

Platon'da "Dike"nin Temellendirilmesi

The Grounding "Dike" in Plato

ENGİN KOCA 

İstanbul Medeniyet University

Received: 16.06.2025 | Accepted: 10.03.2026

Abstract: The question of how to ground Dike (justice and truth) is one of the most debated issues in the history of philosophy, as it determines the entire functioning and operation of culture. Attempts to answer these questions can begin with Plato, who developed a theory that largely convinced public opinion after him. Plato built his understanding of truth and justice on a few fundamental axioms. According to these axioms, true existence is not sensible but intelligible (ideas); nature moves teleologically, not mechanically; the whole is greater than the sum of its parts; and the soul is immortal. Firstly, phenomenal experience cannot exist on the basis of Dike; because what ought to be cannot be inferred from what is, it is only an intelligible that can be contemplated. Secondly, for Dike to exist as an intelligible, it depends on the inability to explain natural phenomena in terms of the elements that constitute those phenomena and the laws that govern the relationships between those elements. Otherwise, Dike cannot be embedded within nature, and moral and legal codes cannot be derived from it. If nature is a mechanically moving structure, Dike can only be grounded through social contract theories. Thirdly, the axiom that the whole is greater than its part, which complements the teleological understanding of nature in motion, is necessary for the grounding of the Dike. This axiom will also be linked to the grounding of the immortality of the soul. This article attempts to explain the criticisms of these axioms and how these criticisms were received, through Plato's relevant dialogues.

Keywords: Ideas, soul, immortality, whole-part, teleological nature.



Giriş

Kültür adını verdiğimiz ve karmaşık kurumların birbirleriyle koordineli çalışması neticesinde ortaya çıkan varlığın kendisini ve onu oluşturan kurumların işlevlerini belirleyen en önemli unsurların başında doğruluğun-adaletin ne olduğu ve nasıl temellendirildiği gelir. Bu konuyla ilgili yapılan felsefi tartışmaların neticesinde varılan uzlaşım, buradan hareketle türetilcek etik, politik ve ekonomik kuramlar, kurumların işlevlerinin de nasıl teşkil olunacağını belirler. Antik Yunan felsefesi söz konusu olduğunda, doğrulukla-adaletle ilgili en önemli felsefi temellendirmelerden birinin Platon tarafından ortaya konulduğunu söylemek mümkündür. Platonik perspektifle zikredilen disiplinlere bakan entelektüeller, ölçünün, harmoninin ve hiyerarşik ilişkilerin üzerinde yükselen kurumların olması gerektiğini savunmuşlardır. Bunlar üzerinden, kültürel asabiyei sağlayacak ortak erdemler ve idealler belirlenmiştir.

Platonik temellendirmenin özünde gerçekliğin duyulur değil düşünülür (idea) olduğu varsayımı yatar. Felsefenin üç temel disiplininden biri olan epistemoloji, tam olarak bilgi-gerçeklik ilişkisine dair kuramların geliştirildiği alandır. Bilgi ile gerçeklik ilişkisi nedir? Bu ilişki nasıl temellendirilebilir? Bu iki temel sorunun cevabını sağduyuya aykırı biçimde veren Platon, bu bağlamda gerçekliğin düşünülür olduğunu, doğru ile yanlış ayıran ölçütün ise çelişkiye düşmeden gerçekleştirilecek bir muhakeme faaliyetinin neticesinde ulaşılan “bilmediğini bilme hali” ve onun üzerine çıkılarak hakikatin temaşa edilmesi anlamında “unutulmanın geri çağırılması” (*anamnesis*) olduğunu söylemiştir.

Platon diyaloglarında bir bilge (*sophos*) olarak gördüğü Sokrates üzerinden kendi doğruluk anlayışını temellendirmeye çalışır. Herhangi bir konuda yapılan tartışma neticesinde taraflar birbirlerini ikna edemezlerse, Platon için gidip bakılacak bir idea vardır. Bilginin hakkında olduğu şey fenomenler değil idealardır. Bu idealar herkes tarafından bilinir ama insanlar ten elbisesinin içine girdiklerinde ideaları bildiklerini unutmuşlardır. Sokrates, diyaloglar boyunca muhataplarının zaten bildikleri ama unuttukları şeyi, ideanın bilgisini geri çağırma çalışmalarını sağlamaya çalışır. Zira felsefe faaliyeti sadece bir bilgenin nezaretinde yapılabilir. *Şölen* diyalogunda filozofun işlevi, büyük-küçük grupları bir araya getirecek ve kültürel düzeni



sağlayacak ahlaki ve hukuki kodu ortaya koymak olarak formüle edilir (Platon, 2014b, s. 203). Bunun yapabilmesi için ise bir bilgenin, filozofun ruhunda doğruluğu doğurtması gerekmektedir (Platon, 2010, s. 149a-151b). Platon perspektifinden Sokrates için bu eylemi gerçekleştirmek bir tercih değil bir zorunluluktur; zira *Sokrates'in Savunması*'nda Sokrates, bunun kendisine tanrının verdiği bir görev olduğunu söyler (Platon, 2005, s. 112).

Bu durumda bir felsefe öğrencisi, diğer bir deyişle gerçekliğin bilgisine sahip olmak isteyen kişi, öncelikle belirli konular hakkında muhakeme yapabilmek ve –bugün kullandığımız tabirle– hipotetik tümdengelim yöntemiyle bilimsel tartışmaları yürütebilmek durumundadır. *Devlet*'in yedinci kitabındaki mağara metaforu, somut dünyanın ve duysal deneyimin doğru bilginin (*episteme*) temeli yapılamayacağını ortaya koymaya çalışır. Diyalogların ilerleyiş biçimine bakıldığında, hipotezler üzerinden muhakemelerin yapıldığı, hangi hipotezden neyin çıkıp neyin çıkmadığının araştırıldığı, nihayetinde tanımı aranan kavramın ne olduğunun değil, çoğunlukla ne olmadığının öğrenildiği görülecektir. Platon için buralarda elde edilen bilgiler *episteme* değil *doxa*'dır (Platon, 2010a, s. 7). Bundan sonra yapılması gereken bir sahne değiştirme faaliyetidir; yani kişinin gölgelere sırtını dönmesi (*periagoge*) ve gerçekliğin bizatihi kendisine bakmasıdır. Platon bu bakışa, ya da “düşünürleri dolaysızca bilme” tecrübesine *Noesis* adını verir. Bu, bir tür üçüncü gözün açılması durumudur. Bu şekilde filozof doğruluğu kendinde olduğunda dolaysızca “görür” (Haşlakoğlu, 2016, ss. 41-43).

Dike antik Yunancada iki anlamlı bir terimdir. Kendileriyle dünyayı tasnif ettiğimiz idealar, çelişmezlik ilkesi formülasyonundan kaynaklı, kendileriyle aynı, kendileri olmayandan gayrı düşünülürler. İdealardan pay alan somut nesneler de, bu çerçevede bir kümeler dünyası oluştururlar. Platon işte bu kümeler arasındaki sınırların yapay değil doğal olduğuna inanmaktadır (Bluck, 1999, ss. 128-129). Sınırların yapay değil de doğal olması, kişiden kişiye, kültürden kültüre değişmez olduklarını ifade etmektedir. Bu durumda *dikenin* ilk anlamı doğruluk, bu sınırlara uygun sözler sarf etmek; ikinci anlamı olan adalet ise bu sınırları gözeterek eylemektir (Peters, 2004, ss. 71-74). Platon için varlığın kendinde sınırları var ise bu mümkündür; aşağıda tartışılacağı üzere, *Devlet* diyalogundaki muhatapları tam olarak bunu kabul etmemektedirler. (Arslan, 2018, ss. 128-130).



