

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

PLATON'UN YAZILMAYAN DİYALOĞU: *FİLOZOF*

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Meliha Selin DÜRMÜŞ

KOCAELİ 2021

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

PLATON'UN YAZILMAYAN DİYALOĞU: *FİLOZOF*

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Meliha Selin DÜRMÜŞ

Danışman

DOÇ. DR. YAVUZ ADUGİT

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 07.07.2021/16

KOCAELİ 2021

ÖNSÖZ

Bu çalışma sırasında değerli tavsiyeleri, yardımları ve desteği için saygıdeğer danışman hocam Doç.Dr. Yavuz Adugit'e teşekkür ederim. Lisans eğitimim ve sonrasında yaptığımız yürüyüşler ile bana her alanda rehberlik eden Işıltan Ataman Tiryaki'ye; ders döneminde henüz güneş doğmadan benimle uyanan babam Şenol Dürmüş'e ve desteğini hep hissettiğini annem Nesrin Dürmüş'e teşekkür ederim. Bu tezin oluşum sürecinde beni destekleyen, sabırla bir çok diyalogu benimle okuyan ve bana yardımcı olan sevgili arkadaşlarım Burak Çakır ve Aydan Aksakal Çakır'a; her istediğimde yardımına koşan Nazlı Nil Öz'e ve Muaz Doğan'a; hayatımı kolaylaştırmak için elinden geleni yapan, her daim yanımda olan ve varlığı ile güç veren eşim Tarık Ünver'e teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SOFİST: BİLGE GÖRÜNÜMLÜ TAKLİT USTASI.....	8
1.1. SÖZ CAMBAZLIĞI OLARAK RETORİK.....	10
1.2. SOFİSTİN NİTELİKLERİ.....	15
1.3. FELSEFENİN OLUMSUZLANMASI.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

2. DEVLET ADAMI : BİR KİMLİK ARAYIŞI.....	39
2.1. DEVLET YÖNETENLER VE DEVLET ADAMI.....	41
2.2. DEVLET ADAMI DİYALOĞUNDA İLK DİAİRESİN VE MİTOS.....	48
2.3. DEVLET ADAMININ NİTELİKLERİ VE DOKUMACI PARADEİGMASI.....	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.FİLOZOF: DİYALEKTİK USTASI.....	73
3.1. DİYALOGLARDA FİLOZOF.....	74
3.2. FİLOZOF-KRAL: BİLEN VE YAPAN.....	93
3.3. FİLOZOF: YAZILMAMIŞ DİYALOG.....	104

SONUÇ.....	123
KAYNAKÇA.....	131
ÖZGEÇMİŞ.....	135

Platon'un Yazılmayan Diyalogu: *Filozof*

ÖZET

Bu çalışmada Platon'un vaat ettiği halde yazmamış olduğu "*Filozof*" diyalogu sorun edinilmektedir. Çalışmanın konusunu oluşturan "*Filozof*"un neden yazılmadığı sorunu, *Sofist* diyalogunun başında sofistin, devlet adamının ve filozofun üç farklı türe karşılık geldiği ifade edildikten hemen sonra ortaya çıkmıştır. İki türe dair diyaloglar yazılmışken, üçüncü türe karşılık gelen ve filozofu konu edinmesi beklenen diyalog yazılmamıştır.

Bu çalışma Platon'un orijinal planına sadık kalarak, öncelikle filozofu sofistten ayıran temel özelliklerin belirlenmesiyle başlamaktadır. Akabinde filozofun devlet adamından hangi nitelikleri ile ayrıldığı incelenmektedir. Filozofu, sofistten ve devlet adamından ayıran nitelikler incelenirken, Platon'un diyaloglarındaki tartışma sırası ve yöntem takip edilmektedir.

Bu çalışmanın iki hedefi vardır: İlki söz konusu diyalogun yazılmamasının temel nedeninin felsefi eğitim metodunun bir parçası olduğunu göstermek, ikincisi bu diyalog yazılıysa filozofun *kimliği* hakkında neler söylenebileceğini değerlendirmektir. Platon felsefesinde filozofun *kimliğinin* belirlenmesi, ontolojik, epistemolojik ve etik açıdan önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: filozof (*philosophos*) , sofist (*sophistes*) , devlet adamı (*politikos*) , diyalektik yöntem (*dialektike*) , hakikat (*aletheia*)

Plato's Unwritten Dialogue: *The Philosopher*

ABSTRACT

The problem of this study is “*The Philosopher*” dialogue, which Plato promised but did not write. The question of why “*The Philosopher*”, which was the subject of the study, was not written was stated at the beginning of the *Sophist* dialogue after immediately stated that sophist, statesman and philosopher are corresponded to three different species. While dialogues on the two species were written, the dialogue corresponding to the third species, which was expected to focus on the philosopher, was not written.

This work begins by adhering to Plato's original plan, firstly by identifying the basic characteristics that distinguish the philosopher from the sophist. It is then examined by what qualities the philosopher is separated from the statesman. While examining the qualities that distinguish the philosopher from the sophist and the statesman, the order and method of discussion in Plato's dialogues are followed.

This study has two objectives: the first is to show that the main reason for not writing the dialogue in question is part of the philosophical training method, and the second is to evaluate what can be said about the identity of the philosopher if this dialogue was written. In Plato's philosophy, determining the identity of the philosopher is important ontologically, epistemologically, and ethically.

Key Words: philosopher (*philosophos*) , sophist (*sophistes*) , statesman (*politikos*) , dialectical method (*dialektike*) , truth (*aletheia*)

GİRİŞ

Felsefenin ne olduğu, konumu ve nasıl başladığı meselesi Antik Yunan'dan beri sorulan ve cevabı aranan soruların başında gelir. Felsefeyi, sınırları belirlenmiş bir çerçeveye oturtmak onu olası yeni yöntem ve düşüncelere kapatacağından, felsefe hakkında tüketici bir tanım vermek mümkün görünmez. Böyle bir tanımın yapılamayacağına dair iddia, felsefenin her türden sorunun muhatabı olduğunu imlemez. Her disiplinin kendine özgü sorunları olduğu gibi felsefenin de kendine özgü sorunları vardır. Bu sorunların yapısı ve neye ilişkin olduğu felsefenin özgün konumunu belirler.

Felsefenin kendine özgün sorunlarının olması felsefe ile diğer disiplinler arasında bir ilişkinin olmadığına vurgu yapmaz. Felsefenin sorunları başka disiplinlerin sorunlarını tetiklerken, felsefe de başka disiplinlerin çalışmalarından yeni sorunlara ulaşır. Sözelimi ilk filozofların evrenin kaynağına ilişkin araştırmaları önceleri felsefe alanında incelenirken, zamanla bu araştırmalar doğa bilimlerinin alanına girmiştir. Felsefi sorunlar neye ilişkin olursa olsun yaşamdan kopuk olmadıklarından felsefe bir şekilde varoluşa ve yaşamın özüne dokunur. Platon'un ilk dönem diyaloglarında Sokrates'in açıkça yaptığı şey budur. Sokrates bu diyaloglarda tek tek eylemlerle ilgilenmekten ziyade erdemlerle yani eylemlerin ardındaki özlerle ilgilenir. Öyleyse felsefe için şu yorumu yapmak yanlış değildir; felsefe bir anlamda öze dair sorunları akıl yoluyla çözme etkinliğidir.

Günümüzde Platon'a bir çok soru sorulabilir ve üzerine çalışma yapılabilir. Çünkü insan aklının mutlak olana bir şekilde erişmek istediği inancına yön veren Platon'dur.¹ İnsan aklının kaynak ve ilke arayışına dair her araştırmanın yolu bir şekilde Platon felsefesine çıkar. Felsefenin temelini kuran kavramların Platon'da karşılığını bulmak, izlerini sürmek mümkündür. Platoncu felsefenin bu durumu göz

¹ Alain Badiou, *Platon'un Devleti* Çev. Savaş Kılıç, Nihan Özyıldırım, 1. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s.9.

önüne alındığında, onun hakkında yapılmış çalışmaların geniş bir literatür oluşturması şaşırtıcı değildir. Bu durum, Platon üzerine çalışmanın hem avantajı hem dezavantajıdır ve aynı zamanda Platon'un düşüncelerinin ve onun ortaya çıkardığı felsefi sorunların onlara getirdiği çözüm önerilerinin, bu çözüm önerilerinde bulunurken felsefeye miras bıraktığı kavramsal hazinenin her dönemde güncelliğini koruduğunun da bir kanıtıdır.

Platoncu felsefe geleneğinin hem konu edindiği sorunlar ve birbirleriyle ilişkilendirilmesi hem de bu sorunların çözüm arayışına giden yolda izlediği yöntem bakımından düşünce tarihinin en sistematik geleneklerinden biri olduğunu söylemek mümkündür. Bu çerçeveden bakıldığında, Platon felsefesindeki kavramların birbiriyle olan bütünlüğü, bir zincirin halkalarının birbirine bağlılığı gibidir. Bu bütünlük içerisinde felsefenin konumu ve filozofun doğasını belirlemek en temel sorunlardan biridir. Bu sorunun kaynağında sofistlerin söylemlerinin Yunan site düzeninde yarattığı ve yaratacağı olası etkilere duyulan kuşku yatmaktadır. Zira sofistlerin ortaya attığı iddiaların ve takip ettikleri yöntemin temelde yaşamın değerine ilişkin bir talepler silsilesi olduğu düşünülmektedir. Böylece iyi yaşamı mümkün kılan pratik-politik düzenlemelere giden ana yolun önüne engeller çıkarıldığı varsayılmaktadır.

Sokrates, sofistçe tutumun Yunan site düzeninde teorik ve pratik alanda etkili oluşunu sorun edinmektedir. Ona göre sofistlerin dünyaya bakış açısı özsel olarak iyi yaşama ve ona ulaşmaya dair olanakların üstünü örtmektedir. Başka bir deyişle, sofistlerin gösterdikleri yol iyi yaşama değil, erdemden yoksun bir yaşama sebep olacaktır. Platon, hocası Sokrates'in bu kaygısını felsefenin nihai meselesi haline getirmektedir. Bunun nedeni sofistlerin perspektifinin gerisinde hakikat karşıtı bir eğilimin yattığına inanmasıdır. Böylece felsefenin konumunun Platon'un düşüncesinde sadece bir tefekkür etkinliği olmadığı, aksine temelde yaşamı inşa eden bir etkinlik olduğu da fark edilmektedir.

Bu yaklaşım yaşam ile hakikat arasında bir ilişkinin zorunlu olduğu varsayımından doğar. İyi yaşam sorunu bir hakikat sorunudur Bu demektir ki, hakikatin yolundan yürümeyen kimse, iyi yaşama erişme imkanına sahip olamaz. Bu yargı aynı zamanda sofistçe geleneğin iyi yaşama dair arayışı yolundan saptıracağı anlamına da gelmektedir; çünkü Platon için sofistlerin hakikat anlayışı hakikate karşı bir anlayıştır. Bunun nedeni hakikatin özsel, evrensel, değişmez, kalıcı olması olarak görülürken, sofistlerin hakikati görelî olarak tasarlamalarıdır. Hakikat, Foucault'un da aktardığı gibi felsefenin formel, etkin, ereksel ve maddi nedenlerini oluşturmaktadır.² "Filozof da hakikatın bu dörtlü nedenselliği ile yönlendirilmektedir."³ Durum buysa, sofistçe tutum felsefeyi asli görevinden alıkoymaktadır. Yani sofistlerin tutumuyla birlikte felsefenin iyi yaşam arayışındaki yolun önü kesilmektedir.

Platon felsefesinde ortaya çıkan bu düşünceler, yani sofistlerin yaptıklarını felsefe adına yapmaları, felsefenin ilk işinin sofistlerle mücadele olduğunu göstermektedir. Foucault'a göre, genel anlamda felsefe tarihi ve bilgi teorisi, tarih boyunca sürekli bir alışveriş içerisinde olmuş ve bu alışveriş 'dışarısını' bertaraf etmek üzerine kurulmuştur.⁴ "Bilgi teorisi söz konusu olduğunda, dışarısı arzu ya da en azından arzu tarafından simgeleştirilen şey olarak ortaya çıkarken, felsefe tarihi söz konusu olduğunda ise dışarısı filozofun ötekisi olan sofistler ve sofistlerin argümanları tarafından sembolleştirilmiştir."⁵ Bu çerçevede Platoncu felsefi söylem de sofistliğin tam ortasından sofistliğe karşı gelerek tesis edilmektedir. Ne ki bu Platon'un felsefesinin sadece bir anti-sofizm olduğunu bildirmek anlamına gelmez. Platon'un böyle bir mücadeleyi var gücüyle sürdürdüğü bir gerçektir, ancak bu, sadece bir tür yol temizliğidir. Felsefenin asli işine dönmesi için ortam hazırlamaktır.

² Michel Foucault, *Bilme İstenci Üzerine Dersler, College de France Dersleri 1970-1971*, Çev. Kerem Eksen, 2. Baskı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s.33-34.

³ Foucault, *a.g.e.*, s.34.

⁴ Foucault, *a.g.e.*, s.39.

⁵ Foucault, *a.g.e.*, s.39.

Bu durumda ilk iş felsefenin ne olduğunu aramak ve onun konumunu belirlemek olacaktır. Nitekim Platoncu felsefenin baştan sona bir tür felsefenin neliğine dair arayış olduğu söylenebilir. Öyle ki Platon yaşamsal sorunlara çözüm ararken felsefe yapar, felsefe yaparken de felsefeyi tanımlar. İş böyle bir hal alınca bir etkinlik olarak felsefenin öznesini aramak da ikincil önemli iş haline dönüşür. Bu ikincil işin sorusu şudur: Filozof kimdir?

Platon, *Sofist* diyalogu ile başlayan, *Devlet Adamı*'yla devam eden seriye bir üçüncü diyalogu eklemeyi vaat etmektedir. Her iki diyalogda da “*Filozof*” diyalogunu haber verir. Bununla birlikte Platon yazmayı planladığı üçlünün, üçüncü ayağını eksik bırakmaktadır. Bu diyalogun yazılıp fakat kaybolduğu iddia edilebilir ancak durumun böyle olmadığına dair kanıtlar mevcuttur. Sözgelimi Antik Yunan felsefesi hakkında yazılmış ilk tarih kitaplarından biri olduğu söylenebilecek olan *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı eserinde Diogenes Laertus’tan Platon’un sözünü tutmadığını ve “*Filozof*” diyalogunu yazmadığını öğrenmekteyiz.⁶ Laertus tarafından aktarılan bu sınıflandırmada Platon’dan günümüze kadar ulaşan hemen her diyalogun adı anılmasına rağmen “*Filozof*” diyalogundan söz edilmemektedir. Felsefe tarihi hakkındaki çağdaş araştırmalar da bu yönde bir görüş ortaya koymaktadırlar.

Bu çalışmanın da konusunu oluşturan sorun Sofist diyalogunun başında sofistin, devlet adamının ve filozofun üç farklı türe karşılık geldiği ifade edildikten hemen sonra ortaya çıkmıştır. Filozofun belirlenmesi Platon için felsefi çalışmalara ontolojik, epistemolojik ve etik açıdan imkan sağlaması bakımından önem taşımaktadır. Dolayısıyla çalışmada iki soru etrafında şekillenecektir: İlki, Platon yazmayı planladığı “*Filozof*” diyalogunu hangi nedenlerle yazmamıştır? İkincisi ise, böyle bir diyalog kaleme alınsaydı filozofun *kimliği* hakkında neler söylenebilirdi?

⁶ Diogenes Laertus, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* Çev. Candan Şentuna, 1.Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, s.123-128. Akt: Mary Louise Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, 1. Baskı, United Kingdom, Oxford University Press, 2012, s.1.

İlk sorunun cevabı tarihsel-felsefi olarak verilebilir. Ancak ikinci sorunun cevabı bir paradoks görünümündedir. Aslında sorunun cevabı diyalogun yazılmasıyla verilebilirdi. Haliyle söz konusu diyalog da yazılmadığından ikinci sorunun cevabı ancak kurgusal olarak verilebilir. Elbette bu bir edebi kurgu olamaz. Sözü edilen kurgu, Platon'un diğer eserlerinden hareketle yorumla inşa edilebilir. Bunlar Platon yorumcuları tarafından sorulan ve güncelliğini koruyan sorulardır.⁷ Söz konusu diyalogun yazılmamış olmasının gerekçeleri, yazılsaydı içeriğinin nasıl olabileceğine dair tartışmalar uluslararası literatürde bolca yer bulurken, ülkemizde pek de incelenmiş bir konu değildir.

Bu sorun ve sorular Platon çalışmalarına bütüncül bir bakışla yönelmeyi gerektirmektedir. Haliyle yapılacak olan iş bir anlamda yazılmış diyaloglarından yazılmamış bir diyalog çıkarmaktır. Platon, filozofun kimliğine dair bir çok diyalogda söz söylemektedir. Haliyle bir yandan farklı farklı diyaloglardan söylediği şeyleri bulup çıkarmak, diğer taraftan bu tespitleri tutarlı bir şekilde birlik haline getirmek gerekmektedir. Hemen belirtmek gerekir ki Platon, filozofun kim olduğu hakkında konuşurken herhangi bir karakteri örnek göstermemektedir; çünkü onun için hangi şahsın filozof olduğu değil, filozofluğun ne olduğu önemlidir. Platon, filozofu filozof kılan nitelikleri belirlemek istemektedir. Bütünlüklü bir biçimde ve dikkatle incelendiğinde görülecektir ki diyaloglarda filozofun niteliklerine dair herhangi bir tutarsızlık söz konusu değildir. Konunun ele alındığı diyaloglarda filozofun niteliklerine dair farklı tespitler yapılmıştır. Sözelimi Sofist diyalogunda belirli bazı tespitler yaparken, *Theaitetos* diyalogunda *Sofist* diyalogunda söylenmemiş bazı niteliklerden bahsedilir. Dolayısıyla bu kısımları bir araya getirip birleştirmek okurun/araştırmacının işidir.

⁷ Guthrie, *A History of Greek Philosophy Volume V The Later Plato and the Academy*, vol.5, s.123-124. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, s.310-311. Heidegger *Platon: Sophistes*, s.7-8. Klein, *Plato's Trilogy Theaetetus, the Sophist, and the Statesman*, s. 4-5. Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.10. Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, s.23-24. Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist and Statesman*, s.235-237. Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*. Donald Davidson, *Plato's Philebus*, s.14.

Bu çalışmanın amacı Platon'un filozofuna güncel bir yorum getirmek veya kesin sınırlarla belirlenmiş bir tanım yapmak değildir. Burada "Filozof" diyalogunun yazılmama sebepleri ve yazılsaydı nasıl bir diyalog olabileceğine dair olası tespitler yapılmaktadır. Haliyle çalışmanın iki hedefi vardır: İlki söz konusu diyalogun yazılmamasının temel nedeninin felsefi eğitim metodunun bir parçası olduğunu göstermek, ikincisi ise, bu diyalog yazılsaydı filozofun kimliği hakkında neler söyleyebileceğini tartışmaktır.

Çalışmanın temel kabulü Platon'un filozofun kimliği meselesini diğer diyalogların bütünlüğü içerisinde tespit ettiği, dolayısıyla Filozof diyalogunu eksik bırakmasının nedeninin, filozofun kimliği konusunda belirsizlik yaşamadığı yönündedir. Bunu göstermek için öncelikle yaygın kanaatlerce aynı gibi görülen bu üç türün (sofist, devlet adamı ve filozof) sınırlarını kesin biçimde ayırt etmek gerekmektedir. Başka bir deyişle filozof, sofist ve devlet adamını birbirinden ayıran niteliklerin net bir biçimde sınırlarını çizmektir. Böylece filozofun sofistten ve devlet adamından farkı ortaya çıkacaktır. Bu fark ortaya çıkarılırken Platon'un felsefi eğitim modeli için önerdiği diyalektik akıl yürütme metodu kullanılacaktır.

Çalışma Platon'un projesine sadık kalınarak üç ana bölümden oluşur. Bu plana göre, bölümler şöyledir: İlk bölümde sofist, ikinci bölümde devlet adamı ve üçüncü bölümde ise, filozof incelenecektir. Üçüncü bölüm çalışmanın kritik bölümüdür ve temel soru ve sorunlarına odaklanmaktadır. Bunun dışında sonuç bölümünde ise, literatürde bu konuda yapılan çalışmalardan yararlanılarak kimi olası sonuçlara varılmaktadır.

Çalışmanın ana bölümlerinin ayrıntılarına girildiğinde ise sırasıyla şunlar yapılmaktadır... İlk bölümde sofistin kim olduğu, Antik Yunan dünyasındaki teorik ve pratik konumları ve Platon'un sofistler hakkındaki değerlendirmeleri ele alınmaktadır. Bununla bağlantılı olarak sofistlerin felsefe ile ilişkileri, dolayısıyla vurgu yaptıkları retorik yöntemi ile sofistlerin eğitim anlayışları Platon'un nazarında tartışılmaktadır. Böylece *Sofist* diyalogundaki tartışmalar ve ayrımlar detaylı bir

biçimde ele alınıp sofist ile filozof arasındaki farkın arandığı zemin ortaya konulmaktadır. Bütün bunlar sofistin ve filozofun birbirinden ayrılması gerektiğine dair ontolojik bir tartışmayla desteklenmektedir.

İkinci bölümde devlet adamının kim olduğu, gerçek devlet adamının nitelikleri, onu sofistten ve filozoftan ayrı kılan özellikler araştırılmaktadır. Bunun için öncelikle Platon'un politik tavrının oluştuğu şartlar incelenmektedir. Akabinde *Devlet Adamı* diyalogundaki yöntem ve tartışma seyri göz önünde bulundurularak gerçek bir devlet adamına dair tartışmalar yapılmaktadır.

