

“

Bölüm 8

**PLATON'DA BİLGİ, ÖĞRENME VE
RUHUN ÖLÜMSÜZLÜĞÜ**

Soner SOYSAL¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü, ORCID: 0000-0003-1738-7451

”

Platon felsefe tarihinde derli toplu bir bilgi kuramı ortaya koyma girişiminde bulunan ilk filozoftur. Böyle bir girişimde bulunmasının nedeni, ilgilendiği tüm konularda bilginin merkezi bir rol oynamasına bağlanabilir. Genel hatlarıyla ele alındığında, Platon felsefesinin her türlü kuşkudan uzak, mutlak bilginin var olduğu ve bu bilginin de insanlar tarafından elde edilebileceği varsayımı üzerine dayandığı görülür. Öyle ki, Platon felsefesini kavramanın yolunun, onun bilgiye ilişkin görüşlerini tam olarak kavramaktan geçtiği söylenebilir. İster siyaset, ister etik, isterse estetikle ilgili olsun, tüm görüşlerinin temelinde mutlak bilgi vardır. Bunu, kimse- nin bilerek ve isteyerek kötülük yapmayacağı ya da kötüyü seçmeyeceği iddiasında, kendi ideal devletinde gerek koruyucu gerekse yönetici sınıfın felsefe eğitimi almasını zorunlu kılmasında ve sanatçıların gerçekliğin kopyalarını ürettikleri için bu ideal devletin dışında tutulmaları talebinde açık bir şekilde görebiliriz. Bu nedenledir ki, Platon felsefesinin asıl temelini oluşturan unsurlar mutlak bilginin ve bu bilginin insan tarafından elde edilmesinin olanağını kurmaya yöneliktir.

Platon mutlak bilginin olanağını, hiyerarşik bir ontolojik sistemin karşısına, bu hiyerarşik yapının bölümlenmesine benzer bir bölümlenme sergileyen, hiyerarşik bir epistemolojik sistem koyarak kurar. Bir tarafta gerçeklik düzeylerine göre sınıflandırılmış bir varlık alanı, diğer tarafta ise, bu varlık sınıflarından hangisini kendine bilgi nesnesi olarak edindiğine göre değişen, ve böylelikle, doğruluk düzeylerine göre sınıflandırılmış bir bilgi alanı vardır. En düşük gerçeklik düzeyine sahip olan varlıkları kendine bilgi nesnesi edinen bilme türü en alt düzey bilgi sınıfını oluştururken, en yüksek gerçeklik düzeyine sahip olan varlıkları kendine bilme nesnesi edinen bilme türü en üst düzey bilgi sınıfını oluşturur. İşte bu en üst düzey bilgi sınıfı, Platon açısından mutlak bilgidir.

Platon'a göre varlıklar gerçeklik düzeylerine göre dört grup altında sınıflandırılır: gölgeler ile yansımalar (*eikones*), bu gölge ve yansımaların nedeni olan tikel nesnelere, matematik ve geometrinin varsayımsal nesnelere ve İdealar (*eidos*). Bu dört grubun ilk ikisi, görünür dünyayı oluştururken, son ikisi kavranır dünyayı oluşturur. Aynı şekilde, bu varlık sınıflandırmasına karşılık gelen, dört bilgi düzeyi vardır; tahmin (*eikasia*), inanç (*pistis*), akıl yürütme (özellikle matematik ve geometri gibi konularda) (*dianoia*), saf akılla kavrama (*noesis*). Bu bilme düzeylerinden, görünür dünyadan elde edilenleri genel olarak sanı (*doxa*), görünür dünyadan elde edilenleri ise bilgi (*episteme*) olarak kabul edilir. Platon'un epistemolojisinin genel hatlarını oluşturan ve literatürde "Bölünmüş Çizgi Benzetmesi" olarak bilinen bu sınıflandırmalar, *Devlet* VI. Kitap'ın sonunda verilir. Bunun hemen devamında, VII. Kitap'ın başında, varlıklar ile bilme düzeyleri arasındaki ilişkinin nasıl bir ilişki olduğu, yine literatürde özel bir isimle anılan bir benzetmeyle, "Mağara Benzetmesi," ortaya konulur.

Ancak, bu iki benzetmede de, bilginin ne olduğu ve nasıl elde edileceği açık bir şekilde ortaya konulmaz. Bilginin ne olduğunun daha açık hale getirilmesine ilişkin tartışma, her ne kadar sonuçsuz kalsa da, *Theaitetos* diyalogunda karşımıza çıkar. Frederick Copleston (2013) bu diyalogdaki tartışmanın bilginin ne olmadığına ilişkin bir tartışma olduğunu vurgular (s. 142).¹ Ancak, bir şeyin ne olmadığına ortaya konulması da o şeyin daha açık kılınmasına katkı sağlayacağı için, söz konusu diyalogdaki tartışmanın da bilginin ne olduğu tartışması çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Diyalogda, temelde, bilginin ‘duyu algısı,’ ‘doğru yargı ve bir gerekçe’ ya da ‘açıklamayla birlikte sunulan doğru yargı’ olup olmadığı tartışılır. Bu tartışma, her ne kadar bilginin ne olduğunu ortaya koyacak bir sonuca ulaşmasa da, bize, en azından, gerçeklik hiyerarşisinin görünür dünya kısmından hareketle bilgiye ulaşamayacağımızı net bir şekilde gösterir. Bu durumda, bilgiye ulaşmanın olanağı olarak geriye sadece kavranır dünya kalır.

Bu tartışmayı tamamlayıp, bilginin ne olduğunu ve nasıl edinileceğini kaba hatlarıyla, ve elbette ki çelişkileriyle birlikte, ortaya koyan *Menon* diyalogudur. Bu diyalogda, öğrenmenin mümkün olmadığını iddiasını temellendirmek için ortaya atılan ünlü paradoksa, “Menon’un Paradoksu”na, verilen cevapta, bilginin varlık hiyerarşisinin en üstünde bulunan İdealarn bilgisi olduğu ve bu bilgiye de aslında doğuştan sahip olduğumuz söylenir. Doğuştan sahip olduğumuz bu bilgiyi doğum esnasında yaşadığımız şok nedeniyle unuturuz. Öğrenme dediğimiz şey de unutilan bu bilgiyi, görünür dünyadaki varlıkların yardımıyla, hatırlamaktan başka bir şey değildir. Diyalogda, Sokrates, bunun doğruluğunu Menon’un, geometri hakkında hiçbir şey bilmeyen, kölesine bir geometri sorusunu çözdürerek kanıtlar.

Ne var ki, bu kanıtlamayla birlikte, ruhun bu bilgiye ne zaman ve nasıl sahip olduğunun açıklanması zorunluluğu ortaya çıkar. Açıktır ki, bu kanıt-lama ruhun doğum öncesi var olduğunu ima eder. Bu, ruhun hem bedenden ayrı ve üstün bir şey hem de ölümsüz olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla, Platon, her ne kadar, bilgiyi açıklamak için hiyerarşik bir ontoloji ve buna karşılık gelen bir hiyerarşik epistemoloji kurmuş, bu yapı içerisinde bilginin ne olarak kabul edileceğini, nasıl bir süreç üzerinden elde edileceğini, vb. açıklamış olsa da, tüm bu yaptıklarının bir anlam kazanacağı, anlamlı ve sistematik bir bütünlük kazanacağı noktada ruh ve ruhun ölümsüzlüğü gibi içinden çıkılması zor bir durumla yüzleşmek zorunda kalmıştır.

Aslında, durumu içinden çıkılmaz hale getiren şey, büyük ölçüde, ruha ilişkin söylediği şeylerin çelişki ve uyumsuzluklarla dolu olmasıdır. Platon’a göre ruh ölümsüzdür; zaten, ruhun bedene bürünmeden önce İdealarn bilgisine sahip olduğu iddiası bunu zorunlu kılar. Ancak, ruhun

1 Metin boyunca, aksi belirtilmedikçe ya da referans olarak herhangi bir Türkçe çeviri kullanılmadıkça, tüm çeviriler bana aittir.

ölümsüzlüğünden ne anlaşılması gerektiği yeterince açık değildir. Örneğin, *Devlet X*. Kitap'ta aktardığı Er Mitosu'nda, bu ölümsüzlüğün bir reenkarnasyonu içerdiğini ima eder. Ne var ki, gerek *Devlet IV*. Kitap'ta gerekse *Timaeus*'ta ruhun üç bileşen ya da parçadan oluştuğuna yönelik iddiaları, bu reenkarnasyon döngüsüne ruhun tüm bileşenlerinin mi yoksa onlar arasında kurduğu hiyerarşinin tepesine yerleştirdiği akılsal bileşenin mi gireceği belli değildir.

Platon'un ruha ilişkin açıklamaları, her ne kadar çelişki ve uyumsuzluklarla dolu olsa da, onun epistemolojisi açısından çok önemlidir. Çünkü, ölümsüz bir ruh için içine dahil edilmedikçe, Platon'un bilgi ve öğrenmeye ilişkin söylediği her şey havada kalacaktır. Bu nedenle de, onun epistemolojisini anlamaya çalışırken, tüm bu eksikliklerine rağmen, onun ruh anlayışının epistemolojisi içindeki işlevini göz önünde bulundurmamak zorunludur. Bu makalenin temel amacı da, hem Platon'un epistemolojisini ana hatlarıyla ortaya koymak hem de, bunu yaparken, ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin bu epistemolojinin kurucu unsurlarından birisi olduğunu göstermektir.

Platon'un bilgi, öğrenme ve ruh anlayışları ve bunlar arasındaki ilişkileri genel hatlarıyla ortaya koyduktan sonra, bunları daha yakından incelemeye başlayabiliriz.

1. Bölünmüş Çizgi Benzetmesi: Bilme Nesnelere ve Bilme Türleri

Yukarıda da bahsedildiği gibi, Platon'un epistemolojisinin temelinde varlıkların gerçeklik düzeylerine göre sınıflandırılması ile bu sınıflandırmanın ortaya çıkardığı hiyerarşik yapı temelinde bilme türlerinin sınıflandırılması yatar. Bu sınıflandırma, aynı zamanda, insanın en düşük bilgi düzeyinden yola başlayarak en üst bilgi düzeyine ulaşırken izleyeceği güzergahın bir krokisini kaba hatlarıyla sunar. Bir anlamda, insanın bilgisizlikten bilgiye doğru uzanan yolculuğunun ana uğrakları ortaya konur. Bilme nesnelere ve bilme türleri arasındaki bu ayırım ve sınıflandırmaları *Devlet VI*. Kitap'ın sonunda, Bölünmüş Çizgi Benzetmesi (509d-511e) üzerinden ortaya koyar. Bu benzetme, genel olarak, aşağıdaki gibi şemalaştırılır.²

² Bu şema ve şemada geçen kavramların büyük bölümü şu üç eser temel alınarak hazırlanmıştır: Copleston, 1993, s. 152; Palmer, 2001, s. 43; Pappas, 2005, s. 104.

	Epistemoloji	Ontoloji			
Bilgi (Episteme)	Saf Akılla Kavrama (Noesis)	Formlar (İdealar) (Eidos)	Düşünce Nesneleri (Noeta)	Kavranır Dünya	İyi Formu (Ideası)
	Akıl Yürütme (Dianoia)	Matematiksel ve Geometrik Nesnelere, Kavramlar			
Sanı (Doxa)	İnanç (Pistis)	Nesneler, Canlılar, İnsan Yapısı Şeyler	Sanı Nesneleri (Doxasta)	Görünür Dünya	Güneş
	Tahmin (Eikasia)	Gölgeler, Yansımalar, İmgeler (Eikones)			

Şekil 1

Platon ikici bir dünya anlayışına sahiptir. Şemadan da açıkça görüldüğü gibi, varlık alanını ikiye bölmüştür; bir tarafta düşünce nesnelерinin (noeta) oluşturduğu kavranır dünya, diğer tarafta sanı nesnelерinin (doxasta) oluşturduğu görünür dünya. Bu bölümlenmedeki dikkat çeken özelliklerden biri, varlık alanının eşit olmayan bir şekilde bölünmüş olmasıdır; kavranır dünya, görünür dünyadan daha geniş bir alanı kapsar. Platon, varlık alanını iki dünyaya bölmekle yetinmez, devamında, her iki dünyayı da, ilk bölümlenmede kullanılan oranlar üzerinden, yeniden ikiye böler. Başka türlü ifade edecek olursak, ilk bölümlenmede, görünür ve kavranır dünyaların kapsadığı alanların büyüklükleri arasındaki oran, ikinci bölümlenmede, yani bu dünyaların kendi içlerinde ikiye bölünmesinde de, aynen korunur. Tüm bu oranlar, aslında, Platon'un varlıkların gerçeklik düzeyleri arasında kurduğu hiyerarşiyi yansıtır. Platon bu bölümlenmeyi, *Devlet VI. Kitap*'ın sonlarında, Sokrates'in ağzından şu şekilde aktarır: “Eşit olmayan iki parçaya bölünmüş, sonra da biri görünür olanlar kategorisini diğeri de kavranır olanlar kategorisini temsil eden, bu iki parçanın da aynı oranlar üzerinden yeniden ikiye bölünmüş olduğu bir çizgi düşünelim” (Plato, 2018, 509d).³

Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'ni incelemeye, ontoloji tarafından başlayalım. Her bir bölümlenmede ortaya çıkan iki parçadan büyük olanı, diğerinden daha yüksek bir gerçekliğe sahiptir. Bu durumda, görünür dün-

3 Platon'un bu eserinden yapılan alıntılarda bu çeviriyi temel aldım, ancak çeviride anlamın yeterince açık olmadığını düşündüğüm yerlerde editörlüğünü John M. Cooper ile D. S. Hutchinson'un yaptıkları *Plato: Complete Works* içinde G. M. A. Grube'nin çevirdiği ve C. D. C. Reeve'nin gözden geçirdiği çeviriye başvurdum (Plato, 1997).

yada karşımıza çıkan iki bölümden küçük olanı gerçeklik hiyerarşisinin en alt basamağıdır ve bu alanda gölgeler, yansımalar ve imgeler bulunur. Görünür nesnelere dünyadaki bölümlemenin büyük olan diğer parçasının gerçeklik düzeyi daha yüksektir ve bu alanda ise tikel nesnelere bulunur. Aslında, bu iki varlık grubu arasındaki hiyerarşiyi ortaya çıkaran, bu gruplar altına yerleştirilen varlıkların görünür dünyayı var eden, onu görünür kılan Güneş ile olan ilişkileridir. Bu ilişki çerçevesinde değerlendirildiğinde, tikel nesnelere gerçeklik düzeyleri, gölge ve yansımalarla kıyaslandığında daha yüksektir. Tikel nesnelere görünür hale gelebilmek için sadece Güneş'in ışığına ihtiyaç duyarken, ikinci grupta olanlar hem bu ışığa hem de tikel nesnelere varlığına ihtiyaç duyarlar. Örneğin, bahçede bulunan ağacın görünür hale gelmesini sağlayan Güneş'in ışığıdır. Bu ışık olmadığında, hem ağaç görülemez hem de ağacın gölgesi ortaya çıkamaz. Bu bağlamda, ağacın görünür hale gelmesi için sadece Güneş ışığı yeterliyken, ağacın gölgesinin var olması hem ağacın varlığına hem de Güneş ışığına bağlıdır; dolayısıyla, ağacın gerçeklik düzeyi, gölgesininkinden daha yüksektir. Görünür dünya alanı içindeki bu bölümlemeyi, yukarıda alıntılıdığım bölümün devamında, şöyle ifade eder Platon:

Bu çizginin bölümlerinin, birbirlerine kıyasla, aydınlık ya da karanlık olma durumlarına göre şunları bulacaksınız: görünür olanlar kategorisinin ilk bölümü imgelerdir, bununla ilk olarak gölgeleri ve ikinci olarak da su ya da yoğun, pürüzsüz ve parlak yüzeydeki yansımaları [ve bu türden her şeyi] kastediyorum [...] İkinci bölümü, ilk bölümdekilerin onların gölgesi oldukları şeyler—her gün gördüğümüz hayvanlar, tüm bir bitki alemi ve insan yapımı şeyler sınıfının tamamı—olarak kabul etmelisin (Plato, 2018, 509d-e).