Varlığın kendinde sınırlarının olabilmesinin koşulu ise bireyin-ruhun var olduğunun gösterilmesidir. Bunun için Platon *Yasalar*'da ruhun maddeye öncelikli olduğunu kabul etmeyen görüşün doğa tasavvurunu ortaya koyar. Tüm var olanların rastlantıyla, mekanik ilişkilerle açıklayan sofistik görüş, ruhun maddeye öncelikli olduğunu kabul etmemektedir. Bu nedenle Platon, sofistlerin kendi teorisine yönelik eleştirilerine cevap vermek için konuyu ruhun maddeye önceliğine ve ruhun ölümsüzlüğüne getirmek zorunda kalacaktır. Platon, kendi perspektifinden bu konuyu temellendiremezse, yukarıda kısaca özetlendiği biçimde doğruluk ile ilgili teorisinin kamuoyunu ikna etmesi mümkün değildir. Bu durumda sofistlerin düşünceleri toplumda hâkim olacağı için, bilginin metalaşması, diğer bir deyişle piyasada alınıp satılır bir ürüne indirgenmesi tehlikesi vardır. Sofistler, Platon için tam da bu nedenle bilgi tüccarları olarak iş görmektedirler. Asıl önemli olanın insanları ikna etmek olduğuna inanılırsa, yani eğer Platon yanılıyorsa, bu durumda toplumsal ilişkiler doğruluk-adalet ilkesi üzerinden değil, çıkarlar ve güç ilişkileri üzerinden tesis olacaktır.

Bu makale sırasıyla Platon'un doğruluk teorisini nasıl temellendirdiğini, bu teoriye yönelik sofistik eleştirileri ve Platon'un bu eleştirileri nasıl karşıladığını ortaya koymaya çalışmaktadır. İlk olarak *Sofist* diyalogu üzerinden sofistin kim olduğu, nasıl bir bilgiye sahip olduğu ele alınacaktır. İkinci olarak Platon'un ve sofistlerin, doğa tasavvurlarının farklılıkları, ruhun maddeye önceliği zaviyesinden tartışılacaktır. Son olarak Platon'a itiraz eden görüşler özetlenecek ve ruhun ölümsüzlüğünün Platon tarafından nasıl açıklandığı ele alınacaktır.

1. Varlık Hakkında Konuşmanın Şartları

Sofist diyalogu, *dike* tartışmasının yapılabilmesinin meşru zeminini tespit etmeye çalışır. Zira bu tartışmanın yapılabilmesi, nihayetinde varlık hakkında konuşmanın koşullarının açık bir şekilde ortaya konulmasına bağlıdır. Diyalogda, Parmenides'in yoldaşı olan Elealı bir yabancı (Platon, 2010b, s. 216c), sofist denen kişinin ne olduğunu “yakalamaya” çalıştığını görürüz.

Diyalogun dördüncü bölümünde Elealı yabancı, kültür olarak adlandırılan şeyin suni olduğunu, suni olanı ortaya koymak için yapılan tüm insan etkinliklerinin ise sanat olarak adlandırılacağını söyler. Daha sonra sanatları, “elde etme sanatları” ve “meydana getirme sanatları” şeklinde ikiye



ayırır (Platon, 2010b, s. 219c). Uzun bir tartışmanın neticesinde “oltayla balık tutma” sanatının doğru adı, analitik bir yöntemle ayrımlar yapılarak elde edilmiş olur (Platon, 2010b, s. 221c). Bu bir alıştırmadır; sofistin ipliğini pazara çıkarmak için ilk etapta nasıl bir muhakeme yürütüleceğini göstermek üzere verilmiş bir örnek olarak görünmektedir.

Elealı yabancı aynı yöntemle sofistin etkinliğini nasıl adlandırılabilceğini denemeyi teklif eder ve benzer bir yöntemle sofist üç farklı cihetten tanımlanır. İlk olarak sofist, zengin ve soylu gençleri avlayan kişidir. İkinci olarak o bir tüccardır; insanlara para karşılığı erdeme dair söz ve bilgi dağıran satan kişidir. Son olarak o çelişme-diyalektik sanatının bir ustasıdır (Platon, 2010b, ss. 222a-226a). Platon'un bu diyalogdaki esas amacı bundan sonra açığa çıkmaya başlar; Platon, Elealı yabancıdan bir atasözü aktarır bize: “Av tek el ile yakalanmaz.” Bunun ne anlama geldiğini daha diyalogun başında aslında okuyucuya aktarır ve şöyle der:

“Fakat ne ile ilgili olursa olsun, hiçbir kavram belirlenimi olmaksızın, yalnızca adlar üzerinde anlaşmak yerine, kavramları belirleyerek, şeyin kendisi üzerine tam bir anlaşmaya varmak, kuşkusuz her zaman daha iyidir” (Platon, 2010b, s. 218c).

Platon, adlar üzerinden, eş deyişle dil üzerinden varlık hakkında sahip olunan bilgeliği “sözde bilgelik” olarak adlandırmaktadır (Platon, 2010b, s. 231a-d). Sözde bilge, şeyin kendisini yapan ya da bilen değil, onun resmini yapan ya da bilen kişidir:

“...bize göre açıkça görülüyor ki o, gerçek nesneleri değil, tersine bunların yalnızca kopyalarını yapar... O halde bunu o, nasıl yapar? Nesnelerin gerçekliğini henüz tümüyle bilmeyen gençlerin kulaklarına sözler doldurarak.” (Platon, 2010b, s. 234b-c).

O halde Sofist, “var olmayanın var olduğunu” iddia eden kişidir (Platon, 2010b, ss. 237-238); ve o bir diyalektik ustası olduğundan, eğer onun gibi dil düzeyinde kalıp, şeyin kendisi üzerinden değil de resimler üzerinden bir tartışmaya girilecek olunursa, “o bizim bu diyalektik yöntemimizi kolayca bize karşı kullanacak ve araştırmamızın sonuçlarını tersine çevirecektir”(Platon, 2010b, s. 239d). Platon adların, ideaların resimleri olduğunu düşünmektedir ve sofistlerin sahip oldukları bilgiler, ideaların değil adların bilgileridir. Platon bunun, bir nesne ile o nesnenin resmi arasındaki fark gibi olduğunu ifade eder. Elealı yabancı şöyle devam eder:



“Öyleyse, sana göre, benzeyen bir şey gerçekten var değildir, ama onu gerçek olmayan başka bir şey diye adlandırıyorsun. Öyleyse, sana göre o, gerçekten var değildir. Demek ki o, gerçekten bir varlığa sahip olmaksızın yine de gerçekte vardır ve onu işaretlemek istediğimizde ona bir resim diyoruz”(Platon, 2010b, s. 240b).

Fakat burada bir sorun ortaya çıkmaktadır; çünkü Parmenides’in ortaya koyduğu varlık kuramına göre var olmayan hakkında konuşulamaz. Platon, sofisti şeyin kendisi hakkında değil resmi hakkında konuşmakla itham etmektedir; yani var olmayan hakkında. Sofist ise Parmenides’e yaslanarak, var olmayan hakkında konuşulamayacağını, bu durumda kendi sözünün de varolan hakkında olmak zorunda olduğunu; eş deyişle her sözün var ve eşit derecede doğru olduğunu iddia etmektedir (Platon, 2010b, ss. 240d-241c). Elealı yabancı, sofist ile baş edebilmek için Parmenides’in varlık kuramını tartışır ve eleştirir. Buna göre eğer varlık hareketsiz ise, buradan akla uygun bilgi çıkmayacaktır; öte yandan varlık hareketli ise, bu defa akla uygun bilgiyi var olanın alanında bulmak mümkün olmayacaktır.

“O halde filozof için ve savlarının kesinliğini her şeyin üstünde tutan için büsbütün kaçınılmaz görünen şudur: O, ne bir ya da çok kavram (ide) kabul ederek bütünü dinginlik olarak açıklayanlarla uzlaşır, ne de varolana kaçınılmaz bir hareketi verenlerin en küçük bir sesini bile dinlemek bağrında bulunur; tersine o, tıpkı çocuk dileklerinde olduğu gibi, hareketsiz olanla hareket edenin tümüne, yani varolan'a ve bütün'e her iki özelliği (hareketi ve dinginliği) katmak zorunda kalır” (Platon, 2010b, s. 249b-d).