Üçüncü bölüm ise, ilkin *Theaitetos*, *Menon*, *Phaidros*, *Sofist*, *Timaios*, *Phaidon* ve *Symposion* diyaloglarından hareketle filozofun portresi çıkarılmaktadır. Daha sonra Devlet diyalogundaki filozof-kral hakkındaki tartışmalara değinilmektedir. Böylece filozof-kralın devlet adamıyla arasındaki benzerlikler ve farklılıkları ele alınmaktadır. Ve nihayet Filozof diyalogunun neden yazılmadığına dair üç temel argüman sırayla ele alınıp tartışılmaktadır.

Son olarak, bu üç argümandan hareketle "*Filozof*" diyalogunun yazılmamasının gerekçesi Platon'un filozofun *kimliği* hakkındaki düşüncelerinin belirsizliği değil, diğer diyalogların bütünlüğünde bu tanımın verilmiş olmasıdır. Filozofun kim olduğu, okuru felsefi etkinliğe teşvik etmek için doğrudan tanımlanmamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SOFİST: BİLGE GÖRÜNÜMLÜ TAKLİT USTASI

Sofist (*sophistés*) kelimesi bilgelik anlamına gelmekte ve seçkin birine atıfta bulunmaktadır. Bu kelime en eski kullanımıyla -meslek gruplarını kast ederek- olağandışı becerilere sahip şairleri, müzisyenleri ve zekalarından ötürü politik liderleri adlandırmak için kullanılmıştır. *Sophistés*, bir sanatın ustası, genellikle hayat ile ilgili konularda zeki, kavrayışlı, sağ görülü olan kişiler için de kullanılırdı.⁸ Bu yüzden Yedi Bilgeler *sophistai* olarak adlandırılırdı.⁹ *Sophistés* sözcüğü ise bu bağlamda fiilden türetilmiş failin ismidir.¹⁰ Sofist önceleri bilgelik (*sophos*) ile eş anlamıyken daha sonra bu anlamını yitirmiştir. Yunan site düzeninde devlet bir kendilik, bir bütünlük değil, bir sözleşmedir, site çerçevesinde başka bir çerçevede olduğundan daha iyi korunan bireysel çıkarlar arasındaki bir sözleşmenin alanıdır.¹¹ Bu nedenle de sitede yaşayan bireylerin kendi çıkarlarına sahip çıkabilmesi ve koruması için politik beceri edinmesi oldukça önem taşımaktadır. Sofist hareketin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan başlıca neden, yurttaşlara çeşitli görevler yükleyen ve onları kamu işlerine katılmaya zorlayan demokrasi düzeniydi.¹²

Sofist hareket, Atina demokrasisinin ihtiyaçlarına uygun bir eğitim gereksiniminden doğmuştur.¹³ Dönemin eğitim anlayışı, sosyal değişimlere ve siyasi

⁸ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, Çev.Hakkı Hünler. 1. Baskı, İstanbul, Paradigma Yayıncılık, 2004, s.289-290.

⁹ W.K.C. Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi III A-B Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates*, Çev. Sabri Gürses. 1. Baskı, İstanbul, Kabalcı Yayıncılık, 2021, s.39.

¹⁰ Guthrie, *a.g.e.*, s. 39.

¹¹ Andre Bonnard, *Antik Yunan Uygarlığı 3. Cilt*, Çev: Kerem Kurtgözü, 1. Baskı Evrensel Basım Yayın, 2004, İstanbul, s.67.

¹² Wilhelm Windelband, *History of Ancient Philosophy*, Çev: Herbert Ernest Cushman, 1. Baskı, Dover, Dover Publications, 1956,,s.112, akt: Serdar Uslu, Platon'da Düzen Sorunu, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, 2007, İstanbul, s. 69.

¹³ Eric Voegelin, *Order and History*, 2. Cilt: *The World of the Polis*, Louisiana, Louisiana State Univ. Press, 1957, s. 270 akt: Uslu, Platon'da Düzen Sorunu, 69.

gelişmelere ayak uyduramaz hale gelmiştir. Sofistler bu açıktan yararlanıp özel olarak verdikleri eğitim ile öğrencilerine daha iyi birer insan olmayı ve insan yaşamının bilgisi olarak görülen erdemi (*areté*) kazandırdıklarını iddia etmişlerdir.¹⁴ Çocuklarını eğitmesi için sofistleri kiralayanlar muhtemelen özel bilgi ve beceriden çok daha fazlasını aramaktaydılar. Eğitim (*paideia*) kelimesinin belirli öğrenme türleri ile olan ilişkisi, erdem kelimesinin bir insanın sahip olabileceği özel değerlerle olan ilişkisidir.¹⁵ Sofistlerin temel tezlerinden biri erdem, doğruluk, adalet gibi kavramların farklı insan topluluklarında sabit temelini olamadığı ve farklı biçimlerde kendini açığa çıkardığına dairdir. Sofist adında hak iddia edenlerin, aslında onur vermek için kullanılan bu kelimeyi -en azından Atina ve çağdaşları arasında- bir kınama kelimesine çevirmeleri uzun sürmemiştir.

Sofistin tanımlanması, felsefe için ve Platon için nasıl bir öneme sahiptir? Sofistlerin eğitimini verdikleri şeyin erdem kategorisine girmesi ve Platon felsefesi içerisinde iskelet görevi gören kavramların göreceliğini savunmaları onları doğrudan Sokrates ve Platon için hedef haline getirmiştir. Hedef olmalarının bir başka nedeni itibarını gelir kaynağına dönüştürmek gösterilebilir.¹⁶ Sokrates'in Atina mahkemelerinde sofistlikle suçlanması da nedenlerden yalnızca bir tanesidir. Yine de sofistlerin kötü ünlerini sadece Platon'a atfetmek doğru değildir. "Jowett, yaptığı *Sofist* diyalogunun çevirisinin girişinde sofistlerin o günün Atina'sında kötü ünlerinin bir çok nedenden yayıldığını hiç de Platon'un icadı olmadığını öne sürmüştür."¹⁷ Sofist hareket ve sofistler yapılan saldırılar karşısında yine de Yunan dünyasında kalıcı etkiler bırakmıştır.

Filozofun tanımlanması ve felsefi çalışmalara imkan açılması bakımından filozof-muş gibi görünen sofistleri ayırt etmek gerekmektedir. Platon'a göre, 'sofist'

¹⁴ Platon, *Protagoras*, Çev. Özgüç Orhan, 1. Baskı, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019, s.65. (318e)

¹⁵ Joe Sachs, *Socrates And The Sophists: Plato's Protagoras, Euthydemus, Hippias and Cratylus*. 2. Baskı, Newburypot, Focus Publishing/ R. Pullins Company, 2012, s. 10.

¹⁶ Sachs, *a.g.e.*, s.9.

¹⁷ Benjamin Jowett, *Dialogues of Plato*, 5. Baskı, Scribner, Armstrong, 1873, III, s.325. akt Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi III A-B Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates*, s. 25.

her zaman felsefeye veya filozofun antitezine karşı olan anlamına gelmektedir.¹⁸ Bu nedenle önce sofistlerin kendi adlarıyla anılan diyaloglarındaki retorik ve erdem anlayışlarına değinilecek, ardından *Sofist* diyalogundaki sofist tanımları incelenecek ve nihayet sofist ile filozof arasındaki ayırım yapılacaktır.

1.1. SÖZ CAMBAZLIĞI OLARAK RETORİK

Platon'un genellikle Sokrates aracılığı ile sofistlerle konuştuğu diyaloglarda sofistler Sokrates'in ironik üslubundan paylarını almışlardır. Platon, *Phaidros*'ta sofistleri en alt tür olarak adlandırmaktan çekinmez.¹⁹ *Menon*'da ise Anytus büyük bir öfkeyle sofistleri bir kamu rezaleti olarak adlandırır.²⁰ Yine de *Protagoras* diyalogunda Sokrates'in gözünden sabah erken saatte şehre gelen Protagoras ile görüşmek isteyen genç Hippokrates'in arzusu, poliste itibar sahibi olmaktır ve bunun ancak bir sofistten ders alarak gerçekleşeceğini düşünür; çünkü sofistler yurttaşları site düzeni içerisinde itibarlı ve mutlu kılacak pratik hayat becerilerini öğrettiklerini ve bunların başında da politik erdem (*politike arete*) olarak görülen retorik sanatının geldiğini vurgulamışlardır.²¹ Retorik, mecliste ve mahkemede bireye üstünlük sağlayan veya sosyal hayatın içerisinde varolmak isteyen herkesin sahip olması gereken bir güçtür.

Retorik sanatının sofistler tarafından erdem olarak ele alınıp eğitiminin verilmesi Platon'u, *Menon* diyalogunda henüz yer ve mekan belirtilmeden aniden Menon'un ağzından çıkan soruyla yüzleştirir; erdem öğretilir mi?²² Dahası erdem öğretilir olduğunu varsayarsak, sitedeki çocukların ve yurttaşların erdemi, onları yetiştiren ebeveynleri dışında sitenin dışından gelen 'erdem

¹⁸ Noburu Notomi, *The Unity of Plato's Sophist: Between the Sophist and the Philosopher*, United States of America, Cambridge University Press, 2007. s.52.

¹⁹ Platon, *Phaidros*, Çev. Ari Çokona, 1. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s.29. (248c)

²⁰ Platon, *Menon*, Çev. Özlem Bayoğlu, 1. Baskı, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2018, s.79-81. (91c-92b)

²¹ Platon, *Protagoras*, s.62. (316c)

²² Platon, *Menon*, s.11. (70a)

öğretmenlerine' teslim edilmesi gereken bir şey midir? Söz konusu diyalogda Platon, Sokrates aracılığıyla bir *politikos* olan Menon ile sofistlik ve erdem hakkında konuşur. *Menon* aporetik bir diyalogdur ve birçok erdem tanımı verilmiştir. Erdem üzerine yapılan birçok tanım tam da sofistçe yapılan bir şeydir. Bu durum *Sofist* diyalogunda, sofistler hakkında yapılan tanımlarla ve sofistlerin şeyleri türlü türlü tanımlamalarıyla da ilişkilendirilebilir. Sofistler bir konu hakkında sayısız tanım verebilirler ve onların bir kimliği de budur. Sofistlerin kendisi de sözde tanımlama ustasıdır. Sofistler şeyleri tanımladıkları sürece, onların bilindiği aldatmacasına kapılırlar ve etrafındakileri de buna dahil ederler.

Platon retoriğin ne denli güçlü bir silah olduğunun farkındaydı ve eleştirilerinin hedefine *Gorgias* diyalogunda konu edindiği retoriği yerleştirmektedir. Gorgias açık yüreklilikle sofist olduğunu söyleyen ve bununla övünen Protagoras'ın aksine, kendisine sofist demektense retorik sanatında usta bir hatip yakıştırmasını yapmaktadır.²³ Sokrates'in sofist Gorgias'a ilk sorduğu soru, öğrettiğini iddia ettiği sanatının özünün ne olduğu, onunla ne yapmaya, ne öğretmeye çalıştığı olmuştur.²⁴ Bu soru Platon'un sofistin yaptığı işin ne olduğunun merakından çok onun özünü kavramaya ilişkin sorduğu bir sorudur. Gorgias övünerek sanatının retorik olduğunu ve bunu öğreterek hatip yetiştirdiğini ifade ettikten sonra sıra retorik sanatının içeriğine gelmiştir.²⁵ Gorgias retorik sanatının gücünü Sokrates'e şöyle ifade eder:

Retoriğin bütün güçleri kendinde topladığını bilseydin ne derdin kim bilir, Sokrates. Sana bu konuda çarpıcı bir kanıt vereceğim. Birçok kez, kardeşimin ya da öteki hekimlerin yanında bulunduğum sıralarda, kendilerine verilen ilacı içmek istemeyen ya da bıçak ve ateşle cerrahi yoldan tedavi olmaktan çekinen hastalara rastladım. İşte hekimin bir türlü

²³ Platon, *Gorgias*, Çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat, 8. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, s.6. (449a)

²⁴ Platon, *a.g.e.*, s.4. (447c)

²⁵ Platon, *a.g.e.*, s.6. (449a)

ikna edemediği bu hastaları ben sırf retorik sanatıyla ikna edip yola getirdim. Diyelim ki herhangi bir poliste, ya halk meclisi önünde ya da öteki toplantılardan birinde hatip ile hekimden biri hekim olarak seçilecek, seni temin ederim ki, eğer hatip isterse hekimi alt edip kendini seçtirmesini bilir. (...) İşte retoriğin gücü de yapısı da budur. ²⁶

Gorgias retorik sanatını öğrencilere öğretirken onları bilgisiz kalabalığı eğitecek biçimde değil de sadece ikna edecek biçimde öğrettiğini açıkça bu pasajda ifade etmiştir. Kalabalığın bilgisizliğinin vurgulanması retorik sanatına hakim olan hatibin becerisiyle ilişkilendirilmiştir. Hatiplerin retorik sanatını kullanırken ikna edeceği konu hakkında bilgisi olmasa bile bu becerisi ile bilgili olanların önüne geçtiği aşıkardır.²⁷ Retorikten başka bir sanat öğrenmeden bütün öteki sanatların ustalarıyla baş edebilmek sofist Gorgias'a göre büyük bir kolaylıktır.²⁸ Yine de Sokrates retorik sanatını bir sanat türü olarak kabul etmez, onun aşıcılık gibi bir görenek²⁹ olduğunu düşünür ve retoriğin dalkavukluk gibi hiç de güzel olmayan bir şeyin parçası olduğunu aktarmıştır; çünkü dalkavukluk ilgilendiği şeylerin gerçekte nasıl olduğunu ve nasıl yaratıldığını açıklayamaz.³⁰ Platon böylesine akıldan yoksun olana da sanat adını veremeyeceğini ileri sürmektedir.³¹ Aynı zamanda retorik, ruhun yargılamayı taklit eden parçasıdır.³² Başka bir deyişle retorik, politikanın bir tür taklidini yapar ve halkı kandırır. Retorik sanatı Gorgias'ın savunduğunun aksine haksızlık yapan insanın işine yarar.³³ Gorgias diğer tüm sofistlerin aksine retorik sanatıyla erdem

²⁶ Platon, *a.g.e.*, s.20. (458 b-c)

²⁷ Platon, *a.g.e.*, s.21. (459b)

²⁸ Platon, *a.g.e.*, s.22. (459c)

²⁹ Görenek kelimesi ingilize habitude kelimesi ile karşılanmıştır. Bir tür alışkanlık olarak da okunabilir.

³⁰ Platon, *Gorgias*, s.26. (462b-c)

³¹ Platon, *a.g.e.*, s.30. (465a)

³² Platon, *a.g.e.*, s.114. (517a)

³³ Platon, *a.g.e.*, s.59. (481b)

öğrettiğine yönelik bir iddiada bulunmamıştır.³⁴ “Gorgias erdem olanın kölede ve bir devlet adamında aynı şekilde kendini göstermeyeceğini ifade etmiştir.”³⁵ Buradan Gorgias’ın varolan tek bir erdem olmadığını öne sürdüğü ve göreceliliği savunduğu sonucu çıkarılabilmektedir. Yine de “retoriği doğa incelemelerinde felsefi konularda, mahkemelerde, politik alanda başarıya ulaşmanın en temel özelliği olarak görmüştür.”³⁶ Erdem öğretmediğini iddia etmiş olsa dahi retoriği kullandığı alanlar Platon için tehlikelidir. Bu tehlike, sofistlerin felsefenin ve doğa incelemelerinin alanına giriyor olması nedeniyle retorik yöntemiyle ilgilenen sofistin filozof gibi görünmesinden kaynaklanır. Retorik sanatının kullanılma biçimi, sofist ve filozof arasında araç-amaç farklılığı göstermektedir.

Platon *Phaidros* diyalogunda sofistlerin güçlerinin kalabalık toplantılarda öne çıktığını da belirtir.³⁷ Ancak Platon’a göre retorik sofistlerin yaptığını iddia ettikleri şey değildir. Retorik, sonradan öğrenilen bir şey olsa dahi insanın doğasında doğuştan da olmalıdır ki bu doğal yetenek, çalışma ve eğitimle geliştirilsin.³⁸ “Retorik gibi büyük sanatların tümü doğa hakkında ayrıntılı konuşmalara ve yüksek teorilere gerek duyar; çünkü akıl yüceliği ve başarılı uygulamalar bütün alanlarda bu güç ile sağlanır.”³⁹ Retorik insanları söylev ve çalışmayla istenilen düşünceye ikna eder, onlara erdem kazandırır.⁴⁰ Ruhta ikna duygusu uyandıran retorik, ruhu tanımadan, kaç tür ruh olduğunu bilmeden gerçekleştirilemez. Platon, bu sanatla uğraşanları hatipler olarak adlandırır ve bu hatiplerin söylevlerinin amacının, ruhu yönlendirmek olduğunu belirtir. Hatip kaç tür ruh olduğunu bildikten sonra bu

³⁴ Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi III A-B Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates*, s.259. Platon, *Menon*, s.89. (95c) Yine de bu tartışmalıdır. Çünkü Gorgias’ın erdem için ruhu eğitmek adına en iyi *tekhneyi* icat ettiğinden bahsedilmektedir. Tartışmanın detayları için: Guthrie, *a.g.e.*, s. 260 ve Notomi, *The Unity of Plato's Sophist: Between the Sophist and the Philosopher*, s.45.

³⁵ Guthrie, *a.g.e.*, s. 259.

³⁶ Guthrie, *a.g.e.*, s. 260.

³⁷ Platon, *Phaidros*, s.54-55. (267a-268a arası)

³⁸ Platon, *a.g.e.*, s.57-58. (269d)

³⁹ Platon, *a.g.e.*, s.58. (269e-270b arası)

⁴⁰ Platon, *a.g.e.*, s.58. (269e-270b arası)

söylevlerin gündelik hayatta var oluşlarını ve uygulamalarını gözlemlemelidir.⁴¹ Platon'un sofistlere erdem ve retorik eğitimi hakkındaki karşı çıktığı temel noktalardan biri burasıdır. Hatiplerin ve retorikğin asıl muhatabı diyalektik bilen filozof gibi görünür. Bu yüzden bazı yorumcular Platon'un filozofunu retorik ile özdeşleştirmiştir.⁴² Ancak çalışmanın devlet adamı bölümünde yapılacak çözümlenelerde görüleceği gibi filozof, en güçlü rakibi retorikçiden muhatabına fayda sağlaması bakımından ayrılmaktadır. Hatipler konuşmalarını muhatabının ilgi alanlarına, ihtiyaçlarına veya korkularına göre ayarlamaktadırlar.⁴³ Yani retorik muhatabını ona fayda sağlayabilecek şeylere ikna etmeyi amaçlarken, Platon'un filozofu muhatabını varlığın doğasını keşfetmeye teşvik eder.⁴⁴

Sofistler kullandıkları yöntemle, dikkatsizce felsefenin alanına girerler ve bunu önemsemezler; çünkü sofistlerin meselesinin felsefi bir çalışma yürütmek olmadığı aşıkardır. Sofistlerin hem yöntemi hem de göreceli tavrı ontoloji ve epistemoloji problemlerini de ortaya çıkarmaktadır. Varolanların ve hakikatin insandan insana değişiklik göstermesi veya yanlış söylemin Pre-Sokratik gelenekten gelen ontoloji anlayışıyla mümkün kılınması, sofistlerin işte bu alanda kendilerine yer edinmeleri meseleyi daha da karmaşık hale getirmekte ve felsefi çalışmaların imkanını kısıtlamaktadır. Sofist ve filozof sarmalı birbirinden ayrılmaya muhtaçtır ve Platon ile sofistler arasındaki tartışmada en önemli konulardan biri, şüphesiz, hakikat ilişkili olarak görüntüye yönelik tutumlarıdır.⁴⁵ Retorik sanatı yapan hatipler ve sofistler böylece filozoftan ayırt edilmiştir. Bir sonraki bölümde Sofist diyalogundaki sofist tanımları incelenecektir.

⁴¹ Platon, *a.g.e.*, s.59-61. (271d - 271e arası)

⁴² C. J. Rowe, *Plato and the Art of Philosophical Writing*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007, vii ve bölüm 11. akt: Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s. 243.

⁴³ Platon, *Phaidros*, s.69. (277b-c arası)

⁴⁴ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.244. Retorik için Platon, *Devlet Adamı*, Çev. Furkan Akderin, 3. Baskı, İstanbul, Say Yayınları, 2018, s.77. (285d), s.78-79. (286d-287a arası)

⁴⁵ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist: Between the Sophist and the Philosopher*, s. 63.

