerini ispat edemezsek, her şeyi kapsayan bir şey söylediğinden nasıl emin olabiliriz?

Ancak, Platon bilgiyle ilgili bu önermesel bakış açısından etkilenmemiştir. Yunan üslubunun özelliklerinden kaynaklanan bu durum, çaha çok, diğer tuzaklarla beraber, bilginin nesnele-

rinin, idea'ların, önermeler olarak değil, şeyler olarak, ölümsüz bir diyarda var olduğunu öne sürmesine yol açmıştır. 'İdea' kelimesini Platon'un 'idea'sı ve 'eidos'unda olduğu gibi (zaman zaman 'biçim'i de kullandığım gibi) çevirmek için büyük 'İ'yle kullanacağım; ancak bu, aklın haberdar olduğu, ancak ruhla ilgisi olmayan (sadece akılda var olan), akıldan bağımsız bir tür nesne olarak anlaşılmalı.

Platon'u yanlış yola sevk eden Yunan üslubunun birinci özelliği budur. Yunanlılar bilme eyleminin ardından dolaysız nesneye benzeyen bir şey koyma eğilimindedirler. Bu bakış açısı, her zaman olmasa da çoğu kez "Senin kim olduğunu biliyorum" der. Diyaloglar, bu yapılanmanın örnekleriyle doludur. Bu olasılığı göz önüne alarak Platon için bilgiyi, bilen ve şey arasındaki ilişki olarak düşünmek kolaydı. Bu şey, önerme olan değil, "Bildiğimiz şey,dır" kalıbının ya da dolaylı sorunun konusu olan şeydir. "Menon'un kim olduğunu biliyorum" ya da "Menon'un zengin olduğunu biliyorum" ya da "Zengin olan Menon'un kim olduğunu biliyorum" gibi.

Dolaysız bir nesneyi 'bilme' edimiyle kullanmanın gayet doğal ve gerçekten doğru olduğu durumlar da vardır. Örneğin hikayeleri bilebiliriz, geometriyi bilebiliriz. Hatta bazı ilgili eylemler için bu daha kolaydır. 'Bilme' değil, ama 'anlama', bazı şartlarda Platon'un Yunancasındaki anlamı yakalayabilecek şekilde İngilizcede de kullanılır, "O adaleti anlar (ne olduğunu)"da olduğu gibi; ve Yunancada 'anlamak' için kullanılan en yaygın kelime, Platon'un da favori kelimelerinden biri olan 'bilmek'tir. 'Adil' *kelimesini* anlamaktan bahsettiğimizde, Platon'un karşılaştığı güçlüğü de açıklamakla ilgili bir şey yapmış oluruz, daha önce değindiğimiz bu güçlük, kelimelerin tanımıyla şeylerin tanımlarını birbirinden ayırırken karşılaşılır.

Ancak, Platon çoğu zaman İngilizcede de Yunancada olduğu kadar doğal olan, bunlardan farklı bir yöntem kullanır: Şim-

dillerde sık sık 'haberdar etme yoluyla edinilen bilgi' diye adlandırılan modeldir bu. Bugünlerde 'savoir', 'wissen' ve 'scire'(*) ile anlatılan bilme çeşidiyle 'connaitre', 'kennen' ve 'cognoscere'(**) ile adlandırılan bilme çeşidini ayırmak yaygındır. ("Domuzların uçmadığını biliyorum" ile "Menon'u biliyorum" ve "Atina'yı biliyorum" arasındaki fark gibi). Manalı bir şekilde, Yunancada ikinci kümedeki fiillerle aynı kökten gelen (etimolojik anlamda da ilişkisi olan) bir kelime olmasına rağmen, Yunanca bu farkı yaratmak için İngilizcenin 'bilmek'i kullandığı gibi bu kelimeyi kullanmaz, ancak dolaysız nesneleri, "Bildiğimiz şey,dır" türünden kalıpları ya da ikisinin bileşimini ("Menon'un zengin olduğunu biliyorum" gibi) ya da eşdeğer ortaç kabilinden yapıları (Yunancanın belirttiği gibi, "Zengin olan Menon'u biliyorum" gibi) fark gözetmeden yönlendirmeye izin verir; benzer şekilde 'wissen'in kökeni olan fiil de tüm bu biçimlerde kullanılır. 'İdea' ve 'eidos'ta da olduğu gibi 'görmek' anlamına gelen Yunanca ve Latince kelimelerin de kökenidir, Platon'un bilmeyi olmak olarak, bir tür ruhi görü olarak, bir şeyin ya da nesnenin dolaysız bilgisi olarak düşünmesini kolaylaştırmıştır. Böylece Platon başka türden bir bilgi hakkında bir şey söylemek istediğinde, tanıyarak bilme metodunu sık sık tekrarlar. Daha önce *Menon*'un başlangıcından bir örnek vermiştim; diyalogun sonuna doğru yine aynısını yapar, bilgi ve gerçek fikir arasındaki farkı resmetmek için Larissa'ya giden yol hakkında fikir sahibi olmaya karşı olarak, Larissa'ya giden yolu bilmek örneğini verir (71b, 97a). Platon burada tüm bilgi çeşitlerini kapsamı öngörülen bir teori oluşturmaktadır; ama bu teoriyi bir tür tanıyarak bilme durumuyla resmeder: fiziksel bir şeyi, yani 'yolu' tanıma yoluyla.

(*) Bu fiillerin ortak özelliği, 'bilmek' anlamını taşımalarıdır. (Çev.)

(**) Bu fiillerin ortak özelliği, 'tanımak' anlamını taşımalarıdır. (Çev.)

Platon'u bilginin bizimle bir *şeyin* ya da bir *varlığın* bir ilişkisi olarak öne sürmeye ve bu varlığı, son derece alışılmış biçimde tanıyarak bildiğimiz Menon, Atina ya da Larissa'ya giden yol *gibi* bir şey olarak, hatta gizemli bir şekilde bize *benzemeyen* şeyler olarak düşünmeye yönelten, Yunan dilinin bu eğiliminin bir bölümü olabilir. Onlara benzememek zorunda, çünkü bilgi doğru olandan oluşmalıdır ve dahası (Platon'a göre) güvenilir ve sabit bir doğru olmalıdır bu. Çünkü, Yunancada 'doğru' anlamına gelen kelime bazen 'gerçek' anlamına da gelebilir (İngilizcede de olduğu gibi) ve neyin yanlış olduğunu bilemeyeceğimizden, bildiğimizin gerçek olduğunu düşünmektedir. Eğer bir şey hakkında emin olma hakkına sahip olmasaydık, hiçbir şeyi gerçekten bilemeyeceğimizi düşünerek (Platon gibi), tam anlamıyla bilginin nesnesi olmasına izin verebileceği adayların sadece gerçek olmayan, ama gerçek olması *gereken*, aynı zamanda da ölümsüz ve yok edilemez şeyler olabileceğini düşünür. Bu bakış açısıyla, Larissa'ya giden yol bile gerçekten bunu hak etmez (Yunanistan'da yolların bazen başına geldiği gibi, suyla birlikte sürüklenebilir).

Platon için başka dilbilimsel sorunlar da vardı. Yunancada 'kelime' ve 'isim' için ayrı ayrı kelimeler yoktur. Bu nedenle Platon için 'erkek' gibi bir kelimenin anlamını kazanma yoluyla 'Menon' gibi kendine özel bir kelimenin anlamını kazanma biçimini aynı farz etmek kolaydı (Erkeğin İdea'sı). Buna anlamın Fido teorisini deniyordu: Anlamı olan her kelime için, isim 'Fido' nun köpek 'Fido'yla kurduğu ilişkinin aynısı olan bir tür varlığın bulunmasını öngören bakış açısı.

Başka bir tuzak da, Yunancanın isimleri geçişsiz sıfatlara belirli bir harf ekleyerek oluşturmasıydı. 'Hak(lı) ve İyi' (Sir David Ross'un ahlak hakkındaki kitabının adı *The Right and the Good*) den söz ederken, bunu hâlâ yapıyoruz (Platon'dan etkilenecek); ama İngilizcede bu pek normal sayılmaz. Platon'un döneminde

bu durum politika ve diğer retoriklerde çok yaygınlaşmıştı, Thukydides'in herhangi bir söylevini okurken bu kolaylıkla görülebilir. Haklılığın ne olduğunu ya da ikinci seçenek olarak 'Hak'kın ne anlama geldiğini, 'Hak'kı bilmeyi ve bu birbirinden muhtemelen farklı şeyleri birbirinden ayırırken yanlışla düşmekten söz edecek olursak, bu, daha önce sözünü ettiğimiz sebeplerden ötürü, Yunancada kolaydır. Bundan sonraki küçük bir aşama da, Platon'un söylemeye teşvik edildiği gibi, bizim bildiğimiz Hakkın gerçekten ve gerekli olarak var olan bir şey olduğudur ve bu durum haklılığın seviyesini mükemmelleştirmek zorundadır (çünkü, eğer Hak haklı değilse, ne haklıdır?).

İdea'ların kendisinin İdea'ları oluşturan özelliklerden oluştuğunu söyleyen bu görüş, bilim adamları arasında *kendi kendini doğrulama* öğretisi olarak ya da paradigmasal İdea'lar olarak bilinir. İdea kavramı, bir paradigma ya da sorunun kalitesine ideal bir örnek olarak ilk kez Platon'un *Euthyphron*'unda (6e) ortaya çıkar ve ne kadar baştan çıkarıcı olduğunu görebiliriz. Hiç şüphesiz, Yunancanın soyut isimleri açıklamak için önerdiği bu baştan çıkarıcı yöntem, daha eski bir yolla da yapılmaktaydı: Kişiselleştirme. Aeschylus'un intikamcı Furialar'ı^(*) alayla tahmin eder ki, eğer amaçlarının peşini bırakmış olsalardı, insanlar "Ey Hak! Ey Furialar'ın tahtları!" derdi. Ve elbette Hak Tanrıçası her zaman haklı olmalıdır, Adalet Mahkemelerinin üstünde duran bayanın her zaman adil olması gibi.

Platon, keridine göre, bu kendi kendini doğrulamanın paradoksa yol açtığını görme noktasına gelmiş, *Parmenides*'te (132) ünlü "Üçüncü Adam" tartışmasını ortaya atmıştır. Bunu biraz basitleştirmek için: Eğer erkek olmak için Erkeğin İdea'sına benzemek gerekiyorsa ve bir başka şeye benzemek için bir şeyin o şeyle İdea'nın mükemmel örnek olarak ortak özelliklerini taşı-

(*) Roma'nın ilkel din görüşlerinde yeraltından çıkıp insanın peşine takılan kötü cinler. (Çev.)

ması gerekiyorsa, burada üçüncü bir adamın olmasına gerek yoktur hem birinci adam hem de ikincisi (orijinal İdea) İdea'ya benzerlikleri nedeniyle erkek olarak çağırılırlar; ve bu üçünün birbirleriyle benzerliğini hesaplamak için bir dördüncüye de ihtiyacımız olmayacak mı; ve bu sonu olmayan bir şekilde böyle gidecek mi?

Ne benim basitleştirdiğim biçimiyle, ne de Platon'da ve Aristoteles'te ortaya çıkan çeşitli başka biçimlerde, bu eleştirinin geçerli ve kaçınılmaz olup olmadığı açık değildir. Bu nedenle, Platon kendi İdea'lar Teorisi'ni (Fikirler Teorisi) terk etmediyse onu suçlayamayız; ama her şekilde anlamları (her zaman aynı derecede) olan kelimelerin varlıkları olduğunu varsaymak *yanlıştır*. Bir kelimeyi konuşurken nasıl kullanacağımızı ve böylece diğeriyle nasıl iletişim kuracağımızı biliyorsak, bir anlamı vardır; onu kullanmayı bilmek, ölümsüz bir gerçekliğin katı bir yığınının adı olarak bilmek demek değildir, ancak bu kullanımların geleneklerini bilmek ve özelde bu geleneklere göre bir ifadede bunu kullanan birisi tarafından cevaplanmaktır. 'Çember'in ne demek olduğunu bilmek ya da çemberin ne olduğunu bilmek, eğer herhangi bir şeyi çember diye adlandıırırsak, onun belli bir biçimdeki düzlemsel bir şekil olduğunu belirtmeyi bilmektir; bunu bilmek için de herhangi bir ilahi varlığı bilmek zorunda değiliz.

Platon'un bu yanlış izi sürmesinde başka bir neden olduğunu düşünmemek zor (bir dereceye kadar benim için de bu böyle). Bazı insanların başkalarından daha zengin hayal güçleri vardır; resimler üzerine daha fazla düşünürler. Bu armağandan yoksun olanlar diğerlerinin düşüncelerini anlamakta sık sık zorlanırlar. Platon'un diyaloglarını neşelendiren benzetmeleri ve efsaneleri okuyan herkes şüphesiz aynı duyguya kapılmıştır. İdea'lar adı verilen bu varlıklardan birini 'görmek'ten söz ederken, gerçeğe çok uygun bir görmeyi, *Cumhuriyet*'te sadece 'aklin gözü' diye adlandırdığı eylemle yapılabilen bir görme biçimini

kastetmektedir (533d). Başka yerlerde İdea'ları 'yakalamak'tan söz eder. Felsefedeki bu türden kavramların ve ortak bir konuşma dilinin uzun uzun kullanılmasına alıştırlarak, bunların çok güçsüz, yıpranmış metaforlar olduğunu düşünerek büyüdük (bunların arasında 'sezgi' gibi, aslında 'bakmak' anlamına gelen teknik terimler var); bu yüzden Platon 'bak' dediğinde çevirmenler sık sık 'araştır' ya da 'yansıt' ya da buna benzer bir şey olarak çevirirler. Fakat bütün bunlar Platon için fazlasıyla metaforiktir. İşte *Phaidon*'dan, Platon'un görsel ve dokunsal dilini barındıran bir bölüm:

Ruh, görme, duyma ya da başka bir duyu yoluyla bir şeye bakmak için bedeni kullandığında beden tarafından hiçbir zaman aynı kalmayan şeylerin arasına sürüklenir ve kaybolur, zarar görür, tıpkı bir sarhoş gibi eğilip bükülür, gibi şeylerle ilişkisi kesilir. Ama kendi gözüyle kendisine baktığında, başka bir yöne gider, saf, ölümsüz, ebedi ve değişmez, ne zaman kendi kendine kalsa ve böyle yapsa, eğiliminden ötürü, onların arasına katılır; dolaşmalarına son verir ve onlarla birlikte, değişmez olarak kalır, bunun gibi şeylerle ilişki halindedir. Ruhun bu durumuna bilgelik denir (76c, d).

Bu gibi bölümlerde açıkça görülüyor ki, diyaloglarda da çok yaygın olan, Platon'un alışılmış görüş ve dokunuşu bir elinde, aklın görüşünü ve ölümsüz idea'ların yakalanışını da öbür elinde tutarak aradaki farkı düşünmesidir; bunu algılama organları ve nesneler arasındaki farkta yalan söyleyerek, bilenle bilinen arasındaki ilişki biçiminin farkında yalan söylemeyerek yapar. Bilgi ya da bilgelik bir tür akıl bakışıdır: Ölümsüzün görünüşü.

Ancak, Platon gördüğümüz ya da yakaladığımız *her şeyin* aklımıza bilgi vereceğini düşünmemiştir; inanmak da (fikir sahi-

bi olmak anlamında) genel anlamda akli bir edimdir ve fikirler, inançlar yanlış olabilir. Bu çerçevede, yanlış inancın kesin ölçümü, aklın yanlış nesneleri görmesi ya da yakalamasıdır, 'öyle olmayan' şeyler. İşte Platon'u büyük derde düşüren çerçeve budur ve hiçbir zaman kendisini bundan tam olarak kurtaramamıştır.

Sorun, gerçekliği ve yanlışlığı inanılan şeyin içeriğine olan inanç olarak düşünmekten doğar. Platon, 'doğru' ve 'yanlış' olarak çevirdiğimiz kelimeleri çoğu zaman aralarında hiç fark yokmuş gibi kullanır; doğru bir ifade hakkında konuşurken ile gerçek bir Vermeer (genellikle düzmece ya da ilerleyene karşı bir biçimde) hakkında konuşurken arasındaki fark gibidir bu. İncanın düzmece nesnesi, anlamına geldiği şey 'değildir' ve Platon 'olmak' ile 'var olmak' arasındaki farkı ("Artık bir İngiliz İmparatorluğu yok"ta olduğu gibi) başlangıçta ortaya koymadığı ve 'olmak' doğrulama belirttiği için ("O uzundur"da olduğu gibi), yanlış inançlarımız olduğunda, 'olmayanı' gördüğümüzde ya da yakaladığımızda ve bunu yaparken her şeyi akıldan önde tuttuğumuzda zorluklarla karşılaşır. Ama akıldan önce hiçbir şeyimiz yoksa, herhangi bir şeye nasıl inanıyor oluruz? Sonuç, yanlış inancımızın olamayacağını öne süren, mantığa aykırı görülene benziyor.