Elealı yabancı bundan sonraki sayfalarda, uzun bir meta mantık tartışması yapar ve iki kavram daha ayırt eder: aynı ve gayrı (Platon, 2010b, s. 255a-e). Aynı ve gayrı cinsleri üzerinden de çelişmezlik ilkesinin ilk formülasyonu yapılır (Platon, 2010b, ss. 262-263). Buna göre herhangi bir cins, başka cinslerle çevrili, kendisiyle aynı, kendisi olmayandan gayrı olarak düşünülür. O halde varlık hakkında çelişmezlik ilkesi temelinde tartışma yapılmalıdır. Bu çerçeveden hareketle Platon, kendi doğruluk anlayışının ipuçlarını verir: Herhangi bir düşünülür, eğer çelişkiye düşmeden düşünülebilirse, yani tutarlı bir argüman söz konusuysa, ancak o zaman doğruluğun imkanından söz edilebilir. *Devlet* diyalogunda bu iddiasını hayata geçirir ve ideal bir devlet tasarlar; Sokrates’in bu diyalogda ortaya koyduğu ideal devlet bir düşünülürdür ve gerçek olan da odur. Eğer çelişkiye düşmeden bu



devlet düşünülürü tasarlanabilirse, bu durumda doğru devlet tespit edilmiş olacaktır. Peki, o dönemdeki fiili olarak var olan devletler gerçek değil midir? Platon için somut devletler, *Devlet* diyalogunda tasarlanmış olan ideal devletin kusurlu kopyaları olmaktan öteye gidemeyen, dolayısıyla gerçek ve doğru devlet olamayan kurumlardır. O halde doğruluk meselesi düşünmeyle ve düşünülürlerle ilgilidir; o düşünülürün somut dünyadaki tezahürü ikincildir ve asla doğruluğun zemini kılınmaz.

Bununla birlikte varlık hakkında bir tartışma yapılacaksa eğer, iki tarafın varlık, hareket, dinginlik, aynı ve gayrı kavramlarını bilmeleri ve bu içerikte anlaşmaları gerekmektedir. Elealı yabancı sonraki satırlarda, çıkarımların biçimsel bir yapısının olduğunu, bir sözü doğru ya da yanlış yapan bir bağıntının olduğunu söyler. Yani Parmenides yanılmaktadır; her söz eşit derecede doğru değildir. Elealı yabancı, argüman inşa edilirken, eğer bu kavramlar arası bağlantı doğru kurulamazsa (bağıntı yoksa), yani ilk argüman çelişik olursa, ikinci argüman ne olursa olsun sonucun doğru olacağını, bunun ise tam bir yanlış olacağını söylemektedir. Ancak bağıntı varsa yanlış ve doğru söz imkânı vardır, yoksa yoktur. Yabancı, sofistin tam da bu mantık üzerinden insanları aldattığını düşünmektedir. Bu durumda, argüman meydana getirme sanatıyla uğraşan bir kişi olan sofisti, yani sözde bilgeyi, gerçek bilgeden nasıl ayırt edebiliriz? Platon diyalogun ellinci ve elli birinci bölümlerinde - aşağıda daha detaylı ele alınacak olan - bölünmüş çizgi analogisini özetler ve sofistin ad-dil düzeyinin üstüne çıkamayan, buraya çıkan ve gerçeğin bilgisine sahip olan bilgeyi taklit eden kişi olduğu çıkarımını yapar. Sonuç olarak *Sofist* diyalogunda Platon, varlık tartışması yapmanın biçimsel ve mantıksal standartlarını tespit etmeye ve sofist ile *sophos*'u (bilge) ayırt etmeye çalışmıştır.

O halde sofistler, bilgiyi doğru ya da yanlış kılan gerçekliğin, ideaların kendileri değil, onların kusurlu kopyaları-gölgeleri-resimleri-adları zannetmekle büyük bir yanlış içindedirler. Bu da onları sahte bilgiler haline getirmektedir.

Peki, sahte bilgelerin insan doğasıyla ilgili düşünceleri nelerdir? Bu soruya cevap vermeden önce, doğanın bütünüyle ilgili sofistlik pozisyon ele alınmalıdır. Bu konu Platon'un *Yasalar* isimli diyalogunda tartışılır.



2. Bütün, Parçaların Toplamından Büyüktür

Platon için, herhangi bir şeyi meydana getiren maddi unsurları önceleyen bir düşünülür vardır. Bu düşünülür ya da idea, insan söz konusu olduğunda ruh adını alır ve tıpkı bir yemek tarifine benzer; maddi unsurların hangi oranlarda ve nasıl bir araya geleceklerini belirleyen bir tarif olmadan ortaya yemeğin çıkmaması gibi, o idea olmadan da herhangi bir somut nesnenin ortaya çıkması düşünülemez.

Platon'un *Yasalar*'da ortaya koyduğu ve kendisinin karşısına yerleştirdiği görüş ise bunun tam tersini söylemektedir. Bu karşıt görüş, herhangi bir fenomenin açıklamasının, onu oluşturan unsurlar, bu unsurların özellikleri ve unsurlar arası ilişkilere hükmeden yasalar cinsinden verilebilir olduğunu iddia etmektedir. O halde bu görüş, ideanın-ruhun maddeye öncelikli olduğunu reddetmektedir. Bu aynı zamanda teleolojik bir doğanın var olduğunu, şeylerin varoluşsal amaçlarını gerçekleştirmek için devindiğini, unsurların rastgele değil bir ideanın – en nihayetinde İyi'nin (Tanrı'nın) – cezbesinde ve tasarımında varlığa geldiğinin reddi anlamına gelmektedir. Platon kendi karşısına yerleştirdiği varlık kuramını *Yasalar* isimli eserinden şu şekilde özetler:

“Onların dediğine göre en büyük ve en güzel şeyleri doğayla rastlantı yaratmıştır, küçük şeyleri de sanat; sanat ilk büyük eserlerin oluşum ilkelelerini doğadan alarak, hepimizin “sanat eseri” dediği bütün küçük şeylere biçim vermiş ve ortaya koymuştur... Onlara göre, ateş, su, toprak ve hava, bunların hepsi doğa ile rastlantının ürünüdür, sanatla hiçbir ilgileri yoktur; bunlardan sonraki cisimler de yer, güneş, ay ve yıldızlar, tamamıyla cansız olan bu öğelerden oluşmuştur. Her biri kendi içindeki güçle, sıcakla soğuk, yaşla kurunun katıyla yumuşağın ve karşıt unsurların rastlantı sonucu birbirine karışmasıyla zorunlu olarak ortaya çıkan ne varsa hepsinin uyum içinde birleştiği şekilde, rastgele hareket ederek bu şekilde ve bu nedenle tüm gökyüzünü, bütün gök cisimlerini, bütün hayvanları ve bitkileri oluşturmuştur. Bütün mevsimler de bir akıl, bir tanrı ya da bir sanat sayesinde değil, dediğimiz gibi doğa sayesinde ve rastlantı sonucu bundan oluşmuştur”(Platon, 2007b, s. 889a-b).

Platon'a göre sofistlik pozisyon, bütünün, onu oluşturan parçaların özellikleri ve bu parçaların birbirleriyle ilişkilerine hükmeden doğa yasaları cinsinden açıklamasının verilebilir olduğuna inanmaktadır (Cornford, 2022,



ss. 251-264; Platon, 2002, s. 29c-d). Eğer maddi unsurları önceleyen bir düşünülür yoksa geriye sadece rastlantısallık ya da kör bir yasalılık kalmaktadır. Böyle bir doğa tasavvurunun üstesinden gelinmesi ise tek bir yolla mümkündür:

“Doğa derken ilk nesnelerin oluşumunu anlıyorlar; ama ateşle havanın değil de, ruhun ilk olduğu, ilk yaratılanlar arasında olduğu kanıtlanacak olursa, ruhun kesinlikle doğal olduğunu söylemek çok doğru olacak. Ruhun maddeden önce olduğu kanıtlanırsa, bu böyle, yoksa değil” (Platon, 2007b, s. 892c).

Bu durumda bilginin doğruluk zemini adlar-resimler düzeyinde arayan ve dolayısıyla bulamayan sofistin doğası da, tümüyle unsurların kendi içlerindeki sıcak-soğuk, sert-yumuşak gibi karşıt güçlerin rastlantıyla bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Bu bakış açısının, ruhun beden oluşmadan önce var olduğunu ve beden yok olduktan sonra da var olmaya devam edeceğini düşünmesi beklenemez.