1.2. SOFİSTİN NİTELİKLERİ

Sofist diyalogu ile birlikte Platon meseleye yeni bir başlangıç yapmış gibi görünür. Bilgelikle birisini ilişkilendiren masum görünen söz konusu sofist kelimesi, insanların nasıl eğitilmesi gerektiği ve yaşamın nasıl yaşanması gerektiği konusundaki pratik meseleyi gündeme getirmektedir ve Platon onların adıyla anılan tekli diyaloglarda bu konuyla ilgilenmiştir. Platon diyaloglarında sofistler söz konusu olduğunda Sokrates'in tartışmayı ortaya çıkarttığı yön budur.⁴⁶ *Sofist* diyalogunda konu artık yaşamın ve mutluluğun pratik meseleleri değildir, diyalog nihai teorik sorulara yönelir. Sofistleri tanımlamaya yönelik bir dizi girişim, yanlış konuşma ve yanlış düşünme olasılığını haklı kılma ve daha sonra olan şeylerin görüntülerinin nasıl olabileceğini anlama ihtiyacına yol açar.⁴⁷ Platon diyaloglarında genellikle tartışmayı yönlendiren taraf Sokrates'tir. Ancak *Sofist* diyalogunda durum farklıdır. Diyalogda Elea'dan gelen filozof soylu Yabancı ve Theaitetos tartışmayı yürütür. Sokrates tartışmayı başlatır ve sözü Yabancı ile Theaitetos'a bırakır. İzleyenler arasında Sokrates'in adaşı olan genç Sokrates de bulunur, ki bu diyalogun içeriği bakımından ipucu vermektedir. Bu isim benzeşmesi tesadüf olarak görünse de taklit örneği olarak diyalogun daha başında yer alır. Sokrates'in örtük kimliğinin aksine Yabancı filozof soyludur ve konuşmayı Yabancı'nın sürdürüyor olması Platon felsefesi için Yabancı'nın konumuyla ilgili başka bir problemi ortaya çıkarmıştır.⁴⁸ Bu problem başlıca bir araştırma konusu olduğundan bu çalışma içerisinde değinilmeyecektir. Aynı zamanda yapılan tartışmada sofistleri ve onları çocuklarını eğitmesi için tutanların endişelerinden diğer Platon diyaloglarının aksine hiç bahsedilmez.

⁴⁶ Sachs, *Socrates And The Sophists*, s.10.

⁴⁷ Sachs, a.g.e., s.10.

⁴⁸ Ayrıntılı tartışma için bkz: Alain Badiou, "Konuksever Bir Anti-Platonculuk Deneyimi" *Yaşayan Platon Çağdaş Fransız Felsefesinde Platon Okumaları*, Ed: Sadık Erol Er, Birdal Akar, 1. Baskı, Konya- İstanbul, Çizgi Kitabevi, 2017. s.269-280.

Platon, *Kratylos* diyalogunda Sokrates ve iki sofist tarafından şeyler ve adları arasındaki ilişkinin neliği tartışmasını mesele etmiştir ve bu, şeyin adının o şeyin sınırının da belirlenmesi anlamına gelmesi bakımından önem taşımaktadır. Sofist dediğimiz aynı zamanda bir şeyin adına tekabül ediyor olması bakımından yapılan bir dizi sofist tanımıyla yakından ilişkilidir. Bu nedenle *Sofist* diyalogunun da henüz başında Elealı Yabancı ve Theaitetos öncelikle sofistin adı üzerine ikna olmuşlardır. *Sofist* diyalogunda tek bir tanım değil yedi tanım verilmesi sofistlerin yaptığının karanlıkla örtülü olmasından⁴⁹ ve çeşitli çelişkili görüntülere⁵⁰ neden olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda *Protagoras* diyalogunda sofistlerin tarih boyunca değişik kılıflara büründükleri aktarılır:

Homeros, Hesiodos ve Simonides gibiler şiir kılıfına; Orpheus, Musaios ve onların takipçileri ise yine gizem ayinleri ve kahinlik kılıfına bürünmüşlerdir. Bazıları da jimnastik kılıfına, örneğin Taraslı İkkos ve hala yaşayan ve eşsiz sofist olan Selymbrialı Herodikos. Büyük bir sofist olan Agathokles'in, Keos'lu Pytholeides'in ve diğer birçoklarının büründüğü kılıf ise müzikti.⁵¹

Hepsi de kendilerine yönelebilecek haset duygusundan korktukları için çeşitli sanat türlerini perde olarak kullanmıştır. Bunun nedeni olarak Protagoras insanların sofistlere karşı haset duygusu beslemesini gerekçe gösterir ve kendini şu şekilde ifade eder:

Zira büyük polislere giden ve oralarda en iyi gençleri birlikte oldukları küçük büyük, akraba ve tanıdıklarını bırakıp, onunla birlikte olmaya ve böylelikle daha iyi biri olmaya ikna eden yabancı bir adam, bunu yaparken tedbirli olmalıdır, zira

⁴⁹ Platon, *Sofist*, Çev. Cenap Karakaya, 1. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları, 2016, s.91, (254a).

⁵⁰ Platon, *a.g.e.*, s.30. (223c)

⁵¹ Platon, *Protagoras*, s.62-63 (316 d-e)

ona karşı oluşan haset, düşmanlık ve tuzak hiç de az değildir.⁵²

Sofistlerin hem farklı kılıflara bürünmeleri hem de yaptıkları işin belirsizliği nedeniyle tek bir tanımları yoktur ve dolayısıyla onlar kimliksizdirler. *Sofist* diyalogunda Sokrates'in, Elealı Yabancı'nın Homeros'un tanrıları gibi 'değersiz tartışmacıları' denetlemeye gelen, kılık değiştirmiş veya farklı bir kılıfa bürünmüş bir çürütme tanrısı olup olmadığını merak etmesi de onun sofist olup olmadığını öğrenmek içindir.⁵³ Theodoros onun çürütme tanrısı olmadığını ama tanrısal bir varlık olduğunu ifade eder; çünkü filozoflar tanrısal varlıklardır.⁵⁴ Yine de Sokrates için filozofları tanımak, tanrıları tanımaktan daha kolay değildir; çünkü filozoflar, buldukları polislerde, cahil kalabalık onları bazen sofist bazen devlet adamı hatta bazen de deli olarak görür.⁵⁵ Bazıları filozofları değersiz olarak bazıları da her şeye değer olarak görür. Sokrates Elealı Yabancı'nın ülkesinde sofist, devlet adamı ve filozofa hangi gözle baktıklarını öğrenmek ister ve aldığı cevap ile her adın bir cinsine (*genos*) karşılık geldiği anlaşılmaktadır.

Sofist diyalogunda toplu bir şekilde verilen sofist tanımları, bu tanımların dayandığı sofistlerin adlarıyla anılan diyaloglara yerleştirilen birincil kanıtları da içerir. Platon'un diyaloglarda seçtiği örnekler, isimler, meslekler ve adlandırmalar rastgele yapılmamıştır. Platon'un Sofist diyalogunda Yabancı'ya yaptırdığı tanımlamalar, kullandığı örnekler daha önce sofistlerle tartışma içine giren Sokrates'e kullandığı örnekler ve isimlerdir.⁵⁶ Tartışmayı yönlendiren Yabancı'nın yöntemi de Sokrates'ten oldukça farklıdır. *Sofist* diyalogunda açıkça sofist nedir sorusunu soran Yabancı'nın bu sorusu Sokrates'in sorularına benzer görünebilir, yine

⁵² Platon, *a.g.e.*, s.62-63. (316c-d)

⁵³ Platon, *Sofist.*, s.17. (216b)

⁵⁴ Platon, *a.g.e.*, s.17. (216c)

⁵⁵ Platon, *a.g.e.*, s.18. (216d)

⁵⁶ Örneğin; *Sofist* 223a'da konu edinilen dalkavukluk *Gorgias* (464b-466a, 501a-503a, 517b-522e) diyalogunda dört çeşidiyle tanımlanmıştır. (Platon, *Sofist.*, s.29) (*Gorgias*, s.29-31, 90-94, 114-122.)

de farklı formüle edilmiştir. Yabancı, Sokrates'in aksine Theaitetos'un cevaplarını incelemeye ya da ona şekil vermeye çalışmamaktadır. Theaitetos'un karakteriyle ilgilenmez. Yabancı, Sokrates'in sunduğu tercih sonrası, kolaylık olması için uzun konuşma yönteminden soru cevap yöntemini belirlemiştir. Sokrates Yabancı'ya karşı *Protagoras* diyalogundaki Protagoras'a ve *Gorgias* diyalogunda Gorgias'a olan tavrının aksi yönünde bir tutum sergiler.⁵⁷ Sokrates, *Protagoras* diyalogunda Protagoras'ın yaptığı uzun konuşmalardan rahatsız olmuştur ve bunu birçok yerde dile getirmiştir.⁵⁸ Hatta alaycı bir şekilde yaptığı son ve en belirgin ikaz ile birlikte Protagoras'ı da sinirlendirerek manipüle eder:

Protagoras, biraz unutkan bir insan olduğumdan biri uzun konuştuğunda, konuşmasının konusunu unutuyorum. Nasıl ki kulağım iyi duymuyor olsaydı, benimle tartışmak için başkalarına göre daha yüksek sesle konuşman gerektiğini düşünürdün, şimdi de unutkan birine rastladığına göre, yanıtlarını seni takip edebilmem için kısa kesmelisin.⁵⁹

Ne de olsa, duyduğuma göre, istediğin takdirde, konuşmada hiçbir eksik bırakmayacak şekilde uzun konuşabiliyor ve bunu başkasına öğretebiliyormuşsun; veya aynı şeyler konusunda o kadar kısa konuşabiliyormuşsun ki kimse onu senden daha kısa ifade edemiyormuş. Benimle tartışacaksan, lütfen ikinci yolu, yani kısa konuşmayı kullan.⁶⁰

Fakat Protagoras Sokrates'in bu isteğini geri çevirir. Ona göre Yunanlar arasında namının duyulmasının nedeni uzun konuşmalar yapıyor olmasıdır.⁶¹ Buradan

⁵⁷ Platon, *Gorgias*, s.7. (449c)

⁵⁸ Platon, *Protagoras*, s.79, s.87-89. (329b-d, 333e-335c)

⁵⁹ Platon, *a.g.e.*, s.88. (334d)

⁶⁰ Platon, *a.g.e.*, s.88. (334e-335a arası)

⁶¹ Protagoras bunu retorik ile özdeşleştirmiştir.

sofistlerin uzun konuşmalar yaparak ün saldığı çıkarımını yapmak mümkündür. Burada dikkat edilmesi gereken husus Sokrates'in diyaloglar arasındaki tavrının değişkenliğidir. *Protagoras* ve *Gorgias* diyaloglarında uzun konuşmalardan kaçınmaya çalışırken, *Sofist* diyaloğunda Sokrates, Elealı Yabancı'ya kendisi uzun konuşma yöntemini bir seçenek olarak sunmuştur:

Ama önce bize, genellikle tercih ettiğin yolun hangisi olduğunu söyle. Kanıtlamak istediğin tezi, uzun bir açıklamayla tek başına sunmak mı yoksa soru-cevap yöntemi mi? Nitekim yıllar önce Parmenides, bu ikinci yöntemi kullanarak benim önümde harikulade kanıtlar geliştirmişti. O zamanlar ben henüz bir delikanlıyım; o ise ileri bir yaşta bulunuyordu.⁶²

Buradan da anlaşılacağı gibi Sokrates'in karşı çıktığı, uzun konuşma yöntemi veya uzun konuşmaları takip edememesi değildir. O, sofistçe yapılan uzun konuşmalara karşı çıkmaktadır, çünkü sofisti sofist yapan şeylerden biri de uzun konuşmalar ile karşısındakileri tıpkı gözbağcılar gibi aldatmalarıdır.

Yabancı, *Sofist* diyaloğunda; Sokrates'in *Gorgias* diyaloğunda açıkça sorduğu gibi, sofistlerin ne öğrettiğini -ya da *Protagoras*'ta yaptığı gibi- yahut sofistliğin bir sanat (*tekhne*) olup olmadığını sormak yerine, o şeyin adı hakkında anlamakla yetinmez, o şeyin kendisi hakkında açıkça sorgulamaya başlamaktadır.⁶³ Platon sofistin tanımın bir sofist tarafından yapılamayacağını farketmiştir. Bir şeyin tanımı kendi kendisiyle açıklanamazdır. Sofistin özü de kendi içerisinde kendi kendisiyle açıklanamazdır. Sofist tıpkı büyük bir balık gibi diplerde yüzer ve onu yakalamak

⁶² Platon, *Sofist*, s.19. (217c)

⁶³ Catherine H. Zuckert, "Who's a Philosopher? Who's a Sophist? The Stranger V. Socrates" *The Review of Metaphysics* Vol.54, No:1 (September, 2000), s.69.

için çıkılan yoldaki ilk *paradeigma* olan olta balıkçısından daima kaçar.⁶⁴ Kaçmasa bile oltacı suyun altını açıkça göremediğinden onu yakalıyormuş izlenimine kapılır. Ama asla tam anlamıyla yakalayamaz. Tıpkı oltacının balığı yakalayamaması gibi Yabancı da sofist tam anlamıyla ele geçiremez. Sofistin özü doğru betimlenemez, çünkü sofist karanlıkla örtülüdür.

Platon, *Sofist ve Devlet Adamı* diyaloglarında sofist ve devlet adamını toplama (*sûnagôgê*) ve bölme (*diaíresis*) işlemlerinden ibaret olan diyalektik metot aracılığıyla açıklamaktadır. Bu yöntem Platon'un başka diyaloglarında uygulamadığı ilk kez *Phaidros* diyalogunda bahsettiği bir yöntemdir.⁶⁵ *Sofist ve Devlet Adamı* diyaloglarında toplama işlemine pek rastlanmasa da bölme işlemleri detaylı olarak aktarılır. *Sofist* diyalogunda bölme işlemi *tekhne*⁶⁶ ile başlar, kazanım sanatı⁶⁷ ve meydana getirme sanatı⁶⁸ olarak ikiye ayrılır fakat daha sonra ayırma sanatı⁶⁹ üçüncü tür olarak ilk ikisine eklenmiştir. ⁷⁰ Böylece üç tür sanat biçimi ortaya çıkmıştır.

Sofist diyalogu açıkça verilen yedi tanımın dışında örtülü birçok sofist tanımı da içermektedir. Yabancı'nın sofistin ilk tanımını vermek için yola çıktığı model olan olta balıkçısının balık avlaması gibi, sofist de gençlerin ruhunu avlar. Ancak burada

⁶⁴ Platon diyaloglarında araştırma konusu edilecek olanın, herkesçe kabul gören bir *paradeigma* üzerinden anlatılması *Menon* s.25. (75a) diyalogunda daha önce görülen bir durumdur. Sokrates, Menon'a erdem hakkında bir tanım vermeden önce ona şekil tanımlaması yaptırır.

⁶⁵ Platon, *Phaidros*, s.52-53. (265c-266b arası) Kenneth Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist ve Statesman*, Los Angeles, University of California Press, 1994, s. 13-19.

⁶⁶ *Tekhne* yapabilme gücü, kabiliyet, marifet, zanaat, sanat, meslek anlamlarına gelir. "Genel itibariyle Platon felsefesi içerisinde Aristoteles'in aksine *tekhneye* dair bir teori yoktur. *Tekhne* yapıp etmedeki herhangi bir ustalığı ve daha da özgül olarak, içgüdüsel kabiliyete (*phúsis*) ya da salt rastlantıya, tesadüfe, şansa (*túkhê*) karşıt bir şekilde ustalık gerektiren bir tür mesleki yeterliği belirtmekteydi. Platon terimi tam da bu anlamlarda kullanır. Hiçbir yerde, bu sözcük için tam ve kesin veya teknik bir tanım vermeye çalışıp çabalamaz." (Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, s.367.)

⁶⁷ Kazanım Sanatı olarak kullanacağım kelime "*ktesis*" kelimesinin karşılığıdır. Söz konusu kelime İngilizceye aquisitive art olarak çevrilmiştir. Sözcük imal edilmeyen, olanın kazanılıp korunduğu sanat türü anlamında diyalogda yerini bulur. (Platon, *Sofist*, s.17, (216c))

⁶⁸ Söz konusu sanat türü *poiesis* kelimesinin karşılığıdır.

⁶⁹ Söz konusu sanat türü *diakritikós* kelimesinin karşılığıdır. Kelimenin İngilizce karşılığı art of discrimination'dır. Cenap Karakaya'nın Türkçe çevirisinde kelime ayıklama sanatı olarak geçmektedir. Bu çalışma içerisinde ise, ayırma sanatı olarak kullanılacaktır.

⁷⁰ Platon, *Sofist*, s.22-36. (219c- 226c arası)

çift yönlü bir benzetme vardır. Olta balıkçısı gençleri avlaması bakımından sofist, sofist avlaması bakımından da Yabancı'ya karşılık gelmektedir. Yine aynı örnek içerisindeki balık hem sofiste hem de gençlere karşılık gelmektedir. Aslında Yabancı'nın bu diyalogda yaptığı sofistçe bir yöntemle sofist yakalama uğraşdır. Platon'un sofistleri olta balıkçısı üzerinden yakalamaya çalışması açıkça onları balık gibi basit birer canlı olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Ama aynı zamanda balık kıvraktır ve suyun altında yakalaması oldukça güçtür, sabır gerektirir. Sofistler konuşmalarında her ne kadar erdemin çıkarını düşünüyor gibi görünse de bu iş için para alıyor olması bakımından Platon'un gözünde fırsatçdır. *Sofist*'te, Elea'lı Yabancı, sanatsal faaliyetin tüm alanını bölerek sofist bulmayı hedeflemiştir. Olta balıkçısının model alınarak başlandığı çözümlemede canlı hayvan avının su hayvanı ve kara hayvanı avı kısmında olta balıkçısı ile sofist akrabalığı sona erer. Sofist, kazanım sanatının, zorbaca elde etme bölümünün avcılık kısmının altında sırasıyla; canlı hayvan avı, kara hayvan avı, evcil hayvan avı, ikna etme sanatı, tek tek insan avı ve nihayet sofist ilk tanımına ulaşılır:

Öyleyse, yürüttüğümüz muhakemeyi şöyle bir özetleyelim:
Öyle görünüyor ki Theaitetos, kazanım sanatında, avcılıkta, canlı av, karada yaşayan av, evcil av, insan, özel kişi avcılığında, para karşılığında yapılan bir takastan başka bir şey olmayan ve ders verme kisvesi altında yapılan menfaat avcılığında, zengin ve soylu gençleri hedef alan avcılığa verilmesi gereken ad, şu yürüttüğümüz muhakemenin bizi vardırırmış olduğu gibi 'sofistlik'tir.⁷¹

Burada dikkat edilmesi gereken bir husus daha vardır. Yabancı diyalogda balığı rastgele bir yerinden değil daima başının ve ağzının bir yerinden vurarak onu sopa yardımıyla suyun yüzeyine yani bulunduğu yer olan aşağıdan oltacının bulunduğu

⁷¹ Platon, *a.g.e.*, s.30. (223b)

yer olan yukarıya doğru çekmekten bahsetmiştir.⁷² Sofistleri öncelikle aşağıdan yukarıya çekmek ilk yapılması gerektir. Yukarıdan aşağıya yapılan bir işlem yoktur. Yabancı sofistin seviyesine inmez; çünkü sofistler aşağılık soydan gelmektedir. Aynı zamanda kafasından veya ağzından avlamak da öylesine seçilmemiştir. Kafa ve ağız *logosu* ifade ettiğimiz organlarımızdır. Dolayısıyla sofist bu iki organından yaralamak onların hakikatin alanından dışlamak anlamına gelmesi bakımından önemlidir. Platon felsefesi en temelde iyi ve adaletli yaşamın nasıl kurulacağı ile ilgili olarak okunduğunda, bunun önündeki engellerden biri sofistlerdir. Bu yüzden sofistleri yakalamak hem iyi bir yaşam kurmak açısından hem de Platon ontolojisi açısından oldukça önemlidir.

Sofist ilk tanımı itibariyle zengin delikanlıların peşinde koşan avcıdır. Ulaşılan ilk sofist tanımı yeterli değildir; çünkü sofist daima kaçır ve saklanacak başka bir yer bulur. Yabancı bu tanımın yetersiz olduğunu onun karmaşık olmasına bağlamaktadır. Sofist başka bir türün simülasyonudur (görüntü).⁷³ Yabancı sofistin ikinci veçhesine ulaşmak için bu sefer de model olarak satıcıyı belirler. Yabancı çözümlemelerde kazanım sanatını ikiye ayırmış ve birine zorbaca elde etme diğerine ise mübadele adını vermiştir. Mübadele kısmından devam eder ve sofistin üç tanımını daha yapar:

İkinci Tanımı: Kazanım sanatının, mübadelenin, ticari mübadelenin, büyük ticaretin, toptancı gayri maddi meta ticaretinin bu bölümü, yani erdem üzerine konuşma ve ders verme ticareti - işte, sofistliğin ikinci veçhesi budur. ⁷⁴

Üçüncü Tanımı: Sofistliğin üçüncü veçhesine gelince:
Diyelim ki, bir şehrin piyasasında yer edinmiş bir kimse, söz konusu dersleri kısmen satın almakta, kısmen de kendisi

⁷² Platon, *a.g.e.*, s.26. (221a)

⁷³Platon, *a.g.e.*, s.30. (223c) Simülasyon ile karşılanan kelime İngilizce çevirisinde appearance at being kelimesinin karşılığıdır.