Kavranır dünyadaki bölümlemeye gelince, burada görünür dünyadaki bölümlemeye benzer bir bölümleme vardır. İyi ideası da, tıpkı Güneş'in görünür dünyayı aydınlatması gibi, bu alanı aydınlatır; bu alandaki varlıkları bir anlamda görünür hale getirir. Bu alandaki varlıklar, görünür dünyadakilerden tamamen farklı ve gerçeklik düzeyleri bakımından onlardan daha üstte olsalar da, aralarındaki ilişki benzer bir ilişkidir. Yani, kavranır dünyadaki ilk parçada bulunan varlıklar, ikinci ve üstte bulunan parçadaki varlıkların birer yansımaları olarak kabul edilirler. Kavranır dünyanın ilk parçasında bulunan matematiksel ve geometrik nesnelere ile kavramlar, bu durumda, İdeaların birer yansımasıdır. “İlk parçada” der Platon, “ruh, çizginin diğer tarafında orijinal [İdea] olarak bulunan şeyleri imgeler olarak ele alır” (Plato, 2018, 510b). Kavranır dünyadaki varlıklar, görünür dünyanın ötesindeki bir alanda buldukları için, açıktır ki, fiziksel nesnelere tamamiyle farklı bir varoluşa sahiptirler; yani, fiziksel değil, soyuturlar. Ancak, yine de, bunlar arasında da, tıpkı bir ağaç ile gölgesi arasında olana benzer bir ilişki vardır; İdealar asıl gerçeklikler olurken, matematiksel ve geometrik nesnelere ile kavramlar, İdeaların yansımaları olurlar.

Burada, kısaca da olsa, İdealar hakkında bilgi vermek uygun olacaktır. Öncelikle, İdealar bir eşi ya da benzeri olmayan, zamanın ve mekanın dışında, dolayısıyla da, değişimden muaf varlıklardır. Örneğin, tek bir üçgen ideası vardır, ve gerek görünür dünyada gördüğümüz üçgen şekline sahip nesnelere, gerekse geometricinin uğraştığı türlü türlü üçgenler, onları birer üçgen yapan üçgenliklerini bu ideadan alırlar. Bir anlamda, bunların hepsi de, üçgen ideasından, farklı düzeylerde de olsa pay aldıkları için üçgen olarak tanımlanırlar. İdealar dünyasında, bir eşkenar, bir çeşit kenar, bir dik kenar üçgen ideası yoktur; tek bir üçgen ideası vardır. Bu yüzden de, eğer üçgen ya da üçgenlik mutlak anlamda bilinecekse, bu bilginin nesnesinin, ister fiziksel isterse soyut olsun, tikel (*particular*) bir üçgen değil, üçgen ideasının kendisi olması gerekir. Bu nedenledir ki, bir geometricinin ele aldığı üçgen, her ne kadar fiziksel olarak var olmasa, ve sırf bu nedenle de, tikel değil de tümel (*universal*) bir üçgen izlenimi verse de, hala tikel bir geometrik nesnedir. Şöyle yazar Platon:

Şunun da farkındasındır ki, onlar [matematikçiler ve geometriciler] görülür biçimlerin yardımına başvururlar ve tartışmalarında—gerçekte bunlar hakkında değil, bunların imgeleri oldukları şeyler hakkında düşünüyor olsalar da—bunlara göndermede bulunurlar. Bundan dolayı, bunların akıl yürütmeleri karenin kendisini, köşegenin kendisini göz önünde bulundurur, yoksa kendi çizmiş oldukları köşegeni değil. Diğer örneklerde de durum aynıdır. Bunlar kurdukları modelleri, ya da çizdikleri şekilleri—ki bunların da kendilerine ait gölgeleri ve suda yansımaları vardır—sonrasında, bunlara karşılık gelen ve sadece düşünce aracılığıyla görülebilecek olan şeylerin kendilerini görmeye yönelik girişimlerinde imgeler olarak kullanırlar (Plato, 2018, 510d-e).

Platon'un açıkça söylediği gibi, bir matematikçi ya da geometrici, ister doğrudan doğruya üçgen şeklindeki bir nesneyi, ister herhangi bir şey üzerine çizdiği bir üçgeni, hatta isterse zihninde canlandırdığı bir üçgeni temel alarak hesaplamalarını yapıyor olsun, her seferinde, aslında, tikel bir üçgenle uğraşıyordu, ancak peşinde olduğu şey tümel üçgen ya da üçgen ideasının bilgisidir. Ne var ki, Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'nin de ima ettiği gibi, nesnesi doğrudan doğruya üçgen ideasının kendisi olmadıkça, onun bilgisine ulaşma olanağı yoktur. Platon'a göre, bilginin yanılmaz olması gerektiği için, bilginin nesnesi değişen tikeller ya da onlardan çıkarılan bir şey olamaz. Dolayısıyla, hem tikel olmaları hem de, ileride göreceğimiz gibi, bunların bilgisine giden yolun görünür dünyanın nesnelere geçiyor olması, bunların gerçek bilginin nesnelere olmalarını engeller. Copleston, Aristoteles'in, kavranır dünyanın nesnelere arasında Platon'un yaptığı bu ayrıma ilişkin yorumundan hareketle, geometrici ve matematikçilerin ilgilendiği şeyleri, "anlaşılır tikeller"⁴ olarak adlandırır. Aristoteles bu yorumunda şunları söyler:

4 Copleston, *History of Philosophy*, Cilt I., s. 156-157.

Ayrıca, duyulur olanlar ve Formlardan başka, bunların arasında bir aracı olarak, matematiğin nesnelere bulunduğunu söyler [Platon]. Bunlar, ebedi ve değişmez olmaları bakımından duyulur olanlardan, birçok benzerlerinin bulunması bakımından da, her durumda kendilerinden sadece bir tane bulunan Formlardan ayrılırlar (Aristotle, 2016, 987b-15).⁵

Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'nin ontoloji tarafındaki bölümlemenin en üst basamağında Formlar ya da İdealar bulunur. Bunlar en üst düzey gerçekliğe sahip varlıklardır, bu nedenle de gerçek bilgi nesnelere bunlardır. Yukarıda da söz edildiği gibi, bunlar zaman ve mekânın dışında var olan, bir benzeri daha bulunmayan, hiçbir şekilde değişmeyen varlıklardır. Ayrıca, bunlar ne yaratılmışlardır ne de yok olurlar; ebedi ve ezeli varlıklardır. Platon *Timaeus*'ta İdeları şu şekilde tanımlar:

[...] şunu kabul etmek zorundayız ki, değişmeyen, yaratılmamış ve ölümsüz, ne kendi içlerine yabancı bir şeyin dahil olmasına izin veren ne de kendileri başka şeylere dahil olan ve görme ya da başka herhangi bir duyu ile algılanamaz olan, bir şeyler sınıfı vardır. İşte bu sınıf, zihnin gerçek nesnelere (Plato, 2008, 52a, italik bana ait).

Değişmeyen, yaratılmamış ve ölümsüz şeyler olmaları, bunları gerçek ya da mutlak bilginin gerçek nesnelere yapar. Zaten, Platon'a göre, asıl gerçeklik İdelardır ve diğer bölümlerde gördüğümüz tüm varlıklar da, bunlardan pay aldıkları için var olurlar. İdelar alanına daha yakın olanlar, onlardan daha fazla pay almışlardır ve bu nedenle de daha uzakta olanlara göre, gerçeklik düzeyleri daha yüksektir. Ontoloji bölümünde gördüğümüz bu ilişkilerin bir karşılığını epistemoloji bölümünde de görürüz. Gerçeklik düzeyi en yüksek olan varlıklar bilme nesnesi olduğunda, en yüksek bilgi düzeyi olan saf akılla kavramaya (*noesis*), bilme nesnelere gerçeklik düzeyleri azaldıkça da, tabloda gördüğümüz gibi, doğruluk dereceleri giderek azalan bilme düzeylerine ulaşırız. Bu da, bize, aslında Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'nin de açıkça ortaya koyduğu gibi, Platon için ontoloji ve epistemoloji arasında çok sıkı bir bağlantı olduğunu gösterir. Nerdeyse iç içe geçmişlerdir; öyle ki, birini diğerinden soyutlayıp, yalıtıp açıklamak ya da anlamak olanağı yoktur.

Bu iç içe geçmişlik Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'nin epistemoloji kısmını incelediğimizde daha net bir şekilde anlaşılacaktır. Bilgimizin nesnelere, görünür dünya alanına düşen varlıklar olduğunda bilme düzeyimiz genel olarak sanı (*doxa*) olurken, bilgimizin nesnelere kavranır dünya alanına düşen varlıklar olduğunda bilme düzeyimiz genel olarak saf akılla kavrama (*episteme*) olur. Sanı alanındaki ilk nesne grubunu gölgeler, yansımalar, imgeler vb. kendi başlarına var olamayan ancak başkaca şeylerin varlığı sayesinde var olabilen şeyler oluşturur. Bu türden nesnelere, bilme nesne-

⁵ Copleston doğrudan alıntılanmadan, bir önceki dipnotta belirtilen bölümde, Aristoteles'in bu yorumunu uzun uzadıya ele alır.

miz olduğunda, bilme düzeyimiz tahmindir (*eikasia*). Eğer bilme nesnemiz bu gölge ve yansımaların ait oldukları nesnelere kendileriye, bu durumda bilme düzeyimiz inançtır (*pistis*). Örneğin, üçgene ilişkin bilgimiz sadece üçgen bir nesnenin fotoğrafını görmüş olmamıza dayanıyorsa, bu durumda üçgene ilişkin bilgimizin düzeyi tahminken, eğer bilgimiz üçgen bir üçgen nesneyi bizzat deneyimlemiş olmaya dayanıyorsa inançtır.

Çizginin diğer tarafındaki ilk bölümde bulunan matematiksel ve geometrik nesnelere gelince, bunların durumları ilginçtir. Çünkü bir taraftan görünür dünyanın ötesinde bir alanda buldukları için görünür dünyanın nesnelereyle bir ilişkileri yokmuş gibi görünür. Ancak, bu nesnelere görünür dünya ile kavranır dünya arasındaki geçişi olanaklı kıldıkları için, her iki dünyayla da ilişkili olmak zorundadırlar. Eğer böyle olmasaydı, yani Platon görünür dünya ile kavranır dünya arasına mutlak ve aşılamaz bir çizgi çekmiş olsaydı insanın bilgiye ulaşmasının olanağını kuramazdı. Gerek Bölünmüş Çizgi Benzetmesi, gerekse de Mağara Benzetmesi, tam da bu çizginin tam anlamıyla mutlak olmaması, aşılabilir olması üzerine kuruludur. Her iki benzetmede de, insanın cehaletten kurtulup bilgiye ulaşmasının olanaklı olduğu iddia edilir ve bu sürecin nasıl gerçekleşebileceği gösterilir. Bu benzetmelerin ikisi de, iki farklı dünyanın varlığını ve bu dünyalar arasında geçişin olanaklı olduğunu ileri sürer. İlkinde, tahmin düzeyinden başlayarak saf akılla kavrama düzeyine çıkmak mümkündür; ikincisinde ise, zincirlerden kurtularak mağaranın dışına çıkmak mümkündür. Ayrıca, Platon'un, *Menon* diyalogunda, öğrenmenin olanağıyla ilgili, ortaya konulan paradoksu öğrenmeyi anımsama üzerinden açıklayarak çözdüğünü hatırlarsak, bu iki dünya arasında bir geçiş olanağı ortaya konulmadan bu çözümün bir anlamı olmayacağını da açıkça görürüz. Dolayısıyla, kavranır dünyanın ilk basamağında bulunan bu nesne grubunun hem var olması hem de bir yandan görünür dünyanın izlerini, diğer yandan da İdealar alanının izlerini taşıması zorunludur. Aristoteles de, yukarıda *Metafizik* 987b-15'den yapılan alıntıda görüldüğü gibi, bu nesnelere her iki alanın nesnelere varoluş biçimlerinden izler taşıyan, ama mutlak anlamda, ne biri ne de diğeri gibi olan varlıklar olarak kabul eder. Aslında, bu alandaki nesnelere Platon tarafından gerçek bilginin nesnelere olarak kabul edilmemelerinin bir nedeni de budur.⁶

6 Burada, bu makalenin amaçları açısından çok büyük bir önem taşımasa da, bölümlemenin bu bölümündeki nesnelere nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin farklı görüşlerin ve uzlaşmazlıkların bulunduğunu belirtmekte yarar var. Özellikle de, Platon'un görünür dünyanın parçaları arasındaki ilişkinin bir benzerinin kavranır dünyanın parçaları arasında da geçerli olduğunu iddia etmesi, bu konu hakkında kafa yoran yorumcuların birbirleriyle uzlaştırılması güç olan bir çok farklı düşünce ortaya atmalarına neden olmuştur. Nicholas D. Smith'e göre, bazı yorumcular, Platon'un böylesi bir ara varlık türünün varlığını iddia etmediğini, sadece matematikçi ve geometricilerin düşünüş ve soruları çözmeye biçimlerine göndermede bulunduğunu, hiçbir şekilde ayrı bir varlık düzeyi ya da türünün varlığına göndermede bulunmadığını ileri sürüyorlar. Yani, onlara göre, Platon sadece geometrici ve matematikçilerin, hem ele aldıkları şeyin ideasını düşündüklerini hem de çözümlerini yaparken şekilleri çizerek ya da sayıları yazarak onların