Platon, bu zorlukları Eleacılardan miras almıştır. Bunlara *Theaitetos* ve *Sophist*'te insani bir davranışla sarılır; fakat bunların başlangıçları, *bilgi, bilginin kendi içindekidir, inanç incanın kendi içindeki ve kendi içinde olmayandır, cehalet ise cehaletin kendi içinde olmayandır* dediği (477a) *Cumhuriyet*'te görülebilir. Bilgiye ve inanca, akıl görülerinin gerçek ve düzmece nesneleri olarak bakışı onu kaçınılmaz olarak bu zorluklara itmiştir ve kendisini bunların dışında tuttuğu noktayı, bilim adamları kabul etmemektedir.

İnancı her zaman akıl görüsünün bir çeşidi olarak görüp görmediği bile kesin değildir; *Cumhuriyet*'teki 'inanılan şeyler' her zaman olmasa da genellikle duyularla algılanan nesnelerdir; bu yüzden belki de bu nesneleri gözle görmekle onların var olduğuna inanmak arasındaki farkı netleştirmemiştir. *Cumhuriyet* döneminde bilgiyi ve inancı, onların nesnelerinin arasındaki farkı belirterek ayırıyordu (478a); ama daha önceleri *Menon*'da, aynı şeylermiş gibi söz ediyordu, Larissa'ya giden yol hem bilginin hem de inancın nesnesi olabilirdi, aralarındaki farkı, bilginin, bildiğimiz şeyin 'nedeninin hesaplanabilirliği' (nedeni İdea, hesabı da tanımlama olarak gösteriyordu - 97a) tarafından güvencelenmiş büyük sabitliğiyle belirliyordu. Bu, yakın zamana kadar çok popüler, aynı zamanda hayli ihtilafli olan bilgi tanımına çok benziyor: "Rasyonel bir temeli olan doğru inanç". Platon, *Theaitetos*'ta böyle bir tanımın getirdiği zorlukları ortaya atmaktadır; fakat bu zorlukların onu fikrini en sonunda terk etmeye yönlendirip yönlendirmediği kesin değildir (201cff).

Platon, İdea'ların akıl tarafından görülebilen gerçek, sabit varlıklar ve bilginin nesneleri olarak tam anlamıyla donanımlı olarak var olduklarını ileri sürerek, en eski kozmologlardan beri felsefenin dürtülerinden bir olan 'tek ve çok' problemini çözdüğünü düşünmüştür. Herakleitosçular bile duyu dünyasıyla ilgili haklıydılar. Kendi içinde çok çeşitli, anlaşılmasız bir akış içinde olsa bile, duyularımız yerine aklımızı kullanarak bu dünyayı anlayabiliriz. *Theaitetos*'ta söylediği gibi, "Bilgi, duyuların etkisinde değil, bizim onlar için gösterdiğimiz nedenlerde gizlidir. Bu nedenlerin altında gerçeklik ve gerçek yatar, ama duyuların etkisinde değil" (186d). Bu nedenleme bizi tümünün birlik içinde olduğu ölümsüz İdea'larla karşı karşıya getirir (tek bir adam, birçok başka adamla ya da birçok değişik türde adamla karşılaştırıldığında, ne anlama geldiği her zaman açık değildir). Ayrıca hepsinin bir arada bir bütünlüğü de vardır, hepsi İyi İdea'sına iş-

tirak eder. Parmenides'in duyunun nesnesi olarak gerçekliği inkâr etmesinin dışında, İdea'lar mükemmel, ölümsüz, değişmez tekliklerdir.

Bu noktada, Platon bilginin kalite işareti nesnelerinin beraklığı ve farklılığında bulmaya meyillenebilir. "Eğer bu şey açıklığa kavuşursa" der *Phaidon*'da bu noktaya geldiğinde "daha fazlasını aramayacaksınız" (106b). Eğer bir İdea'yı aklımızın gözüyle tüm açıklığıyla ayırt edebilirsek, diyebilirdi, bu onun var olduğunun ve onun bilgisine sahip olduğumuzun kanıtı olmaz mıydı? Büyük itibarına dayanarak (Descartes'ın tersine) bu eğilimde ısrar etmiştir. Sezginin kendi kendine-kanıtına dayanmamıştır. Sokrates'i takip ederek, bilgi hakkındaki iddialarımızın kanıtlarını şiddetli bir test sürecinden geçirerek kurmakta ısrar etmiştir; işte şimdi bu noktaya dönmeliyiz.

6. Tanımlama, Diyalektik ve "İyi"

Gördüğümüz gibi Sokrates'in yaptıklarından biri de, bilgi sahibi olduğu düşünülen kişilere, "... nedir?" diye sormaktı. Burada boşluğa, bu kişilerin bildiklerini iddia ettikleri şeyle ilgili bir kelime koyuluyor; örneğin, yiğit asker Lakhes örneğinde bu kelime cesarettir. Platon'un erken dönem diyaloglarında bu sürekli olur. Daha sonra ise genellikle kurban bir cevap önerir ve bu cevap incelemeye tabi tutulur (elenchos), bu Yunanca sözcük aynı zamanda 'dinleme' anlamını taşır. Çoğunlukla Sokrates kendisine yanlış tür bir cevap verildiğinden yakınıdır. Bunun nedeni cevap veren kişinin sorulan şeye dair bir veya daha fazla örnek vermesidir. Oysa yapması gereken, bütün bunları o şeyin örneği yapan özelliğın ne olduğunu söylemesiydi.

İyiliğın araştırıldığı *Menon*'da Sokrates şöyle der: "İyilik olmalarını sağlayan ve hangi iyilik olursa olsun, soruyu yanıtlayan kişinin bakacağı ve gösterebileceğı tek bir biçim, hepsindeki aynı'yı arar" (72c). 'Form' olarak çevrilen sözcük 'eidos'tur; bu kelime daha sonra Platon'un İdea'ları için standart kelime olacaktır. Fakat bu aşamada İdea'ların güçlü ve ayrı varlıkların üzerinde durup durmadığını -Sokrates büyük olasılıkla durmamıştı-sormamıza gerek yok. Aynı şekilde, Platon'un iyiliğın bir tanımını vermek yerine iyilik çeşitlerini, dahası, iyiliğın özel örneklerini sunma hatasına düşme ayrımını yapıp yapamadığını da sormamız gerekmez; ilk yorum çoğı pasaj için geçerlidir. En azından,

Sokrates'in bir tanım arayışında olduğunu söyleyebiliriz -bir kelimenin ya da bir şeyin tanımı olup olmadığını sormanın yararsız olduğunu görmüştük- ve ona bu hareketten dolayı itibarını veren, Platon'dan çok Aristoteles'tir.

'İtibar' diyorum, fakat son zamanlarda tanım arayışları nedeniyle Sokrates'e saldıranlar, hatta bu onu konuda bir 'Sokratvari Yanlışlık' yapmakla suçlayanlar olmuştur. Bunlardan ilki, kelimelerin küçük farklılıklar gösteren pek çok kullanımları olduğuna işaret ederek, nerede olursa olsun her zaman *tek* bir ortak unsur, kelimenin bir 'anlamı' olduğunu düşünmenin yanlış olduğunu söyler. 'Oyun' kelimesini ele alırsak, oyun ismini verdiği farklı olgular arasında yalnızca 'soy yönünden bir benzerlik' olabilir: ruleti, turnuva satrancını ve uçakmış gibi yapma oyunlarını düşünün bir kez ve bunlarla diğer oyunlar arasında, oyun olmayan başka şeylerde olmayan hangi tek ortak unsur olduğunu sorun.

Bunun Sokrates'in esas girişimine çok da zararlı olmadığı, bu eleştiriye ayrıntılarıyla girilmeden yapılabilir. Tek bir ortak unsurun bulunmayabileceği düşünülse de, ne dediğimizi anlamaya çalışmak önemini korur, özellikle de tartışıyorsak; zira ne dediğimizi anlamazsak, bir tartışmada hangi adımların geçerli, hangilerinin de geçersiz olduğunu anlayamayız. Anlayışımız her kelime için tek olan kesin ve kuru tanımlara sığmayabilir, fakat bu Sokrates'in ya da Platon'un üstünde durduğu nokta değildir. Onlar belirsizlik fenomenini biliyorlardı ve bu onların düşündüğünden daha karmaşık olsa bile bu durum yine de anlayışın önemini azaltmaz.

Diğer saldırı çizgisi ise güçlendirildiği takdirde daha zarar verici olabilir. Denilebilir ki, 'Bir kelimeyi tanımlamaya girişmeden önce, onu nasıl kullanacağımızı bir şekilde bilmek zorundayız. Ya onun doğru kullanımına dair örnekler göstermemiz ya da anlamını kelimelerle açıklayabilmemiz gerekir. Eğer bunların

hiçbirini yapamıyorsa, başlayamayız bile. Ancak, örnekler vermek, başlamak için gayet meşru bir yoldur ve Sokrates bunu engelleyerek hata yapmaktadır. Sorulmakta olan kelime ahlaki bir kelimeyse, Sokrates'in hareketi çok zararlı olabilir. Örneğin, hepimiz cesaretle ilgili örnekler sıralayabiliriz, fakat pek çoğumuz için bu kelimeyi tanımlamak zordur. Eğer Sokrates bize cesaretin ne olduğunu soracak olursa ve biz onun katı standartlarına erişecek bir cevap veremezsek, onun ne olduğunu bilmediğimizi düşünebilir, onu içerdiğini sandığımız hareketlerin onu içerip içermediği konusunda kuşkuya kapılabilir, hatta böyle bir şeyin olup olmadığından bile şüphelenebiliriz ve bu da bizim ahlaki kişiliklerimiz için zararlıdır. Demek ki Sokrates gerçekten de gençliği yozlaştırmaktadır."

Bu eleştirinin ardında şimdi açıklığa kavuşturulması gereken bir anlam kuramı yatmakta. Bunun en ünlü modern ifadesi şunu iddia eder: "Eğer dil bir iletişim yöntemi ise, yalnızca tanımlarda değil, kulağa garip gelse bile, yargılarda da bir anlaşmaya varılmalıdır."

Bir kelimenin kimi kullanımlarının doğru olduğu konusunda hemfikir olmadığımız sürece sizin ve benim o kelimeyi aynı şekilde kullanmamız mümkün değildir ve bu da bizim, sözelin ötesinde temel bir şeyde anlaşmamızı gerektirir. Domuz oldukları konusunda hemfikir olduğumuz bir şeyler olmaksızın 'domuz' kelimesini aynı anlamda kullanamayız. Bu bazı kelime sınıfları için doğru olabilir; ancak bütün kelimeler için doğru olduğu henüz belirlenmedi. Değer bildiren sözcükler ise tartışmaya fazlasıyla açıktır. Bir kimsenin nasıl davranması gerektiği konusunda sizin ve benim kesin bir fikir ayrılığı içinde olmamız mümkün, değil mi? Bu durumda üzerinde anlaşacağımız *herhangi* bir 'yapmalı' yargısı bulamayız; yine de 'yapmalı' kelimesini aynı şekilde kullanırız. Eğer sözcükle aynı şeyi kastediyor olmasaydık, anlaşmazlığımızı dile getirme çabalarımız başarısızlıkla so-

nuçlanırdı; zira ben 'Yapmalı' ve siz 'Yapmamalı' dediğimizde karşıt amaçlar gütmeliyiz.

Bununla birlikte, Sokrates'i savunmak adına bu noktada ısrar etmemiz gerekmez. O, başlangıçta 'doğru fikre' ya da en azından doğru veya yanlış bir oybirliğine sahip olduğumuzu, bu veya şu hareketin cesur olduğunu ve bunun bize kelimeyi kullanma imkânı verdiğini kabul eder; ancak daha sonra, ilk olarak bu doğru fikrin bilgi düzeyine erişmesini yadsıyacak (gereken kesinlik ya da ebediyete sahip değil), ikinci olarak ise ona bu güvenilir niteliği verecek olanın söylediğimiz şeyin daha derin bir anlamı olduğunu söyleyecektir. Bu eleştiriyi karşı çıkılan, bilgi ile doğru fikir arasındaki Sokratvari-Platonvari ayırmadır. Saldırının temeli, doğru fikrin (Yunancada orthedoxa, Ortodoks kelimesinin etimolojik atası) dürüst insana yeterli olması gerektiğidir.

Eğer saldırı haklı çıkacak olsaydı, felsefenin hiç başlamamış olması gerekirdi. Zira felsefeyi başlatan, her şeyden önce Sokrates ve Platon'un doğru fikrin yeterli olmadıklarına ilişkin ısrarlarıdır; nedeni de 'aklın müdahalesi' ile kesin bilgiye dönüşmediği sürece tamamen dengesiz ve güvenilmezdir. 'Akıl' Sokrates'in "...nedir?" sorularında aradığı şeydir. Eğer bizi sıkıntıya sokan sorunları dile getirmekte kullanılan kelimeleri anlayabilseydik, o zaman daha da ileri gidip onlara kesin çözümler bulurduk. Felsefe tam da bununla ilgilidir ve bu saldırıya katılanlar kendilerinin felsefe karşıtı olduklarını göstermektedir, tıpkı Sokrates'i esas itibarıyla aynı nedenlerden dolayı ölüme mahkûm eden Atinalılar gibi. Matematikte büyük bir modern filozof olan Gottlob Frege, Sokrates'i yineliyor ve matematikte tanımların gereksiz olduğunu iddia edenlere karşı şunları söylüyor: "Öğrenmenin ilk şartı tamamen eksik olmaktır; yani, bilmediğimizi bilmek."

Bu derin anlayışın yokluğunda popüler anlaşma yetersizdir ve genellikle -Platon ile bizimki gibi bir moral belirsizlikte- ortaya çıkması da beklenmez. Saldırılmak üzere bir kenara ayrılmış olan bir diyalogunda Euthyphron, bir köleyi katletmiş olan bir köleyi öldüren babası hakkında dava açarsa dini görevini mi yapıyor olacağı konusunda ailesinin diğer bireyleriyle *anlaşmazlığa* düşer. Eğer bu gerçek bir vaka olsaydı, şehir çapında bir uyuşmazlığa yol açacağı kesindi. Böylesi bir durumda başvurulacak bir Ortodoksluk yoktur ve biz moral güvenliğin konforlarını ne denli seversek sevelim, meseleyi kendimiz için düşünmek zorundayız. Sokrates ve Platon'un bir hal yolu bulmaya çabaları işte budur ve ahlaki eğitimin kuram ve uygulamasına yönelik gayretlerinin önemi de, göreceğimiz gibi, muazzamdır.

Şimdi, Platon'un Sokratvari sorunun nasıl cevaplanması gerektiğini düşündüğünü sormalıyız. Aynı zamanda hangi felsefi yöntemi önerdiğini de. Daha önce gördüğümüz gibi, bir düşüncenin açıklığını onun doğruluğunun kanıtı gibi görmeyi reddetmişti ve genel uzlaşmaya da güvenmek niyetinde değildi. Onun yerine, düşünmek için 'aklın müdahalesi' diye isimlendirdiği olguyu talep ediyordu. Bunun alacağı şekil "... , ...dır" olacaktır, yani bir çeşit tanım. Bu, Platon'un bir şeyin 'varlığının anlatımı'dır (logos). İfade Aristoteles tarafından kullanılmıştır ve 'öz tanım' şeklindeki modern tanımın atasıdır. Ancak Platon'u okurken hatırdta tutulması gereken bir şey, "... nedir?" şeklindeki Sokratvari soruya cevap olmaktan öte bir anlamı olmadığıdır. Platon, hakkında bu sorunun sorulduğu şeyin ebediyen var olacak bir varlık, bir idea olduğunu ve tanımın bu varlığın bir tarifi olduğunu düşünüyordu. Sokrates'in bunu düşündüğü, Aristoteles'in ise düşünmediği şüpheli. Bu varlıkların yapmamız gerekenden daha fazla çoğaltılmaması gerektiği konusunda Occam'lı William gibi düşünenler Platon'un bağımsız olarak var olan ve ebedi İdea'larını göz ardı etmesi gerekecek; tabii felsefi

retiminden kurtarabildikleri her Şeyi kurtarmak Şartıyla. Aristoteles'i harekete geçiren de büyük olasılıkla bu emeldi. Ne kadarın kurtarılabileceği ise gerçekten dikkate değer.