⁷⁴ Platon, *a.g.e.*, s.33. (224d)

üretmekte ve geçimini bu yoldan sağlamaktadır. Bu kimseye, az önce söylemiş olduğun addan başka bir ad vermeyi düşünmezsin sanırım.⁷⁵

Dördüncü Tanımı: Demek ki, ister ikinci elden bir satış, ister doğrudan doğruya üretici tarafından yapılan bir satış olsun -bu fark etmez- eğer ticaret, söz konusu derslerle ilgili ise, mübadele yoluyla, ticari mübadele yoluyla kazanç elde etme, sana göre her zaman açıkça sofistlik olacaktır, öyle mi? ⁷⁶

Sofistin ikinci veçhesi ile Yabancı açıkça sofistlere erdeme ilişkin söz ve bilgi ticareti yapan ruh pazarlamacıları suçlaması yapmıştır. Derslerle ilgili ticaret yapan ve bundan kazanç sağlayan kimse ise sofistin üçüncü görünümüdür. Sofistin dördüncü veçhesi ise söz konusu derslerin hem satıcısı hem üreticisi olan kimsedir. Sofistlerin bir tür ruh tüccarı olması *Protagoras* diyalogunda da ortaya çıkmıştır. Sofistler öğrenilebilir şeylerin tüccarıdır.⁷⁷ Ancak iyi ve kötünün ne olduğu bilinirse, öğrenilebilir şeyleri Protagoras'tan veya başkasından satın almak güvenli olarak nitelendirilmiştir. Aksi takdirde Platon'a göre bu ayırım yapılamıyorsa en değerli şey olan ruh ile oyun oynamak büyük bir tehlike olacaktır. Yabancı ise sofistten satın alınanın güvenli olup olmaması ile ilgili bir belirlemede bulunmamaktadır. Yabancı'nın yaptığı sofist tanım dizisinin amacı Sokrates'i sofist gibi gösteren karakteristik soyutlama girişimi gibi görünmeye başlar.⁷⁸ Sokrates'in sofistlik suçlamasıyla mahkemede kendini savunmak zorunda kalması bunu temel nedenidir. Bu noktada sofist ve Sokrates arasındaki farklardan bahsetmek yerinde olacaktır. Sokrates de erdem hakkında yaptığı konuşmalar ile zengin ve genç erkeklerin avcısı olarak görünür, ancak o, bu konuşmalardan ekonomik olarak yararlanmaz. Ayrıca Sokrates sofistler gibi farklı polislere seyahat etmez. (Yabancı'nın seyahat edip

⁷⁵ Platon, *a.g.e.*, s.33. (224d)

⁷⁶ Platon, *a.g.e.*, s.33. (224e)

⁷⁷ Platon, *Protagoras*, s.57. (313c)

⁷⁸ Catherine H. Zuckert, "Who's a Philosopher? Who's a Sophist? The Stranger V. Socrates", s. 72.

diyalogda bulunması onun sofist olduğunu göstermez; çünkü onun Elea'dan geldiği ve filozof soylu olduğu diyalogun ilk satırlarında açıkça ifade edilmiştir.) Yine de Yabancı sofistin altıncı veçhesini ortaya çıkardığında sanki sofistten değil Sokrates'ten bahsediyor gibidir.

Yabancı sofist için dört tanıma ulaşır yine de araştırmayı bitirmez, çünkü bir şeyin birden fazla veçhesinin olması onun 'hiç kimse' olduğunu gösterir. Sofist tıpkı bir bukalemun gibi bulunduğu yerin rengini alır ve kısıklıvrak yakalanması imkansız hale gelmiştir. Yabancı, sofistin olabilecek tüm tanımlarını yapma gayretiyle araştırmasını sonlandırmaz ve sürekli bulunduğu zemini kaydırma çabasına girer. Yabancı çözümlemelere devam ederken bir şey küçük ve farklı şekillerde görünür ve bu yüzden ona ad vermeye değmez diyerek aslında sofistini yine tanımlar.⁷⁹ Yabancı sofistin beşinci veçhesinin belirlenmesi için kazanım sanatının mücadele bölümünden devam eder ve bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Demek ki, görünüşe göre didişimden, itirazdan, tartışmadan, çatışmadan, mücadeleden, sahiplenmeden kazanç sağlayan bir tür karşısında bulunuyoruz. işte, şimdiki tanıma göre sofist, budur."⁸⁰

Sofistin beşinci veçhesi ise tartışmadan kazanç sağlayan eristik sanatı erbabı olarak belirlenmiştir. Bu noktada sofistlerin ve Sokrates'in yöntem bakımından birbirine benzediği yorumu yapılabilir ancak Sokrates yaptığı konuşmalarda muhatabının cevaplarını belli bir çerçeve içine sokar ve onu o çerçeve dahilinde çürütmektedir. Sofistlerin böyle bir kaygısı yoktur. Hem sofistler hem Sokrates retoriği kullansa da ikisi arasında amaç-araç bakımından farklılık vardır. Sofistler retoriği amaç olarak kullanırken, Sokrates onu hakikat ilişkisi bağlamında araç olarak kullanır. Zira sofistlerin ulaşılacak herhangi bir hakikat ile ilişkileri yoktur, dahası hakikati kendilerine mesele edinmemişlerdir.

⁷⁹ Platon, *Sofist*, s.34. (225c)

⁸⁰ Platon, *a.g.e*, s.35. (226a)

Beşinci veçhesi belirlenen sofist için Yabancı bir benzetme daha yapmıştır. Sofist sürekli farklı görünümlemlerle belirlediği için kaypak ve değişkendir.⁸¹ Bu nedenle o, tek elle tutulabilir değildir. O yüzden bir sonraki akıl yürütmeye iki elle sarılmak gerekmektedir.⁸² Araştırılmaya konu edinilen sofist tek yönüyle yüzeye çıkmaz. Onu olabilecek her yönüyle ele almak gerekmektedir. Onun henüz sınırları belirlenmemiştir. Sınırları belirlenmeyen sofist için Yabancı iki tanım daha yapacaktır. Ancak sofistin altıncı veçhesinin ortaya çıkan tanımı filozofla benzerliği bakımından belirsizlik taşımaktadır ve bu bir sonraki bölümün konusunu oluşturacaktır.

1.3. FELSEFENİN OLUMSUZLANMASI

Sofistin eristik erbabı olarak tanımlanan beşinci veçhesinden sonra Yabancı araştırmaya devam etmektedir ve diyalogda numaralandırılmayan bir sofist tanımı daha yapmıştır. Yabancı ayıklama sanatının iki yönünü tanımlar: benzer benzerden ve iyi kötüden ayıklanmalıdır. İyinin kötüden ayıklanması anlamındaki sanat için arındırma (*katharmos*) adını kullanan Yabancı onu cisim temizlenmesi ve ruhsal arınma olarak tekrar ikiye böler.⁸³ Bedensel temizlenmenin iki yönü olan cansız ve canlı arınmasının, canlı arınması kısmının yine iki yönü vardır: İçsel arınma ve dışsal arınma. Dışsal arınma hamamcılık sanatının tarif ettiği tüm arınmalardır. Cansız cisim arındırılması ise perdahlamak ve tokaçlamak yoluyla ile yapılır. Bu isimler Yabancı ve Theaitetos için oldukça gülünçtür. (Bu isimlerin komikliği fonetik olarak Yunanca ile ilgili olabilir. Ölü bir dil olması nedeniyle nasıl telaffuz edildikleri bilinmemektedir.) Yine de adların gülünç olmasının bir anlamı yoktur. Bu bağlamda adların güzelliği bu ayıklama sanatını yapanı ilgilendirmez. O, bütüne bakar ve ruhun arındırılmasıyla ilgilenir.

⁸¹ Buradaki belirlemede değişken için kullanılan kelime *polemos* kelimesinin karşılığıdır. *Polemos* değişken anlamından başka safsata yapan anlamına da gelmektedir ve sofistlerin bir kimliği de budur.

⁸² Platon, *a.g.e*, s.35. (226a)

⁸³ Buradaki bölümlendirmede kullanılan arındırma kelimesi saflaştırmak, soyunu ortaya çıkarmak anlamında kullanılır. (İngilizce purification kelimesinin karşılığında kullanılmıştır.)

İçsel arındırmanın iki yönü vardır ve bu iki yön ruhun uyumsuzluğunu ve eksikliğini ifade etmektedir. *Sofist* diyalogunun ilerleyen bölümlerinde görülecektir ki ontoloji tartışmasında yokluk da varlığın bir tür uyumsuzluğudur. Hatta şöyle bir benzetme de bu durum için uygundur: Sofistlik bir meslek değil, bir mesleğin uyumsuzluğudur. Sofistler tıpkı sinema ve tiyatro oyuncularının işi olan gerçeği “-miş gibi yaparlar”.

Kötülüğün ruhun uyumsuzluğu olması, ruhun bilgisizliği ile ilgilidir. Bilmemek ruhun iradesi dışında gerçekleşmektedir. Bilmemek, akılsız bir ruhun halidir. Akılsız⁸⁴ ruh biçimsiz, ölçüsü bozulmuş⁸⁵ olan ruhtur. Ruhun *noustan* yoksunluğu, o ruhu çirkin ve ölçüsüz yapar.⁸⁶ Ruhta bulunan iki tür bozukluğun ilki korkaklık, ölçüsüzlük ve adaletsizlik olarak görülmesi gereken hastalık durumudur. İkincisi ise cahilliktir ve bu çok çeşitlidir, bir tür çirkinliktir.⁸⁷ Ruhun bu iki bozukluğunu tedavi etmek için iki sanat türü vardır: Çirkinliğe karşı jimnastik, hastalığa karşı da hekimlik. Demek ki sofist ruhun bu iki bozukluğunu da tedavi edecek yetkinliğe sahip değildir; çünkü sofist hastalığı tanımaz ve ruhun mizacını bozarak onu geri dönülmez bir yola sokar. Sofist bir meslek erbabı değildir, mesleği yoktur. Sofist ancak dalkavukluk yapar. Bunların hepsine hakim olan kişi filozoftur. O tüm bu yetkinlik içerisinde bütüne bakabilme ve arındırma yetisini kendisinde bulunduran kişidir.

Platon *Gorgias* diyalogunda buna benzer bir ayırım yapar ve iki farklı töze karşılık gelen iki farklı sanat olduğunu, bunlardan birinin ruhla diğerinin bedenle ilişkili olduğunu ifade etmiştir. Ruh ile ilgili olana politika, beden ile ilgili olanı ise tek bir adla belirtmeden ikiye ayırarak beden eğitimi ve tıp adını vermiştir. Aynı

⁸⁴ Akılsız olarak Türkçe'ye çevrilen kelime Loeb Klasikleri'nde foolish kelimesi ile karşılanmıştır. (*Sofist*, 228d)

⁸⁵ Endazesi bozuk anlamında kullanılan bu kelime Loeb Klasikleri'nde ill-proportioned olarak kullanılmıştır. (Platon, *Sofist*, s. 40. (228d))

⁸⁶ Platon felsefesinde işi *eidéyi* bilmek ve ruhun öteki kısımlarını yönetmek olan, insan ruhlarına içkin düzenleyici akıldır. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, 247.

⁸⁷ Platon, *Sofist*, s. 40. (228e)

şekilde politikayı da ikiye ayırarak; bunlardan biri beden eğitime denk düşen yasama olduğunu diğerrinin ise tıbbıa denk düşen yargılama olduğunu belirtmiştir. Bu dört sanatın ikisi yani beden eğitimi ve tıp bedenın bakımıyla, diğerr ikisi ise ruhun bakımıyla ilişkilidir. Bedeni nasıl kullanacağımız hekimlerce belirlenmiştir ve aynı şekilde ruhtaki düzen de belli yasalarla belirlenmiştir. ⁸⁸ Bununla birlikte devlet yönetiminde yaşanan herhangi bir problemde de hakimler müdahale eder. Söz konusu dört sanat arasındaki ilişki şu şekilde kurulmuştur:

Düşünerek değil de tahmin yoluyla elde edilen dalkavukluk da dört bölüme ayrılıp bu sanatlardan her birinin kılığına bürünerek kendini onlardan biriymiş gibi gösterir. İyiyi arayıp bulmak diye bir kaygısı yoktur, aradığı yalnızca aptalları zevkin çekiciliğı ile büyülemektir; onlara derhal bir tuzak hazırlar ve sırf bu nedenle hepsinin saygısını kazanır. İşte aşçılık da tıbbın görünüşüne bürünüp bedene yararlı olan besinleri biliyormuş gibi öylesine bir tavır takınır. (...) Benim dalkavukluk dediğim de budur ve çirkin bir şeydir; çünkü iyiyi arayacağı yerde hoşı gideni arar. ⁸⁹

Bu durumda aşçılık tıbbın, süslenme sanatı beden eğitiminin, safsatacılık yasamanın ve retorik de yargılamanın kılığına girmiştir. Retorik sanatını kullananlar ancak bilgisiz kalabalıkların önünde kendilerini haklı duruma getirirler. Retorikçilere kanmamak için de hem ruhumuzu hem bedenimizi hizaya sokmamız gerekir. *Sofist* diyalogunda cahillik, bir çirkinlik olarak bedensel bağlamda jimnastik ile ilişkilendirilirken, ruh üzerinden öğretim ile ilişkilendirilmektedir. Korkaklık, ölçsüzlük veya adaletsizlik ceza ile giderilebilir fakat cehalet ceza ile giderilemez. Cehalet ancak öğretim yoluyla giderilir. İki tür öğretim yolu vardır, bunlardan biri eğitim diğerr ise meslek öğretimidir. Eğitim, Yabancı'nın kara cahillik dediğı bilgisizliğı kendine has türünü terbiye etmektedir. Kara cahillik tüm düşünce

⁸⁸ Platon, *Gorgias*, s.96. (504d)

⁸⁹ Platon, *a.g.e.*, s.29-30. (464 b-c-e)

hatalarının kaynağıdır ve o “Hem bilmemek hem de ne bilmediğini bilmemek”tir.⁹⁰ Kara cahilliğin dışında kalan kısım ise meslek öğretimidir. Yabancı eğitimin de iki türlü olacağını ifade ederek çözümlenmeye devam etmiştir. İlki atalarımızdan miras kalan uyarma ikincisi ise eleştirerek çürütmedir. Yabancı eleştirerek çürütme türünü (*elekhos*) açıkladığı pasajda uzunca aslında Sokratik çürütme metodunu anlatmıştır. Çürütme metodu bir tür arındırma işlemi gerçekleştirmektedir. Bu metotla insanlar hem en büyük hazzı yaşarlar hem de en kalıcı şifayı bulmaktadırlar. Söz konusu arındırma yöntemini uygulayanlar, esinlerini vücut sağlığı ile ilgili hekimlerden almışlardır ve diyalogda Yabancı bunu şu şekilde ifade etmiştir:

Vücut, kendisine verilen gıdalardan ancak iç engeller giderilmek şartıyla yararlanabilir. İşte söz konusu yöntemin uygulayıcıları, ruh için de aynı fikre varmışlardır: Ruh da ancak eleştirerek çürütme işlemine tabi tutulduktan ve onu kendi kendisinden utanır duruma getiren bu çürütme işlemiyle üretime giden yolları tıkayan kanılardan kurtulup iyice arınmış hale geldikten ve yalnızca, bildiğini bildiğine inandıktan sonradır ki, bilim namına kendisine verilebilecek şeylerden yararlanır.⁹¹

Yabancı'nın bu açıklamasından sonra Yabancı ve Theaitetos bu sanatın uygulayıcılarına isim vermekte tereddüt ederler. Bu yöntemi uygulayanlara sofist demek onları onurlandırmak anlamına gelecektir. Yine de bu yöntemi uygulayanlar ile sofistin kişiliği arasında benzerlik vardır. Tıpkı köpek ve kurt benzerliği gibi. Ancak yine de benzerliklere karşı sürekli teyakkuzda olmak gerekir; çünkü sofist cinsi kaypaktır. Yine de bu hususta şunları söylemek uygun olacaktır; sofist bu yöntemi kullanamayandır ya da kullansa bile hakikat tesis etme yetisine sahip değildir. Fakat filozof sadece çürütme tanrısı olmakla kalmaz, aynı zamanda hakikati tesis etme yetisine de sahiptir. Yabancı yine de bu çözümlenmede karşısına çıkana

⁹⁰ Platon, *Sofist*, s.41. (229c)

⁹¹ Platon, a.g.e., s.44. (230d)

sofist adını verir ama argümantasyonun boş bir bilgelik görüntüsü çevresinde cereyan ettiği bir sırada, tesadüfen eleştirerek çürütmenin çıktığını ve bu yöntemde de soylu sofist gördüğünü ifade eder.⁹² Ruhtaki yanlış fikirlerden arınmış çürütmenin, sofistin gerçek bir tanımı mı yoksa filozofun bir tanımı mı olduğu şüphelidir. Her şeye rağmen sofistin altıncı veçhesi insan ruhunda öğrenmeye engel oluşturan kanılardan arındıran kimse olarak ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte sofistin altıncı tanımı kimi Platon yorumcuları için Sokrates'e benzetilmektedir.⁹³ Söz konusu altıncı tanımın ortaya çıkardığı problemler araştırmacıları daha detaylı bir incelemeye sevk etmiştir.

Sofistin altıncı veçhesi şüpheli olmasına karşılık bilimlere engel oluşturan kanılardan ruhu onun arındırdığı söylenerek açıklanmıştır.⁹⁴ Sofistin tüm bu tanımlarıyla birlikte onun en genel ve en iyi tanımı tartışmacıdır. Tartışmacı adı gereği başkalarına da aynı sanatı öğretmektedir. Ancak bu tartışmalar esnasında karşısındakine ne öğrettiği konusunda Yabancı'nın tereddütleri vardır. Yoksa sofistler görünmeyen şeyler hakkında konuşup, karşısındaki insana da bu yeteneği mi kazandırmaktadırlar?⁹⁵ (Ama aynı zamanda onların görünmeyen şeyler hakkında da bir şeyler kazandırdıkları aşikardır. Sofistler yokluk hakkında konuşuyor olabilirler mi? Yunanlıların temel varsayımı gereği dile gelen her şey vardır buna imkan sağlıyor gibi görünmektedir.) Özel toplantılarda sofistler varlık veya oluş hakkındaki sorunları ustalıkla tartışır ve bu yeteneklerini de karşısındakine aşılar. Aynı zamanda sofistler yasalar ve bütün siyasi işler üzerine de iyi tartışmacılar yetiştirmeyi üstlenir. Tartışma sanatının özelliği itibariyle hangi konu hakkında olursa olsun, onlar her zaman tartışmaya hazır mizaca sahip olmalıdır. ⁹⁶ Ancak böyle bir durum mümkün değildir, çünkü bir insanın her şeyi bilmesi mümkün değildir. Bir insanın her şeyi

⁹² Platon, *a.g.e.*, s. 44. (231b)

⁹³ Detaylı inceleme için: Notomi, *The Unity of Platon's Sophist: Between Sophist and Philosopher*, s.65-69. Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.145.

⁹⁴ Platon, *Sofist*, s.48. (232e)

⁹⁵ Platon, *a.g.e.*, s.47. (232c)

⁹⁶ Platon, *Sofist*, s.48. (232e)

bilmesi mümkün olmadığına göre sofistliğin bu sihirli gücü nereden aldığı ve sihirli gücün ne anlama geldiği açıklanarak çözümlene devam eder:

Bu adamlar nasıl ediyorlar da, gençler, her konuda yalnız kendilerinin herkesten daha bilgili olduklarına inandırabiliyorlar? Çünkü, aşikar olan bir şey var: Eğer bu tartışmacılar, tartışmalarında haklı çıkmasalardı ya da bu gençlere haklı görünmeselerdi; ve hatta eğer tartışmacılıktaki ustalıkları, bilgeliklerine bir ölçüde parlaklık katmasaydı, senin dediğin gibi, kimse bu iki sanatta yetişmek için gönül rızasıyla onlara para vermeye gelmezdi.⁹⁷

Sihirli güç ile kast edilenin *logos* düzeyinde olanın manipüle edilerek karşı tarafı ikna etmesi anlamına geldiği aşikardır. Sofistler bir tür aldatma içindedirler. Usta sihirbazlar gibi göz yanılması yaratarak karşısındakine gerçeği gördüğünü zannettirirler. Sofistler öğrencileri üzerinde alim-i mutlak olduğu izlenimini uyandırır. Ancak sofistin bilgisi *mere opinion*'dir. Yabancı yapacağı bir sonraki çözümlene için sofist tek bir sanatla, kayıtsız şartsız her şeyi meydana getirmeyi ve yapmayı bildiğini iddia eden kimse olarak tanıtır. Sofistliğin meziyeti pratik olanla ilgilidir. Yine de tek bir sanatla her şeyi meydana getirebileceğini söyleyen kimse gerçek varlıkların ancak taklitlerini ve eş adlarını meydana getirebilir. Örneğin sahip olduğu resim tekniğinden aldığı güçle, delikanlılar arasında en budala olanlarına resimlerini uzaktan gösterip onlara, yapmak istedikleri her şeyi gerçekten mükemmelen yaratabilecekleri ham hayali aşılabilir.⁹⁸ Öyleyse hakikati bilmekten uzak olan delikanlıların kulaklarına afsunlayıcı sözler akıtarak onları bu aldatmacanın içine sokarlar. Sofist, gerçekleri taklit etmekten başka bir şey bilmeyen bir afsuncu olarak oyunbazlar sınıfında yer almaktadırlar.