Bu durumda adalet-doğruluk meselesi, ruhun maddeye önceliği ve ruhun ölümsüzlüğü tartışmasına gelip dayanır. Platon'un kendi adalet-doğruluk kuramının kilidi olan ruhun maddeye önceliği ve ruhun ölümsüzlüğü konusuna gelmeden önce, doğruluğun/adaletin olmadığını söyleyenlerin argümanlarının nasıl temellendirildiği ele alınacaktır.

Platon bu argümanların nihayetinde üç grupta toplanabileceğini söyler. *Yasalar* isimli eserinde bu üç grubu şu şekilde tasnif eder: “Adaletin-doğruluğun olmadığını söyleyen bir kişi ya tanrıların varlığına kabul etmeyen birisidir, ya kabul etse bile tanrıların insanlarla ilgilendiğine inanmayan birisidir ya da tanrıların adaklarla ve dualarla kandırılabilceğini düşünen birisidir” (Platon, 2007b, s. 885b). *Yasalar*'da yapılmış olan bu tasnif, *Devlet* diyalogunda detaylı bir şekilde üç figür üzerinden açıklanır.

O halde adaletin-doğruluğun olduğunun gösterilmesi, birinci bölümde ele alındığı biçimiyle, bilginin dil-ad düzeyinin üzerinde olduğunun, diğer bir deyişle bilginin hakkında olduğu şeyin fenomenler değil idealar olduğunun ortaya konulmasına bağlıdır. İkinci bölümde tartışıldığı üzere, ilk argümanın koşulu, doğanın teleolojik olarak devinmesini zorunlu kılmaktadır. Eğer doğa mekanik bir yasalılıkla deviniyorsa, ruhun maddeye önceliğinin de gösterilmesi mümkün olmayacaktır. Peki, bu iki argümanı kabul etmeyen görüşler, kendi pozisyonlarını nasıl savunmaktadır?



Makalenin bundan sonraki kısmında, bu iki aksiyoma karşı ortaya konan argümanlar ele alınacak, son bölümde de ruhun maddeye önceliğinin olduğuna yönelik Platonik tezin nasıl temellendirildiği tartışılacaktır.

3. Üç Tarz-ı İtiraz

Platon, *Yasalar* isimli eserinde yapmış olduğu tasnifi *Devlet* diyalogunda yeniden formüle eder; buna göre Platonik kurama itiraz eden bir kişiye göre adalet/doğruluk ya adaletin-doğruluğun güçlünün çıkarına olduğunu kabul eder; ya güçlüler ile güçsüzler arasında bir uzlaşma olduğunu benimser ya da görünüşte var olsa da gerçekte olamayacağını düşünür. Diyalogda bu iddialar Trasymakhos, Glaukon ve Adeimantos isimli üç isim üzerinden tartışılır.

Diyalog, Kephalos ile yapılan kısa bir tartışmayla açılır; bu figür hayatını para kazanmaya ve güdülerini tatmin etmeye adanmış biridir. Adeta Platonik iştah (*epithymêtikón*) yetisine tekabül etmektedir. Bununla birlikte evin babası olarak geleneksel kabullerin ve muhafazakârlığın kendisinde tecelli ettiği bir insandır. Doğruluk/adalet ile ilgili tanımı basittir: “aldığını geri vermek ve doğruyu söylemek.” Sokrates bu iddiayı kısa bir argümanla “çürütür” ve Kephalos “kurban kesmek” üzere sahneyi terk eder. Geleneksel inançlar sahnenin dışına itilmiştir; adalet/doğruluk tartışması geleneksel inançların gözetiminden uzak bir şekilde yapılabilecektir (Platon, 2010a, ss. 330-331).

İkinci tartışmada Kephalos’un oğlu Polemarkhos isimli figür sahneye çıkar ve doğruluğu ve adaleti dosta iyilik, düşmana kötülük etmek olarak tanımlar (Platon, 2010a, s. 332a). Bu isim ise Platonik öfke (*thymos*) yetisini simgeler gibidir. Sokrates, uzun bir akıl yürütmeyle bu tanımın yanlış olduğunu muhatabına tam kabul ettirmişken, sahneye diyalogun en sert figürü olan Trasymakhos isimli sofist çıkar. Trasymakhos adeta ruhun akıl (*logistikon*) yetisini simgeler; fakat durduğu yer anti-Sokratik bir yerdir. Ona göre doğruluk/adalet güçlünün işine gelendir. Trasymakhos iddiasını şu şekilde temellendirir:

“Her yönetim, kanunlarını işine geldiği gibi koyar. Demokratlık demokratlığa uygun kanunlar, zorbalık zorbalığa uygun kanunlar, ötekiler de öyle. Bu kanunları koyarken kendi işlerine gelen şeylerin, yönetilenler için de doğru olduğunu söylerler; kendi işlerine gelenden ayrılanları da kanuna,



doğruluğa aykırı diye cezalandırırlar. İşte, dostum, benim dediğim bu... Doğruluk güçlünün işine gelendir" (Platon, 2010a, ss. 338e-339a).

Trasymakhos için adalet/doğruluk diye bir şey Platon'un iddia edeceği anlamda yoktur; diğer bir deyişle varlığın kendinde nesnel sınırlar yoktur; kültür adı verilen yapı içerisinde insanlar arası ilişkileri düzenleyen yasaların hepsi, gücü elinde bulunduranların çıkarlarını sağlamak ve korumak için yapılmıştır. Varlığın kendinde nesnel sınırlar yoksa ve bütün sınırlar konjonktüre uygun şekilde güçlünün dolaşıma soktuğu söz ile vücut buluyorsa, bu durumda bir sözün doğru ya da yanlış olduğunu söylemek de abes olacaktır.

Sokrates'in bu iddiaya itirazı, güçlülerin kendi çıkarlarını bilmek konusunda yanılabilirler, kendi çıkarları diye güçsüzlerin çıkarları için de karar alabilirler doğrultusundadır. Sokrates "... senin doğruluktan anladığın bu mudur? Doğruluk güçlünün işine gelsin gelmesin, işine geldiğini sandığı şey midir?" (Platon, 2010a, s. 340c) diye sorar. Buna karşılık Trasymakhos güçlünün kendi çıkarları konusunda yanılmayacağını söyleyerek bir nevi Sokrates'in tuzağına düşer. Oysa doğruluğun olmadığına inanan birinin söylemesi gereken şey, güçlüyü güçlü yapan şeyin güçlünün yanılmazlığı değil, iktidarının devamı için iyilik ve kötülük arasında bir fark görmemesidir. Tıpkı yıllar sonra Machiavelli'nin diyeceği gibi, hükümdar hesaplı iyiliği ve kötülüğü becerikli bir şekilde yapabilen kişidir (2015, ss. 65-75).

Trasymakhos düştüğü tuzaktan çıkamaz ve sahneyi Glaukon'a bırakır. Glaukon, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki toplum sözleşmesi kuramlarına benzer bir şekilde, adaletin/doğruluğun bir tür toplumsal uzlaşım olduğunu söyler. Glaukon, Trasymakhos gibi adaletin-doğruluğun güçlünün belirlediği sınırlar olduğunu kabul etmez; ona göre sınırlar güçlüler ile güçsüzler arasındaki bir mutabakatın sonucunda oluşur. Glaukon iddiasını şu cümlelerle temellendirmeye çalışır:

"Derler ki, tabiatıta haksızlık etmek iyi, haksızlığa uğramak kötü bir şeydir. Haksızlığa uğrayanlar ise haksızlık edenlerden çok daha fazladır. İnsanlar, birbirlerine haksızlık ede ede haksızlığa uğraya uğraya, birinin tadını, ötekinin acısını duymuşlar. Haksızlığa uğramaktan sakınamayacaklarını, haksızlık etmeyi de her zaman beceremeyeceklerini anlayınca, bir anlaşmaya varmayı düşünmüşler, kanun koymuşlar, kimse haksızlık etmeyecek, haksızlığa uğramayacak diye. Kanunun buyurduğuna, kanuna uygun



olana da doğru demişler. İşte doğruluğun kaynağı, özü budur” (Platon, 2010a, ss. 358e-359a).