Sokrates'in 'araştırma' yöntemi, kurbanlarından sorularına cevap ayıklamak ve daha sonra da kurbanlarının açığa vurmaya fazlaca gönüllü olmadıkları başka fikirleriyle tutarsız olduklarını göstererek onları yok etmekten oluşur. Bu fikirler çoğunlukla üzerinde genel bir anlaşmaya varılmıŐ fikirlerdir. Bir rnek *Cumhuriyet*'teki 'doğruluk' ya da 'dürüstlük' için yapılan ilk tanımdır: "Doğruluk ve insanın herhangi bir bedenden aldığı her Şeyi geri vermesi" (331c). Buna karşı çıkılır çünkü bu tanıma göre bir arkadaşının silahlarını almış bir kimse, arkadaşı delirse bile bu silahları ona geri vererek doğru ya da dürüst davranmıŐ olacaktır.

Bu iddiayı iki türlü ele almak mümkündür ve ne yazık ki bunlar Platon tarafından da ayırt edilmemiŐtir. Soranın fikirlerine ya da edinilmıŐ fikre aykırı her tanımın reddedileceğini mi söylemektedir? Bu, tanımın değil, fikirlerin yanlış olabileceği itirazını getirecektir. Yine de Platon'un böyle bir rtme yöntemi önerdiği düŐünülür.

Eğer, herhangi bir tanımın, anadilinde konuŐanların dilbilimsel kullanımına aykırı olduğu gösterilirse reddedilmelidir deseydi, daha emin bir adım atmıŐ olacaktı. O zaman iddia Şöyle olacaktı: "Hepimiz delirmiŐ bir adama silahları geri verme edimini 'doğru değil' Şeklinde görürüz; herkesçe benimsenen bu fikir, *doğru* olsun yahut olmasın, *kendisiyle* eliŐir değildir; dolaıyısıyla onu kendisiyle çeliŐir konuma sokan tanım yanlış olmalıdır." İddiayı bu Şekilde almakla yöntem, bilimsel yöntemlerin bilinen ilkeleri gibidir: bir sözcüğün anlamıyla ilgili dilbilimsel bir varsayım ortaya atılır ve dilbilimsel gerçeklerin onunla baędaŐmadıęı gösterilerek çürütülür. Platon'un, sözcüklerin anlamlarını dilbilimsel ve mantıksal olarak incelemek ile sözcüklerin ne an-

lama geldikleri konusunda metafizik sorgulamalar yapmak arasında açık bir ayırım yapıp yapmadığını (eğer böyle bir ayırım varsa) ifade etmenin zorluğundan bahsetmiştik. Muhakkak ki çoğunlukla ikinci biçimde konuşuyor ve dolayısıyla da onun için, örneğin, 'doğruluk' olarak adlandırılan şeyin doğası hakkında insanların sahip olduğu fikir ile 'doğru' *kelimesini* hatasız kullanabilmeleri arasında ayırım yapması zordur.

Biraz daha açık olan bir şey varsa o da, pek çok modernin hâlâ yapamadığı gibi daha ileri bir ayırım yapmayı başaramamasıdır. Bu, bir yanda, ahlak ve hatta gerçeğe ilişkin sorular hakkındaki sağlam fikirler ile diğer yanda doğruluk, vb nedir şeklindeki sorular arasındaki ayırımdır. Bu ikinci tip soruların dille ya da eşyanın doğasıyla ilgili olmaları önemsizdir. Platon'un belki de en büyük hatası, sorduğu soruları şeylerin varlığının anlatımları olarak koymasıdır, zira öze ilişkin sorularla sözel olanları karıştırmamıza yol açabilir. Önceki bir örneğe dönecek olursak, çamur ile ilgili öze ilişkin bir soru vardır, bu soru onun nasıl oluştuğunu sorgular. Bu sorunun cevabı da şudur: Onu bir santrfüje koyarsanız sonuç toprak ve su olacaktır. Bir de "Çamur nedir?" sorusu vardır ki, ya Çamurun İdea'sına ya da 'çamur' sözcüğüne ilişkin bir sorudur. Hiçbir yorumda insanın ayakkabılarına bulaşan ya da santrfüje konan çamur nesnesiyle ilgisi yoktur. Fakat İdea'ya ilişkin soruyu olduğundan daha çok öze dair bir soru gibi almak olasıdır ve Platon da büyük ihtimalle öyle yaptı.

Özellikle ahlaki sorularda, sözcüklerin hatasız kullanımlarıyla ilgili sorularla öze ilişkin ahlaki soruları karıştırmak çok kolaydır. "Doğruluk nedir?" diye sordüğümüzde, bir sözcüğün, kavramın ya da Platonik bir İdea'nın tanımını soruyor olabiliriz; eğer öyleyse, Platon'un *Cumhuriyet* IV'te verdiği yanıtın bizi tatmin etmesi beklenir: "Kişinin kendi görevini yapması" (433a). Diğer yandan, görevimizin ne olduğuna dair bir tarif soruyor olabiliriz;

bu durumda Platon'un *Cumhuriyet*'in geri kalanında verdiği tarzda yaşama ilkeleri edinmemiz gerekir. Platon, bu iki tip soru arasındaki fark konusunda olması gerektiği kadar açık değildir. Fakat en azından her ikisini de sorma gereğini hissetmiş görünüyor.

Platon, Sokrates'in inceleme yöntemini geliştirmiş ve bu gelişkin yöntemi 'diyalektik' adıyla anmıştır. Bazen iddia edilir ki, Platon'un yöntemi değişmesine rağmen istediği zaman herhangi bir yöntemi 'diyalektik' olarak adlandırmayı sürdürmüştür. Bu bir abartıdır, zira yöntemi gerçekten de geliştirdi fakat Sokrates'ininki ile bir hayli benzerlik kazandı. *Cumhuriyet*'te şöyle der:

Öyleyse her bir şeyin varlığının bir anlatımını isteyen kişiye 'diyalektisyen' mi diyorsun? Ve bunu edinemeyen kişi, kendine ya da başkasına açıklama veremezse, onun o şeyin anlayışına sahip olduğunu inkâr mı edeceksin?... Aynısı İyi için de geçerlidir. İyi İdea'sının belirli bir tanımını veremeyen, onu başka her şeyden ayıran, onun tüm incelemeleriyle boğuşan, onu fikre değil onun gerçek varlığına referansla incelemeye hevesli olan ve bütün bu incelemelerde kendi el değmemiş anlatımıyla karşılaşan bir kimsenin ne İyi'yi, ne de başka iyi bir şeyi bildiğini mi söyleyeceksin? (Eğer bir şekilde bir benzeri kavarsa, bu kavrayışı bilgisiyle değil fikriyle yapacaktır) (534b, c).

Bunun Sokrates'in inceleme yöntemiyle olan bağlantısı açıktır. Daha sonra 'bölünme' olarak tanınacak olan, tanımladığınız şeyi başka her şeyden ayırmanın önemi de öyle. *Euthyphron* denli erken bir dönemde bile bunun üzerinde durulmuş ve Xenophon tarafından Sokrates'e atfedilmiştir.

Daha sonraki diyaloglarda yöntem geliştirilir, fakat onu Sokratvari köklerinden koparacak biçimde değil. Bu konuda

Platon'dan çok şey devralan Aristoteles de bunu sürdürür. 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. Bu yöntem, Aristoteles'ten Linnaeos'a ve daha sonrasında biyolojide çok etkili olmuştur. Çok ayrıntılı örnekleri Platon tarafından *Sophist* ve *Politicos*'ta verilmiştir.

Tanım konusuna son vermeden önce, Platon'un şemasında İyî'nin niçin bu denli önemli bir yer tuttuğunu açıklamalıyız. Platon *Cumhuriyet*'te bunu "öğrenmek zorunda olduğumuz en muhteşem şey" (505a) olarak nitelendirir. Özde bunun nedeni oldukça basit olmasına rağmen, Platon daha sonraki eserlerinde buna dair net bir açıklama getirmediği için yorumcular tarafından her zaman anlaşılamamıştır. Herhangi bir şeyler (örneğin adamlar) sınıfının İdea'sı Platon için o sınıfın mükemmel (yani son derece iyi) bir örneği ya da paradigmasıdır. Bu, daha önce bahsedilen şahsi hüküm doktrininde yer alır. Adam'ın ne olduğunu bilmek, herhangi bir eski adam türünü bilmek değildir; bunun anlamı, iyi ya da mükemmel adamın ne olduğunu bilmektir. Aynı şekilde, dairenin ne olduğunu bilmek, iyi ya da mükemmel bir dairenin ne olduğunu bilmektir, yoksa bir ilkokul öğretmeninin karatahtaya çizdiği türden gelişigüzel bir dairenin ne olduğunu bilmek değil.

Demek ki, bir adamın ya da dairenin ne olduğunu tam anlamıyla bilmek için, iyi bir adam ya da mükemmel bir dairenin ne olduğunu bilmek zorundayız; öyle ki, herhangi bir şeyin varoluşuna ilişkin bilgi, o türden iyi bir şeyin daha iyi ya da daha mükemmel

hale getirilmesiyle ilgili bir bilgi gerektirir (Platon, tam tersinin de geçerli olduğunu eklemişti). Böylece, 'İyi' bilgisi, her türden şeyin iyiliği ya da mükemmelliğine ve onların özgün doğalarına ilişkin bilgiyi içerir. Bu düşünce çizgisi iki karışıklık barındırır. İlki, 'adam sınıfının tipik bir örneği' olarak 'iyi adam' ile 'adamlarda beklenecek iyi niteliklere sahip adam' olarak 'iyi adam' arasındaki karışıklıktır. Tipik bir adam her zaman ahlaki açıdan da iyi bir adam demek değildir. İkincisi ise şöyle: iyi bir adam ya da iyi bir dairenin ne olduğunu düşünmek 'iyi'nin anlamıyla belirlenir (Platon'un dediği gibi, İyi'nin İdea'sıyla); aslında bu iki şey sınıfındaki iyilik standardıyla belirlenir ve Aristoteles'e göre bu, bahsi geçen iki durum için farklılık gösterir.

Bununla birlikte Aristoteles, bir şey türünün esas doğasıyla bu şeyin bütün gelişiminin amacı olan mükemmelliği arasında yakın bir bağ bulunduğunu belirterek Platon'u izler (Aristoteles'in sözcükleriyle biçimsel ve nihai amaçlar arasında). Aristoteles'in, nedeni vererek her şeyi açıklayabiliriz şeklindeki kavramı Platon'a ve Anaksagoras'a kadar geri gider, ki o, daha önce alıntı yaptığım *Phaidon*'da bir pasajda (97c) zihin tarafından her şeyin olması gereken en iyi şekilde düzene sokulduğunu ifade etmekteydi, Platon'a göre bu fikir Anaksagoras tarafından kullanılmamıştır, fakat Sokrates'i oldukça etkilemiştir. *Phaidon*'da amaç açısından açıklama, şeyleri kendileri yapan idea'lar açısından açıklamanın yanında yer alır; bu yüzden Platon'un tıpkı *Cumhuriyet*'te yaptığı gibi, İyi'den her türlü varoluşun ve bizim onun hakkındaki bilgilerimizin kaynağı olarak bahsetmesi doğaldır (509b).

Bilgi nesnelerini şeyler olarak ve bizim onlar hakkındaki bilgimizi bir çeşit zihinsel görme olarak düşünmesi nedeniyle Platon, idea'lar hiyerarşisini alttakilerin tepedeki İyi'ye 'bağlandığı' bir tür yarı-fiziksel zincir olarak tanımlar. Bu zincire bakarak (ya da onu tutarak) bağlantıları görebiliriz (hissedebiliriz). Zincirde

sadece İdea'lar vardır; bir başka deyişle hisler dünyasından hiçbir şey oraya kabul edilmez (51 1 b, c). Bu Platon'un, daha sonra Aristoteles tarafından geliştirilmek üzere, doğru, kesin bilginin (yani gerekli doğruların bilinmesi) doğanın gözlenmesi yoluyla edinilemeyeceği; ancak gereken tanımları vermemizle doğru olduğunu gösterebileceğimiz bir hale geleceğini gösterme yoludur.

Platon burada son zamanlarda filozofların bir kısmınca sıkça kullanılan, fakat bir kısmınca da eleştirilen, analitik doğru kavramına yaklaşır. Bu alandaki en önemli iddiası, mantık, matematik ve genellikle felsefi doğruların belirli şeylerin ve olayların gözlenmesine değil, düşünmeyle elde edilen tanımlara dayandıkları iddiasıyla modern bir kılıfa sokulabilir. Ancak, görmüş olduğumuz gibi, Platon'u modern bir kılıfa sokmak genellikle tehlikelidir; çünkü o, kendisinin *önerilerle* ve bunların nasıl edildikleri ya da bilindikleri ile değil, zihin gözüyle incelenen şeyler hakkında konuştuğunu düşünür. Bizim için tanım, analitik ya da gereklilik olarak doğru bir önerme iken, onun için zihnen görünür ve sonsuza kadar doğru bir nesnedir.

7. Eğitim ve İyi Yaşam

Platon'un, bilginin yeterli bir anlatımını yapma arayışının harekete geçmesinde, bir ölçüde, davranışa dair doğru fikri yanlıştan ayırt etmenin ve onu sapkınlıktan alıkoymanın sadece bu yolla mümkün olduğu inancının yattığını görmüştük. Şimdi, bunu nasıl başarmayı umduğunu açıklayabileceğimiz bir noktaya geldik. Her şeyden önce, Atina'daki eğitsel ortama kısaca göz atmalıyız. *Menon*'da, mahkemesinden kısa bir süre önce Sokrates ile başka birkaç kişi arasında geçen bir konuşmayı aktardığını iddia eder. Bu konuşma Platon 28 yaşlarındayken gerçekleşmiştir ve Platon'u etkilemesinin yanında, durum hakkında da fikir sahibi olmaya imkân verir. Eğer iyilik öğretilabilir olsaydı, öğretmenleri olurdu denilmekte ve bunların kimler olabileceği sorulmaktadır. Sokrates, ironik bir havayla, eğer iyilik yahut mükemmellik için *profesyonel* öğretmenler arıyorsak, onları *sofist* olarak bilinen insanlar arasından bulabileceğimizi söyler (91b).

Bu kelime, genellikle 'bilge' olarak tercüme edilen, fakat 'akıllı' kelimesiyle anlamı daha iyi karşılanan '*sophos*' ile ilintilidir. "*Sophos*" fiziksel yahut zihinsel, sanatsal ya da siyasi her türlü beceri ve hüneri kapsar, çoğunlukla da bir takdir belirtir. Yakın bir benzerliği olan *deinos* terimi ise daha nötr hatta düşmanca bir tarzda 'akıllı' anlamına gelir, oysa kelime anlamı 'kor-

kunç'tur (Fransızcadaki *enfant terrible*^(*) gibi). Yunanistan'daki düşünsel yaşam canlandıkça, toplum üzerindeki etkileri itibariyle her açıdan günümüzün entelektüel guruları ile karşılaştırılabilecek bir sınıf ortaya çıktı. 'Sofistler' kelimesi özellikle bu insanlar için kullanılmaya başlandı; onların akıllı olduklarını ve bu akıllı, özellikle de retorik becerilerini onlara yeterince iyi ödeme yapmaya hazır genç insanlara verebiliyorlardı. *Protagoras*'ta 'sofist' şöyle tanımlanır: "İnsanları akıllı konuşmacılara dönüştürme sanatının ustası" (312d).

Popüler kanı Sokrates'in sofist olduğu yönündeydi ve tüm sınıfın varsayılan günahlarının acısını çekti; fakat insanları akıllı yapmak ya da onlara başka tür bir mükemmellik vermek iddiasında olmaması, tek yaptığıının insanlarla konuşmak ve kendi kendilerine de ortaya çıkarabilecekleri iyi vasıfların doğmasına yardımcı olmaktan ibaret olması ve hiç para almaması nedeniyle diğer sofistlerden ayrılıyordu. Sofistler çok çeşitli doktrinlere bağlıydı ve entelektüel olarak çok heyecan verici olan o dönemin düşüncesine şüphesiz kayda değer katkıları olmuştu. Fakat bir açıdan bakıldığında doktrinlerinin ne olduğu önemli değildir; zira genç insanları, yaşlılara göre hepsinin de sorgulanmamaları gereken doğru cevapları bulunan sorunlar hakkında düşünmeye sevk ederek, bütün bir kuşağın huzurunu kaçırdıkları düşünülürdü. Sokrates en azından bu anlamda sofistler arasında en ileri olan kişiydi ve kendi görüşleri uyarınca Atinalılar onu ölüme mahkûm etmekle doğru olanı yaptılar.

Menon'da sofistlerin iyilik öğreticileri olarak sayılabilecekleri önerisi, geleneksel düşünceli demokrat Anytus -Sokrates'in ölümünden birinci dereceden sorumlu olan adam- tarafından reddedilir. Hatta sofistlerden biri, Gorgias, insanı iyi değil ancak akıllı yapabileceğini söyler. Anytus ise, genç erkeklere iyiliği öğretmek için doğru kişinin herhangi bir saygın Atinalı beyefendi

(*) Korkunç çocuk. (Çev.)