⁹⁷ Platon, *a.g.e.*, s.49. (233b)

⁹⁸ Platon, *a.g.e.*, s.51 (234b)

Artık sofist hem şarlatan hem de taklitçi olarak ele alınacaktır.⁹⁹ Sofist artık yaratık olmaklığıyla ağın içinde sıkışıp kalmıştır.¹⁰⁰ Sofistler de tıpkı yaratıklar gibi yaratılmıştır ancak adları yoktur, bilinemezdir. Yabancı ve Theaitetos yeniden iz sürmeye başlamaktadırlar:

Öyleyse karar verildi demektir: görüntüler üretme sanatı derhal bir ayrıma tabi tutulacak ve bu inin içine giren sofist, rastlandığı yerde, eğer bize karşı koymaya kalkışacak olursa, kralın fermanı gereğince derhal kısıkrak yakalanacak ve tutsağımız olarak, krala teslim edilecek. Yok, eğer o, taklit sanatının öteki bölümlerinde kendine sığınacak bir yer bulursa, adım adım takip edilip ele geçirilinceye kadar, sığındığı her köşe birbiri ardınca bölümlere ayrılacak. Gerek bütünde, gerekse ayrıntılarda böylesine metotlu bir şekilde yürütülen bir takipten ne o ne de başka herhangi bir tür kurtulmakla övünebilir.¹⁰¹

Bu pasajla birlikte Yabancı alenen sofistini yersiz-yurtsuz bırakmaktan, onu kısıkrak saklanacak yeri olmayana kadar sıkıştırmaktan bahseden ve taklit sanatının çözümlemesine başlamaktadır. Taklit sanatının kopya (*eikastike*) ve simülasyon (*phantostikon*) olmak üzere iki türü vardır. Bu iki tür içerisinde sofistini nereye saklandığını bulmak ve onu derinden kavramak hayli güçtür. Bu noktada diyalogda Theaitetos'un sürekli Yabancı'nın söylediklerini düşünmeden onaylaması üzerine tartışma ontoloji tartışmasına evrilir. Yanlışın gerçek olduğunu çelişkiye düşmeden söylemek ya da düşünmek için çözüm yolu aranır. Ancak var-olmayanı var-mış gibi göstermek hatanın tam da kendisidir.¹⁰²

⁹⁹ Platon, *a.g.e.*, s.52. (235a)

¹⁰⁰ Platon, *a.g.e.*, s.52. (235b) (Yaratık kelimesi için Yunanca aslında *theros* kullanılmıştır. *Theros* kelimesi korkunç hayvan veya korkunç yaratık anlamına karşılık gelmektedir.)

¹⁰¹ Platon, *a.g.e.*, s.53. (235c)

¹⁰² Platon, *a.g.e.*, s.56. (237a)

İlerleyen ontoloji tartışmasında Yabancı bir süre sonra yokluk hakkında konuşmayı bırakmıştır; çünkü mantık kurallarına da sıkıca bağlı kalmak isteyen bir kimse için ondan söz etmek kesinlikle yasaktır. Aynı zamanda onun adını anmak bile ona şekil vermek anlamına gelecektir. Aynı zamanda Yabancı yokluk hakkındaki araştırmasına devam ederse sofistliğe düşeceğinden de tedirgin olmaktadır ve bunu şu şekilde ifade etmiştir:

Öyleyse, uygun görürsen, bu, artık ne senin ne de benim için mesele olsun. Bu işi başarabilecek güçte bir kimseye rastlayıncaya kadar, evet o zamana kadar, sofistin dünyada eşi bulunmaz bir kurnazlıkla içinden çıkılmaz bir ine girip saklandığını söyleyelim.¹⁰³

Sofistin araştırılması mekan, meslek ve varlık alanı bakımından üç yönlü yapılmaktadır. Onun varlıkta mı yoksa yoklukta mı ikamet ettiği meselesi ilk ikisinden daha karmaşık görünmektedir. Yabancı sofistin vereceği cevapları da düşünerek hareket etmeye çalışmaktadır. Ona görüntü üreticisi veya simülasyon sanatçısı adı verilirse o, görüntünün duyuşal alandaki örneklerinden yararlanarak bu araştırmadan kolayca sıyrılacaktır.¹⁰⁴ Aynalardaki, sulardaki görüntüleri, resmedilmiş veya kazınmış görüntüleri örnek olarak göstermek yetersiz gelecektir, çünkü bu tip örnekler ancak gören bir kimse için verilecek olan örneklerdendir. Sofist aynayı, suyu ve hatta görme eylemini bile bilmezlikten gelecek ve sadece bu örneklerden çıkan sonucu soracaktır. Yabancı bu noktada gerçek-dışı olan ve hakiki olan ayrımını yapar. Burada gerçek-dışı olan hem gerçekte vardır hem de gerçek Varlık'ın bir uyumsuzluğu olarak Yokluk'u temsil etmektedir. Ancak yüz başlı sofist kendisi hakkındaki araştırmada şu ya da bu şekilde Yokluk'un varlığını kabul ettirmek zorunda bırakıyor gibi görünmektedir.¹⁰⁵

¹⁰³ Platon, *a.g.e.*, s.61. (239c)

¹⁰⁴ Platon, *a.g.e.*, s.61. (239d)

¹⁰⁵Platon, *a.g.e.*, s.63. (240c)

Sofistin faaliyet alanını simülasyon, işinin insanları aldatmak ve sanatının da göz boyama olduğunu söylemek onun ruhumuzda yanlış kanılar oluşturduğunu da söylemektir. Yanlış kanı, var-olmayanları düşünen kanıdır. Yanlış kanı, var-olanların olmadıklarını, var-olmayanların da var olduklarını söylediği için yanlış sayılacaktır.¹⁰⁶ Sofistin vereceği cevaplar üzerinden ilerleyen tartışmada sofist, Yabancı ve Theaitetos'u köşeye sıkıştırmış gibi görünmektedir. Sofistin ikamet ettiği yer ve sözünün neye ilişkin olduğunun araştırılmasında Varlık ve Yokluk iç içe giriyor gibi görünür.¹⁰⁷ Sofistin özünün araştırıldığı tartışmada onun ikamet ettiği yer bakımından tartışma bir ontoloji tartışmasına evrilmiştir. Bu tartışma Parmenides'in çürütülmesi olarak da okunabilir ve bu yüzdendir ki Platon kendisine Yabancı'nın ağzından 'baba katili' olduğunu söyletir; çünkü sofistin sanatının şarlatanlık, afsunculuk olduğu söylenerek ontoloji tartışmasına göre daha yüzeysel olan araştırma artık sofistin varlık alanın dışına atılmak istemesiyle daha çetrefilli bir hal almıştır. Bundan böyle Parmenides'in aksine Yokluk'un belli bir bakımdan var olduğunu ve Varlık'ın belli bir bakımdan var olmadığı kanıtlanmalıdır.¹⁰⁸ Bu düşünce Yabancı tarafından şöyle aktarılmaktadır:

Bunu yapabilecek güçte olan bir kimse, her biri diğerlerinden ayrı bir biçimler çokluğu arasından her istikamette yayılmış tek bir biçim; kendi birliğini kaybetmeksizin bir kümeler çokluğu içinde yayılmış tek bir biçim; ve nihayet, mutlak bir yalnızlık içerisinde olan birçok biçim bulunduğunu görebilecek kadar nüfuzlu görüşe sahip demektir. İmdi, bunu yapabilecek güçte olmak, cinsleri birbirinden teker teker ayırmak ve her biri için hangi birleşmelerin mümkün olup, hangilerinin olmadığını bilmektir.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Platon, *a.g.e.*, s.64. (241a)

¹⁰⁷ Platon, *a.g.e.*, s.66. (241e)

¹⁰⁸ Platon, *a.g.e.*, s.66. (241d)

¹⁰⁹ Platon, *a.g.e.*, s.91. (253e)

Sofist diyalogu ve sofistin özü araştırması gösterilen nedenlerden ontoloji tartışmasına evrilmiş ve Platon ontolojisindeki temel beş kategorinin ortaya çıkmasıyla sona ermiştir. Platon Varlık'ın *neliği* tartışmasına kendisinden önce gelen filozofları eleştirmesiyle tartışmaya başlamaktadır. Buna göre, önceki filozofların her biri kendi uydurması olan mitosları hakikatın tesis edilmesinde kullanmışlardır.¹¹⁰ Platon için her ontoloji mitosunu logos gibi göstermeye çalışmıştır. Kimi Varlık'ı ikilik, kimi teklik, kimi ise üç olarak belirlemiş ve onları kah evlilik ile birleştirmiştir.¹¹¹ Platon bu noktada Elea geleneğinden gelen Parmenides'e ait olan Bütün'ün Bir olduğu düşüncesi ile yola çıkmıştır. Parmenides'i seçmesinin nedeni ise Bir'in ontolojik olarak ele alınabilir olmasıdır ve bu düşüncüyü sınavı ardından madde taraftarlarını sınamaya geçmiştir. Teker teker tüm düşünceleri sıladıktan sonra artık sıra kendi sistemini inşa etmeye gelmiştir. Sofistin kimliğinin ve ikametinin araştırılmasıyla başlanan tartışma Platon'un ontolojisinin mihenk taşları olan beş kategorinin¹¹² açığa çıkmasıyla ve Yokluk'un aslında Varlık'ın uyumsuzluğu olduğu kabulü ile sona erer. Yokluk, Varlık'tan Başka olması bakımından Varlık'tan başkadır. Bu, Yokluk'un yok olmadığını sadece Başka olduğunu da gösterir. Yokluk bir negasyon değildir. Yokluk, Varlık'ın imkanını açandır. Varlık da Başka'lar toplamı değildir. O, kendi kendisidir.¹¹³ Söz konusu ontoloji tartışması çalışmanın son bölümünde detaylı olarak incelenecektir. Bu bağlamda sofistin ve filozofun *kimliklerini* tekrar gözden geçirmek gerekmektedir. Ortaya çıkan ontoloji anlayışına göre filozof ve sofistin ikametini Yabancı şu şekilde açıklamaktadır:

Sofist, yokluk'un karanlığında barınır, orada yaşaya yaşaya karanlığa uyum sağlamıştır, tam olarak ele geçirilebilmesinin güçlüğü, sığınağının karanlık olmasına borçludur. Oysa, filozof sürekli olarak varlığın biçimi üzerinde düşünür ve bu

¹¹⁰ Platon, *a.g.e.*, s.67. (242c)

¹¹¹ Platon, *a.g.e.*, s.67-68. (242c-e arası)

¹¹² Sükunet, Hareket, Aynılık, Başkalık ve Varlık.

¹¹³ Platon, *a.g.e.*, s.97. (257a)

bölgenin göz alıcı parlaklığı dolayısıyla onun görülmesi hiç de kolay olmaz. Çünkü sıradan bir ruhun gözleri, bakışlarını sürekli olarak üzerinde toplayabilecek güçte değildir.¹¹⁴

Bu pasaja göre ‘dilbilgisi ve müzikte olduğu gibi doğru harfleri ve doğru notaları birleştirip ayırmak gibi cinsleri de karşılıklı olarak iyi uyumlu ve hangilerinin uyuma yanaşmaz olduğunu; bütün cinsler arasında sürekliliği sağlayarak bunların çeşitli bileşimlerini mümkün kılan ya da aksine, bölünmeler söz konusu ise, kümeler arasında bu bölünmelere neden olan başka cinsler bulunup bulunmadığını doğru olarak gösteren bir bilime ihtiyaç vardır ki bu da özgür insanların bilimi olan diyalektiktir.’¹¹⁵ O halde bu diyalektik yeteneğe sahip olan kimse *nomosa* uygun bir biçimde ve adaletle felsefe yapabilecek olan kimse filozoftan başkası değildir.¹¹⁶ Yokluk aranırken Varlık’ın ne olduğunun bulunması ile sofist ararken filozofun bulunması benzerdir. Yine de filozofu ayan beyan görmek kolay değildir ancak sofist görmenin güçlüğü ile de aynı türden değildir. Bu pasaja dayanarak filozofun yalnızca diyalektikçi olduğunu başka işlevinin veya görevinin olmadığını savunmak yetersizdir. Bu sadece filozof ve sofist arasındaki temel ayrımı da ortaya çıkarmaktadır. Sarmal haline gelen iki türü birbirinden ayırmak için konulan ilk ayrımıdır.

Söz konusu pasaj yani filozofu sofistten ayırma girişimi Notomi Noburu’ya göre biri teorik ikincisi etik, iki temel problem ortaya çıkarmaktadır. Bu iki problem şöyle ifade edilir:

Teorik problem, tanımın döngüselliliğiyle ilgilidir. Platon’un, sofistin filozof olmadığı iddiası, iki zıt şey anlamına gelir. Sofist, filozofun tanımından bağımsız olarak tanımlanamazken filozofun tanımı sofistin özünün ne olduğu

¹¹⁴ Platon, a.g.e., s.92. (254 a-b arası)

¹¹⁵ Platon, a.g.e., s.90. (253c)

¹¹⁶ Platon, a.g.e., s.91. (253e)

belirlenmeden kavranamamaktadır. Böylece, sofist ve filozofun tanımları döngüsel hale gelmiştir. Sonuç olarak sofist yokluğun karanlığı sebebiyle görmek mümkün değilken, filozofu da varlığın göz alıcı parlaklığı sebebiyle görmek mümkün değildir. Filozof ve sofist imgelerinin kaynaşmasına ilişkin teorik zorluk, doğal olarak bizi etik bir zorluğa götürmektedir. Sofist kimdir ve filozof kimdir? Daha önceki tekli diyaloglarda gerçek bir filozofun kim olduğu sorusunun yanıtı açıkça Sokrates olarak verilebiliyorken sofistin altıncı tanımı, bir sofistin görünümünü sunan kişi olabileceğinden, Sokrates'i model filozof olarak görmede ciddi bir güçlük çıkarmaktadır. Burada kimi filozof, kimi sofist olarak görmeliyiz? Sofistin tanımına yönelik soruşturmada hiç kimse tarafsızlığını koruyamaz, çünkü araştıranların sofist değil filozof olduklarına dair henüz bir garantimiz yoktur. Araştırmacılar, kendilerini sofist yerine filozof olarak göstermeden sofist tanımlayamayacaklardır. Sofistin tanımıyla ilgili etik problem budur.¹¹⁷

Notomi'nin pasaj hakkındaki yorumundan sonra sofist araştırmasına geri dönecek olursak sofist tam anlamıyla yakalanamaması Yabancı'nın ağzından net bir biçimde aktarılmıştır. Sofist sığınağına her daim uyum sağlar ve yanlısın varlığını mutlak surette inkar etmekte direnir. Ona göre hiç kimse Yokluk'u kavrayamaz ve ifade edemez.¹¹⁸ Ancak yapılan akıl yürütmelerde Yokluk'un, başka cinsler arasında belirli bir cins olduğu ve onun bütün Varlık'lara dağıldığı Yabancı ve Theaitetos tarafından keşfedilmiştir.¹¹⁹ Var-olmayanların çokluğu nedeniyle sofist avlanması güç bir cins

¹¹⁷ Notomi, *The Unity of Platon's Sophist: Between Sophist and Philosopher*, s.71-73.

¹¹⁸ Platon, *Sofist*, s.104. (260d)

¹¹⁹ Platon, *a.g.e.*, s.103. (260b)

olduğu son kertede Theaitetos'un ağzından aktarılmıştır.¹²⁰ Sofist her daim problem çıkarmaktan yana oldukça verimli bir noktada bulunur.

Yabancı sofistin kimliğinin belirlenmesinde son bir çözümlene daha yapmıştır. Sofistin belirlenmesinde son durak meydana getirme sanatının içinde yer alır; çünkü sofistin bir taklit erbabı olduğunu söylemek meydana getirme ile yakından ilişkilidir. Meydana getirme sanatı ikiye bölünür, tanrısal ve insansal olmak üzere . Her ikisinde de nesnelere yapan ve görüntüler yapan olmak üzere iki alt bölüm daha vardır. Tanrısal meydana getirmenin görüntüler yapan kısmı kopya olarak adlandırılırken, insansal meydana getirmenin görüntüler yapan kısmı taklit olarak adlandırılır. Taklit tekrar aletlerle yapılan ve kendisini alet olarak kullananlar olarak ikiye ayrılır ve aletlerle yapılan sanata mim adı verilir, o, ikiye bölünmeden bir köşeye ayrılmıştır. Taklit yapanların ise kimisi taklit ettikleri şeyi bilerek bunu yaparken kimisi de bilmeden yapar. Bunun nedeni ise bilgisizliktir.¹²¹ Yabancı, kaniya dayanan yani bilgisizce yapılan taklide *doksomimetik* adını ötekine ise bilgince taklit adını vermiştir.¹²² Buradan iki tür taklitçi olduğu ortaya çıkmıştır. Çözümlene *doksomimetik* taklitçinin incelenmesinden devam etmektedir. Yabancı cinsi safdil olana basit, diğerine ise ironik taklitçi adını verir.¹²³ Bu iki çeşit insandan ironiyi halk toplantılarında, kalabalıklar önünde yapana halk katibi, öteki özel toplantılarda konuşmasını kısa kanıtlamalar halinde bölerek muhatabını kendi kendisini bozmak zorunda bırakan ise sofist adı verilir.¹²⁴ Ve Yabancı sofist son kez hakikat ile söylediğini ifade eder:

Demek ki, sırf kaniya dayanan bir sanatın ironi bölümüyle mim sanatına giren ve simülasyonlar üreten cins vasıtasıyla da görüntüler yaratma sanatına bağlanan bu tartışma sanatı;

¹²⁰ Platon, *a.g.e.*, s.105. (261a)

¹²¹ Platon, *a.g.e.*, s.111. (267a-b arası)

¹²² Platon, *a.g.e.*, s.119. (267e)

¹²³ Platon, *a.g.e.*, s.119. (268a)

¹²⁴ Platon, *a.g.e.*, s.120. (268c)

meydana getirme sanatının, tanrısallıkla hiçbir ilişkisi bulunmayıp, tamamen insansal olan ve öz alanı söylem olup, itibarını buradan sağlayan kısmı, otantik sofist soyunun ve kanının kaynağıdır, diyebiliriz; ve böyle demekle, sanırım en katıksız hakikatı söylemiş oluruz. ¹²⁵

Sofistin son tanımı bir taklit ustası ve simülasyon veya görünüş üreticisi olarak ortaya çıkmıştır. Son tanım onun özü hakkında da yargıda bulunmaktadır. Sofist söylemleri aracılığıyla aldatıcı ve yanlış görünüşler üretir ve gerçekte olduklarından başka şeylerin görünmesine neden olmaktadır. Sofist aynı zamanda bu yüzden Yokluk'tadır.

Platon'un sofistin nihai kimliğini son kez hakikat ile söyletmesi onun özünün felsefenin alanından çıkılmadan ve yine felsefece bir araştırma yaptığına bir işarettir. Hakikat felsefenin alanıdır ve sofistler hakikat hakkında konuşamazlar. Sofisti aramak ve onu dile getirmek için sofistlerin saklandığı veya düştüğü çukurlara düşülmesi gerekmez. *Sofist* diyalogu karmaşık teorik tartışmalara yönelmiş gibi gözükse de yapılan akıl yürütmeler incelikli bir şekilde sofistlerin zeminini kaydırmak içindir. Platon son kertede bahsi geçen diyaloglarında sofistleri yersiz-yurtsuz, kimliksiz bırakmak için sofistlerin saklandığı tüm örtüleri üstlerinden almıştır.

Yapılan tüm tanımlar toparlanacak olursa sofistlerin faaliyetlerinin özellikleri şöyledir; sofistler erdem öğrettiklerini iddia etmektedirler, Yunan polislerini gezerek zengin gençleri öğrencileri olarak avlamaktadırlar, öğrettikleri şey karşılığında ücret almaktadırlar, aldatma içeren konuşma becerisini göstermektedirler ve son olarak hemen her konuda uzman olduklarını iddia etmektedirler. Sofistin nihai bilge gibi görünen bir taklitçi (*mimetes tou sophou*) tanımından sonra Platon için mesele bir sonraki ana bölümün konusu olan devlet adamını sofistlerden ayırt etmek olacaktır.

¹²⁵ Platon, a.g.e., s.120. (268d)

İKİNCİ BÖLÜM

2. DEVLET ADAMI : BİR KİMLİK ARAYIŞI

Antik Yunan'da klanların yerleşik düzene geçmesiyle birlikte ortaya çıkan köyler *deme* ya da *demos* adını almış ve *demos*ların birleşmesiyle *polis* adı verilen önce tüm kenti sonra devleti kapsayan yapılar ortaya çıkmaya başlamıştır.¹²⁶ “Yunan yarımadasında bu benzerlikte düzinelerce polis kurulmuştur.”¹²⁷ Yunanlılar tüm hayatlarını polis içerisinde şekillendirmiş ve yaşamlarını polis ile koşullandırmıştır. Yurttaşlar polis dışında ya bir köle ya da birer yabancı (*meteikos*) olarak kalmıştır. Aristoteles de polis için benzer bir tanımlamada bulunmaktadır; polisin sadece özgür insanlardan oluşan bir topluluk olduğunu, ancak *meteikoslar* ile kölelerin yurttaş olarak sayılmadığını ifade etmektedir. Hatta kölelerin ve *meteikosların* insan statüsünde olup olmadıkları bile tartışma konusu haline gelmiştir.¹²⁸ “Polisi kendi varlıklarının devamı olarak gören Yunanlıların davranışları polisin refahının sağlanmasına yönelik olmuştur.”¹²⁹ Bu yapılanmaların yönetimi yerleşik düzene geçiş sürecinde şarap ve zeytinyağı ticaretiyle birlikte büyük kazançlar sağlayan ve bu sayede geniş topraklar elde eden klan şeflerinin birer soylu sınıfına (*eupatrid*) dönüşmesiyle birlikte onların eline geçmiştir.¹³⁰

Klan şeflerinden oluşan soylu sınıf politik egemenliğini ekonomik gücünden alarak, köylülerin (*georgoi*) yoksullaşmasına neden olmuştur. M.Ö. yedinci ve sekizinci yüzyıllarda ekonomik güç sadece soylu sınıfla sınırlı kalmamış, soylular

¹²⁶ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, 1. Baskı, V Yayınları, Ankara, 1989, s.2.