Bu nedenledir ki, kavranır dünyanın alt bölümünde bulunan varlıklar bilme nesnesi olduğunda, bilme düzeyimiz akıl yürütme (*dianoia*) olur, saf akılla kavrama (*noesis*) değil. Platon, matematikçi ve geometricilerin çalışmalarını nasıl gerçekleştirdiklerini açıklayarak, neden onların bilme düzeyinin akıl yürütme düzeyinde olduğunu göstermeye çalışır. Platon'a göre, bu disiplinlerle uğraşanlar bazı şeyleri varsayarak işlerine başlarlar; onlarla ilgili hiçbir araştırma yapmazlar, çünkü bunlar herkes için çok açık ve anlaşılırdır. Bu varsayımlar temelinde, çeşitli çıkarımlar yaparak, çalışmasının başında hedeflediği bir sonuca ulaşmaya çalışırlar, ele aldıkları şeyin ideasına değil. "İlk bölümde," diye yazar Platon, "ruh [...] varsayımlardan başlayarak, bir orijinal ya da ilk ilkeye değil, daha çok bir hedef noktasına ulaşmaya zorlanır" (Plato, 2018, 510b). Hemen devamında, bu söylediklerini daha açık bir şekilde anlatmaya girişir ve şunları söyler:

İnsanların geometri ve aritmetikle uğraşırken, kendi disiplinleriyle ilgili sorgusuz sualsiz kabul ettikleri bazı şeyler olduğunu bildiğini düşünüyorum. Tek sayılar ve çift sayılar, [geometrik] şekiller ve üç tür aç ve buna benzer şeyler. Bunları bilinen şeyler olarak kabul edip, varsayımları haline getirirler. Kendilerine ya da başkalarına bunları açıklama ihtiyacı hissetmezler. Bunların herkes için açık olduğunu düşünürler. Bunlardan başlarlar, akıl yürütmelerinin geri kalan adımlarını geçerek, sonunda, kabul edilmiş adımlar aracılığıyla, başlangıçta araştırmak için belirlemiş oldukları şeye ulaşırlar (Plato, 2018, 510c-d. Burada Sokrates, Glaukon ile konuşuyor).

Yukarıda, *Devlet* 510d-e'den daha önce yapılan alıntıda da ortaya konulduğu gibi, bu işlerle uğraşan insanların varsayımlar⁷ kullanılıyor olmaları, akıl yürütmelerinde, ilgilendikleri şeyin ideasını değil de, onun görünür biçimlerini ya da şekillerini kullanıyor olmaları, onların bilme düzeylerinin akıl yürütmeye kalmasına neden oluyor. Ruh, ki ileride göreceğimiz gibi akıl sahibi olan ve dolayısıyla bilme yetisine sahip olan tek varlık odur, varsayımlara takılır kalır ve onların ötesine geçip, o varsayımları temellendirecek olan İdeaların bilgisine ulaşamaz. "Aksine, bir alt bölümde bulunan şeylerin [görünür dünya alanında var olan şeyler] onların bir kopyası olduğu ve bu kopyalarla kıyaslandığında daha açık ve

bir anlamda imgelerini kullandıklarını söylüyor (Smith, 2018, s. 103). Copleston ise, kavranır dünya da böyle bir nesne grubunun varlığına ilişkin bir tartışmanın var olduğunu vurguladıktan sonra, bu konuya ilişkin kendi fikrini şöyle ortaya koyar: "Platon'un gerçekten bir 'aracılar' sınıfının, yani, *epistemenin* nesnelere olan, ancak tümü de *arkaiden* aşağıda bulunan ve böylelikle, *dianoianın* nesnelere olup *noesisin* nesnelere olmayan bir nesnelere sınıfının varlığını ileri sürdüğünü düşünmeliyiz" (Copleston, 1993, s. 155). Smith, bu tartışmaları detaylı bir şekilde aldığı ve tartışmaya katılanların uzun bir listesini verdiği başka bir makalesinde, bu sorunu ve ortaya çıkan durumu şekilde özetler: "Peki, bu durumda, alt bölümde [İdeaların hemen altındaki bölüm] bulmayı umduğumuz, bu *Formların imgeleri* [denilen şeyler] nelerdir? Yorumcular, burada, bir olasılıklar kaosu yaratmışlardır" (Smith, 1996, s. 103, İtalikler bana ait).

7 Burada, Copleston'ın varsayımın bu bağlamda nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin açıklamasını anmakta yarar var: "Platon 'varsayım' sözcüğünü yanlış *olma ihtimali* olmasına rağmen doğru olarak kabul edilmiş bir yargı anlamında değil, kendi kendini belirleyen, temelleriyle ve varlıkla olan zorunlu ilişkisi içinde görülmeyen bir yargı anlamında kullanır." (Copleston, 1993, s. 155.)

böylelikle daha değerli olarak kabul edilen orijinaleri [İdealar], imgeler olarak ele alır” (Plato, 2018, 511a). Örneğin, Pisagor teoremini ispatlamaya çalışan bir geometricinin kağıt üzerine bir dik üçgen çizip, bu üçgenin de her bir kenar üzerine bir kenar uzunluğu söz konusu kenar kadar olan birer kare çizdiğini düşünelim. Geometrici, devamında, dik kenarlar üzerine çizilen karelerin alanlarını toplayıp, bu toplam alanın dik köşenin karşısındaki kenar üzerine çizilen karenin alanına eşit olduğunu gösteriyor. Böylelikle, Pisagor teoremi ispatlanmış oluyor. Bu süreçte, geometrici ne üçgenin ne de karenin ne olduğunu hiç sorgulamıyor; bunların herkes için açık ve anlaşılır olduğunu kabul ediyor. Kağıt üzerine bir dik üçgen ve onun kenarları üzerine de kareler çiziyor, dolayısıyla duyuları işin içine katmış oluyor. Ancak, ispatlama işleminin kendisi, hiçbir şekilde, kağıt üzerindeki bu şekillere dayanarak değil, doğrudan doğruya zihinsel bir şey temel alınarak, yine zihinsel bir işlem olarak gerçekleştiriliyor. Ian M. Crombie'nin söylediği gibi,

[m]atematikçiler, belirli bir karenin bir köşegeni üzerindeki bir karenin alanının, köşegeni üzerinde bulunduğu karenin alanının iki katı olduğunu ispatlamak için cetvellerini çıkarmazlar [...] $7 \times 7 = 49$ 'u ispatlamak için bir kibrit çöpü demetiyle deneyler yapmazlar. Teoremlerini kanıtlamak için, duyularını değil, zihinlerini kullanırlar (Crombie, 2013, s. 77).

Kavranır dünyanın en üst bölümüne gelecek olursak, bilme nesneleri-miz burada bulunan varlıklar, yani İdealar ya da Formlar olduğunda, bilme düzeyimiz saf akılla kavrama (*noesis*) olur. Bu bilme düzeyinde, hiçbir duyusal şey işin içine karışmaz, bir önceki bilme düzeyinde kullanılan tüm varsayımlar yok edilerek ilk ilkelere ulaşılır. Bu yok etme, Platon'a göre, sadece diyalektiğin yapabileceği bir iştir: “Kendini güvenceye alma kararlılığı içerisinde, kendi varsayımlarını, ilk ilkenin kendisine ulaşınca kadar, yok ederek bu yolda ilerleyen tek yöntem diyalektiktir” (Plato, 2018, 533c. Burada Sokrates, Glaukon ile konuşuyor). Burada, varsayımların yok edilmesiyle kastedilen şey, onların açık bir şekilde herkes tarafından bilindiği kabul edilen varsayımlar olarak kalmaması, onların hepsinin bir açıklaması verilerek varsayım olmaktan çıkarılmaları anlamına gelir. Platon bu bilme düzeyini şöyle açıklar:

çizginin saf akılla kavramanın nesnelere temsil eden diğer bölümüyle, aklın varsayımları, varsayımlardan bağımsız olana ulaşınca ve her şeyin ilk ilkesinin kökenine erişinceye kadar, ilk ilkeler olarak değil de gerçek “temeller”—hareket noktaları, giriş noktaları—olarak kullandığı zaman, diyalektik gücüyle kendisinin kavradığı şeyleri kastettiğimi anlamalısın. Bunu ele geçirdikten sonra, geri döner ve bu ilk ilkedeki çıkan şeyleri takip ederek bir hedef-noktasına ulaşana kadar ilerler. Hiçbir duyu nesnesinden yararlanmadan, ama sadece formlarını kullanarak—onlar aracılığıyla ve onlara doğru ilerleyerek. Sonunda yine formlara ulaşarak (Plato, 2018, 511b-c. Burada Sokrates, Glaukon ile konuşuyor).

Platon'un diyalektik ile ne kastettiğini, Christopher Rowe, çok basit ve açık bir şekilde, şöyle ifade eder: "Platon'da diyalektik şeylerin nasıl oldukları hakkında, karşılıklı konuşma aracılığıyla, *netleşmektir*" (Rowe, 2007, s. 35). Dolayısıyla, varsayımlardan kurtulmak, onların doğru ya da yanlış olduklarını ortaya koyarak doğruluk değerlerini netleştirmek gibi bir şey değildir. Aksine, R. C. Cross ve A. D. Woozley'e göre,

varsayımların yok edilmesi [...] onların çürütülmesi anlamında varsayımların yok edilmesi olarak değil, ama onların varsayımsal doğalarının yok edilmesi anlamında anlaşılmalıdır. Diğer bir ifadeyle, filozofun yöntemi olan diyalektik, kendisinin başladığı varsayımları daha genel varsayımlardan, ve sonunda da varsayımsal-olmayan bir ilk ilkedен çıkarsama arayışındadır. Ve o bunu yaptığında da, varsayımlar kendi varsayımsal karakterlerini kaybederler ve varsayımlar olarak yok edilmiş olurlar (Cross ve Woozley, 1994, s. 248).

Bu bölümü sonlandırmadan önce, Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'yle ilgili önemli bazı şeylere daha dikkat çekmek gerekir. Öncelikle, bu benzetmede karşımıza çıkan hiyerarşik yapı, kast benzeri bir yapı değildir. Diğer bir deyişle, hiçbir varlık bölümü ya da bilme düzeyi sadece belli toplumsal sınıflara açık, diğerlerine kapalı değildir. İkinci olarak, bu benzetme, bize, Platon'un insanın bilgi edinme yolunu çeşitli aşamalardan oluşan bir süreç gibi tasarladığını gösterir; en düşük gerçeklik ve bilme düzeyinden başlayıp, en üsttekilere doğru giden bir süreç. "Bununla birlikte," diye yazar Copleston, "bir zihinsel durumdan diğerine doğru ilerlemek mümkündür," örneğin "önceden orijinaler [idealar] olarak kabul ettiği şeylerin, gerçekte, sadece imgeler ya da kopyalar olduğunun farkına vardığı zaman" (Copleston, 1993, s. 152). Zaten, Menon'un kölesinin geometri problemi çözmesi de bunu gösterir. Ancak bu ilerleyiş, kendi kendine devam eden bir süreç değildir, gerçekleşmesi için zihinsel bir çaba gerekir. Başka bir ifadeyle, bilgisayar oyunlarında belli puan toplayınca bir sonraki aşamaya geçilmesi gibi, bir bilgi birikimi sağlayınca bir üst bilme düzeyine otomatik olarak geçilen bir süreç değildir. Hatta, Şölen diyalogundaki Diotima karakteri ya da Mağara Benzetmesi'nde kölelerin zincirlerinden kurtulma örneklerinde olduğu gibi, bir kılavuz, bir eğitmen yani dışarıdan bir destek gerekir; eğitimin Platon felsefesinde önemli bir yere sahip olmasının bir nedeni de budur. Richard Kraut, bilme düzeyleri arasındaki bu ilerleyiş için bir kılavuz ya da eğitmene duyulan ihtiyacı şöyle açıklar:

ilerleme gerçekleştirmek için, genellikle, bizden daha derin bir kavrayışa sahip bir kılavuza ihtiyaç duyarız. Mağaradaki köleler kendi başlarına dönüp etraflarına bakamazlar—bilgisizlikten başkaları tarafından kurtarılırlar ve eski alışkanlıkların kırılması sonucu ortaya çıkan başlangıçtaki kafa karışıklığı dönemi boyunca onlara kılavuzluk yapılır. (Tıpkı, Şölen diyalogunda Diotima'nın konuşmasının varsaydığı gibi, aşkın [*eros*] gizemlerini

öğrenmek için, çoğu kez, bir öğretmene ihtiyaç duyarız) (Kraut, 2010, s. 57).

Platon, *Devlet* VII. Kitap'ın hemen başında, Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'nde ortaya koyduğu bu tabloyu desteklemek ve daha açık hale getirmek için literatürde Mağara Benzetmesi olarak bilinen ikinci bir benzetme kullanır. Bu bölümde, son olarak bu benzetme ele alınıp, Platon'un bilgiye ilişkin düşüncelerini anlamaya çalışırken bir tür temel çerçeve işlevi görecek olan, varlık ile bilgi ya da gerçeklik düzeyleri ile bilme düzeyleri arasında kurduğu temel ilişkiye ilişkin tartışma bitirilecektir.

1. 1. Mağara benzetmesi

Platon'un Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'nde gördüğümüz, bilgisizlikten bilgiye doğru uzanan yolculuğu anlattığı yaygın olarak kabul gören Mağara Benzetmesi, siyaset felsefesi açısından da önemli bir benzetmedir. Ancak, bu makalenin temel konusu Platon'un siyaset felsefesi olmadığı için, bu benzetme siyaset açısından incelenmeyecektir.

Platon, doğdukları andan itibaren yüzleri mağaranın iç duvarına dönük olacak ve hiçbir şekilde başlarını ya da bedenlerini çeviremeyecek şekilde zincirlenmiş insanların bulunduğunu hayal etmemizi ister. Bu mağara öyle bir mağaradır ki, genişliği mağaranın genişliğiyle eşit olan, uzun ve ışığa doğru açılan bir kapısı vardır. Bu mağarada, girişin karşısında bulunan duvarın hemen önünde bulunan bu zincirlenmiş insanların arkasında, biraz uzakta, yüksekçe bir duvar ve bu duvarında arkasında da bir ateş vardır; hem duvar hem de ateş, bu insanların konumuna göre yüksekte bulunmaktadır. Bir grup insan, ellerinde çeşitli kuklalarla, kendileri duvarın arkasında ama kuklaları, gölgeleri mağaranın duvarına düşecek şekilde, yukarı kaldırarak ateşin önünden geçiyorlar. Ateşin önünden geçen insanların taşıdıkları nesnelere sadece kuklalardan oluşmuyor;

duvar boyunca, insanlar her türlü insan yapısı şeyi—insanların ve diğer hayvanların taştan, ağaçtan ve her türlü materyalden yapılmış heykellerini—duvarın üzerinde görecek şekilde, taşıyorlar [...] bu nesnelere taşıyan insanlardan bazıları konuşuyor, bazıları da sessiz (Plato, 2018, 514c-515a).