Dikkat edilirse tartışma bir tür doğal hukuk ve pozitif hukuk tartışmasıdır; bu tartışmada Platon doğal hukuk tarafında, şu ana kadarki iki muhatabı da pozitif hukuk tarafındadır. On yedinci yüzyıldaki toplum sözleşmesi kuramlarında bu ikisinin bir tür sentezi aranmıştır. Bir yanda devlet erkinin ihlal edemeyeceği bir takım doğal haklar söz konusudur; öte yanda konjonktüre göre değişen pozitif yasalarla çerçevesi çizilmiş hak ve ödevler vardır. Fakat Glaukon, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki haleflerinin tersine tüm sınırların yapay olduğunu söylerken pozitif hukuktan başka bir hukukun olmadığını kabul etmektedir. Bu tartışma güncel olarak hala devam etmektedir (bkz. Arendt, 2009, ss. 30-35).

Glaukon ortaya koyduğu adalet-doğruluk anlayışının etik sonuçlarını da konuşmasının devamında ortaya koyar; buna göre eğer doğruluk-adalet adıyla çizilen sınırlar tümüyle yapay ise, iyi olmak değil iyi görünmek kişinin hayrına sonuçlar doğuracaktır.

“Eğri adam doğru görünmekle devlette söz sahibi olur, dilediği aileden kız alır, kızlarını dilediğine verir, gözüne kestirdiğiyle dost, ortak olur. Her işi kendi tarafına yorar. Çünkü haksızlık etmekten çekinmez. Kendi işlerinde ya da devlet işlerinde biriyle takıştı mı, üstün gelir; kazanç sağlar, zenginleşir, dostlarına iyilik, düşmanlarına kötülük edebilir. Tanrılara bol bol kurban keser, büyük adaklar adar. Tanrılara da, istediklerine de, doğru adamdan daha çok yararlanabilir. O kadar ki Tanrıların bile doğru adamdan çok onu sevmelerine şaşılmaz. Görüyorsun ya, Sokrates, eğri adamın hayatı Tanrılar için de, insanlar için de doğru adamın hayatından daha kârlıdır” (Platon, 2010a, s. 362b-c).

Sokrates’in bu argümana cevap vermesine izin verilmeden söze Adeimantos girer ve Glaukon’un argümanı ile kendisinin ortaya koyacağı iddialara, Sokrates’in birlikte cevap vermesini ister. Adeimantos, adaletin-doğruluğun insana mutluluk getirmeyeceğini, insan tecrübesinde bunun çok açık bir şekilde görülebileceğini söyler. Glaukon gibi ona göre de adalet-doğruluğa göre yaşamak değil, eğrilğe-yanlışaya uygun yaşamak insanı mutlu edebilir. Argüman şu şekilde ortaya konur:

“Diyeceksin ki: Tanrılar gözünden bir şey kaçmaz, onlar zora da gelmez. Doğru, ama ya Tanrılar yoksa ya da insanlarla uğraşmıyorlarsa, ne diye



onlardan boşuna saklanmaya çalışalım? Yok, eğer Tanrılar varsa ve bizimle uğraşıyorlarsa, onlar üstüne ne duymuşsak, ne biliyorsak hepsini efsanelerden, Tanrıların soyunu sopunu anlatan şairlerden biliyoruz. Gene o şairler, Tanrıların kurbanlar, yatıştırıcı adaklar, armağanlarla kandırılabilceğini söylerler. İnsan ya inanır, ya inanmaz bu söylenenlere. İnanırsa eğrilikten yana gitmeli ki, Tanrılara keseceği kurbanların parasını çıkarsın (Platon, 2010a, s. 365c-e).

Şu halde Platonik doğruluk-adalet anlayışına yönelik itirazlara göre, bu anlayışın ortaya çıkardığı doğru-yanlış ya da adalet-eğrilik arasındaki sınırın nesnel-doğal olmadığı, ya güçlünün çıkarı ya da güçlü ile güçsüzün uzlaşımı ile ortaya çıktığı söylenmektedir. Üçüncü itirazda ise, ne geleneksel olarak ne de tecrübi olarak Platon'un söylediklerinin hayatta bir karşılığı olmadığı, mutluluğun elde edilmesinin yolunun Platon'un söylediklerinin tersiyle mümkün olduğu iddia edilmektedir.

Tartışmanın devamında Platon, insanda adalet-doğruluk konusuna gelmeden önce bir toplumsal örgütlenmede adalet-doğruluk nasıl olmalıdır onun tartışmasının yapılması gerektiğini söyler ve bir devletin nasıl olması gerektiğiyle ilgili uzun bir tartışmaya girer. *Sofist* diyalogunda ortaya konduğu biçimiyle doğruluk-adalet ölçütü hiçbir şekilde tecrübeden devşirilemez; bilakis bu düşünceyle temas edilebilir bir şey olduğundan, kökünü de akılda bulmalıdır. Ortaya konan ölçüte göre, çelişkiye düşmeden düşünülebilen şey doğru olabilir. Platon'un düşünme biçiminde, kendisinden sonra kodifiye edilecek olan Öklid geometrisinin çalışma yöntemini görmek zor değildir. Apaçık ilk ilkelerden hareketle yapılan bir muhakeme, düşünce nesnesinin çelişkiye düşülmeden düşünülmesini sağlamaya çalışmaktadır. Devlet diyalogunun amacı da, bir düşünülür olarak devlet ideasını çelişkiye düşmeden tespit etmeye çalışmaktır. Zira adalet-doğruluk devlet denen yapıda tezahür edebilir. Fakat bu hipotetik düşünme hiçbir şekilde ideanın kendisine ulaştırmayacağından, bir üst aşamaya, diyalektik ve temaşa (*noesis*) aşamasına geçilmesi gerekecektir. Platon bu eşsiz tecrübeyi bir metafor ile bizlere anlatır; bu konuya biraz sonra tekrar dönülecektir; çünkü bu konu ruhun ölümsüzlüğü ile ilgilidir.

Platon, diyalog boyunca ortaya koyduğu hiyerarşik toplum yapılanmasındaki katmanların doğal olduğunu, yani yapay olmadığını göstermek için insanlar arası eşitsizliği, onların mayaların katılan altın, gümüş, demir ve



tunç şeklinde elementlerden kaynaklandığını iddia eder. Mayası altından olanlar doğal olarak diğerlerinden üstündür ve devleti onlar yönetmelidir. Eğer mayasında demir ya da tunç olanlar yönetime gelirse, o devlet yıkılmaya mahkûmdur (Platon, 2007a, s. 503b, 2010a, s. 410a-c).

Platon, yönetenler, bekçiler ve geri kalanları arasındaki hiyerarşik ilişkinin doğal olduğuna halkın inandırılmasının, bu şekilde anlatılacak soylu yalanlarla mümkün olabileceğine inanmaktadır. Peki, bu adalet-doğruluk anlayışını temellendirmek için masal yeterli midir? Bu durumda Platon'un herhangi bir dinin rahibinden farkı kalmaz. Fakat Platon, her ne kadar adalet-doğruluk meselesini rasyonel biçimde açıkladığını iddia etse de; kendisinden önceki ve sonraki pek çok dini gelenekte karşılaşılabileceği gibi, nihai temellendirmeyi bir miraç (mağaradan çıkış ya da sahne değiştirme) tecrübesinde bulur.

Bu sahne *Devlet* diyalogunun altıncı kitabında ortaya konur. Literatürde bölünmüş çizgi analojisi adı verilen bu metafora göre, Platon'un doğal olduğunu iddia ettiği doğru-yanlış ya da adil-eğri arasındaki sınırın nesnel olduğu ortaya konulmaya çalışılır. Platon bir varlık hiyerarşisi çizer; buna göre en yukarıda İyi ideası yani Tanrı vardır. O ancak bu evrendeki Güneş ile analogi üzerinden tasavvur edilebilir.

“Görünen dünyada, göz ve görünen nesneler için güneş neyse, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düşünülen şeyler için odur. ... İşte, nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. Bunu iyi bil. Bilinen şeyler olarak gerçeğin ve bilimin kaynağı odur. Ama bilim ve gerçek ne kadar güzel olursa olsunlar, şuna inan ki, iyi ideası onlardan ayrı, onların çok üstündedir. Görünen dünyada ışığın ve gözün güneşle yakınlığı olduğunu düşünmek doğru, ama onları güneş saymak yanlış olduğu gibi, kavranan dünyada da bilim ve gerçeği yakın saymak doğru, ama onları iyinin ta kendisi saymak yanlıştır. İyinin yeri elbette ikisinin de üstünde, çok yükseklerdedir” (Platon, 2010a, s. 508c-d).