¹²⁷ Andre Bonnard, *Antik Yunan Uygarlığı*, 3. Cilt, s.29.

¹²⁸ Jacob Burckhardt, *Yunanlar ve Yunan Medeniyeti*, Çev. İsmail Hakkı Yılmaz. 1. Baskı Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2019, s.107.

¹²⁹ Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s.5.

¹³⁰ Ağaoğulları, *a.g.e.*, s.10.

ve köylüler arasında orta sınıfı (*demiurgoi*) ortaya çıkmasına yol açmıştır.¹³¹ Ticaretten gelen bu ekonomik gücün farklı sınıflar arasında dağılmasıyla, polis düzeni sınıflar arası mücadele düzenine dönüşmüştür. Yunan polis devletleri de çatışan sınıflar arasındaki uzlaşmayı sağlamak adına *asa* (*nomos*) temelli düzene geçiş sürecine girmiştir.¹³² *Nomos*, “bölüşürülüp paylaştırılan herhangi bir şey; yasa, buyruk” anlamına gelmektedir.¹³³ Drakon’un ceza yasalarıyla başlayan yasa temelli polis düzeni Solon’un adaleti merkeze koyarak yasa yazıcılığı yapmasıyla devam etmiştir. Yunan insanı için yasa yazıcıları tanrı Zeus’un polisteki gölgesi olarak kabul edilmekte ve onlara kutsallık atfedilmekteydi.¹³⁴ Solon da kendisini adalet tanrısı Dike’nin yansıması olarak görmüş ve yasaları bunu göz önünde bulundurarak hazırlamıştır.¹³⁵

Platon’un tahminen doğumu Atina’nın altın çağı sayılan ve emperyalist bir politika izleyen Perikles’in öldüğü ve Sparta ile yaşanan Peloponnes savaşlarının başladığı yıllara denk gelmektedir. Gençlik yıllarında ise Perikles’in ölümünden sonra yeniden başlayan sınıf mücadelelerine, çözülmeye başlayan Atina demokrasisine tanıklık etmiştir. Bu bölümde Platon’un devlet adamının niteliklerine dair görüşleri detaylıca incelenecek ve iyi bir devlet adamının görevleri belirlenecektir. Öncelikle *Yedinci Mektup* temel alınarak Platon’un perspektifinden Yunan siyasi düzeni ve Platon’un pratik politikadan uzaklaşma gerekçeleri konu edilecektir. Daha sonra *Devlet Adamı* diyalogundaki sıra gözetilerek önce ilk bölme işlemi ve mitos daha sonra belirlenen dokumacı *paradeigma*sı ile nihayet devlet adamının asıl görevi gösterilecektir. Devlet adamının niteliklerinin belirlenmesi ve yöntemin anlaşılması bu çalışma için önem taşır. Bu yöntem diyalektik bir egzersizdir ve “*Filozof*” diyalogunun yazılmama gerekçesini içinde barındıracaktır.

¹³¹ Arif Müfid Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*. 1. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999, Ankara, s.175.

¹³² Uslu, Platon’da Düzen Sorunu, s.23-24

¹³³ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, s.243.

¹³⁴ Uslu, Platon’da Düzen Sorunu, s.24-25.

¹³⁵ Uslu, Platon’da Düzen Sorunu, s.24-25.

2.1. DEVLET YÖNETENLER VE DEVLET ADAMI

Önceki bölümde sofistlerin yaptığı işin felsefeyle olan ilişkisi bağlamında Platon'a göre Yunan site düzenine verdikleri zarar gösterilmiştir. Şimdiki bölüm olan devlet adamının Platoncu yorumuna geçmeden önce Platon'un içine doğduğu dönemi ve bu dönemin problemlerini analiz etmek gerekmektedir, çünkü Platon Peloponnes savaşlarının dördüncü yılında dünyaya gelmiş ve "savaşın şiddetini, polis içerisindeki sınıf çatışmalarını, parti mücadelelerini, Otuzlar Tiranlığı'nın terörünü, demokrasinin hoşgörüsüzlüğünü yaşamış, Yunan polislerinin çözülüşünün gözlemlemiştir."¹³⁶ Platon mevcut düzeni değiştirmek ve yerine felsefi temelli bir düzen getirmek için sürekli teorik çalışmalar yapmış bazen de pratik girişimlerde bulunmuştur. Platon'un gözlemlediği kadarıyla mevcut yöneticiler, devlet adamı olmaktan hayli uzaktırlar. Düzenin yeniden sağlanması ve sitenin iyi yaşaması için devleti yönetenlerin nitelikli birer devlet adamı olması gerekmektedir.

Platon diyalogları yazılış sırasına göre kronolojik açıdan dört bölüme ayrılmaktadır. Platon'un eserleri hakkındaki kronolojik dizim¹³⁷ göz önünde bulundurulduğunda ideal devlet tasavvurunu ve site içerisindeki sınıfların görevlerini olgunluk dönemi diyalogu olan *Devlet*'te anlatmış ancak daha sonra yaşlılık dönemi diyalogu *Devlet Adamı* ile birlikte meseleyi genişletmiş ve yasanın üstünlüğünü ön plana çıkarmıştır. Platon daha sonra Dion ve dostlarına yazdığı *Yedinci Mektup*'ta bir politik düşünür, aktivist ve danışman olarak ortaya çıkmakta ve Syracuse'ya yaptığı yolculuklarla birlikte bu çerçevede şekillenen diğer diyaloglarda daha az belirgin olan politik felsefesinin arkasındaki motivasyonları anlamamıza yardımcı

¹³⁶ Ağaogulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s.132.

¹³⁷ Platon diyalogları, Platon yorumcuları arasında tam bir fikir birliği olacak şekilde, gençlik, olgunluk ve yaşlılık diye üç döneme ayrılır. Bu üç dönemin arasına da , biri gençlikten olgunluğa, diğeri de olgunluktan yaşlılığa geçiş olmak üzere, iki ayrı geçiş dönemi yerleştirilir. (Platon, *Mektuplar*; Çev. Furkan Akderin, 2. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2015, içinde önsöz Ahmet Cevzici, s.15.)

olmaktadır.¹³⁸ *Mektuplar*'ın arasından *Devlet*'teki düşünceleriyle birebir örtüşen bilgiler vermesi bağlamında onun yazdığına fikir birliğince emin olunan *Yedinci Mektup*¹³⁹ diğer antik kaynaklarda anlatılanların aksine, Platon'un hayatını ve savaştan zarar gören Atina demokrasisinin bozuluşu hakkında ilk elden bilgi vermesi bakımından önemlidir.¹⁴⁰ Aynı zamanda *Yedinci Mektup* Atina'nın siyasi tarihinin Syracuse kenti için verilen teorik tavsiyelerin temeli olarak nasıl hizmet ettiğini ve uygulanmış olsaydı Sicilya'nın politik hayatını nasıl etkileyeceğini düşünmeye davet eden bir metindir.¹⁴¹

Platon gençliğinde birçok Yunan genci gibi devlet işlerinde görev almak istemiştir. Ancak yaşanan politik gelişmelerle birlikte yönetime Otuzlar tiranlığı gelmesi ve hem Otuzlar hem de Otuzlar düştükten sonra yönetime gelenlerin Sokrates'e uyguladığı zorbalıklar Platon'u devlet işlerinden uzaklaştırmıştır. Sokrates'e karşı uygulanan zorbalıklar onun infazıyla son bulmuştur.¹⁴² Bu infaz Platon'u Atina politik düzeninde yaşanan bozulmayı ve onu devlet işlerini iyi yönetmenin güç olduğuna inandırmıştır.¹⁴³ Aynı zamanda Platon'a göre tüm Atina halkı Sokrates'in infazıyla birlikte iyi yaşam sürme ideallerinin tamamını yitirmiştir. Site içerisinde yaşanan yönetim değişiklikleri düzenin bozulmasına neden olurken Platon'u da bozulan düzeni yeniden tesis etmek için harekete geçirmiştir. Platon bozulan düzeni iyileştirmek, yönetim biçimini değiştirmek için yeni yollar aramaya başladığını ve bunu pratiğe döküleceği zamanı beklediğini ifade etmiş, zamanla da

¹³⁸ Heather L. Reid, and Mark Ralkowski. "Introduction." In *Plato at Syracuse: Essays on Plato in Western Greece with a New Translation of the Seventh Letter by Jonah Radding*, edited by Reid Heather L. and Ralkowski Mark, IX-XVIII. Sioux City, USA: Parnassos Press – Fonte Aretusa, 2019, s.11

¹³⁹ Platon, *Mektuplar*, akt. Ahmet Cevizci, Önsöz s 26.

¹⁴⁰ Reid, and Ralkowski. "Introduction." s. 10.

¹⁴¹ Marren, Marina. "The Historical Background of the Seventh Letter: Political Philosophy in Context." In *Plato at Syracuse: Essays on Plato in Western Greece with a New Translation of the Seventh Letter by Jonah Radding*, edited by Reid Heather L. and Ralkowski Mark, 91-104. Sioux City, USA: Parnassos Press – Fonte Aretusa, 2019, 91.

¹⁴² Platon, *Mektuplar*, s.57-58. (325 a-b-c)

¹⁴³ Platon, *a.g.e.*, s.58. (325 d-e)

bütün polislerin kötü yönetildiğini farketmiştir.¹⁴⁴ Platon hem klasik Yunan politikasının olağan uygulamasına göre politik reformun hem de tüm rejimlerin reformunun imkansız olduğunu farketmiş, tam da bu yüzden gerçek filozofların yönetimi ele alıp ilahi gücün de yardımıyla devletlerin bu kötü yönetimden ve sitede hakim olan kötülüklerden kurtulabileceğini belirtmiştir.¹⁴⁵ *Devlet* diyalogunda ve *Yasalar*'da neredeyse birebir aynı ifadelerle felsefenin yardımıyla oluşturulan yasaların ve filozof olanın yönetimde olması gerektiğini dile getirmiştir.¹⁴⁶ Aksi halde “haz ve tutkuya düşkün ve bunlara açgözlülükle saldıran bir insan ya da oligarşi ya da bir demokrasi, iyileşme ve sonu gelmez bir hastalığa yakalanarak hiçbir şeyi tutamayan ruhla siteyi ya da bireyi yönetecek olursa yasaları hiçe sayacak ve kurtuluş yolu olmayan bir yöne doğru polisler ve bireyler savrulacaktır.”¹⁴⁷ Platon bu düşüncelerle Syracuse'ya ilk seyahatini gerçekleştirmiş, Dionysios tiranlığındaki polisi ölçsüz yaşadıkları gerekçesiyle beğenmediğini belirterek geri dönmüştür.¹⁴⁸ Platon için ölçsüz yaşam beraberinde bir düzensizliği, bozulmayı ve ardından çöküşü getirmektedir. Platon bu ölçsüz hayatı ve beraberinde gelen toplumsal çöküşü Peloponnes savaşlarından sonra Atina'da gözlemlemiştir. Bu şekilde hayatlarını sürdüren polislerin sahip oldukları herhangi bir değer olmadığını ve düzensizlik içerisinde yok olup gitmeye mahkum olduklarını öne sürmüştür. Platon'un tasarladığı, aklın egemenlik kurduğu devlet içerisinde herkesin bir sınırı ve düzeni vardır; çünkü polisler ancak bu düzen sayesinde adalet, iyilik ve güzellik değerlerine sahip olmaktadır. Ancak bu sayede iyi bir yaşam sürebilirler. Oysa yurttaşların ölçsüz yaşamı polisin yasası ne kadar iyi olursa olsun, polisi rahata kavuşturamaz ve o polisi sırasıyla tiranlık, oligarşi ve demokrasi gibi birçok yönetim biçimden geçirir.¹⁴⁹ Bu yönetim biçimlerinin içerisinde doğruluk ve adalet gibi

¹⁴⁴ Platon, *a.g.e.*, s.58. (326a)

¹⁴⁵ Platon, *a.g.e.*, s.58. (326b)

¹⁴⁶ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz. 37. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006, s.181-182. (473c-d) Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür. 1. Baskı, Pharmakon Kitap, 2019, İstanbul, s.143. (713a-e)

¹⁴⁷ Platon, *Yasalar*, s.144. (714a)

¹⁴⁸ Platon, *Mektuplar*, s.58-59. (326c-d)

¹⁴⁹ Platon, *a.g.e.*, s.59. (326d)

değerler yoktur, dolayısıyla poliste hayatlarını sürdüren insanlar yasalar iyi olsa dahi iyi bir yaşama kavuşamazlar. “Polisin yönetimi ve yönetim biçimleri yaşamın düzenlenmesi ile birlikte düşünülmelidir.”¹⁵⁰ Polisi yönetenlerin ruhu ne kadar erdemli ve ölçülü olursa ortaya çıkan yasalar da aynı şekilde olacaktır ve dolayısıyla yasaya uyan polis de erdemli ve ölçülü yaşamı öğrenecek, düzensizlikler ortadan kalkacaktır. Polisteki insanların yaşayışları ve yasa arasında doğrudan bir bağlantı vardır, çünkü Yunan insanı kendisini o site içerisinde var eder, varoluşunun koşulu site ve site içerisindeki düzendir.

Platon’un ikinci seyahati ise tiran Dionysios’un ölümünden sonra başa gelen II.Dionysios’un ve hem onun akrabası hem de Platon’un öğrencisi olan Dion’un ısrarlarıyla gerçekleşmiştir. Dion Platon’a, Dionysios’a da kendisine rehberlik ettiği gibi ona da rehberlik ederse sitenin iyi bir yaşam sürme ihtimalinin olduğu iddiasında bulunur.¹⁵¹ “Platon bu gidişine dair şu açıklamada bulunmaktadır: “Sonunda, yasalar ve devlet yönetimi konusundaki düşüncelerimin gerçekleşmesi yolunda bir adım atılacaksa, bunun şimdi denenebileceğini düşünerek gitmeye karar verdim; yeterince inandırmam gereken yalnızca bir kişi vardı; bunu başarabilirsem her şey yoluna girecekti.”¹⁵² Platon ikinci seyahatini çevresindekiler kendisini konuştuklarını hayata geçirmeye teşebbüs edemeyen korkak olarak görmemeleri adına yaptığını ifade etmektedir. Platon’un korkak gibi görünmekteki tek korkusu bu durumda felsefenin de alçalacağını düşünmesidir.¹⁵³ Bu nedenle Platon’un ikinci seyahati kendisi için bir zorunluluk haline getirmiştir.

Platon ikinci seyahatinde tiran Dionysios’a öncelikle geometri dersleri vererek eğitimine başlamaktadır. Onun için iyi bir yönetici veya filozof olma yolundaki biri öncelikle *dianoia* bilgisine sahip olmalıdır. Platonik çizelgede *dianoia*, *doksa* ile

¹⁵⁰ Efe Baştürk, *Platon’da Politika Düşüncesinin Soykütüğü*. 1. Baskı, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2019, s. 240.

¹⁵¹ Platon, *Mektuplar*, s.59-60. (327 b-c-d)

¹⁵² Platon, *a.g.e.*, s.60-61. (328c)

¹⁵³ Platon, *a.g.e.*, s.60-61. (328c- 329b)

noesis arasındaki bir bilme tipidir ve konusu geometriyi de kapsayan *mathematikadır*.¹⁵⁴ *Dianoia* bilgisi olmadan ideaların bilgisine erişmek mümkün değildir. Ancak Dionysios, *dianoia*dan yoksundur ve akrabası Dion'a duyduğu kıskançlık ve paranoya onun bu öğrenme isteğinin de önüne geçmektedir. Platon eğitimlerine karşılık bulamazken onun tekrar Syracuse'ya yolculuk yapmasına neden olan dostu Dion'un sürgüne yollanmasıyla birlikte bu seyahatinin de sonuç vermeyeceğini ve II. Dionysios'un felsefe rehberliğinde bir yaşam sürmeyeceğini çoktan fark etmiştir.¹⁵⁵ Platon bir süre zorla Syracuse'da tutulmuş ve beklentilerinin gerçekleşmeyeceğinin farkındalığı ile bir tiran tarafından zorbalığa uğrayan politik danışmanların ne yapması gerektiği hakkında fikirler ortaya atmıştır. Dionysios gibi bir tiranın, kendisine rehberlik etmek için orada bulunan politik danışmanın öğütlerine riayet etmemesi karşısında o tirana karşı nasıl bir tutum takınılmalıdır? Platon bu tavır hakkındaki fikirlerini açıklarken bir filozof veya devlet adamı söz konusu olduğunda kullandığı meslek olan hekimlik ile benzeşim kurmakta ve onu da şöyle ifade etmektedir:

Sağlığına zararlı bir yaşam sürdüren bir hasta, bir hekime danışacak olursa, hekim ona önce yaşayışını değiştirmesini söylemeli; hasta bunu dinlerse, ona bakmayı ve öğüt vermeyi sürdürmelidir, değil mi? Ama dinlemezse, böyle bir kimseye artık düşündüklerini söylemeyen adam, bence doğru ve gerçek bir hekimdir; böyle yapmayansa korkak ve bilgisizin biridir.¹⁵⁶

Bu durum devlet yönetimi için de geçerlidir. Devletin başında olan kimse ya da kimseler herhangi bir güçlük karşısında akli başında birinden öğüt isterse, eğer bu

¹⁵⁴ Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, s.68. Platon, *Devlet*, s.227-229. (510d -511a arası)

¹⁵⁵ Platon, *Mektuplar*, s.63. (330b)

¹⁵⁶ Platon, *a.g.e.*, s.63. (330d)

öğüt dinlenilecek ve uygulanacaksa verilmelidir. Aksi halde böyle durumlarda ne öğüt verilir ne de o öğüde uyması beklenmektedir.¹⁵⁷

Platon *Yedinci Mektup*'ta yaşam deneyimlerine dayanarak bilgisiz liderlerin neler yaptığını ve yapabileceğini öne çıkarmaktadır. Dionysios'un türlü iftiralarla Dion'u önce sürgüne sonra ölüme yollaması da bilgisizliği yüzündendir. Bilgisizlik her şeyi yıkar, yok eder.¹⁵⁸ Polisler zorba liderlerle değil, yasanın üstünlüğünü tanıyan liderlerle ancak mutluluğa ulaşabilir. Platon aynı zamanda bu liderlerin bilge olmaları gerektiğini de şu şekilde etmektedir:

Devletler ve kişiler, yaşamlarını doğruluk yasalarına göre bilgelikle geçirmezlerse, ister bu erdemleri yaradılıştan elde etmiş olsunlar ister dindar öğretmenlerin yöntemleriyle doğru olarak yetişmiş olsunlar, hiçbir zaman mutluluğa erişemezler.¹⁵⁹

Dionysos eğer gerçek devlet adamı gibi politik erdemlerini aktaran gerçek bir filozoftan yardım alsaydı ve yanında dostları olsaydı siteyi mutluluğa ve iyi yaşama eristirebilir, Helenler ile barbarlara bunu ispatlayabilirdi. Aynı zamanda Platon'un felsefi temelli kurmak istediği devlet ideali de vücut bulmuş olurdu. Ancak Dionysios bunlar uygulamaktan geri durmuştur. Platon'un da önce Dion'a öğrettiği sonra da Dionysios'a aktarmaya çalıştığı şey iyi bir yasa koyucunun ve iyi bir yöneticinin nasıl olması gerektiğidir.¹⁶⁰

Platon'un başarısızlıkla geçen iki seyahatten sonra Syracuse'ya üçüncü seyahati Dionysios'un ısrarlı daveti üzerine ve Dion ile tiranın arasını yapmak, Dionysios'un eğitime devam etmek istemesi üzerine tereddütlü de olsa

¹⁵⁷ Platon, *a.g.e.*, s.64. (331a-b)

¹⁵⁸ Platon, *a.g.e.*, s.70. (336b)

¹⁵⁹ Platon, *a.g.e.*, s.69. (335d)

¹⁶⁰ Platon, *a.g.e.*, s.66. (332d)

gerçekleşmiştir. Üçüncü seyahatin diğer amacı ise Kartaca tehdidi altındaki Yunan polislerinin birliğini sağlamak ve bu birlik altında bu polislerin anayasalarını hazırlamaktır.¹⁶¹ Ancak bu son gezisi de Platon'un beklentilerini karşılanmamıştır, daha sonra Atina'ya dönerek hayatını Akademia'da geçirmiştir. Platon seyahatinin başarısızlığını anlatırken bunu felsefenin kendisine veya eğitimi veren öğretmene bağlamamak gerektiğini ve bunu tamamen zihninde netleşmemiş birtakım düşünceler barındıran Dionysios'a bağlamaktadır.¹⁶² Dionysios gibi zorba, kıskanç, adaletten ve hakikatten uzak insanlar için felsefe, güneşin insan bedenini yakması gibi felsefeden uzak insanların ruhlarını yakmaktadır.¹⁶³ Bu insanlar, öğrenilecek bir sürü şey olduğunu fark ettiklerinde, çok çalışarak bu başarıya ulaşabilecekleri halde bunun imkansız bir şey olduğunu iddia ederler. ¹⁶⁴ Sonuçta Dionysios, Platon'un istediği gibi bir eğitimden geçememiştir ve ideaların bilgisine sahip olabilecek diyalektik yetenekten yoksundur. Bilgisiz olmasına karşılık iyi bir eğitimden geçerek kendini Platon rehberliğinde geliştirebilir, iyi bir lider olarak açığını kapatabilir ve tüm polisin mutluluğunu sağlayabilirdi, ancak bunu da kendini bilmediği, tanımadığı için gerçekleştirememiştir. Dionysios'un bunu yapmaması veya yapamaması Platon'un da ideal yönetici ve ideal devlet tasavvurundaki umutlarını söndürmüş ve onun politikayla pratik bakımdan uzaklaşmasına neden olmuştur.