Mağaranın duvarının önünde, sadece bu duvarı görecek şekilde zincirlenmiş olan insanlar da, sadece, bu düzenek sayesinde duvara yansıyan gölgeleri görebiliyorlar, birbirlerini dahi göremiyorlar. Dolayısıyla, gördükleri ve duydukları her şey bu gölgelerden ve nesnelere ateşin önünde taşıyan insanların seslerinden başka bir şey değildir. Gördükleri tek şey duvara yansıyan bu gölgeler olduğunda, doğal olarak, duydukları seslerin de bunlardan geldiğini düşüneceklerdir. Durum böyle olunca, bu zincirli insanlar, yani köleler, için gerçeklik bu gölge ve seslerden ibaret olacaktır. Başka bir şekilde söyleyecek olursak, başka herhangi bir şey görmedikleri ve duymadıkları için, bu gölge ve sesleri gerçeklik olarak kabul edecekler

ve bundan da kuşku duymayacaklardır.

Platon, mağarayı kabaca bu şekilde tasvir ettikten sonra, bu kölelerden birinin, bir şekilde, serbest kalması ve bu bilgisizlik halinden kurtulması durumunda neler olabileceğini, elbette ki olabilecek çok sayıda durumdan sadece kendisinin tasarladığı bir tanesini, anlatmaya başlar. Bu köle zincirleri sökülüp serbest bırakılır ve zorla ayağa kaldırılıp ateşin yaydığı ışığa doğru yürütülürse, hem bedeni şimdye kadar hareket etmediği, hem de mağaranın loş ortamına alışmış gözleri ateşin yaydığı aydınlığa maruz kaldığı için acı çekecek, ve hatta, hayatının normal akışının içinde yaşamadığı ve yaşama ihtimali de olmayan bir şey yaşamak zorunda kaldığı için tüm bu başına gelenlerden dolayı korkacaktır. Ateşin önünden geçirilen nesnelere gösterilip, gerçek olan şeylerin bunlar olduğu, önceden gördüğü şeylerin ise, sadece bunların gölgeleri olduğu söylene, Platon'un anlattığına göre, inanmayacaktır. Daha önce gördüğü şeylerin gerçek olduğunda ısrar edecektir. Çünkü, şimdye kadar sadece onları görmüş, o hallerini doğal ya da gerçek olarak kabul etmiştir. Şimdi, ateşin ışığı altında çok daha net görünseler bile, hem gözleri bu ışığa alışkın olmadığı, hem de ışık altında daha önce hiç görmediği şekilde karşısında durdukları için, kendisine gösterilen bu nesnelere, önceden gördüğü şeylerden daha gerçek olduğuna inanmayacaktır. Gerçeklik duyuların verdikleri üzerinden kurulduğunda, doğaldır ki, duyuların aşına olduğu görünüşler gerçekliğin referansı olacaktır. Aynı nesne, herhangi bir şekilde, duyuların karşısına daha önce deneyimlendiğinden farklı bir duyusal görünüş altında çıkarsa, gerçek olmayan bir şey olarak kabul edilecektir. Kölenin durumunda benzer bir şey geçerlidir; o güne kadar, gördüğü nesnelere hep aynı şekilde, yani bir gölge olarak nasıl görünüyorlarsa, öyle deneyimlemiştir. Aynı nesne parlak bir ışık altında, karşısına çıktığında, daha önce defalarca deneyimlediğinden farklı bir şey olarak karşısında duruyor demektir; bu da kölenin onu gerçek olmayan bir şey olarak değerlendirmesine neden olur.

Eğer köle, bu aşamadan sonra, zorla mağaranın dışına, güneş ışığının olduğu alana çıkarılırsa, Güneş'in parlak ışıkları nedeniyle, hiçbir şey göremeyecektir; ne kendisinin gerçek kabul ettiği gölgeleri, ne de mağaradaki ateşin başında kendisine gerçek olduğu söylenen şeyleri görebilecektir. Bir süre sonra gözleri parlak ışığa alışmaya başlayacak ve

ilk başta, en kolay bakabileceği şeyler gölgeler olacaktır. Bundan sonra, insanlar ve diğer şeylerin sudaki yansımaları. Şeylerin kendileriye, daha sonra ve bunlardan hareketle gök cisimlerine ve göklere ilerleyecektir. Yıldızlar ve Ay'ın ışıklarına gece bakmayı, Güneş'e ve güneş ışıklarına gündüz bakmaktan daha kolay bulacaktır [...] bakabileceği en son şey, sanıyorum ki, Güneş olacaktır. Ne imgesi ne sudaki ya da kendisine ait olmayan bir yerdeki yansıması, ama Güneş'in bizzat kendisi. Onun kendine ve kendine

ait olan yerde bakabilecek, onu gerçekte olduğu haliyle inceleyebilecektir (Plato, 2018, 516a-b).

Mağara Benzetmesi'nde karşımıza çıkan durum, Bölünmüş Çizgi Benzetmesi'nde karşımıza çıkana çok benzerdir.⁸ Bu iki benzetme arasındaki bu benzerliğe bakacak olursak: 1) Mağarada zincirlenmiş durumda kölelerin durumu, tahmin aşamasında bulunan bir insanın durumuyla aynıdır; gerçeklik diye kabul ettiği şeyler gölgeler ve bu gerçekliğe karşılık gelen bilme düzeyi de tahmindir (*eikasia*); 2) Zincirinden kurtarılıp mağaranın içindeki ateşe doğru götürülen kölenin durumu ise, inanç aşamasında bulunan bir insanın durumuyla aynıdır; gerçeklik diye kabul ettiği şeyler, bir önceki aşamada gerçeklik diye kabul ettiği şeyler gölgelerin ortaya çıkmasını sağlayan tikel nesnelere ve bu gerçekliğe karşılık gelen bilme düzeyi de inançtır (*pistis*); 3) Mağaranın dışına çıkarılan kölenin ilk durumu, akıl yürütme aşamasında bulunan bir insanın durumuyla aynıdır; gerçeklik diye kabul ettiği şeyler Güneş'in ışığı sayesinde görünür hale gelen gölgeler ve tikel nesnelere, ayrıca bu aşamada hala Güneş'e doğrudan bakamamaktadır; bu gerçekliğe karşılık gelen bilme düzeyi de akıl yürütmedir (*dianoia*); 4) Güneşe bakan kölenin durumu ise, saf akılla kavrama aşamasındaki birinin durumuyla aynıdır; gerçeklik diye kabul ettiği şey gök cisimleri ve Güneş'in kendisidir ve buna karşılık gelen bilme düzeyi de saf akılla kavramadır (*noesis*).

2. Platon'a Göre Bilgi Nedir, Ne Değildir?

Platon'un bilgi ve bilme nesnelere ilişkin düşüncelerinin genel hatlarını yukarıdaki bölümde ortaya koyduktan sonra, onun bilgiden ne anladığını, neyi bilgi olarak kabul ettiğini, bir bilgi iddiasının bilgi kabul edilmesi için hangi niteliklere sahip olması gerektiğini vb. incelemeye geçebiliriz. Platon'a göre bilginin taşınması gereken iki temel nitelik vardır. Bilgi, öncelikle, var olana ilişkin olmalıdır. *Devlet* V. Kitap'ta, Sokrates ile Glaukon karakterleri arasında geçen bilgiye ilişkin konuşmanın bir aşamasında "Bilen biri, *bir şeyi* mi yoksa *hiçbir şeyi* mi bilir?" (italikler bana ait) sorusu gündeme gelir. Bu sorudan sonra diyalog şöyle devam eder:

[Glaukon:] —Bir şeyi bilir.

[Sokrates:] —Var olan bir şeyi mi yoksa var olan bir şeyi mi?

[Glaukon:] —Var olan bir şeyi elbette, var olmayan bir şey nasıl bilinsin ki?

[Sokrates:] —[...] tam anlamıyla *var olan* bir şey tam anlamıyla bilinebilir, herhangi bir şekilde [var olmayan bir şey] ise büsbütün bilinemez bir şeydir (Plato, 2018, 476e-477a).

⁸ Bu benzerlik konusu oldukça tartışmalı bir konudur. Ben burada, Platon'un kullandığı bu iki benzetmeyi de en genel halleriyle ele alarak aralarında böyle bir benzerlik kuruyorum.

Bu diyalogda dikkat edilmesi gereken şey “var olan” ile ne kastedildiğidir. Çünkü, gerek Bölünmüş Çizgi Benzetmesi’nde gerekse Mağara Benzetmesi’nde gördüğümüz gibi, hiyerarşideki yeri ne olursa olsun, her bilme düzeyinin bir nesnesi vardır ve bilme düzeyi hiyerarşisi de, aslında, bilme nesnesi olarak kabul edilen şeyin gerçeklik düzeyine, yani kendi ideasına olan uzaklığına bağlıdır. Dolayısıyla, bir önceki bölümde gördüğümüz bilme düzeylerinin hepsinde de bir tür nesne *var* diye bilme düzeylerinin hepsini de bilgi diye isimlendiremeyiz; ki zaten Platon’da hepsine değil sadece nesnesi kavranır dünyanın nesnelere olan bilme düzeylerine bilgi (*episteme*) demiştir. Ancak, bilgi kategorisi altında da bir ayırım yapmış ve akıl yürütmenin (*dianoia*) üzerine saf akılla kavramayı (*noesis*) yerleştirmiştir. Eğer bilgi var olana ilişkinse ve bilgi diye kabul edilen şeylerin nesnelere kavranır dünya alanındaysa, bu durumda, demek ki, var olanlarla kastedilen şeyler, bizim de içinde yaşadığımız, görünür dünya alanındaki şeyler değildir. Benzer şekilde, eğer bilgi kategorisi altında hiyerarşik bir sınıflandırma varsa, bu durumda hiyerarşide yukarıda bulunan gerçek bilgi ve onun nesnesi de gerçekten var olan bir şeydir. Eğer akıl yürütme ile saf akılla kavrama bilme düzeylerinin nesnelere varlık düzeyleri aynı olsaydı bu iki bilme düzeyi arasında ayırım yapılamazdı. Dolayısıyla, bilgi var olana ilişkin olmalı talebi, aslında, bilgi İdealara ilişkin olmalı talebidir.

Platon’a göre, bilginin taşınması gereken ikinci nitelik ise yanılmazlıktır (*infallibility*); bilgi yanılmaz olmalıdır. Aslında bu talep de, bir önceki taleple ilgili söylediklerimizle bağlantılıdır. Bilginin yanılma olanağı yoktur; yanlış olan bir şeye bilgi diyemeyiz. Bilgi, tanımı gereği, doğru olmak zorundadır. Dolayısıyla, bu talep, aslında, Cross ve Woosley’e göre, bilgi ile inanç ya da sanı arasında ayırım yapılması talebidir (Cross ve Woosley, 1994, s. 166-167). Bir şeyin doğru olduğuna yanlış bir şekilde inanabilir ya da onun doğru olduğunu zannedebiliriz. Ancak, yanlış bir şekilde bir şeyin doğru olduğunu yanlış bir şekilde bildiğimizi söyleyemeyiz. Başka türlü söyleyecek olursak, inançlarımızın yanlış çıkma olasılığı vardır, ki zaten bu yüzden onlara inanç deriz. İnancımız yanlış çıktığında yanlış bir şekilde o şeyin doğru olduğuna inandığımızı söyleriz. Ancak, bilgimizin yanlış çıkma ihtimali yoktur, ki zaten bu durumda o bilgi olmaktan çıkar. Doğru olduğunu bildiğimizi söylediğimiz bir şeyin gerçekte yanlış olduğu ortaya çıktığında, yanlış bir şekilde o şeyin doğru olduğunu bildiğimizi söyleyemeyiz. Bildiğimizi söylediğimiz şeyin yanlış çıkması durumunda söylenecek şey, bildiğimizi iddia ettiğimiz şeyi aslında bilmediğimizdir. Cross ve Woosley’e göre, “geriye dönüp durumun bütününe bakınca, söyleyemeyeceğimiz şey ‘bu durumda, o yanlış bir şekilde *p*’yi biliyor’ [ifadesidir]. Söylememiz gereken şey ‘bu durumda, o hiç de bilmiyor’ [ifadesidir]” (Cross ve Woosley, 1994, s. 167). Diğer taraftan, inanılan bir şeyin yanlış çıktığı durumda ise “söyleyeceğimiz şey ‘bu durumda, o yanlış bir

şekilde p 'ye inandı,' 'onun p 'nin doğru olduğu inancı yanlıştı' [ifadeleridir] ve 'o hiç de inanmadı' diyemeyiz" (Cross ve Wozzley, 1994, s. 167).

Diğer taraftan, bilginin yanılmaz olma talebi, aynı zamanda, bölünmüş çizgi örneğinin de ima ettiği gibi, bilginin idealara ilişkin olması talebidir. Çünkü değişen bilme nesnelere, yanılmaz bir bilgi edinme olanağı yoktur. Görünür dünyaya ait ve sürekli değişim içinde olan bir varlığın, içinde bulunduğu değişim sürecinin belli bir aşamasındaki durumundan edinilen bilgi, değişim sürecinin bir sonraki aşamasında varlık değişmiş olacağından edinilen bilgi yanlış hale gelecek ve bilgi olma niteliğini kaybedecektir. Bu nedenle, bilgi kalıcı ve değişmez varlıkları, yani idealleri, kendine nesne edinmelidir.

Platon'a göre bilginin temelde sahip olması gereken iki ana niteliği ortaya koyduktan sonra, bu niteliklere sahip bilginin nasıl elde edilebileceği sorusuna cevap aramak gerekir. Çünkü, gördüğümüz gibi, Platon için görünür dünya ve onun nesnelere gerçek bilginin kaynağı olamazlar. Ancak, şunu da biliyoruz ki, insanın temel bilgi edinme yolu içinde yaşadığı dünya ve onun nesnelere duyuları aracılığıyla deneyimlemesi üzerine kuruludur. Diğer bir deyişle, insan bilgisi büyük ölçüde görünür dünya alanındaki varlıkların duyusal olarak algılanmasına dayanır. Bu durumda, duyusal algı nesnelere görünür dünyaya ait oldukları için, Platon'un talep ettiği niteliklere sahip olan bilginin bunlar aracılığıyla edinilmesi mümkün değildir. Platon sağduyuya ters düşüyormuş gibi görünen bu iddiasını *Theaitetos* diyalogunda açıklar.