Dike teriminin çifte anlamlı olması gibi, bu çizgi hem ontolojik hem de epistemolojik bir tasnif sunar. Bu çizginin ortasına bir çizgi daha çekilir; yukarısı düşünürlar alanı, aşağısı ise duyulurlar alanıdır. İyi ya da Tanrı, kendi altındaki düşünürlar ve duyulurların sadece varlıklarının değil, aynı zamanda bilinebilirliklerinin de garantörüdür (Platon, 2010a, s. 509d).



Bu varlık hiyerarşisinin en tepesinde olan İyi ile ilişki kurabilen yegâne varlık insandır; çünkü o akıl (*nous*) sahibidir (Platon, 2010a, s. 518c-d). Platon'un diyalektik ile kastettiği şey, hipotezler üzerinden muhakeme yapmak ve bölünmüş çizgi analojisinde belirtildiği biçimiyle var olan ile var olmayan arasındaki boşlukta bir takım sanılar üzerinden tartışmak değildir; tüm bu faaliyet aslında kişiyi diyalektiğe hazırlamak için yapılmaktadır. Diyalektik, yazının başında zikredildiği üzere, mağara metaforunda anlatıldığı gibi geriye dönüp ideanın bizzat kendisine bakmakla ilişkilidir. Eğitim "ruha görme gücünü vermek değil, çünkü o güç onda kendiliğinden vardır, ama kötü yöne çevriktir, eğitim onu yalnız iyi yana yöneltir" (Platon, 2010a, s. 518d). Bu tanrısal bir armağan olarak ruhumuzda bir kapasite olarak vardır ama eğitim ile açığa çıkarılmalıdır (Platon, 2017, s. 100a).

Şu halde Platon için söylenen bir sözün doğru ve ona uygun yapılan eylemin adil olmasının garantörlüğüne, bölünmüş çizgi anaolojisi adı verilen ve İyi ideasını (Tanrı'yı) temaşa edebilme ayrıcalığına sahip olan bir kişi, yani Sokrates geçirilmektedir. Felsefe faaliyetine katılan her insanın böyle bir tecrübe yaşaması mümkün olmadığına göre, herhangi bir sözün doğru ve eylemin adil olduğunu anlamak için gidip Sokrates'e sorulması gerekmektedir.

Dolayısıyla Platon'un *dike* ile ilgili teorisinin doğruluğu ilk olarak asıl varlığın düşünülür olduğunun gösterilmesine bağlıdır. Bu gösterilirse, doğru-yanlış ve adil-eğri arasındaki sınırın doğal olduğu iddia edilebilecek, bu ise bireyin-ruhun var oluşunu garantileyecektir.

Makalenin başından itibaren anlatılan çerçevenin ikna edici olabilmesi için Platon'a göre ruhun maddeye önceliğinin ve ruhun ölümsüzlüğünün de gösterilmesi gerekmektedir. Tekrar hatırlanacak olursa bilginin fenomenlerle değil idealarla ilgili olduğu ve hiyerarşik varlık zincirindeki sınırların doğal olduğu iddiaları, bu son aksiyom olmadan, doğruluğun-adaletin var olmasını sağlayamamaktadır. Bunun için Platon, giriş bölümünde zikredildiği üzere başladığı yere, yani *anamnesis* kuramına ayağını basarak cevap verecektir.

4. Ruhun Maddeye Önceliği ve Ölümsüzlüğü

Platon, ruhun maddeye önceliği ve ruhun ölümsüzlüğü meselelerini, bilgi gerçeklik ve *anamnesis* kuramı ile ilişkileri dolayımında *Menon*, *Phaidros* ve özellikle *Phaidon* isimli diyaloglarında tartışır. *Menon* diyalogunda ruhun



ölümsüzlüğü ve ruh göçü konuları doğrudan dinsel anlatılarla temellendirilir. Sokrates, Pisagorcular’dan duymuş olduğu bilgileri aktarırken, onları rahip ve rahibeler olarak, kimi zaman da tanrısal şairler olarak adlandırır (Platon, 2017, s. 81a-e). Hemen arkasından, tıpkı *Phaidon*’da yapacağı gibi, ruhun ölümsüzlüğünü *anamnesis* kuramına bağlar. Sonra da bir köleye bir geometri sorusunu çözdürerek iddiasını örnek üzerinden temellendirir (Platon, 2017, ss. 82a-84e).

Phaidros diyalogunda ise doğadaki hareket ve durağanlık ilişkisi bağlamında ruh-beden karşıtlığı kurulur ve ruhun, kendiliğinden hareketli olduğu ifade edilir. Kendiliğinden hareket eden şey de ölümsüzdür. Başka bir şey tarafından hareket ettirilen her şey, onu hareket ettiren neden ortadan kalktığında hareketi-yaşamı sonlanacaktır. Bu nedenle bedeni hareket ettiren ruh, onu terk ettiği anda bedenin yaşamı sonlanmaktadır (Platon, 2014a, s. 245c-d). Sonra konu tekrar *anamnesis* kuramına bağlanır ve bilginin kaynağının duyuşal tecrübe olmadığı söylenir (Platon, 2014a, s. 249c-d).

Phaidon diyalogunda da benzer bir sıralama ile karşı karşıya kalırız. Diyalogda ruhun varlığı tartışma konusu kılınmaz; tüm katılımcılar ruhun var olduğunda hemfikirdir. Ayırtışıkları yer ise, ruhun maddeden önce mi yoksa sonra mı var olduğu ve maddi unsurlar dağıldığında ruhun var olmaya devam edip etmediği noktasındadır.

Diyalog başında, Sokrates idama mahkûm edilmiştir fakat son derece rahat görünmektedir. Bu rahatlığı kendisine sorulduğunda, ruh ve beden ayrımını keskin bir şekilde yaparak, bizi dünyaya bağlayan unsurların be-densel ve bilgelikten uzaklaştırıcı, tam tersi bizi dünyadan uzaklaştırıp bil-geliğe yaklaştıran unsurların ise tinsel şeyler olduğunu, ölümün saf ruhsal-lığa dönüş olduğunu söyler. Ona göre her türlü adaletsizliğin-yanlışlığın kaynağında tensel istekler ve tensel isteklere olan kölelimiz vardır. “Bundan ötürü bir şeyi gerçek olarak bilmek istiyorsak, tenden ayrılmamız ve yalnız ruhla, nesneleri kendiliklerinde temaşa etmemiz gerekir”(Platon, 1989, s. 66d).

Sokrates, saf bilgeliliğin ancak öldükten sonra elde edilebilir bir şey olduğunu söyler; çünkü tenle birlikte bulunduğu müddetçe ruh, kendinde nes-neyi tam olarak temaşa edemez. Sokrates “ya gerçek bilgi mümkün değildir ya da onu yalnız ölümden sonra elde edeceğiz” der, çünkü “tenden ayrılan ruh ancak o zaman kendisiyle kalır”(Platon, 1989, ss. 66e-67a). Bu durumda



mağara metaforuyla anlatılan sahne değiştirme tecrübesi, bedenden ayrılan bir ruhun yükselişini ifade etmesi bakımından, yukarıda zikrettiğimiz miraç iddiasını destekler görünmektedir.

Daha sonra Kebes, ruhun öldükten sonra var olmaya devam etmesi konusunda ikna olmadığından dem vurur. Aristoteles'in de *Rub Üzerine* isimli eserinde yapmış olduğu ruh tanımına benzer şekilde, ruhun, organlaşmış cismin ilk işlevi olduğunun genel bir inanış olduğunu söyler. Diğer bir deyişle temel soru, ruhun, beden dağıldıktan sonra varlığını sürdürmesinin nasıl temellendirilebileceği ile ilgilidir.