Böylece Platon'un yapmış olduğu üç seyahat girişimi sonuçsuz kalmıştır. Syracuse tiranlarıyla yaşadığı iletişimsizlik ve kötü tecrübeler Platon'u pratik politikayla ilgilenmekten vazgeçirmiş, polisi yönetecek olanların eğitiminin nasıl olması gerektiğine yöneltmiştir. *Devlet Adamı* diyalogu bu bağlamda bir devlet adamının görevlerini anlatmasının yanında esasen pedagojik tarafı da olan yöntem üzerine yapılan bir deneme çalışmasıdır. Bu yüzden bir sonraki bölümün konusu *Devlet Adamı* diyalogu temel alınarak, devlet adamının görevlerinin belirlenmesi ve bu süreçte kullanılan yöntem olacaktır.

¹⁶¹ Platon, *a.g.e.*, Önsöz, s. 26.

¹⁶² Platon, *a.g.e.*, s.75. (340b)

¹⁶³ Platon, *a.g.e.*, s.76. (340e)

¹⁶⁴ Platon, *a.g.e.*, s.76. (341a)

2.2. DEVLET ADAMI DİYALOĞUNDA İLK *DIĀİRESİN* VE MİTOS

Devlet Adamı diyalogu Sokrates'in sofistin araştırılmasından sonra, ona Yabancı'yı tanıttığı için Theodoros'a duyduğu minneti dile getirmesiyle açılış yapar.¹⁶⁵ Sofistin belirlenmesinden sonra sıra devlet adamının sınırlarının belirlenmesine gelmiştir. Bu sefer Yabancı'ya bu belirlemede yardımcı olacak olan Sokrates'in de isteği ile Genç Sokrates'tir.¹⁶⁶ Devlet adamının araştırılması için başlatılan soruşturma, sofist soruşturmasındaki gibi bölme (*diairesin*) yoluyla yapılır. Ancak devlet adamı için başlanan nokta sofist için başlanan noktayla aynı değildir. Devlet adamının aranması ve bulunması gereken yerin başlangıç noktası *episteme*'nin bölümleri olacaktır. Bu başlangıç ve ardından gelen *diairesin* diyalogun ilk aşamasını oluşturmaktadır. Bu bölünme ile birlikte ortaya çıkan yetersiz devlet adamlığı tanımı Yabancı'yı önce mitosa daha sonra başka bir *paradeigma* belirlemeye yönlendirmiştir. Mitosun diyalogun birbirinden sanki ayrı gibi görünen parçalarını birbirine bağlaması, birçok Platon diyalogunda olduğu gibi onun bu diyalogun gövdesi olduğunu gösterir.

Devlet Adamı diyalogunun incelenmesine ve devlet adamının görevlerinin belirlenmesinden önce, birbirlerinin devamı niteliğinde olan *Devlet Adamı v Sofist* diyalogunda araştırmaya başlanan iki kavramın açıklanması yerinde olacaktır. Sofist *tekhnenin* alt türlere ayrılmasıyla Devlet Adamı ise *epistemenin* alt türlere ayrılmasıyla tanımlanmaktadır. Yabancı, devlet adamlığının *tekhne* olarak da anlaşılabilir bir bilgi biçimi olduğunu varsaymaktadır. Yani "devlet adamlığı bilgisi *tekhneyi* de içeren bir tür bilgeliktir."¹⁶⁷ Ancak *episteme* sofist için söz konusu değildir. *Devlet Adamı* diyalogunda *episteme* unvanı ile onurlandırılan tek sanatın (devlet adamlığı dışında) generallik, gerçek retorik ve yargı bilgisidir. Yani devlet adamlığının gerçek hizmetkarlarının sanatı.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Platon, *Devlet Adamı*, s.35. (257a)

¹⁶⁶ Platon, *a.g.e.*, s.36. (258a)

¹⁶⁷ Xavier Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, Parmenides Publishing, United States of America, 2012, s. 177.

¹⁶⁸ Platon, *Devlet Adamı*, s.103 (304c) , s. 104 (305a) , s. 105. (305c)

Devlet adamının *epistemenin* altında aranacağını kararlaştıran Yabancı ve Genç Sokrates öncelikle *epistemeyi* teorik ve pratik bilimler olarak ikiye bölmektedir. Devlet adamlığı bilgisi beden gücünden çok zekaya dayandığı için sahip olması gereken bilgi teorik bilgidir ve bölünme teorik bilgi kısmından devam eder.¹⁶⁹ Teorik bilgi yargıya varan (*kritikos*) ve emir veren (*epitaktikos*) olarak ikiye bölünür ve devlet adamının bilgisi emir veren yönetici olduğundan çatallanma buradan devam etmektedir. ¹⁷⁰ Emir verenler, başkalarının emirlerini aktaranlar ve emri doğrudan verenler olarak, emri doğrudan verenler, cansız varlıkların oluşması ve canlı varlıkların oluşması olarak ikiye bölünmektedir. Devlet adamlığı mimarlar gibi cansız varlıklarla ilgilenmediğinden bölünme daha yüce bir iş olan canlı varlıkların tek tek ve sürü halinde yönetiminden devam etmektedir.¹⁷¹ Devlet adamının işi öküzüne bakan bir rençper ya da atına bakan bir seyis gibi, bir tek canlının yetiştirilmesi değildir; onun işi daha çok, at ya da öküz sürüleri yetiştirenlere benzer.¹⁷² Devlet adamı buradan çıkan sonuçla sürülerin çobanıdır.

Bölünme burada Yabancı'nın Genç Sokrates'e devlet adamlığının sürü halinde yetiştirmenin hangi iki türünden biri olduğunun ispatını yapması isteği ile kesintiye uğramaktadır, çünkü Yabancı Genç Sokrates'in hata yapmasına izin vererek ve onu yalnızca onaylayan muhattap olarak değil, sorular soran, hata yaparak doğru düşünmenin yöntemini bulan biri olarak da yetiştirmek istemektedir. Genç Sokrates insanların ve hayvanların sürü halinde yetiştirildiğini söyledikten sonra Yabancı onun bu akıl yürütmeye hata yaptığını, bu hatayı yapmaması için gereken adımları detaylıca anlatmaktadır. ¹⁷³ Genç Sokrates'in hatalı yöntemle doğru sonunca

¹⁶⁹ Platon, *a.g.e.*, s.38. (259c-d arası)

¹⁷⁰ Platon, *a.g.e.*, s.39. (260b)

¹⁷¹ Platon, *a.g.e.*, s.41-42. (261d)

¹⁷² Platon, *a.g.e.*, s.42. (261e) İlk bölünme s.36-42 (258b-261e) arasındadır.

¹⁷³ Platon, *a.g.e.* s.42-46. (261e- 264b)

ulaşması, yöntemin felsefi önemini zayıflatmaktadır.¹⁷⁴ Platon bu ikili üzerinden site içerisinde bulunan felsefe veya politika ile ilgilenecek olan gençlerin eğitimi hakkındaki yöntemini aktarmaktadır. Platon diyalogun bazı bölümlerinde iyi bir diyalektikçinin nasıl olması ve hangi yöntemlerle doğru sonuca ulaşması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁷⁵ Buna Yabancı'nın şu konuşması örnek olarak gösterilebilir:

Bir parçanın aynı zamanda bir tür olup olmadığını hesaba katmaksızın, bir tür oluşturmayan küçük bir parçayı ayırarak tek başına daha büyük başka parçaların karşısına koymayalım. Ayırdığımız her parça aynı zamanda bir tür olmalıdır. Araştırmanın konusunu öbürlerinden hemen ayırmak şüphesiz çok güzel olur ; ama doğru ayırmak koşuluyla. Demincek, sözün dönüp dolaşıp insana gelip dayanacağını anlayınca, düşüncenin gidişini bozdun, hızlandırdın; ileri sürdüğün ayırmanın doğru olduğunu sandın. Gerçekte ise küçük kesimler tehlikelidir. Yarı yarıya bölerek ilerlemek daha güvenlidir. Böyle gidilirse, türün niteliklerini bulmak umudu da daha artar; bizim araştırmamız için her şeyden önemli olan da budur.¹⁷⁶

Devlet Adamı diyalogu, devlet adamının görevlerinin belirlenmesinin haricinde Platon'un sitedeki gençlerin eğitiminin nasıl olması gerektiği ile ilgili yöntemi aktarması bakımından pedagojik de bir eser niteliği taşımaktadır. Yabancı da Genç Sokrates'i bu yöntem rehberliğinde eğitime gayretine girmektedir. Bu diyalogun hemen her yerinde fark edilmektedir. Genç Sokrates'in sürü halinde yetiştirmeyi doğrudan insanlar ve hayvanlar olarak bölmesi, Yabancı için dünyadaki tüm insanları

¹⁷⁴ Mitchell Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, Parmenides Publishing, 2004 United States of America, s.20.

¹⁷⁵ Örnek olarak: Platon, *Devlet Adamı*, s.42 (262a)

¹⁷⁶ Platon, a.g.e., s.43. (262b-c arası)

Yunanlılar ve barbarlar olarak bölmesiyle aynı şeydir.¹⁷⁷ Genç Sokrates sanki tüm hayvanlar aynı cins gibi bir bölme işlemi yapmış ve yanılmıştır.¹⁷⁸ Tür-cins, parça-bütün arasındaki ilişkiler bağıını çok fazla uzatmak istemeyen Yabancı, Genç Sokrates'e neden hata yapmaya meyilli olduğunu ve bundan nasıl kaçınabileceğini gösterdikten sonra bölünmeye kaldığı yerden devam etmektedir.¹⁷⁹ Yabancı, devlet adamlığı soruşturmasında onları sonuca götürecektir sınıflandırmanın iki yolu olduğunu birinin daha uzun ötekinin daha kestirme olduğunu ifade eder ve her iki yolu da gösterir.¹⁸⁰ Önce uzun yoldan anlatmaya başlayan Yabancı, Genç Sokrates'in başarıyla tamamlayamadığı sürü halinde yetiştirme bölümünü ikiye ayırarak, suda ve karada yaşayanlar, karada yaşayanlar bölümünden ayaklılar ve kanatlılar, ayaklılar bölümünden boynuzlu ve boynuzsuz olarak bölme devam etmektedir. Boynuzsuzları da melez ve melez olmayanlar, melez olmayanları nihayet iki ve dört ayaklılar olarak ikiye bölen Yabancı iki ayaklılar kısmında devlet adamının bilgisine ulaşır.¹⁸¹ Ardından hemen kısa yolu da gösterir: karada sürü halinde yetişenler iki ve dört ayaklılar olarak ikiye, iki ayaklılar kanatlı ve kanatsızlar olarak bölünür. Kanatsız iki ayaklılarda devlet sanatı bilgisine ulaşılmaktadır.¹⁸² Bölünmelerdeki uzun yol insanı domuzla ve devlet adamını domuz çobanı ile eşleştirmekte, kısa yol ise devlet adamını kuş avcısıyla rakip haline getirmektedir.¹⁸³ Yapılan bu bölünmeler devlet adamının nihai bilgisi ve tanımı için yetersizdir. Ortaya çıkan sonuç ile birlikte Platon sofist araştırmasındaki haklılığını kanıtlamıştır ve bu şu şekilde ifade edilmektedir:

¹⁷⁷ Platon, *a.g.e.*, s.43. (262d-e arası)

¹⁷⁸ Platon, *a.g.e.*, s.44-45. (263d)

¹⁷⁹ Platon, *a.g.e.*, s.42. (261e'de canlıların sürü ve tek tek yetiştirilmesi kısmında kalan bölünme tekrar buradan başlar.) Bölme işleminin devamı ise; s.45-50. (264b-267c arası)

¹⁸⁰ Platon, *a.g.e.*, s.47. (265a)

¹⁸¹ Platon, *a.g.e.*, s.45-50. (264b-267c)

¹⁸² Platon, *a.g.e.*, s.49-50. (266e)

¹⁸³ Platon, *a.g.e.*, s.49. (266c-d)

Yabancı: İşte sana Sokrates, bilgici (sofist) üzerine yaptığımız araştırmada söylediklerimizin doğruluğunu gösteren daha belirli kanıtlar.

Genç Sokrates: Neyin doğruluğunu gösteriyor?

Yabancı: Dialektik yöntemin, kişilere aldırmadığını, büyüğü küçüğün üstüne koyamadığını, her zaman kendi yolundan en doğru sonuçlara vardığını gösteriyor. ¹⁸⁴

Yapılan sınıflandırmalarda ortaya çıkar ki, başlangıçtaki *diaretik* süreç, devlet adamlığını insanları yetiştirmesi üzerinden tanımlama çabasına girmek onun domuz çobanı olarak tanımlanmasına neden olmuştur. Dahası insanları da iki ayaklı domuzlar ya da tüysüz tavuklar olduğu sonucunu ortaya çıkarmıştır. Genç Sokrates bir filozofun ihtiyatlılığını gösteremediğinden, hatayı fark etmek için hazırlıksızdır ve devlet adamlığı bilgisine ulaştığını düşünmüştür.¹⁸⁵ Genç Sokrates'in bu tavrı ve Yabancı'nın bilerek sınıflandırmada hatalı eşleştirme yapması bir sonraki adım için başka bir yol izlemesi, Platon'un gençlerin eğitime ışık tutmak istediği yönündeki düşünceyi daha da pekiştirmiştir. Genç Sokrates için devlet adamlığı bilgisinin tanımı yeterli gelse de Yabancı henüz sınıflandırmanın, devlet adamının etrafında yönetimden pay almak isteyen insanlardan izole edilmediğini ve bu ayırım yapılmadan devlet adamlığı bilgisinin ortaya çıkamayacağını ifade ettikten sonra devlet adamlığını "kozmojik" bir bağlama yerleştiren zengin ve şaşırtıcı bir mitosa yönelmiştir.¹⁸⁶ Bu mitos Yabancı'ya göre kralın kim olduğunu açıklayacaktır.

"Mitos, insanların kozmik tarihin birliğinin farkındalığını unuttuğunu iddia ederek başlamakta ve tanrı ile kosmos arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır."¹⁸⁷ İnsan varlığı kosmosun hareketlerini izler, onu taklit etmektedir. Bu mitosa göre dünya iki

¹⁸⁴ Platon, *a.g.e.*, s.49 (266d-e)

¹⁸⁵ Platon, *a.g.e.* s.50. (267c)

¹⁸⁶ Platon, *Devlet Adamı*, s.51-53. (267d-268e) Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.119.

¹⁸⁷ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, 36.

çağa bölünmüştür; Zeus çağı ve Kronos çağı.¹⁸⁸ Kronos çağı insanların zahmetsiz bir yaşam sürdüğü çağdır. Bu çağda evrenin tüm gidişatını ve hareketini tanrı düzenlemiştir. Evrenin bazı kısımları küçük tanrıların emrindedir. Bu tanrılar 'baktıkları' hayvan sürülerinin çobanlığını yaparlar ve onların her ihtiyaçlarını karşılarlardı. Geleneğe göre insanlar da kendiliğinden dünyaya gelirdi ve herhangi bir savaş, kavga veya zorbalık durumu söz konusu değildi. Tüm bunların yanında toprak, insanların müdahalesine gerek kalmadan, bol bol ürün verirdi. İnsanlar çoğu zaman açık havada çıplak yaşarlardı, çünkü mevsimler yumuşak geçirdi. İnsanların yatakları yoktu ve bol yetişen otlardan oluşan yığınların üzerinde yatarlardı.¹⁸⁹ Kronos çağı insanlar arası mutlak barışın yaşandığı bir çağdır ve dolayısıyla herhangi bir politik düzenden ya da yönetimden söz edilmez. Tanrı, bu evren tasavvurunda sadece onlara çobanlık eder. Mitosun devamı şu şekildedir:

Evrenin günü dolunca, yani değişme zamanı gelince, bütün o topraktan doğan ırk öldükten, her bir ruh kendi doğum zincirini tamamlayıp belirli kez toprağa ekildikten sonra, evrenin yöneticisi dümeni bıraktı, olup bitenleri seyrettiği köşesine çekildi. Evrene gelince, kader ve oluştan beri var olan eğilim evrenin hareketini tersine çevirdi.¹⁹⁰

Evren tanrıdan ayrıлып tek başına kaldığında bir süre hatırladığı kadarıyla yaratıcısı ve babası olan tanrının tavsiyeleriyle kendini düzenli bir şekilde yönetmeye çalışmıştır.¹⁹¹ Ancak zaman içerisinde evrenin unutkanlığı artmış ve evrendeki iyilikler azalıp kötülükler artmaya başlayınca tanrı dümenin başına tekrar geçmiş,

¹⁸⁸ Márquez, mitosla ilgili şöyle bir yorum aktarmaktadır: “Geleneksel okumanın aksine mitin ikiden ziyade üç çağa bölündüğü de son yıllarda yeni mitos yorumu olarak tartışma konusu olmuştur. İlki tanrının evrenin hareketini kontrol ettiği çağ, ikincisi tanrının evrenin yönetimini elinden bıraktığı ve üçüncüsü de tekrar evrenin yönetimin başına geçtiği çağ olarak ele alınır. Bu geleneksel olmayan yorum Christopher Rowe, Luc Brisson ve son zamanlarda Gabriela Roxanna Carone tarafından savunulmuştur.” Akt: Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.123- 129.

¹⁸⁹ Platon, *Devlet Adamı*, s.56-57 (271e- 272b arası)

¹⁹⁰ Platon, *Devlet Adamı*, s.58 (272e)

¹⁹¹ Platon, *a.g.e.*, s.58. (273a-b)

zarar gören parçaları tamir edip evreni yok olmayacak bir hale sokmuştur.¹⁹² Kronos çağı refahın ve iyiliklerin olduğu çağdır.

Evrenin kendi kendisini yönettiği çağ olan Zeus çağı, Kronos çağının tam aksi bir düzene sahiptir. Evrenin yeni düzeninde insanlar kendilerine bakan tanrıların yardımını almadıklarında aciz ve korunmasız kalmışlardır. Doğuştan sert tabiatlı olan hayvanlar giderek vahşileşerek insanları parçalamıştır. Zeus çağı, insanların hayatta kalmak için gerekli olan aletleri üretmek ve topraktan ürün almak için onu işlemek zorunda kaldığı kıtlık çağıdır. Tanrıların yardımı insanlara ulaşmayınca insanlar kendi yaşamlarını düzenlemek zorunda kalmışlardır. Yine de zor durumda kalan insanlar için tanrılar insanları ateşle ve çeşitli sanatlarla ödüllendirerek durumlarını kolaylaştırmışlardır. Prometheos ateşi, Hephaistos ile birlikte çalışan Athena sanatları ve diğer tanrılar da tohumları ve bitkileri verdiler.¹⁹³ Bu sanatlar içerisinde en büyük öneme sahip olan ise, *Protagoras* diyalogundaki mitosta anlatıldığı üzere, politika sanatıdır. Bu nedenle *Protagoras* diyalogundaki mitosa bakmak yerinde olacaktır.

Protagoras diyalogundaki mitosta bir zamanlar sadece tanrıların yaşadığı bir çağ olduğu ve geri kalan tüm canlıların olması gereken mukadder zaman geldiğinde, tanrılar tarafından toprak, ateş ve bu ikisinin alaşımlarıyla karıştırarak toprak altında şekillendirilmeye başlandığı anlatılmaktadır.¹⁹⁴ Toprak altında şekillenenler ışığa doğru yönlendirilmek üzereyken diğer tanrılar Prometheus ve Epimetheus'a insanların her birine uygun yetenek dağıtma görevini vermiştir. Epimetheus bu görevi yerine getirirken pek bilge olmadığından tüm yetileri hayvanlara harcadığını ve insan türüne bir yetenek bırakmadığını fark etmemiş, bunun üzerine Prometheus, Hephaistos ile Athena'dan ateşi ve sanatsal bilgeliği (*enteikhnon sophian*) çalıp insanlara vermiştir. Bu sayede insan yaşam için bilgeliği kazanmıştır ancak hala politik sanata sahip değildir, çünkü bu sanat Zeus'un elindeydi.¹⁹⁵ Savaş sanatının bir

¹⁹² Platon, *a.g.e.*, s.58-59. (273c-d)

¹⁹³ Platon, *a.g.e.*, s.59-60. (274 a-c)

¹⁹⁴ Platon, *Protagoras*, mitos şu aralıkta aktarılır: s.68-73. (320c- 324c arası)

¹⁹⁵ Platon, *a.g.e.*, s.69. (321d)

parçası olan politik sanata sahip olmayan insan vahşi hayvanlarla savaş için yeterince donanımlı değildi, böylece bir araya gelmeye ve polisler kurarak kendilerini korumaya çalışmıştır. Ancak bir araya geldiklerinde politik sanat becerisinden yoksun olmaları yüzünden birbirlerine haksızlık etmişler ve tekrar dağılıp, yok olmaya yüz tutmuşlardır. İnsan soyunun tamamen yok olması tehlikesi ortaya çıkınca Zeus, insanlara polislerde birlikte yaşayabilmek için düzen kurulması ve yasa yerine geçip onları birleştirici etkiye sahip olması için doğruluk (*aletheia*) ve utanma (*aidos*) [hissinin] verilmesini emretmiştir. Polislerin ayakta durabilmesi için bu iki değer tüm insanlarda eşit şekilde olmasını emreden Zeus, doğruluk ve utanmadan pay almayanları polislerin laneti olarak ölümle cezalandırılacağını da eklemiştir.¹⁹⁶ Mitosa göre tüm insanlar politika sanatından pay almış ve birlikte toplumsal bir düzen inşa edebilmek için gerekli donanıma sahiptir. *Devlet Adamı* diyalogundaki ve *Protagoras* diyalogundaki iki mitos birbirleriyle site düzeninin politik inşası ve bu düzenin tanrısal olması bağlamında ilişkilidir.