2. 1. *Theaitetos*: Bilgi Ne Değildir Tartışması

Theaitetos diyalogunda, daha önce Copleston'a referansla belirtildiği gibi, Platon genel olarak bilginin ne olmadığını ortaya koyar. *Theaitetos*'un bilginin ne olduğuna ilişkin soruya verdiği cevapları sırasıyla ele alan Platon, her bir cevabın yetersiz olduğunu gösterir. Bu cevaplar duyusal algısı, doğru yargı ve beraberinde açıklaması verilen doğru yargıdır şeklinde özetlenebilir. Şimdi, *Theaitetos*'un "bilgi nedir?" sorusuna verdiği cevapları ve Platon'un bu cevaplara getirdiği eleştirileri sırasıyla inceleyelim.

Bilgi duyu algısıdır iddiası. *Theaitetos*'un, diyalogda kendisine bilginin tam olarak ne olduğunu soran Sokrates'e verdiği ilk cevap şöyledir: "bana öyle geliyor ki, bir şeyi bilen bir kişi bildiği şeyi algıliyordur. Bu durumda, öyle görünüyor ki, bilgi duyu algısından başka bir şey değildir" (Plato, 2014, 151e). Sokrates bu cevabı hem Protagoras'ın insanın her şeyin ölçüsü olduğu, hem de Herakleitos'un her şeyin sürekli bir akış içerisinde olduğu öğretileriyle ilişkilendirir. Sokrates'e göre, Protagoras'ın öğretisi ile *Theaitetos*'un bilgi duyu algısıdır iddiası aynı şeyi söylemektedir. İnsanın her şeyin ölçüsü olduğunu söylemek, aslında, herkesin dünyayı ya

da içindeki nesnelere algılama biçimlerinin kendileri için doğru olduğunu ima eder. Örneğin, aynı kahve kupasına dokunduğumuzda, ben o kupayı sıcak olarak algılıyorsam o kupa benim için sıcaktır ve eğer başka birisi aynı kupayı soğuk olarak algılıyorsa o kupa o kişi için soğuktur. Protagoras'ın öğretisine göre, her ikimizin yargısı da doğrudur; çünkü, her ikimiz de kendi yargılarımızın ölçüsüyüz. Dolayısıyla, Protagoras'ın öğretisi, algı üzerine kurulu bir görelilik ortaya koymaktadır. Bu öyle bir göreliliktir ki, Protagoras'ın söylediğini ve bilge biri olarak konumunu bile kuşku götürür hale getirir. Sokrates bu kuşkulu durumu Theodoros karakterine şöyle açıklar:

Eğer bir birey herhangi bir şeyi algı aracılığıyla yargıladığı zaman bu yargının kendisi için doğruysa; hiç kimse bir başkasının deneyimini kendisininkinden daha iyi değerlendiremiyorsa ya da başkasının yargısının doğruluğu veya yanlışlığını incelemeye kendisinininkini incelemek için sahip olduğundan daha fazla yetkisi yoksa; aksine, birkaç kez söylediğimiz gibi, bir kişinin yargıladığı şeyleri yargılayabilecek tek kişi o yargıda bulunan kişiye ve bu yargıların hepsi de doğru ve gerçekse; bu durumda, nasıl olur da, Protagoras bilge biri olur—hem de başkalarına yüksek ücretler karşılığında ders vermeye uygun biri olduğunu düşünebilecek kadar bilge—ve biz daha bilgisiz olanlar, her birimiz kendi bilgeliğimizin ölçüsü olmamıza rağmen, onun derslerine gitmek zorunda oluruz? (Plato, 2014, 161d-e).

Diğer taraftan, Herakleitos'un öğretisine göre, insan da dahil olmak üzere, en azından görünür dünyada bulunan, her şey sürekli bir akış ve değişim içerisinde. Bu nedenle de hem algılanan nesnelere, hem de algılayan özneler sürekli olarak değişmekte ve herhangi iki öznenin herhangi bir nesneyi aynı şekilde algılama olanağı tamamen ortadan kalkmaktadır. Eğer ortada aynı nesneye ilişkin iki farklı doğru algı olduğunu kabul edersek, bu durumda, Platon'un bilginin yanılmaz ve var olana ilişkin olması taleplerini ihlal ediyoruz demektir. Çünkü, bu talepler her duruma ilişkin tek bir doğru olduğunu ima eder. Bu da aynı şeye ilişkin iki farklı ve karşıt algının aynı anda doğru olma olasılığı yok demektir.

Bunlardan başka, daha temel bir sorun vardır; bu da bilginin sadece algıdan oluşmuyor olmasıdır. Duyularımız aracılığıyla varlıkların bazı niteliklerini doğrudan deneyimleyebilirsek ve bu sayede bu niteliklere ilişkin bilgi edinebilirsek de, bilgimizin tamamı sadece duyu deneyiminden edinilen şeylerden oluşmamaktadır. Örneğin, “var olmak ve var olmamak, benzerlik ve benzemezlik, aynılık ve farklılık” (Plato, 2014, 185c-d) gibi şeyleri duyularımızla algılayamayız. Zihnimizin ya da ruhumuzun, yani duyularımızı aşan bir şeyin işin içine girmesi gerekir. Copleston serap örneği üzerinden var olmak ya da var olmamak konusunda bizi bilgilendiren şeyin zihnimiz olduğunu iddia eder ve şöyle yazar: “Diyelim ki bir insan serap görmektedir. Algılanan serabın nesnel varoluşu ya da var-olmayışı hakkında onu bilgilendirecek olan şey doğrudan duyu deneyimi değildir;

ona bunu söyleyebilecek olan tek şey rasyonel iç duyumdur [*rational reflection*]” (Copleston, 1993, s. 145). Benzer şekilde, duyularım bana duyulur nitelikler hakkında bazı şeyler verebilir ancak varlıkların sahip olduğu bu nitelikler arasındaki benzerlik ya da farklılıkları duyularım aracılığıyla deneyimleyerek değil duyularımın bana verdikleri üzerinde düşünerek tespit edebilirim. Diyalogda şöyle konuşur Sokrates: “o zaman, bilgi bizim duyu deneyimlerimizde değil, ama söz ettiğimiz o şeylere ilişkin akıl yürütmemizde bulunur; çünkü, açıktır ki, ikinci de [akıl yürütme] varlık ve hakikati kavramak olanaklıyken, ilkinde [duyu deneyimi] olanaksızdır” (Plato, 2014, 186d). Dolayısıyla, duyularımız ya da onlardan edindiğimiz şeyler bilginin tamamını oluşturmazlar.

Bilgi doğru yargıdır iddiası. Bilginin duyu algısı olmadığı ortaya çıktıktan sonra, Sokrates sorusunu yineler. Bu sefer, Theaitetos, yanlış yargıların da var olduğunu vurgulayarak, bilginin doğru yargı olabileceğini ileri sürer (Plato, 2014, 187b). Bunun üzerine Sokrates yanlış yargıların nasıl olanaklı olduklarını incelemeye başlar (Plato, 2014, 188a-200e). Ancak bu inceleme, ele aldığımız konuyla doğrudan ilişkili olmadığı için ayrıntılarına girilmeyecektir. Bilgi doğru yargıdır iddiası açısından bu tartışmada önemli olan bazı durumlarda insanların hakkında yargıda buldukları şeye ilişkin bilgileri olmamasına rağmen doğru yargıda bulunabiliyor olmalarıdır. Sokrates bu durumu mahkeme örneği üzerinden açıklar.

Jüri üyelerinin, sadece görgü tanıklarının bilebileceği, başka kimsenin bilme ihtimali olmayan bir konuda adalete uygun bir şekilde ikna edildiklerini ve sadece duydukları bu şeylere dayanarak doğru bir yargıda bulduklarını düşünelim, bu durumda, onlar bilgiye sahip olmadan, ancak ikna edilmiş oldukları şey doğru olduğu için [bu kararı vermiş olurlar] (Plato, 2014, 201b-c).

Bu durumda, aslında, bu jüri üyeleri bilmedikleri bir konuda doğru bir yargıda bulunmuş olurlar. Bu da bize, doğru yargının bilgi olamayacağını açık bir şekilde gösterir. Copleston, burada söz konusu olanın bilgiden daha çok, birini bir şeye ikna etme ya da inandırma olduğunu, dolayısıyla da doğru yargının en fazla doğru inanç olarak kabul edilebileceğini ileri sürer. Copleston’ın bu iddiasını ortaya koyarken kullandığı örnek Platon’unkinin bir benzeridir. Başarılı ve yetenekli bir avukat masum birini savunmaktadır, ancak tüm deliller onun aleyhinedir. Avukat “delilleri saptırıp, jüri üyelerinin duygularına oynayarak” jürinin, zanlının suçsuz olduğuna karar vermesini sağlar. Bu durumda, Copleston’ın ifadesiyle, “onların yargıları gerçekten doğru bir yargı olacaktır; ancak onların zanlının masum olduğunu bildikleri söylenemeyecektir [...] karar bilgiden çok inandırmaya dayanacaktır” (Copleston, 1993, s. 147). Eğer doğru yargı bilgi olsaydı, örnekte olduğu gibi, hiç kimse bilmediği bir konu hakkında doğru yargıda bulunamazdı. “Eğer doğru yargı bilgi olsaydı, jüri üyelerinin en iyisi bile”

der Sokrates, “bilgi olmaksızın doğru yargılarda asla bulunamazdı. Öyle görünüyor ki, bunlar [doğru yargı ile bilgi] birbirlerinden ayrı şeylerdir” (Plato, 2014, 201c).⁹

Bilgi açıklamaya (logos) dayanan doğru yargıdır iddiası. Bilginin doğru yargı olmadığı sonucuna ulaşıldıktan sonra, Theaitetos bir açıklamaya, yani *logosa*, dayanan yargının bilgi olabileceğini ileri sürer. Sokrates bu cevabın doğru olup olmadığını inceleyebilmek için ‘açıklama’ ile ne kastedildiğinin belirlenmesi gerektiğini söyler. Sokrates’e göre, açıklama üç anlama gelebilir. Bu anlamlardan *birincisi*, Sokrates’in sözleriyle, “birinin düşüncesini konuşma aracılığıyla, dilsel ifadeler ve isimler kullanarak açık hale getirmesidir; düşüncesini, dudaklarından dökülen şeylerde, tıpkı bir ayna ya da su gibi yansıtmasıdır” (Plato, 2014, 206d). Ne var ki böyle bir şeyin açıklama olarak sayılamayacağı ya da, en azından, doğru yargıyı bilgiyi dönüştürecek herhangi bir katkısı olmayacağı açıktır. Çünkü zaten herhangi bir yargıyı dile getirmek tam da bu şekilde olacaktır. Dolayısıyla, aslında, herhangi biri herhangi bir yargısını ifade ettiğinde beraberinde, bu tanımına göre, açıklamasında vermiş olacaktır. “Bu doğrultuda,” der Sokrates, “doğru yargıda bulunan herhangi biri, onu bir açıklamayla sunmuş olacak ve doğru yargının bilgi dışında ortaya çıkma ihtimali olmayacaktır” (Plato, 2014, 206-e). Bu durumda, açıklama yargının dilsel olarak ifade edilmesi olamaz.

Açıklamanın anlamı olarak sunulan *ikinci* öneriyse, açıklamanın, açıklanması talep edilen şeyi temel bileşenlerine çözümlenmek, onları saymak olduğudur. Bu iddia da Sokrates tarafından kabul görmez. Çünkü bu durumda, herhangi bir şeyin en temel bileşenlerini saymak onun bilgisine sahip olmak anlamına gelecektir. Halbuki, herhangi bir şeyin ne olduğu sorulduğunda, o şeyin temel bileşenlerini sıralamak o şeyin ne olduğunu ortaya koymaya hiçbir zaman yetmeyecek ve doğru yargıyı bilgiye dönüştürmeyecektir. Sokrates bu durumu şöyle açıklar:

biri bize yük arabası nedir diye sorduğunda, eğer ‘tekerlekler, dingil, gövde, kenar parmaklıkları, boyunduruk’ diye cevap verirsek bunu yeterli göreceğiz. Ancak soruyu soran kişi bizi, tıpkı senin [Theaitetos] ismini sorulduğunda, ona hecelerini sıralayarak cevap vermişiz gibi, gülünç bulacaktır: yaptığımız şeye ilişkin yargımızda ve söylediğimiz şeyde haklı oluruz, an-

⁹ Bilgi ile doğru inancın farklı şeyler olduğu *Menon* diyalogunda da vurgulanır. Ancak, bu diyalogda aralarındaki fark insan ruhundaki kalıcılıkları üzerinden açıklanır. Sokrates’e göre, bilgi insan ruhunda daha kalıcı olduğu için doğru inançtan daha değerlidir. Bununla birlikte, beraberinde bir açıklama sunulduğunda, doğru inancın da insan ruhunda kalıcı hale gelme olanağı vardır. Şöyle der Sokrates: “Kalıcı oldukları sürece, doğru inançlar da güzel şeylerdir ve fayda sağlamaktan başka bir şey de yapmazlar. Sorun şu ki, uzun süre kalıcı olmama eğilimindedirler; nedeninin bir açıklaması verilerek bağlanmadıkça, insan ruhundan kaçıp giderler ve bu da değerlerini düşürür [...] Doğru inançlar bu şekilde bağlandıkları zaman bilgi parçaları dönüşürler ve böylelikle de kalıcı hale gelirler” (Plato, 2005, 97e-98a). Ancak, birazdan görüleceği gibi, *Theaitetus* diyalogunda, beraberinde açıklama sunmanın doğru bir inanç ya da yargıyı bilgi haline getirmeye yetmeyeceği savunulacak.

cak harfler konusunda uzman olduğumuzu ve Theaitetos isminin bilgisine harfler konusunda uzman birinin sahip olduğu şekilde sahip olduğumuzu ve onu ifade ettiğimizi düşünürsek gülünç oluruz (Plato, 2014, 207-b).

Bir yük arabasının tüm bileşenlerini sayabiliriz, eğer bileşenlerin tamamını bilmiyorsak da bilen birinden yardım alarak bunların bir listesini oluşturabilir, hatta bu listeyi ezberleyebiliriz. Ne var ki, bu bizim yük arabasına ilişkin, yük arabası konusunda uzman birisinin sahip olduğu düzeyde bir bilgiye sahip olduğumuz anlamına gelmeyecektir. Söz konusu uzman sadece parçaların ya da bileşenlerin listesinin bilgisine sahip olmakla kalmayıp, aynı zamanda her bir bileşenin işleyişinin, yük arabası denilen bütünün içine yerleştirildiğinde sahip olacağı işlevlerin, arızalandığı zaman nasıl düzeltileceğinin vb. bilgisine sahiptir. Sadece bütünü oluşturan bileşenleri sayabilen bir kişi bu türden bilgiye asla sahip olamayacaktır. Örneğin çözümünü bir şekilde önceden ezberlemiş olduğu bir geometri sorusuyla sınavda karşılaşan bir öğrenci, ezberlemiş olduğu bu çözümün tüm adımlarını sınav kağıdına hatasız bir şekilde aktardığında, onun soruyu çözmesini sağlayacak bir geometri bilgisine sahip olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü, çözümü oluşturan adımlar arasındaki mantıksal bağlantıları bilmeksizin, yani bir geometricinin bilgisine sahip olmaksızın, bu adımları sıralamaktan başka bir şey yapmış olmayacaktır.