Sokrates bu soruyla ilgili, bütün şeylerin kendi karşıtlarından doğduğunu söyleyerek cevap vermeye başlar. Güzel çirkinden, büyük küçükten, ağır çevikten doğmaktadır. İyi yoksa kötü de olmayacaktır; zira bir insan kötüleşmişse, öncesinde iyi olması gerekmektedir. Bu devinim ise çift yönlüdür; kötüden iyi, iyiden kötü çıkmaktadır. O halde hayatın karşıtı olan ölüm de, hayatın kendisinden doğduğu karşıtıdır. Hayat ölümden, ölüm ise hayattan doğmaktadır. "yeniden yaşamak varsa, yeniden yaşamak, ölümlerden yaşayanlara giden bir doğuştur" (Platon, 1989, s. 72a). Bu durumda ölü ruhlar bir yere gitmekte, sonra oradan yeniden hayata dönmektedirler. Aksi takdirde doğuşun ardının kesilmesi gerekmektedir.

Bu çerçevede konu Platon'un *anamnesis* kuramını gelir. Sokrates bu kuramı temellendirmek için "aynılık" kavramından yardım alır. Buna göre kendinde aynı olan şeyler bizlere gayrı olarak görünmemektedir. O halde bizim şeylerde gördüğümüz aynılık ile kendinde aynılık arasında bir özdeşlik olmamalıdır. Her ne kadar kendinde aynılıktan farklı olarak, günlük yaşam içerisinde aynı şeylerden yardım alarak bu bilgiye sahip olsak da, bu bilgi bize kendinde aynıyı anımsatmaktan başka bir işlev görmemektedir. Gördüğümüz her şey, gerçek olana (ideal) benzemeye meyleder. Fakat hiçbir zaman tam olarak ideal olmaz, sadece ona benzer. İnsanın bunu yapabilmesi ise o ideali biliyor olması, o şeyin de ideali kendisine anımsatmasıyla mümkündür (Platon, 1989, ss. 72-75). "O halde" diyor Sokrates, "ilk defa aynı şeyleri görerek kendi kendimize, "bütün şeyler eksik de olsa kendinde aynılık gibi olmak istiyorlar" dediğimiz zaman, kendinde aynıyı tanımış olmamız gerekir" (Platon, 1989, s. 75a). Bu durumda aynılığın bilgisi, dünyaya gelmeden önce zaten sahip olunan bir bilgidir.



Bunun üzerine diyalogdaki üçüncü figür olan Simmias, ölümden önce ruhun var olmasının ve ideaların bilgisine sahip olmasının kabul edilebilir olduğunu, fakat bu durumun, beden öldükten sonra ruhun varlığını sürdürmesini garantilemediğini söyleyerek Sokrates'in tezine karşı çıkar. Aristoteles'in *Rub Üzerine* isimli eserinde ruhun tanımını şu şekilde yapar: "O halde ruh, bilkuve hayata sahip bir cismin entelekhea'sıdır" (Aristoteles, 2000, s. 412a20). Simmias tam olarak Aristoteles gibi düşünmektedir; ruh, bedensel örgütlenmenin bir ereği ve işlevi olarak vardır ve bu örgütlenme dağıldığında, o işlev de yerine getirilemediğinden ruh da yok olmalıdır. "...tenimizin sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlılık ile ve bunlara benzer başka şeylerle içeriden gerilmiş olduğu... Ruh da uygun ve doğru bir ölçüde birleştirilmiş oldukları zaman bu aynı öğelerin bir karışımı ve ahengidir" (Platon, 1989, s. 86b-c).

Sokrates önce idealar ile başlar; kendinde güzel, kendinde iyi değişmezdir fakat güzel şeyler, iyi şeyler değişmektedir. Benzer şekilde ikinciler duyumsanırken, birinciler sadece düşünceyle kavranmaktadırlar. İnsanın da benzer şekilde duyulur ten yanı, bir de düşünülür ruh yanı vardır (Platon, 1989, s. 79a). Ruh, tanrısaldir, ölümsüzdür, düşünülürdür, yalındır ve dağılmayan, hep aynı kalandır. Ten ise tam tersi maddedir, ölebilir, duyulur olandır, birleşik olandır ve dağılan hiçbir zaman aynı kalamayandır. Eğer bir sazın ahengi gibi içsel bir takım tellerin gerilimine varlığını muhtaç olsaydı, onun yalın olması söz konusu olamazdı. Sokrates tartışmanın ilerleyen kısmında şu soruyu sorar: "Bire bir katılınca kendisine bir katıldığı için mi birin iki olduğunu, yoksa birbirleriyle toplanmasıyla bunun ötekine, ötekinin de buna katıldığı için mi iki olduklarını bir türlü kestiremiyorum" (Platon, 1989, s. 96e). Platon, ruh denilen şeyin, hiçbir şekilde onu oluşturan maddi unsurlara, o unsurların özelliklerine ve unsurlar arası etkileşimin yasalarına indirgenerek bir açıklamasının verilemeyeceğini ifade etmektedir. Zira o yalındır, yani onu oluşturan daha alt unsurlar yoktur.

Bu tartışmadan sonra Sokrates, diyalogun sonunda bir mit anlatmaya başlar. Bu mit, *Devlet*'in sonunda anlatılan mite yapısal olarak benzerdir; hatırlanacak olursa Er bir tür ruhsal yolculuk ile ölümler diyarına gider. Oradaki yargılamalara ve işkencelere şahit olur, fakat Er'e, ruhun geçmiş hayatını unutturan ırmaktan içmesine izin verilmez (Platon, 2010a, ss. 617a-619d). Bellidir ki Er oraya gözlem yapıp dünyadakilere, yani mağaranın



içindekilere öte dünya hakkında bilgi getirmek için gönderilmiştir. Benzer şekilde *Phaidon* diyalogunun sonunda da öbür dünya (*Hades*) ile ilgili bir mit anlatılır. Orada değişik günahlar işlemiş insanların hangi yeraltı katmanında ve hangi nedenle bulundukları anlatılır. Sokrates, ruhun ölümsüzlüğüne inanılmamasının ne kadar riskli olduğunu kastederek görünmektedir. O halde Platon literatürde mağara metaforu olarak ifade edilen bir mit ile *anabasis* (miraç) tecrübesini, *Devlet*'in ve *Phaidon*'un sonunda ise başka iki mit anlatarak bir *katabasis* (yeraltına miraç) tecrübesini muhataplarına anlatır. Diğer bir deyişle *Dike*'nin nihai temellendirmesi mitlerle anlatılan ve eşsiz bir tecrübe olduğundan dilin imkanları içerisinde temellendirilemeyen bir deneyim ile ve o deneyimi yaşadığını iddia eden bir bilge ile yapılmaktadır. Bu mit anlatıları, *Ardavirafname*'den *İlahi Komedya*'ya uzanan bir geleneğin içerisinde defalarca anlatılan bir antropolojik evrenselin ifadesidir. Aristoteles, doğruluğun ve adaletin temellendirilmesi konusunun bir kişiye indirgenmesine karşı çıkacak ve o kişi yerine bir kuramsal perspektifi geçirerek *Dike*'yi muhakemenin-dilin sınırları içerisinde temellendirmeye çalışacaktır. Bu onu, *Metafizik* isimli eserinde Tanrı'nın zorunlu varlığının ispatına kadar götürecektir (Koca, 2019, ss. 133-141).

Şu halde adaletin-doğruluğun var olması 1) Bilginin idealarla ilgili olmasına, 2) İnsanlar arası eşitsizliklerin doğal olmasına, 3) Doğanın teleolojik olarak devinmesine, yani bireyin-ruhun olmasına ve son olarak da bu ruhun ölümsüz olmasına bağlanmaktadır. Muhakemenin ve dilin sınırları içerisinde gerçekleştirilen bu temellendirme sadece temaşa aşamasına geçiş için gerçekleştirilmektedir. Temaşa aşaması ise ancak mitik anlatımlar üzerinden örneklendirilmektedir.