-yani onun gibi birisi- olduğunu öne sürer. Sokrates de ona bildik muameleyi yapar ve bu saygın insanların kendi öz oğullarını eğitmek için fazla bir şey yapmadıklarını belirtir. Aynı noktaya *Protagoras*'ta da dikkat çekilir (324d).

Herhangi bir Yunan kentinde bir çocuğun herhangi bir saygın beyefendiden alacağı geleneksel Yunan eğitiminin, sadeleştirilmiş bir biçimde Platon'un *Cumhuriyet*'inin ilk kısımlarında anlatılardan fazlaca farklı olmaması gerekir. Ancak Platon önemli değişiklikler yapmıştı: Homeros ve diğer şairlerden belirli pasajları sansürlemişti; vurgu ise kendileri için yaptıkları güreş ve müzik gibi hünelerinden öğrenilmesinden çok bilinçli kişilik oluşumuna verilmişti. Bununla birlikte, genç erkeklerin gerçekte yapabilecekleri de tamamen farklı olamaz. Kentten kente farklılıklar olacaktır; birinde karışımın 'müzik' (edebiyatın yanı sıra icra sanatlarını da kapsıyor) daha ön planda yer alırken, diğerinde 'jimnastik' (askeri eğitimden çok uzak olmayan bir atletizm) öne çıkacaktı. Sparta'da her şey tıpkı *Cumhuriyet*'teki gibi fazlasıyla düzenlenmişti. Fakat şurası açık ki, *Cumhuriyet*'te, birincil eğitiminde Platon bilinçli olarak, soylu bir aileden gelen her Yunan erkek çocuğun alacağı gibi ve *Kriton*'da Sokrates'in gençken kendisinin de aldığını söylediği gibi (50e) geleneksel Yunan eğitiminden değişikliklerle bahseder.

Bu eski eğitim ile sofistlerin önerdiği yeni eğitimin iyi bir karışım meydana getirdiği söylenemez. Eski eğitimde öncelikle kişiliğin eğitilmesi amaçlanırken, yenisinde hedef akıldı. Eski yöntemle başarılı bir şekilde eğitilmiş olan kişi Atina'yı neyse o yapan erdemlere sahip olacaktır; bunlar da Aristofanes'in *Bulutlar*'ındaki 'Doğru Sav'ın göklere çıkardığı erdemlerdir. Onu çok yükseğe çıkarmamalıyız yine de ve *Menon*'a bakıp esasında hiç de lekesiz olmayan bir üne sahip kurnaz bir şeytan olan Themistokles'in en üst dereceden itibarlı adam olarak tanıtıldığını

görmeliyiz (93b). Fakat Themistokles çok başarılıydı ve Yunan donanmasının Perslere karşı kazandığı en kesin zaferde onun başındaydı; dolayısıyla da günahları -Nelson'un kiler gibi- bağışlanmıştı.

Soylu bir aileye mensup ve iyi eğitilmiş bir Yunan, Hristiyan standartlarında erdemliliğin en iyi temsilcisi değildir. Genellikle siyasette ilerlemek ve kent için anmaya değer bir şey yapmak isterdi; en kötüsü, bizim kınayacağımız derecede hırslıydı; ölçüsüz eğlenmek isterdi (Aristoteles erdemler arasında, yeterli zenginliğe sahip olma ve stilli yaşamı becerme anlamına gelen 'ihtişam'ı sayıyor); rakiplerine yerlerine koymayı arzuları; dahası, tercüme edildiğinde anlamı çok zayıf kalan şu 'onur'a sahip olabilmek isterdi, hem de yalnızca onurlu davranışlar olarak nitelendireceğimiz başarılar uğruna değil.

Sofistlerin verdiği eğitim hâlâ iyilik ya da mükemmelliği amaçlıyordu, fakat oldukça farklı bir biçimde. Kişiliği değil aklı eğitmek yoluyla ürünlerine geleneksel yetiştirme tarzının yerleştirdiği tutkuların peşinde koşma imkânı veriyordu, ancak çok daha yüksek bir başarı umudu söz konusuydu. Buna giden ilk yol, mahkemeleri ve toplulukları ikna etme gücü ve dolayısıyla kişinin siyasi yolunu çizme imkânı veren retorik eğitiminden geçiyordu. Yeni eğitim eskisinin zayıflıklarından yararlanıyordu: Eskisi, hırslı fakat temelde dürüst insanlar ürettiyordu; yenisi ise hırsları körüklediği gibi onlara ulaşma yolunda daha büyük umutlar veriyor ancak dürüstlüğü daha az önem atfediyordu. Bu konuda kuşkusu olan okuyucular *Theages*'e bakmalı ve oradaki, Sokrates'i sofist olarak gören genç adamın ondan neler almayı umut ettiğini görmelidir (125-6).

Bu sorunun bir başka yönü daha var. Entelektüel eğitim kötü bir şey değildir. Bu konu üzerindeki olgun düşüncelerinde Aristoteles meseleyi iyi bir şekilde ortaya koyuyor. Zihinsel yetenek, akıllılık, moral anlamda nötrdür, yani tamamen kişinin ka-

rakterine bağılıdır. Eğer karakteri onu iyi amaçlar gözetmeye yöneltirse, zihinsel yetenek de onları daha kolay elde etmesini sağlayacaktır. Eğer amaçları kötücül ise, yine *onlara* kolayca ulaşacaktır. Platon'un yüz yüze geldiği durum, eski ve yeni eğitimlerin karşı karşıya geldiği bir durumdu; fakat bu, Aristofanes'in belirttiği gibi birinin iyi, diğerininse kötü olduğu değil, halihazırda kötü biçimde işleyen, ama eğer önerdiği çizgilerde yenilik yapılırsa iyi biçimde de işleyebilecek olan iki faktör olduğu bir karşı karşıya gelişti. *Gorgias*'ta, doğru ve yanlış retorisyen çeşitleri arasındaki tezat vurgulanırken, *Sophist*'te vurgulanan doğru ve yanlış sofist çeşitleri arasındaki tezettir. İki durumda da doğru filozof, iyi'yi ve ona bağlı her şeyi *bildiği* için, insanların arzularına dalkavukluk edeceğine onları gerçekten eğitebilen kişidir.

Sonuçta, Platon'un eğitsel reformlarının temelinde Sokrates'in yaptığı bilgi ve fikir ayrımı yatmaktadır. Bu tema sadece Platon'un değil, Aristoteles'in moral felsefesinin de tamamında yer alır. Platon'un ideal şehrinde kişilik eğitimi zihinsel eğitimden önce gelir. Bu, Sokrates'in, Platon tarafından *Theages* ve *Kharmides* gibi diyaloglarda bile tasvir edilmiş olan uygulamasından farklıdır; o, Sokrates'in genç erkeklerle zihinsel anlamda çok eğitici konuşmalar yaptığını ve bunu düzenli bir şekilde yapmayı önerdiğini gösterir. *Gorgias*'ta Platon bir eleştirmenin ağzından, inkâr etmeden (nasıl edebilirdi ki?) Sokrates'in "köşede üç-dört genç adamla fısıldaşma" âdeti olduğunu ifade eder (485d) ve her ne kadar Sokrates'i kurumsal anlamda bir 'okul' kurucusu olarak betimlemekte Aristofanes hatalı ise de, genç erkeklerin onun müritleri olduğunu göstermekte kesinlikle haklıdır.

Platon'un görüşü farklıydı; ilk olarak, zihinsel olmayan eğitim aracılığıyla, doğru alışkanlıklar ve mizaçlar ortaya çıkaracak doğru fikirleri yerleştirmeliyiz, ancak o zaman, daha ileri bir yaş-

ta insanları, hangi fikirlerin doğru olduğunu belirleyen bir iyi bilgisi edinecekleri felsefeyle tanıştırmak güvenli olacaktır. Gençlerin onun *Cumhuriyet*'inde edindikleri tek zihinsel eğitim türü, ahlaki açıdan zararsız bir disiplin olan matematiktir. Felsefe herkes için değil; sadece ona muktedir olan yetenekli insanlar içindir ve bu insanların güvenli ellerine, eğitsel sürecin hatta tüm devletin akışı teslim edilebilir. Onlar bunu, edindikleri bilginin ışığında yapacaklardır; amaçları ise o toplumun iyi yaşamların sürdürülmesine imkân veren bir toplum olmasıdır.

Aristoteles, kişilik iyiliği ile zihinsel iyilik arasındaki farkı yeneden ele alır ve Platon'un, "insanlar küçük yaştan itibaren beğenmeleri ve beğenmemeleri gereken şeyleri beğenecek ya da beğenmeyecek şekilde eğitilmelidirler" sözlerine yer verir. Aristoteles'in görüşü, Platon'unkinin gelişmiştir ve şöyle der: Eğer doğru istek alışkanlığını edindilerse, *demek ki* şu ve şu eylem ve kişiliklerin iyi olduğunu göreceklerdir, ancak yine de *neden* öyle olduklarını bilmeyebilirler; demek ki 'tam anlamıyla iyilik' sahibi oldukları söylenemez zira zihinsel nitelik olarak bilgelik (*phronésis*) bunun için gerekli bir koşuldur.

Aristoteles, bir noktada Sokrates'in *Menon*'daki görüşünü düzeltir (88c): Zihinsel nitelik, tam anlamıyla iyilik için gerekli bir koşuldur yalnızca, onun eşdeğeri değil; kişilik nitelikleri de aynı şekilde gereklidir. Fakat *Cumhuriyet* ile Platon da bunu ima ediyordu. 'Demek ki'ye sahip olup da, 'neden'i olmayanlar, *Menon*'daki bilgisiz iyi adamlarla *Cumhuriyet*'teki ilk eğitimi almış fakat felsefeden habersiz insanlarla aynı konumdadır. İyi bilgisini ve dolayısıyla iyiliği güvenli yapabilecek yegane şey olan 'akıl müdahalesi'nden mahrumdurlar. Platon'un devletinde bu güvenliği sağlaması gerekenler başkaları, yani bilgi sahibi olanlardır.

Platon'un, kendi eğitim sistemi önerisine hem geleneksel hem de sofist eğitimin geliştirilmiş yorumlarını kattığını görüyoruz. Kişilik eğitimi sistemini, güvenli bir yaşa gelmiş ve emin öğrenciler için, entelektüel gelişim izleyecek ve bunlardan her biri, iyi Atinalı beyefendiler ve akıllı sofistlerden farklı olarak iyiliğin ne olduğunu, dolayısıyla da kendilerinin ne olduğunu bilen insanların gözetiminde olacaktır.

8. Bölünmüş Akıl

Sokrates'e atfedilen bir dizi doktrin vardır ki Platon'un zorluklarla karşılaşmasına ve başta zihinle ilgili olanlar olmak üzere, görüşlerini değiştirmesine yol açmıştır. Bu doktrinlerden en temel olanı, İyi ile arzu arasındaki ilişkiyle ilgili olmalıdır. Bütün yorumlarının aynı olmadığını belirtmelidir. Platon'un görüşlerini neredeyse kesinlikle destekleyen Aristoteles, şöyle der: "İyi, her şeyin arkasından geldiği şeydir." *Gorgias*'ta Sokrates, "İyi şeyleri arzularız," der ve her ne arzularsak, bunların uğruna arzuladığımızı belirtir (468c). *Philebos*'ta da -bu geç diyalogda kesinlikle Platon'un kendi görüşlerini ifade ederek- şöyle der: "İyi'yi bilen her şey onu izler ve kovalar, arzusu onu ele geçirip ona sahip olmaktır." (20d). Bunun bir versiyonu ortaçağ felsefesine bir özdeyiş olarak geçmiştir: "Aranan her şey, iyi görünümünde aranır."

Doktrine ya mantıksal bir yorum verilir: eğer bir şeyi seçmeye hevesli değilseniz, onun gerçekten en iyi olduğunu düşünüyor olamazsınız, daha iyi olduğunu düşünmek, tercih etmek *demektir* ve tercih etmek, seçmek için hevesli olmak *anlamına* gelir, diğerleri eşittir; ya da psikolojik bir yorum, ki doğal gereklilikler sonucu her şeyin oluşunu belirler: Kaçınılmaz olarak her şey, en iyi olduğunu düşündüğünü seçer. Platon'un bu iki yorum arasında ayırım yapmamış olması olasıdır; dahası, anlaşıl-

maz tarafları kaldırıldığı zaman ikincisinin ilkinden fazla farkı kalacağını zannetmediğimi belirtmeliyim.

Platon'un sonuna kadar savunduğu (*Yasalar*, 731c ve 860d) bir başka ilgili doktrin de, genellikle tercüme edildiği şekliyle, şudur: "Kimse gönüllü olarak yanılmaz." Doktrini, kendiliğinden doğru gibi gösteren bir tercümedir bu: "Kimse kasıtlı olarak hata yapmaz"; ancak ne yazık ki *Yasalar* versiyonunu böyle tercüme etmek mümkün değildir, zira kullanılan kelimeler, 'Kimse gönüllü olarak dürüst değildir' anlamına gelir. Büyük bir ihtimalle Sokrates doktrinin bir versiyonundaki kendiliğinden doğruluğu nedeniyle, daha öze ilişkin versiyonun da öyle olacağı gibi bir izlenime kapıldı.

Yine ilgili bir başka doktrin de, daha önce belirtildiği gibi, iyiliğin bir hüner ya da yetenek olduğu doktrindir. Sokrates'in *Menon*'da geçen, iyilikle bilgeliğin aynı oldukları yolundaki görüşünü Aristoteles haklı olarak reddetmişti. Platon'un bilgi ve yetenekle (*Politikos*'ta bile ayrı addetmediği iki kavram) aynı kefiye koyduğu bilgelik, Aristoteles'e göre sadece *tam anlamıyla iyilik için gerekli bir koşuldur*. Bu aynı zamanda Platon'un olgun görüşlerini de temsil ediyor olabilir, göreceğiz.

Bu görüşlere bağlı bir doktrin de, konunun uzmanlarınca 'erdemlerin birliği' olarak bilinen doktrindir; bir başka deyişle, eğer herhangi bir iyiliğe sahipsek, her türüne sahibiz demektir, görüşü. Bu, bilgelik ve iyilik ya da erdem aynıdır varsayımından kaynaklanıyor gibi görülebilir, zira eğer bütün erdemler bilgelikle aynıysa, birbirleriyle de aynı olmalıdırlar. Ancak bu çok çabuk yapılmış bir çıkarım; cesaret ve dürüstlüğü ele alalım, bunların her biri farklı bir bilgelik *türüyle* aynı olabilir, yani bu erdemlerin kullanıldığı alanlara ilişkin bilgeliklerle; o zaman bunlar birbirleriyle aynı olmayacaklardır. Platon bu konudaki olgun görüşlerini *Yasalar*'da verir: Erdem tektir, bütün erdemlerin ait olduğu bir cinstir, fakat türleri farklıdır. Yine de, ortak cinsin anlaşılmasının

iyi yaşam, eğitim ve yönetim için ne denli temel bir öneme sahip olduğunun altını çizerek (964d). Aristoteles gibi, bu anlayış olmadan kişinin *tam anlamıyla* erdem sahibi olamayacağını (*Me-non*'un sonundaki sözcüklerle, 'erdem bakımından gerçek şey' olamaz) düşünmüş olması olasıdır.

Fakat acaba kişi, erdem olmaksızın bu anlayışa sahip olabilir mi? Platon'un düşüncesine göre, sadece, bu anlayış bizim tam denetimimizde olmadığı zaman. *Cumhuriyet*'te (435d), Sokrates'in kimsenin gönüllü olarak hata yapmadığına dair öğretisinden kaynaklanan güçlüğe kendi çözümünü getirir; *Protagoras*'ta bu öğretiyi, daha önce ele aldığımız öğretiler dizisinin parçası olarak savunuyordu. Çözüm, zihin ve ruhu, mutlaka göz göze gelmesi gerekmeyen parçalar şeklinde düşünmekte yatıyor -nitekim bu, *Phaidros*'ta da bulunan bir doktrindir-. Örneğin insanlar susadıklarında bile su içmemeyi sürdürebilirler, çünkü "ruhlarında onları su içmeye zorlayan bir şey vardır, ancak onlara bunu yasaklayan bir başka şey de vardır ve ikincisi, diğerine galebe çalar". İlk parçayı arzu, ikincisini de akıl olarak adlandırmıştır; ancak ruh adını verdiği bir üçüncü parça daha ekler ki bu, öfkenin tahtı ve arzuya karşı aklın en doğal müttefikidir. Hayatımızın erdem adındaki iyi düzenlenmesi, iki alt parçanın doğru biçimde eğitilmesine bağlıdır, öyle ki, nasıl iyi bir yönetim alt kademelerin yöneticilere uymalarına bağlı ise, bunlar da akla uymalıdır.