Diğer taraftan, Lloyd P. Gerson'a göre, açıklamanın bütünün bileşenlerini saymak olduğu iddiasındaki asıl sorun, herhangi bir bütünün bileşenlerini bilmek için aynı bileşenlerin bir araya gelerek başka bir bütünü oluşturmalarının nasıl olanaklı olduğunun da bilinmesini gerektirmesidir (Gerson, 2006, s. 231)¹⁰. Sokrates bunun gerekli olduğunu Theaitetos'a birinin kendi adının ilk hecesini "The" ancak Theodoros'un adının ilk hecesini "Te" şeklinde yazması durumunda "o kişinin her ikinizin adının da ilk hecesini bildiğini mi söylememiz gerekiyor?" (Plato, 2014, 208-a). diye sorarak ortaya koyar. Bu soruya Theaitetos'un verdiği cevap da, Sokrates'in iddiasını olumlar; yani, ona göre de o kişi heceler hakkında bilgiye sahip değildir. Sadece heceler gerçek bilgisine sahip olan bir kişi, her iki ismin ilk hecesini de doğru yazacaktır. Dolayısıyla da, sadece bütünün parçalarının saymayı, doğru yargıyı bilgiye dönüştürecek bir şey olarak kabul etmek mümkün değildir.

10 Gerson aynı bileşenlere sahip olan iki farklı bütünün birinin bilgisine sahip olunurken diğerinin bilgisine sahip olunmaması gibi bir durumun ortaya çıkmasını garip bir durum olarak niteler. Ancak asıl meselenin parçaların sayımının bilgi olmadığı fark edildiğinde, bu garipliğin ortadan kalkacağını ileri sürer. Şöyle yazar Gerson: "Eğer birinin, *A*'nın bileşenlerinin tam bir sayımını yapabilmesi *B*'nin, *A*'nın bileşenleriyle aynı olan, bileşenlerinin tam bir sayımını yapabilmesini gerektiriyorsa, bu oldukça tuhaf bir durumdur [...] Ancak, eğer burada bileşenlerin sayılmasının varsayımsal bilgi olduğu yönündeki iddiayla ilgilendiğimiz farkına varırsak, bu tuhaflık sadece görünüşte bir tuhafıktır. Elbette ki, birisi *B*'nin bileşenlerini sayamamasına rağmen, *A*'nın bileşenlerini sayabilir. Asıl mesele şudur ki, böylesi bir sayım bilgi değildir" (Gerson, 2006, s. 231).

Açıklamanın anlamı olarak sunulan *üçüncü* öneriyse, açıklamanın açıklanması istenilen şeyi diğer şeylerden ayıran bazı yönlerini ortaya koymak olduğudur. Ancak, Sokrates, açıklamanın anlamına yönelik bu önerinin de yetersiz olduğunu ortaya koyar. Bu öneriye göre, “bir şeyi geri kalan her şeyden ayıran farklılığı kavarsanız, o zaman, [...] onun bir açıklamasını da kavramış olursunuz” (Plato, 2014, 208-d). Bu durumda, “varolan herhangi bir şey hakkında doğru bir yargıya sahip olan bir kişi, aynı zamanda, o şeyin geri kalan her şeyden nasıl farklılaştığını da kavarsa, daha önce hakkında sadece bir yargıya sahip olduğu şeyin bilgisine de sahip olacaktır” (Plato, 2014, 208-e). Sokrates tüm bunlar için Theaitetos’un da onayını aldıktan sonra, bu önerinin yetersizliğini göstermeye girişir. Sokrates’e göre, herhangi bir şey hakkında bir yargıda bulunabilmek için o şeyi geri kalan her şeyden ayıran niteliklerini kavramak gerekir. Örneğin, eğer Theaitetos hakkında bir yargıda bulunmuşsam, o yargının herhangi bir insana değil de Theaitetos’a yönelik olmasını sağlayan şey, benim zaten Theaitetos’u diğer şeylerden ayıran niteliklerinin bilgisine sahip olmamdır. “Bundan dolayı,” der Sokrates, “herhangi bir şey hakkındaki doğru bir yargı, aynı zamanda, o şeyin farklılığı hakkında da olacaktır” (Plato, 2014, 209-d). Bu durumda da, doğru yargıyla birlikte hakkında yargıda bulunulan şeyi diğer şeylerden ayıran yönlerinin açıklama olarak sunulması da bilgi olarak kabul edilemeyecektir.

Gerçek bilginin iki koşulu olan, var olana ilişkin ve yanılmaz olma talepleri duyu algısı tarafından karşılanamadığı böylelikle ortaya çıkmış oldu. Ne doğrudan duyu algısı, ne de onun üzerine temellendirilmiş bir doğru yargı, beraberinde bir açıklama verilse bile, bu koşulları sağlayamıyor. Dolayısıyla, daha önce de vurgulandığı gibi, duyulur dünyanın nesnelere gerçek bilginin kaynağı ya da temeli olamazlar. Zaten, Copleston’a göre, bu diyalogun hedeflediği şey de bunu göstermektir: “Diyalogun gerçek sonucu şudur: duyulur nesnelere gerçek bilgisi erişilemezdir ve, dolaylı olarak da, gerçek bilginin evrensel ve kalıcı olanın bilgisi olması gerekir” (Copleston, 1993, s. 149). Duyulur nesnelere hareketle gerçek bilgiye ulaşmanın olanaksız olduğu sonucuna ulaştıktan sonra, şimdi, Platon’un evrensel ve kalıcı olanın bilgisine ulaşmak için nasıl bir yol öngördüğünü inceleyebiliriz.

3. Gerçek Bilgiye Ulaşma: Anımsama ve Ruhun Ölümsüzlüğü

Bölünmüş Çizgi ve Mağara benzetmelerinde gördüğümüz gibi, Platon’a göre, gerçek bilgi vardır, ulaşılabilir ve bu bilginin nesnelere de idealardır. Bununla birlikte, şunu da biliyoruz ki, görünür dünyada yaşıyoruz, idealarsa görünür dünyanın ötesinde, yani kavranır dünya alanındadır. Bu durumda, idealler ile görünür dünya alanında, yani içinde yaşadığımız

dünyada, karşı karşıya gelmem, onları deneyimlemem mümkün değildir. Bu da, gerçek bilgiyi bu dünyada ve duyularımın elde edemeyeceğim anlamına gelir. Gerçek bilgiyi bu dünyada ve duyularımın elde edemeyeceğim, o zaman bu dünyanın dışında ve duyularım olmaksızın elde edeceğim demektir. Platon'un gerçek bilgiye nasıl ulaşılacağına ilişkin açıklaması da bu yöndedir. Bunun nasıl gerçekleştiğini *Menon* diyalogunda iki temel iddia üzerinden açıklar. Bunlardan ilki, öğrenmenin anımsamadan başka bir şey olmadığı; ikincisi ise, ruhun ölümsüz olduğu iddiasıdır.¹¹

Menon diyalogunda Menon ve Sokrates karakterleri erdemin ne olduğu sorusunu cevaplamaya çalışırlar. Diyalogun ilk kısmında, her ne kadar Menon çeşitli cevaplar önerse de, her ikisi de erdemin ne olduğunu bilmediklerini itiraf ederler. Sokrates, Menon'a bilmedikleri bu şeyi birlikte araştırmayı teklif eder ve şunları söyler: “Eğer bu konuyu ikimiz birlikte soruşturur ve onun ne olduğunu ortaya koymaya çalışırsak çok mutlu olurum” (Plato, 2005, 80d). Ancak, Menon içinde düştükleri durumu bir açmaz olarak görür ve literatüre Menon'un Paradoksu olarak geçen bu açmazı şu şekilde ortaya koyar:

Peki ama, Sokrates, bir şeyi, onun ne olduğunu hiç bilmediğin halde, nasıl araştıracağını? Bilmediğin o şeylerden hangisini önceden belirleyip de, onu hiç bilmediğin halde, onun hakkında araştırma yapacağını? Ya da, tesadüfen onunla karşılaşsan bile, onun senin aradığın o bilinmeyen şey olduğunu nasıl bileceksin? (Plato, 2005, 80d).

Sokrates, Menon'un ifade etmeye çalıştığı güçlüğü daha açık bir şekilde şöyle dile getirir:

Ne kastettiğini anlıyorum, Menon. Ortaya nasıl bir tartışma koyduğunun farkında mısın? İddia şudur, bir kişi için hem bildiği bir şey için hem de bilmediği bir şey için araştırma yapmak mümkün değildir: bildiği bir şey için araştırmaya yapıyor olamaz, çünkü o şeyi zaten biliyordu ve bu da araştırmayı gereksiz kılar; bilmediği bir şey için de araştırma yapamaz, çünkü neye yönelik bir araştırma yapacağını bile bilmiyordu (Plato, 2005, 80e).

Ortaya konulan bu paradoks öğrenmenin olanaksızlığını ortaya koymaya yönelik bir paradokstur. Ancak, Sokrates'in bu paradoksun çözümü olarak önerdiği şey, aynı zamanda, gerçek bilginin nasıl edildiği sorusunun da cevabı olacaktır. Sokrates cevabını, tanrısal işlemlerle uğraşan insanların söyledikleri şeyler olarak aktardığı, ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin bir mitosa dayandırır. Bu mitosa göre, ruh ölümsüzdür ve bu dünyada bizim ölüm olarak adlandırdığımız şey gerçekleştiğinde, bu dünyadaki varlığı bir anlamda sonlanır ancak başka bir bedenle yeniden bu dünyaya gelir. Baş-

11 Norman Gulley, Platon'un *Menon* diyalogunda ortaya koyduğu ‘bilgi anımsamadır’ iddiasının üç temel üzerine kurulu olduğunu söyler. Gulley'e göre, Platon'un bu iddiasının “içerdiği temel düşünceler şunlardır: Bilgiye sahip olan şey ruhtur; ruh bedene bürünmeden önce de vardır; ve bilginin kaynağı, halihazırdaki bedensel deneyimden bağımsızdır” (Gulley, 2013, s. 6).

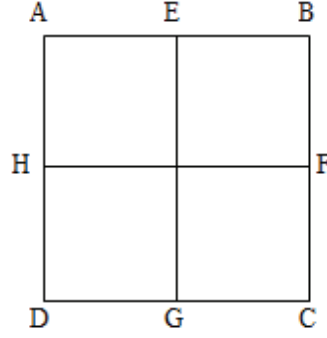
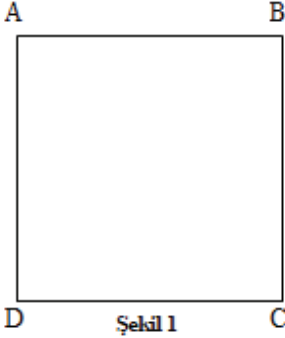
ka bir ifadeyle, ruh ölümsüzdür ve bu ölümsüzlük sonsuz bir reenkarnasyon döngüsü içermektedir. İşte tam da, ruhun ölümsüzlüğünün içerdiği bu döngüsellik, Menon'un paradoksunun üstesinden gelme olanağını kuran şeydir. Eğer ruh ölümsüz olsa ama reenkarnasyon döngüsüne girmeseydi, ruhun ölümsüzlüğü tek başına bu paradoksu çözmeye yetmeyecekti.

Öğrenmenin ruhun bedene bürünmeden önce sahip olduğu bilginin anımsanması olduğu iddiasını kanıtlamak için, Sokrates, Menon'un evinde doğmuş büyümüş eğitimsiz bir köleye geometri problemi çözdürür. Köleye çözdürülen geometri problemi, verili bir karenin alanını iki katına çıkarmak gibi oldukça zor bir problemdir. Jakob Klein'a göre, bu problem, "teknik terimlerle [...] bir kenar uzunluğu verilen bir karenin alanının iki katı olan bir karenin kenar uzunluğu nedir?" sorusudur ve "verili kenar uzunluğu ile araştırılan kenar uzunluğu 'oransız büyüklüklerdir,' ve verili kenar uzunluğu üzerinden bir cevap 'imkansızdır'. En iyi ihtimalle, bu kenar sadece çizilebilir ya da 'gösterilebilir'" (Klein, 1979, s. 99). Sokrates ile köle de, sonuçta, sorunun cevabını bir çizim üzerinden ortaya koyacaklar.

Dominic Scott'a göre, Sokrates ile köle arasında geçen diyalog üç aşama üzerinden gerçekleşir: "Birincisinde, [köle] çocuk kendinden emin bir şekilde cevap verir, ki kısa süre sonra yanıldığını anlar; ikincisinde, yine yanlış olan bir cevap verir ve bilgisizliğini kabul eder; üçüncüsünde, doğru cevaba doğru ilerler" (Scott, 2006, s. 98).

1. Aşama. Sokrates köleyi yanına çağırır ve yere hemen bir kare çizer (Şekil 1)¹². Sonra da köleye bu şeklin kare olduğunu ve kenarlarının birbirlerine eşit olduğunu bilip bilmediğini sorar. Kölenin bildiğini söylemesi üzerine, Sokrates karenin kenarlarının orta noktalarını birer doğru ile birleştirir ve köleye bu doğruların eşit olup olmadığını sorar (Şekil 2). Köle eşit olduklarını onaylar. Devamında, Sokrates köleden karenin bir kenar uzunluğunun iki adım olması durumunda alanının ne olacağını hesaplamasını ister köleden. Köle, Sokrates'in küçük bir yardımıyla, karenin alanının dört adım kare olduğunu hesaplar. Bu hesaplama sonrasında Sokrates asıl soruyu sorar: "Pekala, büyüklüğü bunun iki katı olan ancak aynı şekle sahip, tüm kenarları eşit olan, başka bir şekil daha olabilir mi?" (Plato, 2005, 82d). Köle tereddütsüz bir şekilde evet der Sokrates'in bu şeklin alanına ilişkin sorusuna da sekiz diye cevap verir. Asıl sorun da buradan itibaren başlar, çünkü böyle bir kareyi çizecek olsak kenar uzunluğunun ne olacağını belirlemek, o dönemin geometri bilgisi çerçevesinde, mümkün değildir.