5. Sonuç

Platon, *Sofist* diyalogunda *dikenin* içeriği hakkında yapılacak tartışmanın biçimsel koşullarını oluşturmuştur. Buna göre tartışmanın muhakemenin-dilin sınırları içerisinde yapılabilmesi için gerekli olan en yüksek beş cinsin içeriği bilinmelidir. Buna dayanan Sokrates ve elealı yabancı çelişmezlik ilkesini formüle ederler. Artık tartışmanın muhakemenin sınırlar içerisinde nasıl yapılması gerektiği karara bağlanmış olur. Sofistin yanılmasının kaynağında, bilginin hakkında olduğu şeyin fenomenler değil idealar olduğunu fark etmemesi vardır. *Dike*'nin temellendirilmesi için gerekli



olan asıl varlığın düşünülür olduğu aksiyomu bu şekilde temellendirilmiş olur.

Platon daha sonra, *Yasalar* isimli eserinde sofistlerin varlık tasavvurunun ne olduğu, nasıl bir doğa tasarımına sahip olduklarını ortaya koyar. Bu bakış, bireyin-ruhunun maddeden önce var olmasını imkânsız kılan bir görüştür. Aynı şekilde bu doğa tasavvuru, İyiye doğanın içine içkin olarak görmeyi de ortadan kaldırdığı için Platon teleolojik bir doğa tasarımı savunur. Eğer doğa teleolojik değil de mekanik olarak deviniyorsa, bu durumda her türlü doğal olgu, o olguyu oluşturan unsurların özellikleri ve o unsurlara hükmeden yasalar cinsinden açıklanabilir. Bu durumda hukuki ve ahlaki yasaları, kendisinden türetebileceğimiz bir düşünülür olan Dike'nin temaşa edilmesi de imkânsız hale gelir. Nitekim Kant tam bu nedenle, İyi ve Ahlak yasası arasındaki ilişkiyi, mekanik olarak devinen Newtoncu evrende tersine çevirmek zorunda kalmıştır. Bu şekilde Platon doğanın teleolojik olarak devinen bir yapıda olmasının, Dike'nin temellendirilmesinin bir koşulu olarak sunar.

Sofistin doğa tasavvurunun neticesinde nasıl bir etik ve politik perspektifle dünyaya bakılabileceğini ise *Devlet* diyalogu üç figür üzerinden serimler. Şu halde sofist asıl varlığın düşünülür olduğunu değil duyulur olduğuna inanmaktadır; bununla beraber sahip oldukları doğa tasarımı, on yedinci yüzyılda Galileo, Kepler ve özellikle Descartes tarafından tasvir edileceği üzere, mekanik bir doğa tasarımıdır. Tüm bu perspektifin neticesi olarak da savundukları etik ve politik kuramlar, yukarıda *Devlet* diyalogunda aktarıldığı biçiminde ya da onların türevleri şeklinde olmaktadır. Platon bu metinde kendi aksiyomlarını kabul etmeyen perspektiflerin neler olabileceğini tartışır ve kendi aksiyomlarının kabul edilmesinin, ruhun var olmasına ve ölümsüz olmasına bağlandığını ifade eder.

O halde Dike var ise bu durumda asıl varlık düşünülürdür; doğa teleolojik bir yapıya sahiptir; varlıkla dil üzerinden hipotetik akıl yürütmeye temas edilemez; bu ancak temaşa faaliyetiyle mümkündür. Son olarak da böyle bir tecrübeyi yaşayan kişinin olabilmesi, ruhun maddeye önceliğinin gösterilmesine ve ölümden sonra ruhun varlığını sürdürmeye devam etmesine bağlıdır. Bu da doğruluğun-adaletin ne olduğunun nihai temellendirmesini mitler üzerinden anlatılan ve ancak çok az sayıda bilgenin yaşayabileceği bir tecrübeye iman etmekle mümkün hale gelmektedir. Platonik



kuramın en zayıf halkasını oluşturan bu kısım, Aristoteles'in tüm saldırılarının kaynağında yer alacak ve felsefe tarihindeki ilk felsefi yarılmayı ortaya çıkaracaktır.

Kaynaklar

- Arslan A. (2018). *İlk Çağ Felsefesi Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Aristoteles. (2000). *Rub Üzerine* (Zeki Özcan, Çev.). Alfa Yayınları.
- Koca E. (2019). Aristoteles ve Descartes: Metafizik, Bilim ve Teknik Arasındaki İlişkinin Dönüşümü. *Kutatgubilig Feslefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 40, 133-150.
- Peters F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefi Terimler Sözlüğü* (Hakkı Hünler, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Cornford F. M. (2022). *Platon'un Kozmolojisi*. Albaraka Yayınları.
- Arendt H. (2009). *Kötülüğün Sıradanlığı Adolf Eichmann Kudüs'te* (Özge Çelik, Çev.). Metis Yayınları.
- Machiavelli N. (2015). *Hükümdar* (G. Demircioğlu & A. Çavdar, Çev.). Der-gah Yayınları.
- Haşlakoğlu O. (2016). *Platon Düşüncesinde Tekhne*. Sentez Yayınları.
- Platon. (1989). *Phaidon*. Milli Eğitim Basımevi.
- Platon. (2002). *Timaios*. Sosyal Yayınları.
- Platon. (2005). *Sokrates'in Savunması* (C. Çetinkaya, Çev.). Bordo-Siyah Yayınları.
- Platon. (2007a). *Gorgias* (M. Cevdet Anday, Çev.). İçinde *Diyaloglar*. Remzi Kitapevi.
- Platon. (2007b). *Yasalar* (Candan Şentuna & Saffet Babür, Çev.). Kabalıcı Yayınları.
- Platon. (2010a). *Devlet* (Selahattin Eyüboğlu & M. Ali Cımcöz, Çev.). Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Platon. (2010b). *Sofist* (Ömer Naci Soykan, Çev.). İçinde *Diyaloglar* (ss. 545-628). Remzi Kitapevi.
- Platon. (2010). *Theaitetos* (Macit Gökberk, Çev.). İçinde *Diyaloglar*. Remzi Kitapevi.
- Platon. (2014a). *Phaidros* (Birdal Akar, Çev.). Bilgesu Yayınları.



Platon. (2014b). *Şölen* (E. Çoraklı, Çev.). Alfa Yayınları.

Platon. (2017). *Menon* (Ahmet Cevizci, Çev.). Sentez Yayınları.

Bluck R.S. (1999). Platonik Formlar Nesnelerden Niçin Ayrıldı. *İçinde İdealar Kuramı*. Gündoğan Yayınları.

Öz: Dike'nin (adalet ve doğruluk) nasıl temellendirileceği sorusu, felsefe tarihindeki en tartışmalı konuların başında gelmektedir. Çünkü kültürün tüm işleyişini ve işlevini belirlemektedir. Bu soruları cevaplama çabalarını, kendisinden sonra büyük oranda kamuoyunu ikna edecek kuramı geliştiren Platon'la başlatmak mümkündür. Platon kendi doğruluk ve adalet anlayışlarını temel birkaç aksiyomun üzerine inşa etmiştir. Buna göre asıl varlık duyulurlar değil düşünürlerdir (idealar); doğa mekanik değil teleolojik devindir; bütün parçaların toplamından büyüktür ve ruh ölümsüzdür. İlk olarak Dike'nin zemininde fenomenal tecrübe olamazdır; olandan olması gerekenin çıkarılamamasından kaynaklı, o ancak temaşa edilebilir bir düşünüldür. İkinci olarak Dike'nin bir düşünüldür olarak var olabilmesi, doğal fenomenlerin, o fenomenleri oluşturan unsurlar, unsurlar arası ilişkilere hükmeden yasalar cinsinden açıklamasının verilememesine bağlıdır. Aksi takdirde Dike doğanın içine gömülü olamaz ve kendisinden ahlaki ve hukuki kod türetilemezdir. Doğa mekanik olarak devinen bir yapıda olursa, Dike ancak toplumsal sözleşme kuramları üzerinden temellendirilebilir. Üçüncü olarak, teleolojik devinen doğa anlayışının tamamlayıcısı olan, bütünün parçadan büyük olması aksiyomu, Dike'nin temellendirilmesi için gereklidir. Bu aksiyom, ruhun ölümsüzlüğünün de temellendirilmesine bağlanacaktır. Bu makale, Platon'un ilgili diyalogları üzerinden bu aksiyomlara yönelik eleştirileri ve bu eleştirilerin nasıl karşılandığını açıklamaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İdealar, ruh, ölümsüzlük, bütün-parça ilişkisi, teleolojik doğa.