Zihnin bu şekilde parçalanmasının Sokratesçi öğretilerle ortaya atılan sorunları şöyle çözmesi beklenmektedir: Zihnin bir parçasının iyi bilgisine sahip olduğunu, ancak diğer parçalar üzerinde tam kontrolü bulunmadığını söyleyebiliriz. *Protagoras*'ta Platon bunun mümkün olduğunu yadsıdı (352b). *Cumhuriyet*'e göre, 'kendi kendinin efendisi olma' ve onun karşıtı, yanlış adlandırmalardır, şöyle ki: Bir kişinin kendi kendisinin efendisi olmasından bahsetmek, kelimenin tam anlamıyla saçmadır,

zira eğer kendisinin efendisi ise, kendi kendisinin kölesidir de aynı zamanda, fakat her ne kadar yaygın söylem ve Platon'un kendisi *Gorgias*'ta aksini söylemekteyse de, şüphesiz ikisi birden olamaz. Bununla birlikte, bir parçasının diğer parçalarının efendisi olması ya da olmamasından bahsetmek anlamlıdır. Dolayısıyla, özdenetim sahibi insanların arzularının akılları tarafından denetlendiğini söyleyebiliriz. Fakat bütün insanlar bu şekilde özellikle denetim sahibi değildir ve böyle olmadığı için de şunu söylemek mümkündür: Onlar, akılları vasıtasıyla İyi'yi bilirler, fakat daha derindeki arzuları, iyi olmaya dair yanlış anlamaların altında başka şeyler arayarak akıllı yenilgiye uğratırlar ve iyi yerine kötü eylem, erdem yerineyse kötücüllük galip gelir.

Platon ilk başta zihin ve ruhu bu şekilde iyiye ayırmadı. *Phaidon*'da ruh, 'homojen ve çözülmez olana çok benzer' bir şey olarak gösterilir (80b); bunu, ruhun birliğinde ısrar etmek şeklinde algılamak doğaldır ve bu birlik, ölümsüzlüğü kanıtlamakta kullanılır. Bizi kötü davranışlara yönelten derin arzular bu diyalogda St. Paul'un yaptığı gibi bedene ya da 'et'e atfedilir.

Ancak *Phaidon*'da bile Platon konunun bu şekilde ele alınmasından dolayı tam anlamıyla tatmin olmadığını gösterir ve haklıdır da. Zira arzular bilinçli hallerdir ve ruh ile zihin, bilincin meskenleri olarak tanınırlar. Bir et parçasının arzuları yoktur: Susadığımda bu arzuyu duyan, boğazım değil, *benim* ve bu benim bilinçli deneyiminin bir parçası. *Philebos*'u yazdığı zamanlarda Platon bu noktayı açığa kavuşturmuştur (35c); arzunun fiziksel olarak mevcut olmaması gerçeğine dayanarak bunu kanıtlar, zira arzu bedensel duyularla değil, ancak zihinle duyulabilir. Bu iddianın nüvesi tarih itibarıyla *Phaidon*'a muhtemelen daha yakın olan *Symposion*'da görülebilir (200).

Sonuç olarak, eğer Platon 'iç çatışma' çözümünü benimsemek niyetindeyse, ruhu bölmeye mecburdu. Fakat bunu istek-

sizce yaptı ve *Cumhuriyet*'in sonunda, hiç olmazsa ruhun akla dayanan kısmının ölümsüzlüğü üzerinde ısrar ederken, onun görünmez olduğunu söyler gibidir. Yalnızca kirlilikleri, sakatlıkları ve asalakları aracılığıyla öyle olup olmadığını zorlukla görebiliriz (611). İçimizdeki iyi ile kötü arasında süregiden savaşın hatlarını çizmenin bu iki yolu da eğretilemedir, bu yüzden de Platon'un aralarından seçim yapmakta ısrarlı olması pek doğru sayılmaz.

Öyleyken, kendini bölmeye dayalı çözüm -ki bu konu Freud'a kadar tüm psikologları cezbetmeyi sürdürdü- bundan daha ciddi sorunlara gebe dir. İlk olarak, kişinin kendisine, çatışan her iki motifi de yaşayan tek bir 'ben' olduğu yolundaki yaygın kanıyla örtüşecek bir birlik bırakılmakta mıdır? Eğer, 'içimde yerleşen artık ben değil, günah' ise, gerçekte günah işliyor muyum? İyi'yi bilmek ya da arzulamak, onun işlevi midir? Platon, kentin her parçası gibi ruhun da her parçasının kendine has bir işlevi olduğunda ısrarlı, fakat burada iki farklı işlevin varlığı söz konusu gibi gözüküyor.

18. yüzyılda David Hume'un da uğraştığı bu zorluğun Aristoteles de farkındaydı. Aristoteles, zihni ya da ruhu, Platonvari olmakla birlikte biraz daha karmaşık bir biçimde bölmüştü, ancak tüm motive edici becerileri bir tarafa, tüm bilişsel ya da genel olarak entelektüel becerileri diğer tarafa koymuştu. Zekâ ya da akıldan şöyle bahsediyordu: 'Kendi kendine hiçbir şeyi harekete geçirmez, herhangi bir şeyi harekete geçirmesi için bir amaç peşinde ya da bir eylem içinde olması gerekir.' Aristoteles, Platon'dan kalan, bilişsel ve motive edici işlevlerin bir eylem üretmek üzere nasıl *birleştikleri* sorunuyla bir hayli uğraşmıştır. Hume'un, "her ikisi de tutkuların esiridir, öyle de olmalıdır ve bunlara hizmet ve itaat etmek dışında başka görevleri yoktur" yolundaki sonucundan kaçınmak için önce, Platon gibi, Hume'un "akıl tamamıyla atıldır" konumuna epeyce yaklaşmıştır.

Eğer Platon bilişsel parçayı zihinden koparmakta kararlı olsaydı, ona hiçbir motivasyon işlevi yüklemeydi. Fakat o zaman, Hume'un dikkat çektiği gibi, zihnin diğer parçalarının birinden kaynaklanmayan bazı arzulara hizmet etmesi hariç, bir şey yapmamızda bilişsel parça tümünden etkisiz olacaktı. Sonuçta, akla rağmen ne denli zayıf kalacağımız ve arzunun peşine takılacağımızı açıklamaya dönük çabasıyla Platon, arzuya rağmen aklın peşinden gitmemizi imkânsız kılacaktı. *Phaidros*'ta aklı, ruh ve iştah atlarını kontrol eden bir at arabacısına benzetir (246, 253d). Bu benzetmede bile çekme işini üstlenenler atlardır ve Platon, dizginle mahmuzun gerçekte neyin karşılığı olduklarına açıklık getirmez. Belki de aklın tek yapabildiği, atların *kendi* gitmek istedikleri yere nasıl gideceklerini göstermektir.

Fakat tam olarak tutarlı değildir ve bu sonucu kaçırmıştır. Bunu bazen eğer iyi yönlendirilirse ruhu aklın müttefiki haline getirerek yapar, zira ruh, aklın veremediği bir motive edici güç vermektedir. Daha tipik olarak ise, akla motive edici güç verir; iddiası şudur: Daha önceki bir pasajda alıntılandığı gibi, İyi'yi bilmek otomatik olarak arzuyu harekete geçirecek biçimde olmalıdır. Eğer kimse keşfeder keşfetmez onu arzulamazsa, artık hiçbir zaman keşfettiği şeyin aynısı olmayacaktır. Mantıken, aynı şey iki kişi tarafından keşfedilemez ve biri arzularken, diğeri arzulamaz. "Gördüğümüz zaman en üst düzeyde sevmemiz gerekir" önermesi, mantıksal ya da metafiziksel olarak gerçek olacaktır; 'en üst' değer bildiren bir sözcük olduğu için değil, bir şeyi 'en üst' olarak tanımlamak zaten ona karşı sevgi belirttiği için. Eğer öyle olsaydı, bir şeyi 'İyi' olarak düşünmeden önce, onun cazibesine çoktan kapılmış olmamız gerekir; biliş ve arzu onun 'keşfi'nde birlikte rol oynar ve bu da, aklın motivasyondan tutarlı bir biçimde ayrılmasıyla olurdu. Fakat bundan ziyade, İyi'nin bizim isteklerimizden bağımsız belirlenen bir şey olması gerekir: Ona dair önermeler, betimsel olmalıdır. İsteklerimiz de,

bir kez keşfedildi mi, otomatik olarak onun peşi sıra gitmeye koyulurlar; dolayısıyla önermeler aynı zamanda sıkı kurallar da koymalıdır.

Böyle bir şeyin var olup olmadığına Platon'un ne denli inandığını anlamamız, bazı modern düşünürlerin, 'nesnel emir' kavramının varlığına, hatta tutarlılığına karşı çıkışlarını ne kadar ciddiye aldığımıza bağlıdır; yani, aynı anda her ikisi de nesnel olarak doğru olan ve sıkı kurallar koyma anlamında güç taşıyan önermelerin varlığına karşı çıkışlarını. Bu konu hakkındaki modern tartışmalarda hangi tarafı tutarsak tutalım, Platon'un *Cumhuriyet*'te (509b) anlattığı, İyî'yi varlığın kaynağı olarak görmenin ötesinde sonsuz bir varlık olarak da gören öğretisinde, şimdi nesnel kural koyuculuk adını taşıyan şeye yakın bir düşünce-deydi; ancak, bunu ifade etmek için böylesine ağdalı sözcükler kullanmama şansına sahipti.

9. Otoriter Devlet

İyi bir yaşamı mümkün kılmakta iyi bilgisi ve eğitimin rolü Platon'un görüşlerini göz önünde bulundurulunca, son derece otoriter siyasi doktrinlerinin nasıl ortaya çıktığını anlamak kolay olur. İyi insanlar olmamız ve iyi bir yaşam sürdürmemiz iki yolla mümkündür. Ya yaşamak için en iyi yol hakkında doğru fikirler ediniriz ya da bilgi ediniriz. *Menon*'da (98) dediği gibi, her ikisi de iyi bir yaşam sürmek gibi kısıtlı bir amaca hizmet eder; fakat doğru bilgi, ya kişinin kendisi ya da onu eğiten ve dolayısıyla onu yönetenler sadece doğru fikre değil bilgiye de sahip olmadıkları sürece, hiçbir zaman tamamen güvenilir bir şekilde açığa vurulmaz ve yozlaşmaya dönük etkilere karşı hiçbir zaman tam emniyet sağlamaz. Bu bilgi İdea'lar bilgisidir, yani şeylerin neden oldukları şekilde olduklarının ve ayrıca, diğer İdea'ların İyi'ye bağımlı olmaları nedeniyle, nasıl en iyi olabileceklerinin açıklamaları. Bu bilgiye sahip olanlar hangi yaşam biçiminin iyi olduğuna karar verebilecek yegane insanlardır; dolayısıyla da, iyi yaşamın gerekli koşulları olan eğitim ve yönetimi sağlayabilecek yegane insanlar.

Bu noktaları gördükten sonra şurası açıkça belli ki, eğer iyi yaşam belirli bir toplum ya da devlette yaşanacaksa, orasının kurumları bu eğitimin devamına olanak sağlayacak şekilde olmalıdır ve bunun mümkün olması da, bilgi sahibi olanların yönetim mekanizmasının sorumluluğunu üstlenmelerine bağlıdır.

Platon'un otoriter görüşlerine karşı çıkacak kimsenin bu iddianın kusurlarını ortaya sermesi gerekir ve iddianın kuvvetli ya da zayıf yanlarını anlamanın en iyi yolu kusurlarını aramaktır. İddianın ilk bakışta görüldüğünden daha sağlam olduğunu ileride göreceğiz; öyle ki, onu reddetmek, hâlâ yaygın biçimde savunulan pek çok görüşü de reddetmeyi içerir.

Öncelikle Platon'un önerdiği siyasi kurumlara bakalım, daha sonra da bunların benimsenmesi için ne gibi gerekçeler öne sürdüğünü göreceğiz. Başka konuları da içermesine ve biraz üstünkörü ve programvari olmakla birlikte *Cumhuriyet*, onun ideal bir devlete yönelik olarak yaptığı ilk büyük ölçekli tasarımıdır. Yurttaşlar iki sınıfa bölünecektir, bunlardan daha üst olanı da yine ikiye; böylece toplam üç sınıf olacaktır. Bunlar, insan zihninin üç 'bölümüne', akıl, ruh ve şehvete denk düşerler. Her sınıfa girecek insanlar, bu zihinsel vasıflardan ağırlıklı olarak sahip olduğu hangisiyse, ona bağlı olarak belirlenir. Kalıtımın büyük bir rolü olması beklenir, ancak Platon, uyumsuzluk olması halinde, üst ya da alt sınıfa yerleştirilmenin de olası olduğunu vurgular.

Akıl sahibi insanlardan oluşan küçük bir sınıf, 'ruh' sahibi asker sınıfının desteğiyle devleti idare eder, 'bekçi' adını taşıyan yöneticiler, başlangıçta her iki sınıfın paylaştığı ortak bir eğitim süreci neticesinde bu sonuncudan seçilir. Üç sınıfın en altında yer alan kitleler yönetimin her kesiminden dışlanmıştır; onların rolü itaat etmek ve yararlı meslekler icra ederek topluluğun gereksinimlerini karşılamaktır. Bekçiler ve askerler için verilen eğitimden onların da yararlanıp yararlanamayacağı konusunda Platon'un ne düşündüğü tartışmalıdır, ancak bu konuda hiç fikir beyan etmemesi onaylamadığını gösterir.

Bu eğitimin ilk aşaması, daha önce de gördüğümüz gibi, sanat ve atletizmden oluşur; amaç iyi kişilik ve doğru fikirlerin sağlam olarak yerleştirildiği bir biçimlendirmedir. Yönetim için

gerekli bir nitelik olarak aklın yeşertilmesine dönük zihinsel eğitimin başka türlü güvenli olmasına imkân yoktur. Felsefenin ön şartı olan matematik çocuklara önerilir, fakat zorla dayatılmaz. Ayrıca savaşa seyirci olarak götürülürler ve savaşma zamanına ulaştıklarında cesur olabilmeleri için ata bindirilirler. Otuz yaşlarında, daha önceki eğitimin her branşında kendini kanıtlamış olanlardan seçilen birkaç kişi, beş yıllık bir felsefe eğitimi için uygun görülür; bu eğitimden sonra on beş yıl boyunca devletin sivil ve askeri kurumlarının alt kesimlerinde hizmet vereceklerdir. Elli yaşına ulaştıklarında, "hâlâ varlıklarını sürdürenler, yani içlerinden en iyileri, zihin gözlerini" İyi İdea'sına "doğrultmaya zorlanır" ve geriye kalan İyi'yi model olarak kullanarak hayatları boyunca kenti, bireysel yurttaşları ve kendilerini yönetme görevini üstlenirler. Böyle işleri olmadığı zaman da, felsefenin zevklerine gömülebillerler (540).

Platon'un en fazla hayret uyandıracığını düşündüğü yenilik, kadınların her şeyde -atletizm de dahil olmak üzere gerek eğitimde, gerekse yönetsel sorumlulukta- erkeklerle eşit ölçüde yer almasıdır, Platon'un zamanında Yunanlıların atletizm esnasında çıplak olduklarını hatırd tutmak gerekir. Bunun zihinde uyandırdığı Kaliforniya sahilleri imgesi çabucak uzaklaştırılmalıdır, zira herkesin cinsel yaşamının katı kurallarla düzenleneceğini öğreniyoruz; eşleşme kesinlikle yasak olacaktır, tabii ki yöneticilerce insan ırkını mükemmelleştirmeye yönelik olarak seçilmiş eşler arasında ve özel festivaller esnasındakiler hariç. Çocuklar, tıpkı sıkı bir kibbutzdaki gibi ortak bakım altında olacak ve tüm yetişkinlere kendi ana-babalarıyla eşit davranacaktır.

İki üst sınıfın yaşantısı, Sparta'da olduğu kadar katıdır. Platon, politikanın kişisel avantaj için değil toplumun bütünü için iyiliği için ele alınmadıkça çok keyifsiz bir faaliyet olduğunda ısrarlıdır. Bu belki de Platon'un siyasi kurama en büyük katkısı oldu. Daha yaygın bir görüş ise, siyasi gücün yalnızca kendisi

için değil, aynı zamanda o gücün sahibine sağladığı maddi çıkarlar için de arzulandığıdır. Buna karşılık Platon, yöneticilerin gayet isteksizce yöneteceklerini öngörür; onları korkutan tek şey kendilerinden daha kötü birisi tarafından yönetilmektir (347c). Ne keyif peşinde, ne de hırslı olan gerçek bir filozof ise yönetime iyi bilgisi yoluyla yükselmiş ve maddi isteklerin doyurulmasını daha alt kesimlere bırakabilmektedir.