¹² Bu tartışma içerisinde kullanılan tüm şekiller, aksi belirtilmedikçe, Plato (2005)'ten alınmıştır.



Sokrates, köleye alanı sekiz adım kare olduğunu söylediği öncekinin iki katı olan bu karenin kenar uzunluğunu sorduğunda, köle yine tereddütsüz bir şekilde “[A]çıktır ki, Sokrates, her bir kenar uzunluğunun da [önceki karenin kenar uzunluklarının] iki katı olması gerekir” diye cevap verir. Ancak bu cevap bariz bir şekilde yanlıştır. Bu yanlış cevap, her ne kadar öğrenmenin anımsama olduğu iddiasının yanlışlanması gibi görünse de, Sokrates bunu iddiasının kanıtlanmasına giden yolda çarpıcı bir şekilde kullanacaktır. Bu aşamada, diyaloga Menon’u sokarak cevabın yanlışlığını ona da teyit ettirir.

SOKRATES: Ona hiçbir şey öğretmediğimi, sadece sorular sorduğumu görüyorsun değil mi Menon? Şimdiki durumda, hangi kenar uzunluğunun sekiz adım karelik bir şekli üreteceğini bildiğini düşünüyor. Sen de onun ulaştığı pozisyon bu olduğunu düşünüyorsun değil mi?

MENON: Evet, öyle düşünüyorum.

SOKRATES: Peki, sence biliyor mu?

MENON: Kesinlikle bilmiyor (Plato, 2005, 82e).

2. *Aşama*. Kölenin yanlış cevabı hakkında Menon ile uzlaştıktan sonra, Sokrates köleye önceden sahip olduğu ancak bedene bürünürken unuttuğu bilgileri anımsatma işine girer. Öncelikle köleye hesabının yanlış olduğunu, onun düşündüğü şekilde sadece kenar uzunluklarını iki katına çıkarılarak elde edilen karenin alanının on altı adım kare olacağını, yani baştaki karenin alanının dört katı olacağını, yine sorular sorarak buldurtur. Artık nasıl bir kare bulmaları gerektiği de böylelikle ortaya çıkmış olur; kenar uzunluğu birinciden uzun ikinciden kısa olan bir kare (Plato, 2005, 83a-d). İşte asıl sorun bu uzunluğun ne olduğunu tespit etme sorunudur. Köle tespit ettikleri aralığa uygun bir ölçü olan üç adımı önerir; ilk karenin kenarından uzun, ikincisinden kısadır. Her ne kadar kenar uzunluğu uygun olsa da, alan hesabı tutmaz. Sokrates köleye bu karenin alanın dokuz adım kare olduğunu ve aradıkları ölçünün üç adım olmadığını söyler. Köle

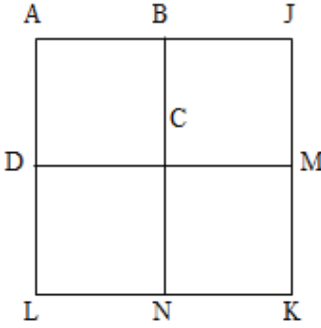
de bunu onaylar ve Sokrates'in sorusu üzerine doğrusunu da bilmediğini ekler.

3. *Aşama*. Sokrates, sonrasında, iddiasını kanıtlamak açısından önemli bir ilerleme kaydettiklerini, en azından bilmediğini öğrendiğini düşünür ve Menon'a şunları söyler:

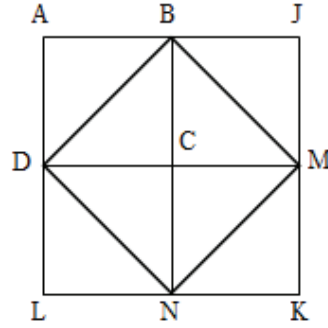
Menon, anımsama yolculuğunda arkadaşının nereye ulaştığını görebiliyor musun? Başlangıçta hangi kenar uzunluğunun sekiz ayak karelik bir şekil üreteceğini bilmiyordu—gerçi şimdi de bilmiyor ya; ama o zaman hala cevabını bildiğini düşünüyor ve sanki bilgiye sahipmişçesine kendinden emin bir şekilde cevap veriyordu. Önceden bir çıkmaza içinde olduğunu düşünmüyordu, ama şimdi bir açmazda olduğunu kavlıyor ve gerçekte bilmediği bir şeyi bildiğini de düşünmüyor (Plato, 2005, 84a).

Köle artık bilmediği bir şeyi bildiğini sanarak araştırmaya gerek olmadığını düşünecek durumdan çıkmış ve bilmediğini bildiği şeyi araştırmaktan zevk alacak duruma gelmiştir. Sokrates'in bundan sonra yapacağı şey köleye sadece sorular sorarak bu sorunun cevabına yönelik arayışında eşlik etmek olacaktır; en azından Menon'a böyle söyler¹³. Tekrardan, başlangıçtaki kareden başlayarak, kölenin bunlardan dört tanesini yeni ve daha büyük bir kare oluşturacak şekilde yan yana getirmesini sağlar (Şekil 3). Köleye, yeni oluşan bu karenin alanının başlangıçtaki karenin dört katı olduğunu teyit ettiren Sokrates peşinde oldukları karenin alanının iki katı olması gerektiğini vurgular. Bu noktada, Sokrates köleye bu yeni ve büyük kareyi oluşturan dört küçük karenin köşegenlerini çizdirerek ortaya yeni bir karenin çıkmasını sağlar ve bu sefer de bu kareni alanının büyüklüğünü sorar. Köle bu sorunun cevabını bulamadığını söyler. Bunun üzerine Sokrates bu dört karenin köşegenlerinin karelerin alanlarını ikiye bölüp bölmediğini sorar ve köleden olumlu cevap alır. Artık ortada başlangıçtaki karenin alanının yarısı büyüklüğünde, ancak toplamları başlangıçtaki karenin iki katı alana sahip dört tane yarım kare vardır karşılığında (Şekil 4).

13 Burada Klein'in, en azından bir noktada, Sokrates'in bu yönteminin pedagojik bir yönü olduğuna, dolayısıyla Sokrates'in iddia ettiği kadar yansız bir sorgulama süreci olmadığına yönelik vurgusunu anmak yerinde olur. Şöyle yazıyor Klein: "Genç köle ile Sokrates arasındaki karşılıklı konuşmadaki doğrudan soru-cevap modeli, sadece bir kez, görünürde oldukça önemsiz bir 'pedagojik' ifade ile Sokrates tarafından bozulur. Sokrates'in hatırlatıcı sorularından birini cevaplarken, köle çocuk şunları söyler (83 d 1): 'Evet, bana da öyleymiş gibi geliyor' [...] Bunun üzerine, Sokrates [şunu söyler]: 'Mükemmel, sana ne [doğru olarak] görünüyorsa öyle cevap vermeye devam et.' Sokrates'in duymak istediği köle çocuğun kendi düşünceleridir. Bununla birlikte, Sokrates bu düşünceleri baştan sona oldukça şeffaf bir şekilde 'etkilemiyor mu?' (Son köşeli parantez orijinal metne ait) (Klein, s. 102).



Şekil 3



Şekil 4

Kölenin daha önce geometri eğitimi almadığını biliyoruz, buna bir de Sokrates'in bu süreç içerisinde köleye bir şey öğretmediği, sadece sorular sorduğu iddiasını eklersek, bu durumda kölenin bu bilgisinin kaynağını sorgulamak meşru hale gelir. Sokrates de, “Ne dersin Menon, [köle] cevaplarında kendisine ait olmayan herhangi bir düşünce ileri sürdü mü?” (Plato, 2005, 85b) diye sorarak bu sorgulamayı başlatır. Eğer köle bu bilgilere önceden sahip olmasaydı, cevapların kendinden kaynaklanması olanaksız olurdu. Bu durumda, ya kölenin geometri bilmediği halde problemi çözdüğünü ya da bir şekilde önceden geometri bilgisine sahip olduğunu kabul etmek gerekecektir. Böyle bir ileri düzey geometri problemini bilgiye sahip olmaksızın çözmek olanaksız olduğuna göre, o zaman köle bir şekilde geometri bilgisine sahip demektir. Doğduğu günden itibaren Menon'un evinde yaşadığı ve hiçbir şekilde geometri eğitimi almadığı bilindiğine göre, bu durumda, kölenin doğmadan önce bu bilgiye sahip olması gerekir; bunun anlamı da ruhun bu bilgiye her zaman sahip olduğudur. Sokrates bu durumu Menon'a yönelttiği şu soru da açık bir şekilde ortaya koyar:

Eğer her iki dönem boyunca da—hem bir insan olduğu hem de olmadığı dönemlerde—onun [kölenin] içinde sorular sorularak canlandırıldıklarında bilgiye dönüşen doğru inançlar varsa, onun ruhunun bu bilgiye tüm zamanlar boyunca sahip olduğu sonucu çıkmaz mı? Açıktır ki, tüm zamanlar boyunca ya bir insandı ya da değildi (Plato, 2005, 86a).

Burada Sokrates'in sorular sorularak canlandırmadan kastettiği şey tam da anımsama işidir. Dolayısıyla, Sokrates'e göre, ruhun önceden sahip olduğu ancak sonradan unuttuğu bu bilgileri yeniden anımsanmasıdır öğrenme dediğiniz şey. Sorulan sorular sayesinde, köle kendinde bulunan ancak bulunduğu farkında bile olmadığı bilgileri yeniden canlandırır. Bilgiyi yeniden canlandırma işi de anımsamadan başka bir şey değildir.¹⁴

14 Charles Kahn anımsama kuramının felsefe tarihinde çok büyük etkileri olduğunu düşünür. Ona göre, bu kuram Descartes, Leibniz ve hatta Kant felsefelerini bir şekilde etkilemiştir. “Her şeyden önce,” der Kahn, “bu öğretinin felsefi anlamı hakkında bir şey söylemek isterim.

“O zaman, birinin bilgiyi kendi içinden geri kazanma işi anımsamak ile aynı şeydir, değil mi?” (Plato, 2005, 85d). herhangi bir şeyi anımsamak için onu önceden deneyimlemiş olmak ya da onun bilgisine sahip olmak gerekir; hiçbir şekilde deneyimlemediğimiz ya da bilgisine sahip olmadığımız bir şeyi anımsayamayız. Bu nedenledir ki, Sokrates hem ruhun bedene bürünmeden önce bilgiye sahip olduğunu hem de anımsamanın gerçekleşmesi için bu bilginin ruh bedene büründükten sonra da varlığını sürdürmesi gerektiğini ileri sürer. Sokrates’e göre, bu iddia, aynı zamanda, ruhun ölümsüzlüğü düşüncesini de içerir.¹⁵ Eğer kölenin ruhu insan olarak var olmaya başlamadan önce bilgiye sahipse, o zaman ruh bedenden önce ve bedensiz var demektir. Anımsanacak bir bilgiye sahip olmak için, öyle ya da böyle, çeşitli varlıkların deneyimlenmiş olması gerekir. Bölünmüş Çizgi ve Mağara benzetmelerini ele alırken gördüğümüz gibi gerçek bilgi nesnelere idealardır. Dolayısıyla, ruhun herhangi bir bilgiyi anımsaması için gerçek bilgi nesnelere olan idealleri bedene bürünmeden önce deneyimlemiş olması gerekir.

Geldiğimiz bu son noktada, her ne kadar ruhun ölümsüzlüğü bilginin ve öğrenmenin koşulu olarak karşımıza çıkmış olsa da, Platon’un eserlerinde ruha ve ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin derli toplu ve tutarlı bir açıklama bulamayız.¹⁶ Ruh hakkında söyledikleri çeşitli diyaloglara yayılmış ve

Platoncu anımsama, her ikisi de Platon’u kendi öncelleri olarak ilan etmiş olan Descartes ve Leibniz tarafından on yedinci yüzyılda geliştirilen doğuştan gelen ideler kuramının atasıdır. Bu yüzdendir ki, Leibniz, *Menon*’un öğretisini ‘önceden-varoluş mitinden sıyrılmış’ halini onaylayabileceğini söylemiştir (*Discourse on Metaphysics*: 26). Daha uzak da olsa, anımsama aynı zamanda, Kantçı *a priori* ile *a posteriori* bilgi arasındaki ayrımın bir örneğidir. Bu karmaşık etkilerin bir sonucu olarak, Platon’un öğretisinin mirasını güncel iki ayrı tartışma alanında görebiliriz: epistemolojide mantık ve matematiğin bilişsel konumuna odaklanan *a priori* bilgi sorununda; ve psikolojide doğuştanlık sorunlarında, örneğin dil edinimi” (Kahn, 2006, s. 119).
 15 Michael L. Morgan, *Menon*’un paradoksunun çözümü için Platon’un ruhun ölümsüzlüğünü varsaymasının zorunlu olduğunu iddia eder. Miller’a göre, “[a]nımsama olarak öğrenme araştırma paradoksunu çözer ve bunu da sadece eğer araştırmanın nesnelere her zaman ruhta bulunuyorsa yapabilir. Ancak, Platon bu her zaman bulunma durumu ruhun ölümsüz olmasını gerektirir diye düşünür; bu da, Platon’un araştırmanın olanağını sadece ruhun ölümsüz olması durumunda kurtarabileceği anlamına gelir” (Morgan, 1992, s. 237).

16 Fred D. Miller Jr.’da bu tutarsızlığa dikkat çeker ve yorumcuların bu durumu nasıl değerlendirecekleri konusunda üç farklı yaklaşım sergilediklerini söyler. Şöyle yazar Miller: “[M] etinlerinde ifade edilen herhangi bir öğretiyi, özellikle de onun kabul görmüş yargısı olarak, Platon’a atfederken temkinli olunmalıdır. Bu, biri, onun çeşitli diyaloglarında ortaya koyduğu, birbirleriyle bağdaşmaz iddialarını uzlaştırmaya çalıştığında açıkça ortaya çıkar. Örneğin, ruh (*Phaidon*’da olduğu gibi) yalın bir birlik mi yoksa (*Devlet*, *Phaidros* ve *Timaios*’ta olduğu gibi) parçalardan mı oluşmaktadır? Üç ana yorumlama hattı vardır. Tikelci (*particularist*) yaklaşım diyalogları ayrı ayrı yorumlamaktır. Elbette ki, bu yaklaşım Platon’un külliyatı içinde tutarlı bir psikolojinin ifade edilip edilmediği sorusunu açıkta bırakır. Birlikçi (*unitarian*) yaklaşımda, farklı metin bölümleri temel bir düzeyde uyur; iddia edilen tutarsızlıklar sadece görünüşte ya da yapaydırlar. Gelişimci (*developmental*) yaklaşımda, tutarsızlıklar gerçektir, çünkü Platon’un kuramları, o diyaloglarını birbiri ardına yazarken, yavaş yavaş değişti. Bu [yaklaşım] Platon’un diyaloglarını hangi sıralama ile yazdığını belirleyebileceğimizi varsayar. Bu her ne kadar tartışmalı olsa da, ruhu konu edinen en önemli diyalogların, en eskiden en yeniye doğru, sıralamasının şu şekilde olduğu genel kabul görür: *Phaidon*, *Devlet*, *Phaidros*, *Timaios*, *Yasalar*.” (Miller Jr., 2006, s. 279-280.)

bazıları da mitoslar üzerinden sunulmuştur. Ancak, bağlam gereği, burada sadece Platon'un ruhun ölümsüzlüğünü temellendirmeye çalıştığı *Phaidros* diyalogu ele alınacaktır.