İdeal devletin yönetiminin nasıl olacağı konusunda *Cumhuriyet*'te hiçbir ayrıntıya rastlanmaz. Özellikle de, yöneticilerin yasalarla ilişkileri meselesi oldukça karanlıkta kalmıştır. Erken bir çalışma olan *Kriton*'da Sokrates işin içine sokulur ve yasaya karşı son derece saygılı bir tutum sergiler; öyle ki, haksız biçimde ölüme mahkûm edilmiş olmasına rağmen, kaçarak yasaları çiğnemesi yanlış olacaktır, çünkü o zaman yasalar onu, geçmişte yararlandığı bir anlaşmayı çiğnemekle suçlayacaklardır (50). Acaba Platon da *Cumhuriyet*'te yasalara karşı benzer bir gizli itaat tavrı gösteriyor olabilir mi? Bu soru daha ileri bir diyalogda, *Politikos*'ta tartışılmış ve açığa kavuşturulmuştur (293d). Platon'a göre, ideal yöneticileri olan ideal bir devlette, yöneticilerin kendilerinin yasayla bağlı olmamaları ve yeri geldiğinde özgül değişiklikler yapabilmeleri gerekir, tıpkı bir doktorun her hastanın durumuna bağlı olarak tedavide ufak değişiklikler yapması gibi. Yöneticileri de bağlayacak yasaların oluşturulmasına yönelik çabalar, önlemlerin özgün vakalara uyarlanmasını imkânsız kılacak ve yararlı olabilecek her türlü yeniliğin önünü tı kayacaktır. *Yöneticinin yönetim sanatına vakıf olduğu* bir durumda, iyi bilgisiyle yasaları uyarlamakta özgür olmalıdır.

Ancak yöneticilerinin böylesi bir bilgi donanımına sahip olmadığı daha aşağı ideal devlet tasarımlarında yöneticilerin dahi itaat edeceği evrensel kurallarda ısrar edilir. İyi bilgisini taşımayanların yasalarla denetlenmesi gerekir. Devletlerin en iyisinde

bile aşığı sınıflar buna dahildir; zira onlar için *Kriton*'daki mutlak itaat hâlâ geçerlidir. Yargıçların hükümete tabi olmaları gerekir: Belloc'un "Liberia'nın Başyargıcı ve İçişleri Bakanı Lord"u, ikili bir güç taşır, Platon'un kentindeki karşılığı ise, 'yasaların koruyucusu ve kraliyet gücünün hizmetkârı yargıçtır' (305c).

Platon, *Yasalar*'ı yazdığında karamsarlığı da daha ileri bir safhaya ulaşmıştır. Şüphesiz bunun ardında Sicilya'da geçirdiği deneyimler ve Yunan kentlerinin siyasetinde Platonik standartlar açısından ilerleme olmamasıydı. Esas konuşmacı yeni Yunan kolonileri kurulduğu sırada ihtiyaç duyulan ve Akademia'nın da bazı unsurlarını sağladığını gördüğümüz tipte bir yasa koyucu rolündedir. Platon kendi ağzıyla uzun, özenli ve detaylı bir dizi yasa ortaya koyar, ki bunlar gerici bir Yunan için bile oldukça katıdır. Bunlardan sapmak söz konusu değildir, fakat yine de en sonda, yüksek Gece Konseyi tarafından Erdem İdea'sı ışığında yapılacak bir düzeltmeye dair hüküm göze çarpar.

Platon'un belirttiğı (875) bu ikinci en iyi kentte yöneticiler 'yasanın hizmetkârları'dır (715d). Fakat ideal bir kentte öyle olmayacaktır. *Cumhuriyet*'in idealleri bir başka açıdan daha geçerliliğini sürdürüyor; her ne kadar her iki eserde de büyük bir güç eşitsizliği anlatılıyorsa da, *Cumhuriyet*'teki gibi yöneticilerin daha fakir olacağı şekilde olmasa bile servet dağılımı büyük ölçüde eşitlikçidir ve bir kimsenin yönetici olabilmesi, onun gelir grubuna değil, erdemlerinin var olan yöneticiler tarafından değerlendirilmesine bağlıdır. Filozof-kral ideali sürmektedir (711).

Modern bir liberal, kuşkusuz, önerilen tüm bu kurumları fazlasıyla itici bulacaktır. O halde izin verirseniz, onun, Platon'un iddiasını anlamak için hangi yola başvuracağını görelim. Öncelikle, Platon metafiziğinin en pitoresk özelliklerine hücum edecektir. Sonsuz varoluşa sahip idea'lardan oluşan ve uygun eğitimi almış olması şartıyla zihin aracılığıyla görülebilen bir

göksel dünya görüşünü fazla mitsel bularak reddedebilir. Sadece bu üstün zihinsel görme yetisine sahip olanların diğerlerini eğitebileceği ve yönetimde yer alabileceği iddiası da böylece yenilgiye uğratılır. Ne yazık ki liberal biri için mesele bu denli basit değildir. Bunu, Platon'un otoriter iddiasını mitoloji olmaksızın tekrar sunarak gösterebiliriz. Bunu kurmak için Platon'un sonsuz nesnelerin zihinle görülmesini içeren bir bilgi teorisi oluşturması gerekmezdi. 4. bölümdeki iki değişik Platon karikatüründen Pato, açıkça böyle bir kurama inanıyordu ve kendisi siyasi bir otoriterdi. Liberal açısından daha ilginç olan, biraz daha modern görünümlü Lato'nun aynı siyasi görüşleri paylaşmak zorunda kalıp kalmayacağıdır. Lato dilbilimci bir filozoftu. Acaba dille, özellikle de değer biçici dille ilgili, böyle aşırı siyasi anlamları olabilecek görüşler var mıdır?

Lato'ya, hâlâ geniş bir kabul gören değer biçici ve özellikle de ahlaki dile ilişkin bir görüş atfetmek yanlış olmayacaktır: Ahlaki ve diğer değer biçici önermelerin dünyaya değin nesnel ve bilinmeleri muhtemel gerçekleri ortaya koydukları görüşü. Bu son derece saygın konum, etik nesnellik, bilişsellik ve betimleyicilik gibi çeşitli isimlerle bilinir. Bu terimlerin hepsi aynı anlama gelmemekle birlikte, aralarındaki fark burada bizi ilgilendirmez. Şurası kesin ki Lato 'değerlerin nesnelliği'ne inanmaktaydı; fakat eğer istesek bizim metafizik yapıyı mitolojik diyerek reddetmemize göz yumardı, oysa Pato onu desteklemek arayışındaydı. Lato için, yaşamın belli bir yanı iyidir dediğimde, nesnel bir gerçeklik iddiasında olduğumu iddia etmek yeterlidir.

Bunları ortaya koyduktan sonra, bahsedilen iddiaların gerçeklik ya da yanlışlıklarının nasıl yargılanacağı meselesi gündeme gelir. Yaşamın olduğu haliyle iyi *olduğuna* nasıl karar verebiliriz? Değişik objektivistler bu soruya farklı cevaplar veriyor; fakat bu değer biçici soruların çözümüne yönelik hangi yöntem önerilirse önerilsin, bundan sonra, herkesin onu eşdeğer biçim-

de uygulayıp uygulayamayacağı ya da değere ilişkin soruların belirlenmesinde bazılarının diğerlerinden daha iyi olup olmadığı soruları gelecektir. Zira eğer bazıları diğerlerinden daha iyi olursa, Platonvari otoriter sonuç, bu üstün insanların tüm siyasi kararlarda söz hakkı olmasını gerektirmeyecek midir? Eğer peşinde olduğumuz iyi yaşamsa, hayatlarımızın düzenlenmesini bunun ne olduğunu *bilenlere* bırakmamız gerekmez mi?

Burada, değere değgin soruları cevaplamakta hepsinin aynı derecede iyi olup olmadığını sordüğümüzda, canalcı nokta, insanların böyle sorular hakkında *farklılık* göstermeleridir. Bu mesele Platon'un okulunda tartışılmıştı ve eğer *Büyük Alkibiades* Platon'un özgün bir eseriye -ki büyük olasılıkla öyle- biz-zat Platon tarafından da tartışılmıştır. Orada tartışılan görüşlerin aynısı, daha örtük bir biçimde *Theaitetos*'ta (170d), *Phaidros*'ta (263a) ve başka yerlerde de ifade edilir. Tartışma, iyi yaşam ile sanatlar ve beceriler arasındaki analogiyle sıkı sıkıya bağlantılıdır. *Alkibiades*'te Sokrates şu noktaya dikkat çekiyor: 'çoğunluk' Yunancanın nasıl konuşulacağı hakkında uzlaşma içinde (örneğin insanlar 'taş', 'sopa', 'adam' ve 'at' gibi kelimelerde hemfikirler ve bu kelimelerin kullanımında usta öğretmenlerle aynı düzeydeler), diğer yandan iş atların ya da adamların becerilerini değerlendirmeye ya da daha genel anlamda değer yargıları belirtmeye gelince, insanlar arasında farklılıklar başlıyor ve böylesi değer biçmeye dayalı konularda hepsinin yetkin öğretmenler oldukları söylenemez. Bundan ziyade, bilen, yani uygun maharete sahip ve dolayısıyla yetkin öğretmenler olan seçilmiş bir sınıf var. Bu sonuç, *Alkibiades*'in Toplantı'daki Atinalılara öğretmeye çalıştığı neyin doğru, neyinse yanlış olduğuna ilişkin sorulara uygulanır (111).

Bütün değil, ancak bazı insanların değer meseleleri üzerine söz söylemeye yetkin olduğu bir kez kabul edildiğinde, Platonvari otoriter sav da anlaşılma yoluna girer. Esasen bu savın sa-

dece iki dayanak noktası bulunur: Değerler nesneldir ve insanlar onlar hakkında farklı fikirlere sahiptir. İkinci nokta bariz biçimde doğru gibi gözüküyor; dahası, otoriter sonuçlardan kaçınmak isteyen herkes ilkin reddetmeliymiş gibi de gözüküyor. Aksi takdirde, nesnel yanıtları *hiç kimsenin* bilmediği gibi karamsar bir kaniya kapılırız, oysa öyleleri gerçekten de var. Tanrısal bir yönlendirmenin eksikliğinde, siyasetimizi düzeltmek için hiçbir umut kalmaz; fakat her ne kadar *Menon*'da Platon tanrısal yönlendirmeye büyük başarılar atfetmişse de, daha güvenilir bir şeylerin umudunu taşıyordu (99c).

Bir liberalin, bir yandan nesnel kalmayı sürdürüp diğer yandan otoriter sonuçtan kurtulmasının çeşitli yolları vardır. İki ayrımın göz önünde bulundurulması gerekir; araçlar ve amaçlar arasındaki ayrım ve öze değgin sorular ile sözcüklerin anlamlarına ilişkin sorular arasındaki ayrım. Nesnel kalmayı sürdürdüğü sürece ilk ayrımın liberale Platon karşısında yardımı olmadığını göreceğiz; ancak ikincisi, Pato'yu değilse de Lato'yu liberalleştirmemize yardımcı olacaktır ve bu öyle bir şekilde olacak ki, eğer iki ayrım hakkında daha net olsaydı Platon için de mümkün olabilirdi. Fakat bu onun saf bir objektivist olmasını sona erdiriyor.

Amaç (iyi yaşam) ile ona ulaşmadaki siyasi ve diğer araçlar arasında ayrım yaparsak, bilgi sahibi elitin amaçları değil de araçları yargılamakta nüfusun geri kalanına kıyasla daha becerikli olduklarını söylemek olasıdır. Son değerlendirmede, herkes, kendi yaşamının kendisi için iyi olup olmadığı hususunda en iyi yargıçtır; fakat bu tatmini en fazla sayıda insanın yaşaması için hangi siyasi, sosyal ve ekonomik düzenlemelerin yapılması gerektiği konusunda insanlar yanılığa düşebilirler. Eğer öyleyse, hangi hayat biçimlerinin değişik tipte insanları en çok tatmin edeceğini ortaya çıkararak (demokratik oyla ya da sosyolojik araştırmalarla) tatmini en üst seviyeye çıkarmalıyız ve o

tip hayatların başarılıp başarılmadığını görmeyi uzmanlara bırakmalıyız.

Bu öneriye en az iki itiraz mevcuttur. İlk olarak, pratikte çok liberal bir hükümet biçiminin olması mümkün değildir. Her şekilde, siyasetle ilgili cansıkıcı soruların çoğu araçlara dair sorulardır, amaçlar hakkında farklı düşünsək bile. İkinci olaraksa, siyasetle amaç ve araçlara dair sorular iç içe geçmiştir. Basit bir örnek alalım: En temel maddi ve ölçülebilir koşullarda, genel hayat standardını artırmanın hepimizce arzulanan bir amaç olduğunda hemfikiriz. Amaç üzerinde böyle bir uzlaşmaya vardıktan sonra buna götüren araçları uzmanların ellerine bırakacağımız bir liberal toplum mümkün değildir. Eğer uzmanlar bu amacın peşine saplantılı biçimde düşerlerse, kendilerini, deneklerinin çok sevdiği *diğer* amaçlara (kişisel özgürlük gibi) karşı düşmanca davranırken bulacaklardır; fakat bir dizi amacı, her birine bir öncelik vererek bir araya toplamak yoluyla bu itiraza karşı koymaya çalışırlarsa eğer, böyle bir sürecin siyasi imkânsızlığı aşıkâr bir hale gelecektir. Daha ziyade, belli bir hizmet süresi sonunda kendilerini deneklerinin yargısına bırakarak ve eğer alınan önlemlerin kendileri açısından yararlı olduğu kanısında iseler yeniden seçilmeyi talep ederek başarıya ulaşacaklar gibi görünüyor.

Bununla birlikte böyle bir düzenleme, herhangi bir objektivist liberal için Platon için olduğundan daha fazla geçerli değildir. Zira amaca dair soru ağırlığını hâlâ hissettirmekte. Eğer değerler hem Pato'nun hem de Lato'nun düşündüğü gibi nesnelse, hedeflenmesi gereken amaçlar -yani iyi yaşamın niteliğihakkındaki yargılar da nesnel olacak ve önceki iddiaya binaen, uzmanlara bırakılmak zorunda olacaklardır. Dolayısıyla ilk liberal kaçış yolu kapalıdır.

Daha umut verici bir çizgi Pato'ya zor gelebilecek olan, ancak Lato'nun ikna olabileceği bir ayırmadan başlıyor. "İyi nedir?"

sorusu en az iki şekilde görülebilir. Ya 'iyi' *kelimesinin* anlamına ilişkin bir inceleme olarak ya da bizi belli (Platon, 'herhangi' derdi) tür şeyleri iyi olarak adlandırmaya iten niteliklere ilişkin bir inceleme olarak. Platon, Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik I* eserinin altıncı bölümünü okuma fırsatını yakalayamadı ve sonuçta, her şeyi iyi yapan niteliklerin aynı olduğu şeklinde bir düşünce yanlış yaptı; fakat şurası açık ki, bir çileği iyi yapan niteliklerle bir motosikleti iyi yapanlar aynı değil.

Yine de bu güçlüğü bir yana bırakalım ve Platon'un yapmadığı bir şeyi, 'iyi' kelimesinin anlamına dair soru ile şeyleri iyi olarak adlandırmamıza yol açan niteliklere dair soruyu ayrı ele alma işini yapalım. Bu ayrımı yapamamanın nedeni, genellikle betimselcilik olarak adlandırılan ve moral felsefede yakın zamana dek neredeyse evrensel olan görüş kaynağıdır: Ayrılması gerektiıklarını söylediğim iki sorunun aslında aynı soru oldukları görüşü. Aynı soru olmadıklarını kanıtlamaya çalışmak için burası uygun bir yer değil (örneğin peynir örneğinde, iki kişi 'iyi' ile aynı şeyi ifade ediyor olabilirler, ancak peynirdeki iyiliğin değerini biçerken farklı nitelikler kullanıyorlardır). Savın hatrına, ayrım olduğunu belirtmekle yetineceğim ve mevcut meselemize nasıl yardımcı olduğunu göreceğiz.

Eğer "İyi yaşam tamlamasının *anlamı* nedir?" sorusu, "Hangi özellikler bir yaşamı iyi yapar?" sorusundan farklı ise, karşımıza ilginç olasılıklar çıkıyor demektir. Şunu sormamız gerekir: Eğer Sokrates "İyi yaşam nedir?" sorusunu sorarsa, yukardaki iki sorudan hangisine cevap vermemizi istiyor olabilir? Anlama ilişkin olan ilk soru, Sokrates'in inceleme yöntemi aracılığıyla ele almak için uygun görünüyor. Anlamın değişik tanımları ya da açıklamaları verilecek ve sözcüklerin nasıl doğru kullanıldıklarına dair hepimizde bulunan anlayışa karşı test edilecektir. Eğer testi başaraabilecek bir anlam anlatısı bulabilirsek, tamlamayı kullanmaya hazırız demektir, zira onun anlamına ve yaşa-

mı iyi yapan niteliklerle ilgili olan diğer soruya ilişkin ne gibi mantıksal yansımaları olduğuna vakıf olacağız. Bu kadarıyla eriştiğimiz nokta felsefidir; iyi bir yaşamı oluşturanların ne *olduğu* hakkında öze ilişkin çıkarımlar olmaksızın kavram analiziyle bu noktaya geldik. Eğer Platon sadece, bunun filozofun gerekli ve yararlı bir katkısı olduğunu iddia etseydi, herhalde hepimiz ona hak verirdik.

Ancak şu soruyu sormamız gerekir: Buraya kadar çerçevesi çizilen felsefi ve kavramsal incelemenin, "Hangi özellikler bir yaşamı iyi yapar?" şeklindeki ikinci soruyla nasıl bir ilgisi olacaktır? 'İyi'nin anlamının hangi anlatısının inceleme-testle yüzleştiğine bağlıdır. Ahlak felsefesindeki rakip kuramları açıklamaya girişmeden, 'iyi'nin ve diğer benzer sözcüklerin anlamının başarılı bir anlatısını elde etme olasılığının egemenliğimiz altına, soruyu çözmemize yardımcı olacak belli mantıksal silahlar -hangi yaşam biçimlerinin iyi olduğu sorusuyla ilgili belli sav ilkeleri- koyabileceğini belirtmeliyiz. Bu durumda, Platon'un programı bir ölçüde haklı çıkmış olur. Filozof, anlam sorusuna olan katkısının yanı sıra, ahlaki ve siyasi sorulara da önemli katkılarda bulunmuş olacaktır.

Ne yazık ki filozof bize 'iyi'nin anlamına ilişkin bir anlatı bırakmadı ve diğer ahlaki kavramlar ya da idea'lara ilişkin anlatılardan ahlaki sav ilkeleri çıkarmamız mümkün olmuyor. Yalnızca, eğer ahlaki savda kullanılan kavramların tam açıklamaları ona verilmiş olsaydı ne derdi şeklinde spekülasyonlar yapabiliriz. Bu anlatının bazı unsurlar içereceğini belirtmek yeterince güvenli olacaktır. Öncelikle, iyi yaşamla ilgili önermelerin nesnelliği üzerinde ısrar edecektir, en azından tam olarak bilgilendirilmiş ve akılcı insanların içerik konusunda anlaşmazlığa düşmeyecekleri kadar. Ancak diğer yandan da, iyi yaşamla ilgili önermelerin kural koyucu olduklarında -yani belli bir yaşam biçiminin iyi olduğunu kabul etmenin, onun peşinden koşmak için motive olmak anlamına geldiğinde- ısrarlı olacaktır.

'Nesnellik' minimal anlamında alındığında, nesnel emir kavramının tutarsız olduğu pek açık değildir; oysa ki, bir önermenin olgusal ya da betimsel olduğuna dair nesnel bir iddia yapmak olduğu daha yaygın anlamıyla alınırsa gerçekten de tutarsızdır. İhtimal ki Platon daha güçlü olan bu anlamda iddiada bulunacaktır; ancak daha zayıf anlam bile onun siyasi görüşlerini destekler. Zira eğer tüm bilgilendirilmiş ve akılcı insanların üzerinde hemfikir olacağı emirler varsa ve eğer nüfusun sadece bir bölümü bilgilendirilmiş ve akılcı insanlardan oluşuyorsa, onları filozof-kral olarak taçlandırmamız, onlara diğer insanlar üzerinde yaptırım gücü vermemiz ve diğer insanlara da kendi iyilikleri için bu emirlere uymalarını öğretmemiz gerekmez mi?

Nesnelliği reddedersek bu sonuçtan da, tamamen olmasa bile, insanların *kendi iyilikleri* hakkında verdikleri yargılarla ilgili olduğu oranda kaçınabiliriz. Varsayalım ki herkes, *kendisini* en çok neyin tatmin ettiği anlamında *kendisi* için neyin iyi olduğu konusunda en iyi yargıdır. O zaman, Platon'un paternalizminin en liberal olmayan yanlarından kaçınabiliriz; bunu yapmak için onun akılcı yöneticilerine, ilk olarak, tüm kullarının çok farklı çıkarlarını hangi sonuçların en iyi şekilde bir araya getireceğini belirlemek ve böylelikle onlara olası en yüksek tatmini sağlamak, ikinci olarak ise, bu sonuçların elde edilmesine olanak sağlayacak araçları bulmak görevleri verilmelidir. Ve kulların da, bu görevlerde başarısızlık gösteren yöneticileri oylamayla başlarından atıp yerlerine yenilerini seçmeleri imkânı verilmelidir. Bütün bu bilgilerle, Platon'un bu demokratik çözümü onaylaması beklenemez, ancak onun Lato tarafından yorumlanan felsefi görüşleriyle tutarsızlık göstermemektedir; yalnız, değer yargılarının nesnel olduğu iddiası, daha zayıf bir anlamda yorumlanmalıdır. Felsefeye hayati bir rol yüklenmiştir, ancak insanlara yaşamda neyi iyi bulacaklarını zorla kabul ettirme hakkı yoktur.

Birincisi Platon'un lehine, ikincisi de aleyhine olan iki nokta daha belirtilebilir. İlk olarak, son dönemdeki yazarlarca vurgulan-

diğı gibi, ne tür olursa olsun, bir yönetici sınıf tarafından yönetilmekten kurtulmamız ihtimali varmış gibi gözüküyor; 'oligarşinin demir yasası' tarihsel bir çalışma tarafından oldukça iyi belirlendi. Eğer ne olursa olsun yönetme gücüne sahip olan ve onun işlevlerini yerine getiren görece az sayıda insan olacaksa, Platon'un, bu kişilere bilgece yönetme imkânı verecek eğitimin, onlar bu gücü elde etmeden önce verilmesi gerektiğı iddiası tamamen doğrudur. Sonsuz gerçeklikler ve değerlerin derinlemesine incelenmesini talep eden Pato yanlış olabilir, oysa devlet adamlarının, karşı hayati moral ve diğer değer biçici soruları tartışırken dili anlamaları gerektiğini savunan Lato'nun daha temkinli olduğu söylenebilir. Zira eğer onlar sordukları soruları anlamazlarsa, bu sorulara akılcı yanıtlar vermeye muktedir olamayacaklardır. Lato, yöneticilere gereken tüm eğitimin bu olduğunu iddia ediyor olsaydı, fazla abartmış olacaktı, çünkü felsefenin yanı sıra başka niteliklere de ihtiyaçları vardır. Fakat *Cumhuriyet*'te bile bu iddiada bulunmamıştır; tek vurguladığı, bir yöneticinin donanımında böylesi bir anlayışın da önemli bir parça olduğudur.

İkinci olarak, insanoğlunun yanılabilirliğine Platon'dan daha fazla pay vermeliyiz. Kendisine sahip olan kişinin her türlü doğru kararı almasını sağlayan bir becerinin varlığını kabul etsek bile, böyle bir beceri hiç kimsenin erişemeyeceğı ve belki de uygulandığında kişinin yozlaşmasına yol açan bir beceridir. *Cumhuriyet*'i okuyarak ve *Yasalar*'daki yöneticilerin hırslı taleplerine bakarak görülebileceğı gibi aslında Platon bu konuda oldukça karamsar. Fakat Platon, yöneticilerin yanılabilirliği artarsa mutlak hâkimiyet iddialarının daha zayıf olacağını göremiyor, oysa görmesi gerekirdi. Sir Karl Popper'ın isabetli bir biçimde vurguladığı gibi, bilge olmayan yöneticilerin yapabileceğı kötülükleri sınırlamak ve kullarının iyiliğini sağlamada başarısız oldukları zaman onları görevden uzaklaştırmak için kurumsal yollara sahip olmak önemlidir.

10. Platon'un Başarısı

Avrupa'nın, eserleri varlığını koruyan ilk filozofları, ilk şair Homeros ile aynı muazzam etkiye sahip değilse de, bu durum Platon'un dehası için geçerli değildir. Onun kendi alanındaki başarısı Homeros'la kıyaslanacak denli muhteşemdi. Sadece daha önce neler olup bittiği hakkında biraz daha bilgili olduğumuzdan bahsedebiliriz. Buna rağmen, o da bizde, tıpkı Homeros gibi, yoktan var olmuş izlenimi uyandırır (oysa bu yanlıştır); dahası, onun olağanüstü parıltılı tarzının bile tam anlamıyla gizleyemediği, bir ilkellikten doğmuş gibidir. Felsefenin kurucusu olma iddiasını öne sürmeye geri kalan herkesten fazla hakkı vardır. Fakat kurduğu şey tam olarak nedir? Cevap 'bizim' ne olduğumuza bağlıdır; Patocular ve Latocular için farklı olacaktır ve bu kaba bölünme bile Platon'un bileşiminin karmaşıklığı ve felsefenin sonraki tarihine olan etkisi açısından haksızlık sayılır.

Ele aldığımız iki Platon'dan Pato'nun, Lato kadar başarılı olduğunu söylemek zor. 'Ölümsüz' felsefeyi ölümsüz kılan şey, insanın zihin ve değerler hakkında düşündüklerinin son derece doğal bir yansıması olmasıdır; çeşitli yerlerde pek çok defa çeşitli biçimlerde ortaya çıkmıştır ve Platon'un zihin-beden ikiliği, ruhun ölümsüzlüğüne dair inancı ve değerlerin nesnelliğini özgün biçimde ele alışıyla birlikte, başkalarınınkinden büyük bir farklılık arzetmez. Onda eşsiz olan, sıkıcı ve uçucu yarı-dinsel spekülasyonlardan sıyrılıp çok daha sağlam, daha mantıksal ve

metafizik bir kurama, bir ahlak felsefesine ve bir dil felsefesine doğru ilerlemeyi sağlamış olmasıdır. Kuşkusuz bunlar tamamen yeni şeyler değildir, ancak tartışılmaları ve eleştirilmeleri yoluyla Aristoteles'in bu alandaki uzun ömürlü başarılarına yol açmışlar ve felsefenin geleceğini baştan sona biçimlendirmişlerdir.

Platon'un, 'tek ve çok' konusunun gelişimiyle başlayalım. Dünyadaki varlıkların hayret verici çokluğunu açıklamak için ilk kozmologların bunlar arasında ortak bir temel ya da sebep arayışına girdiklerini görmüştük. Bu arayış "Kökenleri ne?" sorusuyla başladı ve "Neden meydana gelmişler?" sorusuyla devam etti, ancak daha sonra bölündü. Doğabilimciler bu ikinci soruyu daha ince biçimlerde de sormaya devam ettiler ve o günden bu yana cevaplamaktalar. Fakat bu arada bu yöntemle giderilmesi mümkün olmayan ve metafizik ya da mantıkla nasıl biçimlendirirsek biçimlendirelim, bambaşka bir inceleme türü gerektiren sorunlar ortaya çıktı. *Parmenides*'in bulmacaları, oldukça farklı bir biçimde "Bütün bunlar nedir?" sorusu sorulmadan çözülemez. Bu yeni inceleme, ona ne isim verilirse verilsin -kavramsal ya da mantıksal hatta dilbilimsel- kullandığımız kelimelerin anlamları hakkında ya da Platon'a daha uygun bir ifadeyle, bahsettiğimiz şeylerin doğaları (fizikselden farklı anlamda) hakkında soru sormayı içerir. 'Çok', fiziksel bileşenleri ya da hareket ve değişimlerinin sebepleriyle değil, belli bir sözcük kullandığımızda atıfta bulunduğumuz idea'nın ayrı tutulması ve anlaşılmasıyla kavranacaktır. Bu, belli bir türe ait bir şey olmanın ne olduğunun en derin anlamda bilinmesidir.

Platon, kavramsal anlayışın doğal bilimlerden farklı fakat aynı derecede önemli olduğu gerçeğini anlamıştı. Dört değişik açıklama türü belirlemeyi başardı; bunlar dört değişik "Neden?" sorusudur ve Aristoteles tarafından "dört sebep" öğretisinde sınıflandırılmıştır. Bunlardan üçünü belirtmiştik:

1. *Maddi sebep ya da bir şeyin maddi bileşiminin açıklaması,*

2. *Etkin sebep ya da dar modern anlamıyla, bir şeyin yaptığı-
ğını yapabilmesine imkân veren sebep,*

3. *Biçimsel sebep ya da biçiminin, o tür bir şey olmanın ne
olduğunun açıklaması,*

Ayrıca birazdan göreceğimiz bir dördüncüyü de belirtir:

4. *Nihai sebep ya da bir şeyin olduğu gibi olma amacının
açıklaması.*

Platon, diğer iki sebepten çok biçimsel ve nihai sebeplerle ilgilenmiş ve ele alınan şeyin türünün İdea'sı hakkında bilgilene-
rek bunların anlaşılacağını düşünmüştür. Biçimsel ve nihai se-
beplerin bu şekilde birleştirilmesi (ki kökeninde Platon'un 'İyi'
öğretisi yatmaktadır) bir hata olabilir; fakat eğer öyleyse, gerek
Aristoteles, gerekse pek çok başka filozof tarafından ele alınan
önemli bir hatadır bu. Belli bir türe ait bir şey *olmanın* (özü) ne
olduğunun, mantıksal olarak o türden bir şeyin ne *olması ge-
rektiğine* (amacı) bağlı olduğu kavramı hâlâ taraftar toplamakta-
dır.

Dört açıklama türünü ayırt etmiş olmak yeterince bir başarı,
ancak Platon bundan da ileriye gitmiştir. Biçimsel ve nihai "Ne-
den?" sorularının yanıtlarını *bildiğimizi* iddia etmemiz konusun-
da bir sorun olduğunu görmüştü. Diyebiliriz ki, onun bilgi teori-
sinde bilmek, zihinle görmeye benzer bir şey gibi ele alınır ve
bilgi nesneleri, sıradan görüş nesneleri gibidir, onlardan tek
farkları gözler yerine zihin aracılığıyla görülmeleri ve sıradan gö-
rüş nesnelerinde bulunmayan bir mükemmellik ve sonsuzluğa
sahip olmalarıdır. Yine de, İdea'lar Kuramı, Platon'un bazı çok
önemli keşifleri ortaya koymasına imkân veriyor.

Bunlardan ilki bilim, matematik yahut mantıkta peşine düştüğümüz bilgi türünün evrensel bir şey olduğudur. Nedensel bir yasa ya da matematik veya mantıksal kuramlar, benzer durumların hepsinde geçerlidir. Ahlaki ilkelerin de evrensel olmaları gerektiği, Platon'un bilişselliğini izlemeyenlerce, yani kendilerine ahlaki *bilgi* hakkında söz söyleme izni vermeyenlerce bile önemi kabul edilen bir olgudur.

İkincisi ise, ahlaksallığı içeren tüm bu disiplinlerin, sistemler içinde yapılandırılmalarının mümkün olduğudur, ki bu sistemlerin içinde genel kavram ya da önermeler, daha özel olanlara temel teşkil etmektedir. Hem Platon hem de Aristoteles bu gerçeği doktrinlerinde şu şekilde dile getirmişlerdir, bir şeyin ne olduğunu söylemek için, hangi cinse ait olduğunu belirtmeli ve daha sonra da o cinsteki diğer türlerden nasıl ayrıldığını göstermeliyiz. Bu, Platon'un diyalektik yönteminde, 'toplama' ve 'bölme' kullanılarak özetlenir. Platon'un idea'ları için kullandığı kelimeyi asla unutmamalıyız: 'eidos' Aristoteles'in mantığında karşılaşp da 'cins' olarak tercüme ettiğimiz sözcükle aynı sözcüktür ve anlamı da neredeyse aynıdır. Platon'un *Cumhuriyet*'te (511) idea'ların bir hiyerarşi içersinde nasıl alt alta sıralandıklarına ilişkin tasviri bize fazlaca fiziksel gelebilir, sanki onun zihin gözüyle bir ipe dizili çok sayıda yarı-görünür soğana bakıyormuşuz gibi; fakat bu, eğer bir disiplinin önermeleri birbirine *bağlanacaksa* (metafor devam ediyor) onun mantıksal olarak düzenlenmesi gerektiği düşüncesini açığa vurma biçimidir.