Genel olarak seven ile sevilen arasındaki ilişkinin ve bunlardan hangisinin övülmesi gerektiğinin incelendiği diyalogun bir aşamasında, Sokrates konunun uygun bir şekilde değerlendirilebilmesi için öncelikle ruhun doğasının incelenmesi gerektiğini söyler: “Öncelikle, ister tanrıların isterse insanların olsun, ruhun doğasına ilişkin hakikati, ona ne olduğunu ve onun nelere neden olduğunu göz önünde bulundurarak, anlamamız gerekir” (Plato, 2002, 245c). İncelemede ele alınan ilk konu ruhun ölümsüzlüğü konusudur, ki bu konu yukarıda da belirtildiği gibi öğrenmenin anımsamadan başka bir şey olmadığı iddiasının temellendirilmesi için çok önemlidir. Sokrates'e göre, ruh sürekli hareket halinde olan bir şeydir ve bu nedenle de ölümsüzdür, çünkü “başka bir şey tarafından hareket ettirilen ve başka bir şeyi hareket ettiren bir şeyin hareketi bitince yaşamı da biter” (Plato, 2002, 245c). Başka bir deyişle, ruh sürekli hareket halinde olduğu için hareketini başka bir şeye borçlu değildir, dolayısıyla da hareketinin ve yaşamının bir yerde son bulma ihtimali de yok demektir. Bunun anlamı da, ruhun kendisinin, hem kendi hareketinin hem de hareket halinde olup da bu hareketin kaynağı kendisi olmayan diğer tüm şeylerin hareketlerinin “kökensel” kaynağı olduğudur. Şöyle söyler Sokrates: “böyle bir şey, aynı zamanda, hareket eden diğer her şey için hareketin kökensel kaynağıdır” ve “bir kaynak yaratılmış bir şey değildir, çünkü yaratılmış herhangi bir şey zorunlu olarak bir kaynaktan yaratılmıştır, ancak bir kaynağın kendisinden yaratılacağı başka bir şey yoktur” (Plato, 2002, 245c-d). Çünkü, eğer bir şey kökensel bir kaynak olacaksa başka bir şeyden yaratılmış olmamalı, yani bir başlangıcı olmamalıdır. Sokrates'e göre başlangıcı olmayan bir şeyin sonu da yoktur. Dolayısıyla, “eğer durum böyleyse—eğer sadece ve sadece ruhlar kendi kendini hareket ettiren bir şeyse—bundan zorunlu olarak ruhun yaratılmamış ve ölümsüz olduğu sonucu çıkar” (Plato, 2002, 245e-246a). Copleston'ın da vurguladığı gibi, “ruhun hareketin ilkesi olduğu bir kez kabul edildiğinde, (eğer hareket başlangıçtan itibaren) ruhun daima varolmuş olması gerekir” (Copleston, 1993, s. 214).

Ruhun ölümsüzlüğünü bu şekilde ortaya koyduktan sonra, Sokrates ruhun ideaların bilgisine nasıl eriştiğini açıklamaya girişir. Bu açıklama ruhun bir at arabasına benzeyen bileşik bir varlık olduğunu gösteren bir benzetmeye dayanır. Buna göre “bir ruh arabacı ve iki attan oluşan doğal bir bütünlüğe benzer” (Plato, 2002, 246a). Burada, arabacı akla, atlardan biri cesarete, diğeri ise arzuya karşılık gelmektedir. İnsan söz konusu olduğunda, bu atlardan cesareti temsil eden iyi bir soydan gelen iyi huylu bir at iken, arzuyu temsil eden kötü bir soydan gelen kötü huylu bir attır; iyi huylu olanı kontrol etmek kolaydır, ancak kötü huylu olanı zapt etmek

zordur. Tanrılar söz konusu olduğunda, atlar da arabacılar da iyi soylardan gelmektedir; bu nedenle de, tanrılar arabalarını kontrol etmekte güçlük çekmezler. Ayrıca, ruhlar

ruha sahip olmayan diğer şeylerin hepsine göz kulak olurlar ve farklı biçimler olarak, farklı zamanlarda tüm evrende devriye atarlar. Noksansız bir ruh—yani kanatları olan bir ruh—çok yükseklere yolculuk yapabilir ve tüm dünyayı kontrol eder, ancak kanatlarını kaybeden bir ruh katı bir şeye sıkıca tutununcaya kadar sürüklenir (Plato, 2002, 246b-c).

Ruh bu tutunduğu şeyi kontrol etmeye ve kendisi hareket kaynağı olduğu için, onu hareket ettirmeye başlar. İşte “ruh ve bedenden oluşan bu bütüne hem ‘canlı varlık’ hem de ‘ölümlü’ denir. Bu konuyu etraflıca düşünen hiç kimse, canlı bir varlığa ‘ölümsüz’ diyemez” (Plato, 2002, 246b-c). Ölümlü insan, işlerini görmek için evrende arabasıyla dolaşan tanrıların peşinden gitmeye kalktığı zaman, arabası onlar kadar dengeli olmadığı için, hem onların çıktığı yüksekliklere çıkamaz hem de çıktığı yüksekliklerde onlar kadar uzun süre kalamaz. Tanrılar göklerin ötesine geçerek asıl gerçeklikleri çok rahat bir şekilde deneyimleyebilirler. “Bu bölge,” der Sokrates “gerçek varlıkla doludur. Gerçek varlığın ne rengi ne de biçimi vardır; o elle tutulamaz ve sadece akla, yani ruhun kılavuzuna, görünür. Gerçek varlık, gerçek bilgi olarak kabul edilen her şeyin alanıdır” (Plato, 2002, 247d). Görüldüğü gibi, söz edilen bu gerçeklik alanı aslında idealar dünyasıdır, gerçek bilgi nesnelere bulduğu alandır ve tanrıların kolayca erişip deneyimleyebildiği bir alandır. Söz konusu olan insanlar olduğunda durum değişir. İnsanlar ruhlarının dengesini kurmakta zorlandıkları için, tanrıların ardından gidip onları takip etmeye kalksalar bile göklerin ötesine geçmeyi ya hiç beceremeyecekler ya da çok kısa bir süre için çekebileceklerdir.

Diğer ruhlara gelince, herhangi bir tanrıyı yakından takip eden ve ona benzemeye başlayanlar arabacılarının başlarını dışarıdaki bölgeye uzatır [...] ancak atları tarafından rahatsız edildikleri için gerçekten varolan şeylere ilişkin görüşleri bulanık olacaktır. Diğerleriye, başlarını ara sıra şöyle bir uzatırlar ama arada geri çekmek zorunda kalırlar ve bu nedenle, atların gösterdikleri dirence bağlı olarak, bazı şeyleri görürler, bazılarını da kaçıırlar. Geri kalanlarsa, üst bölgeyi arzulamalarına ve takip etmelerine rağmen göklerin ötesine geçemezler [...] (Plato, 2002, 247d).

Bu ruhlardan sadece başını göklerin üzerine doğru uzatıp ideaların bilgisine sahip olabilenler insan bedenine bürünebilirler ve reenkarneyon döngüsünde de insan olarak geri dönme olanağına sahip olabilirler. Şöyle diyor Sokrates: “hakikati hiç görmemiş bir ruh insan biçimine giremez, çünkü bir insan deneyimden aldığı izlenimleri sınıflar üzerinden anlamak zorundadır; onları tek bir sınıf altında kavrayarak birleştirmek için algılar çokluğunu kullanır.” Başka bir ifadeyle, insan olabilmek için algılar

çokluğunu tek bir ilke ya da kavram altında düşünebilmek gerekir, bunun içinde bu türden ilke ya da kavramlara sahip olmak gerekir. Kahn bunun insan ruhunun temel bir özelliği olduğunu düşünür ve şöyle der “[b]u bakış açısına göre, insan ruhuna özgü olan şey kavramsal dili anlama ve duyu algısı temelinde birleşik yargılarda bulunmaktır” (Kahn, 2016, s. 125). Bu anlamda, idealar birer ilke ya da kavram olarak iş görürler. Bu algılar çokluğunu bir ilke ya da kavrama indirgeme işine Sokrates anımsama diyor. Bu algılar çokluğunu oluşturan tikel algılar ruhun göklerin ötesine yaptığı yolculuk sırasında görmüş olduğu ideaları anımsamasını sağlar, ki ancak bu sayede bu çokluğu altına yerleştirebileceği bir ilke ya da kavrama sahip olur. “Daha önce de söylediğim gibi,” der Sokrates “tüm insanların ruhlarının şeyleri gerçekte oldukları halleriyle görmüş olmaları zorunludur, diğer türlü böyle bir yaşayan yaratığın içine giremezlerdi” (Plato, 2002, 249e). Ancak bu, tüm ruhların gerçekte oldukları halleriyle gördükleri bu şeyleri tamamen ve eşit düzeyde hatırlayacakları anlamına gelmez. Daha önce de gördüğümüz gibi, ruhların tamamı da eşit bir şekilde bu gerçeklik alanına erişebilmiş değildir; kimi ruhun dengesini sağlayıp göklerin ötesini rahat bir şekilde deneyimlerken, kimileriye bunu sadece kısa süreli ve kesintilerle başarabilmiştir. Bu nedenle, “tüm ruhlar, yeryüzünde bulunan şeyler aracılığıyla gerçek olan o şeyleri anımsamaya kolaylıkla yönlendirilmezler” (Plato, 2002, 250a). Sokrates’e göre anımsama işini zorlaştıran başka bir unsur daha vardır ki o da bedenimizdir. Görünür dünya alanında bulunan ve asıl gerçekliklerin soluk birer kopyası olan şeyleri, yine kendisi de bir kopya olan bedenimizin zayıf duyu organları aracılığıyla deneyimleriz: “(Ruhlar için çok önemli olan adalet ve öz denetim gibi şeylerin) bu yeryüzündeki benzerleri parlaklıktan yoksundur [...] çok az sayıda insan zayıf duyu organları aracılığıyla herhangi bir benzerin, benzeri olduğu [asıl] şeyi fark edip görebilir” (Plato, 2002, 250a-b).

Durumun böyle olduğunu, yani anımsamanın herkes tarafından kolaylıkla gerçekleştirilemediğini Menon’un kölesi örneğinde açıkça gördük. Anımsamak bir yana, köle kendisinde böyle bir bilginin olabileceğinin farkında bile değildi. Ancak, Sokrates’in kılavuzluğunda ve aşama aşama da olsa, ruhunda bulunan geometri bilgisini anımsamayı başardı. *Phaidros* diyalogundaki ruha ilişkin açıklamaların da açık bir şekilde ortaya koyduğu gibi, bilginin anımsamadan başka bir şey olmadığı iddiasının geçerli olabilmesi için ruhun ölümsüz olması, reenkarnasyona girmesi ve bedene bürünmeden önce ideaların bilgisine sahip olması gerekir. Ruhun bir kölenin bedenine bürünmüş olması bu özelliklere sahip olmasını engelleyen bir durum değildir. Eğer kölenin ruhu bu üç özelliğe sahip olmasaydı, geometri problemini çözmesi olanaksız olacaktı.

Kaynakça

- Aristotle (2016), *Metaphysics*, çev. C. D. C. Reeve, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Copleston, F. (1993), *History of Philosophy*, Cilt I., New York: Doubleday.
- Crombie, I. M. (2013), *An Examination of Plato's Doctrines: II. Plato on Knowledge and Reality*, New York: Routledge.
- Cross, R. C., ve Woozley, A. D. (1994), *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*, London: Macmillan.
- Gerson, Lloyd P. (2006), *Knowing Persons: A Study in Plato*, Oxford: Oxford University Press,.
- Gulley, N. (2013), *Plato's Theory of Knowledge*, New York: Routledge University Press.
- Kahn, Charles (2006), "Plato on Recollection," ed. Hugh H. Benson içinde, *A Companion to Plato*, Oxford: Blackwell Publishing, s. 119-132.
- Kraut, R. (2010), Ordinary virtue from the *Phaedo* to the *Laws*, Christopher Bobonich içinde, *Plato's Laws: A Critical Guide*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller Jr., Fred D. (2006), "The Platonic Soul," ed. Hugh H. Benson içinde, *A Companion to Plato*, Oxford Blackwell Publishing, s. 278-293.
- Morgan, Michael L. (1992), "Plato and Greek Religion," ed. Richard Kraut içinde, *The Cambridge Companion to Plato*, New York: Cambridge University Press, s. 227-247.
- Palmer, D. (2001), *Does the Center Hold*, 3. Basım, New York: McGraw-Hill.
- Pappas, N. (2005), *Routledge Philosophy Guidebook to Plato and the Republic*, New York: Routledge.
- Plato (1997), *Republic*, çev. G. M. A. Grube, ed. John M. Cooper ve D. S. Hutchinson içinde, *Plato: Complete Works*, Indianapolis: Hackett Publishing, s. 971-1223.
- Plato (2002), *Phaedrus*, çev. Robin Waterfield, New York: Oxford University Press.
- Plato (2005), *Meno*, çev. Robin Waterfield içinde, *Meno and Other Dialogues: Charmides, Laches, Lysis, Meno*, Oxford: Oxford University Press, s. 97-143.
- Plato (2008), *Timaeus*, çev. Robin Waterfield içinde, *Timaeus and Critias*, Oxford: Oxford University Press, s. 1-99.
- Plato (2014), *Theaetetus*, çev. John McDowell, Oxford: Oxford University Press.
- Plato (2018), *Republic*, çev. Tom Griffith, ed. G. R. F. Ferrari, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rowe, C. (2007), The Place of the *Republic* in Plato's Political Thought, G. R. F. Ferrari içinde, *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, New York: Cambridge University Press, s. 27-54.
- Scott, Dominic (2006), *Plato's Meno*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, N. (2018), Unclarity and the Intermediates in Plato's Discussions of Clarity in the *Republic*, *Plato Journal*, Cilt: 18, 97-110.
- Smith, N. D. (1996), Plato's Divided Line, *Ancient Philosophy*, Cilt: 16 (1), 25-46.
- Klein, Jacob. (1979) A Commentary on Plato's *Meno*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.