Bu ve diğer yollarla Platon'un Sokratik "... nedir?" sorularını sorgulaması onu mantık ve metafizik disiplinlerinin derinlerine götürdü. Platon'un kavrayışları olmaksızın Aristoteles mantığı sistematikleştirmeyi -mantığa yüzyıllar boyunca egemen olan silojizm kuramı başta olmak üzere- asla başaramazdı.

Platon da rahatlıkla düşünebileceği bir tuzaktan, bilmeyi zihin yoluyla görmeyle bir tutması sayesinde kurtulmuştur: Descar-

tes'in düşünmüş görüldüğü gibi, görüşün netliği ve açıklığının onun doğruluğuna delalet ettiğini düşünme tuzağı. Bunun yerine, bilgi ile doğru fikir arasındaki farkı kabul ettikten sonra, bilginin bir niteliği olarak, bilinen şey için bir sebep ya da açıklama talep eder. Bu açıklama normal olarak tanım şeklini alır (ideal olarak az önce anlatılan türden). Ancak, ayrımın önemi Platon'un özgün tanım kuramını aşar. Ne zaman bilimde, matematikte ya da ahlak felsefesinde herhangi birisi yalnızca içgüdülerine dayanarak bir önermede bulunur ve bizim de bu içgüdüyü paylaşarak onu onaylayacağımızı düşünürse, Sokrates-Platon'un söylediği şeye bir 'anlatı getirmesi' yolundaki talebiyle karşı karşıya gelir. Bugün bile pek çok felsefi sahtekâr bu nedenle denetçilerle karşılaşmak istemez.

Bu bölümde henüz bir yanda bilim ve matematik, diğer yanda da ahlak ve siyaset gibi bir ayrım yapmadık. Bu, Platon'un uygulamalarına uyum sağlar; o, her şeyin aynı disiplin ve yöntemlere tabi olduğunu düşünür, bu mükemmellikten uzak dünyaya uygulandıklarında katılıklarından ödün verseler bile. Fakat değer biçici ve olgusal önermeler arasında ve dolayısıyla ahlaksallık ve bilim arasında keskin bir ayrım yapmak isteyenlerin Platon'la burada bile ayrı düşmeleri gerekmez. Zira onunla ilgili en dikkat çekici unsurlardan biri, nesnelliğinden hiç kuşku duymamasına ve diğer bilgi türlerine ahlaki olanı eklemekte ısrarlı olmasına rağmen, Sokrates'i takiben oldukça erken bir dönemde, değer yargılarını olgusal olanlardan farklı kılanın onların kural koyuculuğu olduğunu belirtmesidir. Bu özellikle, iyi bir şey düşünmekle onu arzulamayı ve dolayısıyla onu seçmeyi eşit olarak görmesinde ve bilgi ile iyilik arasındaki, Sokrates'i ikileme düşüren bağlantıları değişik bir biçimde de olsa kabul etmesinde görülür.

Değer yargılarının bu kural koyuculuğu Platon ile ölmemiştir. Aristoteles'in önermesinde ve 'pratik silojizm' olarak bilinen öğre-

tisinde gizli olarak İyî'nin her şeyi peşinden sürükleyen bir şey olduğu görülür. Ona göre pratik bir usamlamanın sonucunda eylem ortaya çıkabilir, zira öncülleri kural koyucu olan bir değer yargısı barındırır. Değer biçme ve eylem konularında rehberimiz olan pratik bilgeliğin 'epitaktik' (yani kural koyucu) olduğunda ısrarlıdır; bu kelimeyi Platon'un *Politikos*'undan (260b) alarak aktif emir ve pasif yargılama arasındaki farkı ortaya koymasına vurgu yaparak kullanmıştır. Değer yargıları ve eylem arasında yakın bağlantının aynısı 18. yüzyılda Hume'un ve Kant'ın çalışmalarında yeniden önem kazanmıştır ve hâlâ önemlidir. Hume bunun, ahlaksallığın akılda tesis edilmesine engel olarak görmüş, Kant ise bu engeli aştığını düşünmüştür.

Platon aynı zamanda tarihte ilk defa zihnin yapısının sistematik bir anlatısını vermeye teşebbüs eden kişidir. 'Zihinsel' fenomenlerin tatminkâr açıklamalarının neler gerektireceğini bir yana bırakırsak bile Aristoteles'inkiyle kıyaslandığında onun anlatısı şüphesiz gayet kabadır. Ayrıca, 'aklın parçaları' metaforunun gerçekten ne anlama geldiğini tam olarak söyleme ihtiyacını duymamıştır. Yine de, son derece önemli ve verimli bir inceleme yolunu açmıştır. Ayrıca Freud gibi yakın dönem düşünürlerine kıyasla zihnin bölümünü kabaca yapmakta mazur görünmek için daha çok sebebi vardır. 'Aklın' unsurları olarak 'zihin' ve 'istek' (Platon'un terimlerinin modern versiyonlarını kullanmak gerekirse) gibi varlıkları ciddiye almak çok zor olsa bile, bu şekilde yapılmış ayrımların ne olursa olsun yapılması gerekir.

Eğer karşılaştığımız daha zor soruları yanıtlamak için tatmin edici bir yol bulmak istiyorsak, her şeyden önce, disipline edilmiş düşüncenin önemini vurgulamak için yapılması gerekir. İnsanın doğasında entelektüel tarafa vurgu yapmalarından dolayı Platon'un ardıllarına, özellikle de sofistlere saygı duymamız gerekse de, o zamandan beri güncelliğini korumaya devam eden, insanın daha iyi *düşünmeyi* öğrenerek kalkıştığı her işte daha

başarılı olacağı fikrini herkesten önce Platon ve Sokrates'e borçluyuz.

Bu bizi Platon'un en pratik katkısına getiriyor, eminim o da öyle olduğunu düşünüyordu: Eğitsel kuram. Başarıyla uygulandığı takdirde Atina ve Antik Yunan'ı kaosa sürükleyen siyasi sorunların çözülmesini mümkün kılacak bir bilgi ve anlayış tarzı vücuda getirilebileceğine içtenlikle inanmaktaydı. Eğer sorunları tam olarak anlayabilseydik, ki onların anlaşılması ilk önce onların içerdiği kelimelerin, daha sonra da (hatta daha zor biçimde) onların kullanıldığı koşulları ve onları kullanan insanların anlaşılmasını gerektirir, o zaman bu sorunların çözümünde daha ileri bir noktada olurduk. Ne olursa olsun bu, onları insanlığın asla düzeltilemeyecek kötücüllüğüne bağlamaktan daha umut verici bir konumdur. Sokrates bu anlayışa ulaştığını düşünüyordu ve Platon bile bu denli iyimser değildir; fakat bunu Antik Yunan'ın sorunlarından kurtulması için tek çözüm olarak görüyordu ve ona ulaşılmasında yardımcı olacağını düşündüğü Akademia'yı kurdu.

Onun daha gözüpek siyasi reform planları daha sorgulanabilir ve daha deneysel nitelikteydi. Eğer isteğe bağlı tam bir öğrenimin ardından gerçekleştirilen zihnin eğitimi insanlığın düzeltilmesi için gerekliyse, bu nasıl mümkün olabilir? Platon burada kestirme bir yol izliyordu. Eğer mutlak güç iyi ve bilge insanların ellerinde olursa, bu işimizi görmez miydi? Bu cesur öneriden ne kadar iyi niyet çıkarabileceğimizi görmüştük. Tamamıyla değersiz olduğu söylenemez, fakat bu işten sorumlu olacakları bulma zorluğunu (uygulanabilirliğinin imkânsız olması), dahası, onu elinde tutan ne denli bilge olursa olsun mutlak gücü hemen hemen herkesin (kim haksız olduklarını iddia edebilir?) iyi yaşam -daha önemlisi özgürlük- için gerekenlere dahil edeceği amaçların edinimiyle uzlaştırmadaki güçlüğü göz ardı ediyor. Uygulamadaki güçlüklerden etkilenen Platon, insanlığı ve yanıl-

giya düşebilen hükümdarları katı bir yasaya tabi kılmaya *Yasalar*'da devam ederken meseleleri daha kötüye götürmekten başka bir şey yapmıyor. Platon'un önerisinin son hali Kutsal Engizisyon'la ortak pek çok özellik taşıyor.

Bununla beraber, Platon'un siyasi kuramı liberali, üstesinden gelmesi gereken bir meydan okumayla ve bu meydan okuma sırasında pek çok liberalin ihmal ettiği birçok soruyu cevaplamak zorunda kalmasıyla sunuyor. Eğer toplumu örgütlemenin bazı yolları, toplum içindeki insanlar için, hatta kendi hesaplaşmalarında daha çok işe yarıyorsa ve eğer bazı politikacılar ile diğerleri onun örgütlenmesini ya da örgütlü kalmasını engellemek için ellerinden geleni artlarına koymuyorlarsa, daha iyi olan bu yollar hakkında, kötücül amaçlarına engel olmak için mutlak güç aranmayacaksa, ben ne yapabilirim? Eğer bilge bir diktatörün işleri nasıl ayarlayacağını bildiğimi düşünseydim, bilge bir diktatör olmak için çalışmam gerekmez miydi? Platon'un bu soruya verilecek bir yanıtı var, peki liberallerin yanıtı nedir?

Platon, siyasi önerilerinin gerçekleştiğini görmediği gibi, belki de bunu ummadı bile. Siyasete, Sicilya'da, yaptığı tek seyahat bir felaketti. Fakat, düşüncesinin sonucunda insanların kafasında bir değişiklik gerçekleşmedi. Yunan siyasi ahlakının bir gelişme gösteremediği bir gerçek; Romalılar da daha iyisini yapamadılar. Ama siyasi uygulamalar eskisi kadar kirli kalmış olsa bile, bu akımın sonucunda, Platon ve ardılları olan Stoacılar, Hristiyanlar ve diğerlerinin çalışmalarının ışığında yeni ve daha iyi ideallerin derece derece ortaya çıktığını iddia etmek doğru olacaktır.

Günümüz siyasetinin retoriği, çoğunlukla retorikten başka hiçbir şey değildir; ama retorik insanları (hatta yaratıcılarını) gerçekten etkiliyor ve başka bir şekilde olmayacak olayların gerçekleşmesine neden oluyor. Günümüz siyasi retoriği, Platon za-

manı retoriğinde var olmayan ideallerle yayılıyor. Bu, çoğumuzun herhangi bir siyasi nutkunu, İÖ 5. ve 4. yüzyıllardan kalan herhangi bir konuşmayla kıyaslayarak görülebilir. Politikacılar her zaman, söylevlerinde vaat ettiklerini yapmazlar, ama bazen de yaparlar ki dünyada değişikliklere yol açan da budur. İşte bu değişikliklerin bir kısmını, Platon'a borçluyuz. Sonuçta, birçok kişiye, kişisel ya da ulusal amaç ve başarılarının hayattaki en önemli şey olmadığını ve diğer kişilerin iyiliğinin daha değerli bir erek olduğunu gösterdi. Bu yüzden, onu, siyasi paternalizmin ve mutlakiyetin de babası olmasından dolayı affedebiliriz.

Dizin

- a priori*, 34
Acragas, 23
Aegospotami, 15
Aehylus, 53
ahlaki tanımlama, 89
Akademia , 27, 104, 36, 17
akıl, 72
akıllı, 71
akış, 57
Aklın Müdahalesi, 63
akropolis, 10
Alkibiades, 36, 90
Anaksagoras, 25
Anytus, 71
Apologia 15, 35
araçlar ve açlar, 91
araştırma, 64
Aristofanes, 31, 74
Aristoteles, 17, 26, 65, 75, 101
arzu, 77, 82
Atina İmparatorluğu, 10
Atinalıların Siyaseti, 11
Atlantis, 38
Aziz Paul 23
bağıntı, 14
Belloc, H., 88
Berheley, George, 40
bilgelik, 75
bilgi, 32, 57, 84
bilişsel ve motive edici işlev-
ler, 81
birleşme ve bölünme, 38
boş, 24
Bradley, F.H., 47
Bulutlar, 72
Cambridge Platoncuları, 42
Canroll, Lewis, 35
Carnop, Rudolf, 47
cehalet, 56
cinayet 12
Cumhuriyet 14, 17, 27, 57
çilecilik, 23

- daimi felsefe 42, 43
 Delphoi kehaneti, 31
 demokrasi, 12
 Descartes, 58
Devlet Adamı, 37
 dil bilimsel 98
 Dilbilim, 46
 Dion, 18
 Dionysios, 11, 17
 Dionysios, 1, 13
 diyalektik, 17, 38
 doğal gereklilikler, 77
 doğru, 52, 56, 65
 duygusal algılama, 34
- eğitim, 36
 Elea, Eleacılar, 23, 24, 56
 Empedokles, 23
 emperyalizm, 10
 Engizisyon, 105
 Ephesos, 23
 erdem, 78
 etik bilişsellik, 89
Euthphron, 14, 36
Euthydemos, 36
- Fido, 52
 Fikirler Teorisi 34, 37, 54
 Fikirlerin berraklığı ve farklı-
 lığı, 58
 filozof, 94
 filozof-kral, 17
- fizik, 20
 Freud, Sigmund, 81
- gençleri kötü yönde
 etkilemek, 16
 gerçek, 52
 gerekli doğruların bilinmesi, 69
 gizem dinleri, 22
 Gorgias, 71
Gorgias, 10, 13, 36, 77
- halk ayaklanması, 10
 halk, 52
 Hegel, 42
 Herakleitos, 23, 38
 Heredotos, 13
Hippias, 36
 Homeros, 72
 Hume, David, 41, 81, 103
- idea'lar, 54, 59, 65, 68
 İskender, 10
 iyi, 30, 77, 81
- Kallippos, 18
 Kant 20, 41, 103
 kelime ve şeyler, 52
 kendi kendini doğrulama, 53
 Kharmides, 15
Kharmides, 36
 'Kimse gönüllü olarak
 yanılmaz', 78
 kişiliği değil aklı eğitmek, 73

klazomenai, 25
 kosmos, 20
 kozmoloji, 22, 38
 Kratylos, 23
Kratylos 37
 Kritias, 13
Kritias, 38
Kriton, 35
 Kroton, 20

Lakhes, 36
 Larissa, 51
 Leon, 15
 liberal, 89, 91
 Linnoros, 67
 logos, 63
Lysis, 36

 Makedonyalı, 9, 12
 mantık, 21, 46, 82
 matematik, 21, 22, 62
 Melissos, 24
 Melos, 10
Meneksenos, 10, 36
 Menon, 29, 50
Menon 30, 36, 51
metafizik, 27, 36, 51
 Miletos, 20, 23
 mistisizm, 22
 mitler, 34
 müzik ve jimnastik, 72
 Mytilene, 10

 nedenler, 68
 Nelson, 73
 Neo-Platoncular, 42
 nesnel emir, 83
 nesnellik, 95
 Newman, 43

 Occam, William, 63
 oligarşi, 15
 olumsuz, 24
 Orfizm, 22
 Ortodoks, 5, 26, 62
 otoriter, 85

 öğretiller, 27
 ölümsüzlük, 16
 önerme, 49, 82
 öz denetim, 80

 paradokslar, 24
 Parmenides, 23
Parmenides, 38, 45
 Parthenon, 13
 paternalizm, 106
 Pato ve Lato, 43, 89
 Perikles, 10
 Pers, 13
Phaidon, 22, 25, 36
Phaidros, 37, 79
Philebos, 77, 80
 Phillippos, 9
 phronēsis, 75
 Pindaros, 13

Plato hayatı, 9
politikos, 37, 78
Popper Karl Sir, 96
pratik silojizm, 101
Protagoras, 25, 36, 79
psýchê, 6, 22
Pythagoras, 17, 21

Raphael, 43
retorik, 53
Ross David sir 52
ruh, 79

Samas, 20
seçmek, 77
sezgi, 55, 58
sınıf, 11
Sicilya, 16, 23
silojizm 102
sofistler, 71, 103
Sokrates öncüleri filozoflar, 19
Sokrates, 16, 32, 43, 79
Sokratvari Yanlışlık, 60
Sophist, 37, 67
Sophos, 70
soy yönünden benzerlik, 60
Sparta Savaşı, 10
Sparta, 12
Stoacılar, 104
Symposion, 36, 80

Syrakusa, 17
şahsi hüküm, 67

tahhik, 27
Tanımlar, 46
tanrılar, 14
'tek ve çok', 20
Thales, 20
Theages, 36, 73
Theaitetos, 14, 57
Themistokles, 72
Thukydides, 10, 53
Timaios, 22, 38
töre, 13,14

Üçüncü Adam, 53

var olan, 36
var olma yüklemi, 56
Varlıklar, 36

Wittgenstein, L., 41

Xenophon, 26, 60

Yasalar, 13, 26, 78
Yedinci Mektup, 46

Zenon, 24
zihinsel görme yetisi, 89