Devlet Adamı diyalogundaki mitosa geri dönecek olursak insanlar, tıpkı taklit ettikleri ve uyum sağladıkları evren gibi kendi kendilerinin hâkimi olmuşlardır.¹⁹⁷ Zeus çağında, Kronos çağındaki gibi tanrı-çoban yoktur, insanlar arası anlaşmazlıklar veya zorbalıklar ancak bir politik düzenleme ile mümkündür. Bu politik düzenlemeyi de yapacak olan devlet adamının karakteri halkına çok benzerdir çünkü onlarla aynı eğitimden geçerek büyür ve herkese eşit şekilde pay edilen adalet ve utanmadan pay almıştır.¹⁹⁸ Bununla birlikte bu düzenleme için poliste herkesle birlikte aynı şekilde eğitilmesi nedeniyle Platon'un idealize ettiği şekilde devlet adamı olmak için yeterli donanıma sahip değildir.

Xavier'in yorumuna göre evrenin hareketi rastgele değildir. Ona göre bu hareket şöyle yorumlanabilir; "Yabancıların evrenin hareketi için aklındaki modelin, serbest bırakıldığında yavaşlayıp durabilen tek bir tekerlek modeli değil, bir eğirici

¹⁹⁶ Platon, *a.g.e.*, s.70-71. (322c-d)

¹⁹⁷ Platon, *Devlet Adamı*, s.60. (274 c-d-e)

¹⁹⁸ Platon, *a.g.e.*, s.61. (275c)

(tanrı) tarafından döndürülen bir Yunan ipliğinin olduğunu unutmayın.”¹⁹⁹ Bu yorum şunu gösterir, diyalogun ilerleyen bölümlerindeki “dokumacı” paradeigmasının devlet adamlığı ile ilgisi, mitosun diyalogdaki bağlayıcı yere temas etmesiyle ilişkilidir. Bu düşünceleri desteleyecek biçimde Xavier tanrının evren için bakımı ile devlet adamının polis için gösterdiği özen arasında dört önemli paralellik olduğunu ileri sürmektedir; bunlar şu şekilde sıralanmaktadır:

İlki "Zeus çağında devlet adamının insanoğlunun tabiatını “dokuması”, Kronos çağında tanrının evreni “döndürmesi” olarak karşılık bulur. İkincisi, beden (maddenin) doğası gereği tanrının evren üzerindeki egemenliğinin süresiz olarak sürdürülemez olması gibi devlet adamının da polis üzerindeki daimî egemenliği sürdürülebilir değildir ve özellikle tanrının evreni yok etmemek adına uygun anda onu bırakması gibi devlet adamı da polis en iyi haline geldiğinde onu bırakmalıdır. Üçüncü olarak, tanrının evrenin kontrolünü tekrar sadece evren zor durumdayken ele geçirmesi gibi, devlet adamı da polise yalnızca bu düzensiz koşullarda geri döner. Dördüncü ve son olarak, tıpkı devlet adamının yokluğunda, evrenin tanrının talimatına mümkün olduğu kadar uzun süre tutması gerektiği gibi polis de mümkün olduğu kadar yasalara bağlı kalmalıdır.²⁰⁰

Böylece ilk bölünme, mitos ve paradeigma arasındaki bağlantı kurulmuştur. Bu mitos ile birlikte, mevcut dönemdeki yani Zeus çağındaki devlet adamı tanımının, Kronos çağının tanrısıyla karşılaştırılması hatası Yabancı’yı yapılan sınıflandırmayı gözden geçirmeye ve düzeltme yapmaya doğru götürmüştür. Mitos ile birlikte tanrı-çoban olarak ortaya çıkan devlet adamlığı tanımı, sürüleri ‘yetiştirmesi’ bakımından hatalı bir tanımdır. Kronos çağının tanrısı sürünün çobanı olarak onları güder, besler,

¹⁹⁹ Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.136.

²⁰⁰ Márquez, *a.g.e.*, s.20.

büyütür, yetiştirir ve bunu dışarıdan bir bilgiye ihtiyaç duymadan kendi ilahi iç görüşü ile yapar. Ancak beşinci yüzyıl Atina'sını da temsil eden Zeus çağı devlet adamının insanları beslemek, yetiştirmek gibi bir görevi yoktur. Onun görevi insanları yönetmektir. Söz konusu yönetme işi gündeme geldiğinde bir ayırım daha yapılması gerekmiştir; çünkü tiran ve kral aynı yere yerleşmiştir.²⁰¹ Öyleyse, insanlar gönüllü olma ve zorla yapma ilkelerine göre yeniden bölünecektir. Sert yöneticilerin yönetimine tiranlık, yönetilmelerine rıza veren iki ayaklıların yönetilmelerine ise politika adı verildiğinde, ikinci kısma verilen ad devlet adamı olacaktır. ²⁰² Genç Sokrates ortaya çıkan adlandırmayla bunun nihayet bir devlet adamı tanımı olduğu yanılığısına tekrar düşer ancak bu tanım Yabancı için yeterli değildir ve ona yanıtı şu şekildedir:

Keşke olsaydık Sokrates; ama bu işte senin kadar kendimi de tatmin etmeliyim. Bence kralın betimlenmesi henüz tamamlanmış değildir. Eserlerinin bazı bölümlerini aceleyle abartılı bir biçimde işleyen, sonra da o bölümleri düzeltmek için zaman yitiren heykeltıraşlar gibi biz de biraz acelemiz yüzünden, biraz da önceki yanlışımızı açığa vurmakta gösterdiğimiz yüce istekten dolayı, hem de kralla ilgili parlak örnekler kullanılması gerektiğini sandığımız için, harika denecek büyük bir masal parçasını ele aldık, gerektiğinden daha fazlasını da kullanmak zorunda kaldık. Bu konuşmamızın açılmasına neden oldu ama gene de hikâyeyi bir türlü sonuna getiremedik. Tartışmamız yaşayan bir varlığın bir resmine benzetilebilir, öyle bir resim ki kenar çizgileri oldukça iyi çizilmiş, ama renklerin uyumlu karışmasıyla oluşan canlılığa henüz kavuşmamış. Akıllı kimseler canlı bir varlığın dil ve sözle çizilerek anlatılmasını, boya ya da herhangi bir sanat eseriyle gösterilmesine yeğ

²⁰¹ Platon, *Devlet Adamı*, s.62-65. (276a-277e)

²⁰² Platon, *a.g.e.*, s.63. (276e)

tutarlar; akılla izleyemeyen kimselere ise sanat eseri daha uygun gelir.²⁰³

Bu uzun pasaj, araştırmanın Yabancı tarafından sona erdirilmediğini ve diyaloğun bu bölümüne kadar yapılan araştırmanın devlet adamının mevcut karakterizasyonunun belirsizliğini göstermektedir. “Karakterizasyon, birbiriyle uyumlu renklerle doldurulmamış bir "taslak çizim" gibi canlılıktan yoksundur.”²⁰⁴ Yapılan ilk bölünme ve mitos ile birlikte devlet adamlığını bir çoban olarak insanları besleme ve büyütme anlamındaki yetiştirme varsayımından vazgeçmiştir. Artık yeni bir sınıflandırmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sınıflandırmaya rehberlik edecek olan dokumacı paradeigması bir sonraki bölümün konusu olacaktır. Aynı zamanda bir sonraki bölüm devlet adamının görevlerini konu edinecektir.

2.3. DEVLET ADAMININ NİTELİKLERİ VE DOKUMACI PARADEİGMASI

Devlet adamının özünün belirlenmesi için yapılan bölme işlemlerinde ve mitosla birlikte ortaya çıkan sonuçtan memnun kalmayan, hata yapıldığını düşünen²⁰⁵ Yabancı, devlet adamı sanatını yardımcı ve rakip sanatlardan ayırmak için yeni bir bölme işlemine başlamakta ve bunun için yeni bir *paradeigma* belirlemektedir. Devlet adamlığının özü, devlet adamlığının kendisiyle değil, *Sofist* diyaloğundaki gibi örnek-paradeigma üzerinden anlaşılabilir. ²⁰⁶ Yabancı için ancak doğru parçadan hareket edilirse hakikat parçasına ulaşıp bilgi edinme olasılığımız artar.²⁰⁷ Devlet sanatı gibi bir iş yapan ancak onunla karşılaştırıldığında küçük olmasına karşılık aranılanı bulmamızı sağlayan yeni *paradeigma* (örnek-model) dokumacılık sanatı hatta sadece yün dokumacılığı sanatı olacaktır.²⁰⁸ İşin aslı,

²⁰³ Platon, a.g.e., s.63-64. (277a-b-c arası)

²⁰⁴ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.56.

²⁰⁵ Platon, *Devlet Adamı*, s.66-72. (279a- 283a)

²⁰⁶ Platon, a.g.e., s.76. (285e-286a)

²⁰⁷ Platon, a.g.e., s.66. (278e)

²⁰⁸ Platon, a.g.e., s.66. (279b)

Yabancı ya da Genç Sokrates veya toplantı esnasında orada hazır bulunan diğer karakterler, dokumacılık sevgisiyle bu sanatı bölümlere ayırmazlar. Yün dokumacılığı Yabancı'ya göre, devlet adamlığı ile “aynı işe” sahiptir.²⁰⁹ Yün dokumacılığı sanatı bir devlet adamlığı *paradeigması*dır, ancak bu sanat sadece bir devlet adamlığı paradigması değil, aynı zamanda devlet adamlığı tartışmasının *paradeigması*dır.²¹⁰ Dokumacılık tartışması, devlet adamlığı tartışması gibi, iki kısımda ilerler ve metodolojik bir ara ile kesilmektedir. Bu metodolojik arada ölçü sanatının kıstaslarından bahsedilir ve ölçü sanatının ortaya koyduğu ilkeler ile yün dokumacılığı ve devlet adamlığının birbiriyle olan ilişkisi açıklanmaktadır. Öncelikli olarak yün dokumacılığı sanatı Yabancı'nın izlediği yol ile bölünecek daha sonra bu sanatlar²¹¹ arasındaki bağlantı açıklanacaktır.

Yabancı önce kazanılan her şeyi bir işe yaraması ve acıdan korunma olarak ikiye bölerek başlamaktadır. Acıdan korunma, tanrısal ve koruma araç gereçleri olarak, koruma araç gereçleri savaş durumlarında kullanılan silahlar ile insanları örten ve kamufle eden sığınak olarak ikiye bölünür. Sığınak kısmından bölmeye devam edilir ve bu da güneşe karşı koruyan perdeler ile soğuk ve sığağa karşı koruyan araç gereçler olarak bölünür. Soğuk ve sığağa karşı koruyan araç gereçler tavan ile vücut için kullanılan kaplamalar olan kumaşlar olarak tekrar ikiye ayrılır. Kumaşlar, alta konulan battaniyeler veya halılar ile etrafa sarılan örtüler olarak bölünür. Bu örtüler tek parça olabildiği gibi birden fazla parçadan da oluşabilir. Birden fazla parçadan oluşan örtüler dikişli ve dikişsiz, dikişsiz olanlar bitkisel liflerden ve kıllardan oluşur. Kıllardan oluşanlar su ve toprakla keçeleşebildiği gibi kendi kendine de keçeleşebilir buna da elbise denir.²¹² Nasıl ki devlet işleriyle ilgili olan diğer sanatlar devlet sanatı adını aldıysa, elbiseyle ilgili olan sanatlar da elbise sanatı (*himatiourgikē*) adını alır. Elbise yapma sanatı dokumacılık sanatının en önemli bölümüdür. Krallık sanatı (*basilike*) politika sanatından (*politike*) sadece

²⁰⁹ Platon, *a.g.e.*, s.66. (279a)

²¹⁰ Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.43.

²¹¹ Yün dokumacılığı sanatı, ölçü sanatı ve devlet adamlığı sanatı.

²¹² Platon, *Devlet Adamı*, s.67. (279d - 280a)

ismiyle ayırt edilebildiğine göre dokumacılık da elbise sanatından sadece adıyla ayırt edilir. Yabancı net bir şekilde elbise sanatı ve dokumacılık sanatı arasında bir ayırım yapmadığı gibi *politike* ve *basilike* arasında bir ayırım yapmaz.²¹³ Böylece ilk bölme işlemi bitirilmiştir.

Yabancı ilk bölmeyi bitirir ama yine de istediği yere gelebilmiş değildir. Onu yaptığı *dairesis* ile dokumacılığı birçok sanattan ayırdığı gibi aslında birçok sanattan da istediği ölçüde ayıramamıştır. Yabancı itinayla yünden korunma giyecekleri yaparak soğuğa ve sıcağa karşı dayanıklı dokuma sanatını diğerlerinden²¹⁴ ayırmıştır. Ancak çıkılan yolun tamamlanmaması ve elbise dokumacılığının diğer sanatlardan tam anlamıyla ayrılmaması yeni bir bölme için temel oluşturur ve bölünme başlamaktadır. Elbise yapmaya önem veren sanatlar yardımcı ve ana sanatlar olarak ikiye, ana sanatlar da baskı sanatı ve yün işleme sanatı olarak ikiye bölünür. Yün işleme sanatı her şeyde bulunan iki büyük sanat ile ayrılır; ayırma sanatı (*diakritike*) ve birleştirme sanatı (*sunkritike*). Bu iki sanat kendi içerisinde tekrar ikiye bölünecektir. Ayırma sanatı taraklama ile mekik ve iplerin ayrılması, birleştirme sanatı eğirme²¹⁵ ile çözgü ve argaçın iç içe geçmesiyle ortaya çıkan dokuma sanatı (*huphantike*) olarak ikiye ayrılmaktadır.²¹⁶ Dokuma sanatı elbise yapma sanatı ile en çok ilgilenen bölümdür. Devlet adamlığı bu bağlamda elbette elbise yapmakla ilgilenmez. Yün dokumacılığının insanları kışın sertliklerinden korumaya yardımcı olacak yün elbiseler üretmek dolaylı olarak önemseydiğini de söyleyebiliriz. Devlet adamı tanımlamasının ilk bölümü politik bilgiyi insanları önemseyen sanat olarak tamamlanır. Devlet Adamı diyalogunun devamında açıkça belirtildiği gibi devlet adamı bu sanatı şehir kurarak yapar.²¹⁷ Devlet adamına bu politik becerisi ve bunu kullanabilme yeteneği için mimar benzetmesini yapmak yersiz olmayacaktır.

²¹³ Platon, *a.g.e.*, s.67. (280a)

²¹⁴ Duvar ve yerdeki halıları yapma, keçe yapma sanatıyla delerek dikip birleştirme sanatı, tavan yapma sanatı, marangozluk sanatı, silah sanatı ve panzehirlerden söz eden büyü sanatı.

²¹⁵ Kast edilen kelime İngilizce spinning kelimesinin karşılığıdır.

²¹⁶ Platon, *Devlet Adamı*, s.69-72. (281d–283a)

²¹⁷ Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.53.

Devlet adamı, sofist, dokumacılık ve evrenin geri doğru hareketi hakkında yapılan tartışmalar uzun, sıkıcı veya gereksiz gelebilir. Yabancı ve Genç Sokrates arasında dokumacılık ile ilgili yapılan konuşmanın uzunluğu ve ‘gereksizliği’, ikiliyi uzunluk-kısalık, aşırılık-eksiklik gibi felsefi bir değerlendirmeye yönlendirmiştir. Böyle bir değerlendirme ancak ölçü sanatının açıklanmasıyla mümkündür. Doğru ölçü, mutlak doğrunun ne olduğu hakkındaki tespit için önemlidir.²¹⁸ Ölçü sanatının belirlenmesi ikili arasında olduğu gibi benzer konuşmalar yapanları övmek veya eleştirmek için bir kural olur.²¹⁹ Aynı zamanda ölçü sanatı dokumacılık paradiğmasıyla devlet adamlığı arasında köprü görevini üstlenir. Daha önce de belirtildiği gibi Yabancı için aklı başında kimse, sırf dokumacılık aşkıyla dokumacılığın tanımını aramaya kalkmaz. Ancak herkesin bilmediği bir şey vardır, o da şudur:

Bazı varlıkların duyulara çarpan ve kolayca görülen doğal benzerlikleri vardır, bu varlıklardan birinin açıklanmasını isteyenlere, -uzun uzun nedenlere kadar gitmeden, işi kolayca halletmek istersek- bu benzerlikleri göstermek hiç de güç olmayacaktır. Ama en büyük, en değerli varlıklara gelince; onlar üzerinde insanlara açık bir düşünce ya da açık bir sezgi vermek için sizi sorguya çeken ruhu doyurabilecek, ruhun merakını doyumak için şu ya da bu duyuya bağlanabilecek hayaller yoktur. Bunun için, her şeyin nedenini göstermeyi de, anlamayı da öğrenmeye çalışmalı. Çünkü varlıkların en büyüğü, en güzeli olan cisimsiz varlıkları bize ancak akıl açıkça gösterebilir. Başka hiçbir şey gösteremez. Şu anda söylediklerimizin hepsi bu varlıklar üzerinedir. Fakat konu ne

²¹⁸ Platon, *Devlet Adamı*, s.74. (284d)

²¹⁹ Platon, *a.g.e.*, s.72. (283c)

olursa olsun, küçük örnekler üzerine çalışmaktan daha kolaydır.²²⁰

Yabancı, Genç Sokrates'in uzun ve dolambaçlı konuşmalardan sabırsızlık duyacağından endişelendiği için yöntem hakkında bir belirlemeyle dokumacı ve devlet adamlığı soruşturmasını kesintiye uğratar. Yapılan akıl yürütme ne hakkında olursa olsun sabırla onu takip etmek ve iyi incelemek iyi bir diyalektik ustasının asli görevidir. Ölçü sanatının belirlenmesi ve konuşmaları buna göre takip etmek sadece devlet adamının belirlenmesi için değil, diyalektik akıl yürütmenin kavrayışı açısından da önemlidir. Platon için yöntem üzerine düşünmek ve karar vermek devlet adamının *kimliğini* belirlemekten daha önemli bir süreçtir. Aranılan her ne olursa olsun onu doğru parçadan başlayarak doğru akıl yürütme adımlarıyla bulmaktansa, arama süreci, daha doğrusu doğru sonuca götürecek olan arama süreci ancak iyi bir akıl yürütmeyle mümkündür. Konuşmaların uzunluğu veya kısalığı sadece beğenilme arzusuyla değil diyalektik eğitimi için önemlidir.²²¹ Yabancı'nın ifadelerinden göreceğimiz gibi her şeyi ölçü sanatına uydurmak gerekmez aksine bu konuda akıl kendi izleyeceği yola kendisi zaten karar vermektedir:

Ama her şeyi bu kurala uydurmak da gerekmez. Çünkü gereksiz ve anlamsız uzunluk bir yana bırakılırsa, sözlerimizin uzunluğunu, beğenilmek isteğine uydurmaya hiç de gereksinimimiz yoktur; verilen bir sorunun çözümünü en kolay, en çabuk bulmak yoluna gelince; akıl onu birinci sıraya değil, ikinci sıraya koymayı ve türlere ayırmayı öğreten yönteme daha fazla, hepsinden üst değer vermeyi buyuruyor; sonra çok uzun bir söz dinleyenin kafasını daha çok çalıştırıyorsa, uzunluğu nedeniyle sabırsızlanmadan sonuna kadar devam etmeyi emrediyor; bizimkiler gibi konuşmalarda sözün uzayıp gitmesini beğenmeyen ve

²²⁰ Platon, a.g.e., s.76-77. (285e-286a-b arası)

²²¹ Platon, a.g.e., s.76. (285d)

konunun çevresinde dolaşmamızı doğru bulmayan bir adam karşısında da sabırsızlanmamalı; tartışmanın uzunluğunu eleştirdikten sonra çabucak ve hemen gitmesine izin vermemeli; bu eleştiriyi yapanın, kısa sözün dinleyenleri diyalektiğe daha yetili kılacağını, gerçeği düşünceyle kanıtlamada daha usta bir hale sokacağını göstermesi gerekir. Başka nokta üzerine yapılabilecek eleştiri ya da övgülere gelince, bunlara hiç aldırılmamalı; dahası onları dinliyor bile görünmemeli. Zaten sen de benim gibi düşünüyorsan bunun üzerine konuşmanın bu kadarı yeter. Şimdi dokumacılık örneğimizi uygulamak için devlet adamına dönelim.²²²

Yabancı ilk yaptığı bölme işlemi ve mitosta ortaya çıkan devlet adamı *kimlikleriyle* istediği sonuca varamamıştır. Ardından ortaya koyduğu dokumacı paradeigması ve felsefi konuşmaların yöntemi ile ilgili yaptığı açıklamalar ile birlikte son bölünmeye ve araştırmayı nihayete erdirmeye niyetlenmiştir. Artık dokumacılık paradeigması devlet adamlığına uygulanacak ve onun görevleri diğerlerinden izole edilecektir. Devlet sanatının içerisinde bulunan yardımcı ve yetiştirici sanatlar birbirinden ayrılacaktır. Fakat bu sefer Yabancı'nın ifadesiyle ikiye bölünmeyecek, kurban edilen hayvanlar gibi yan yana ayrılacaktır.²²³ Alet yapımı sanatları, hizmet edenler grubu olarak ilk ayırım yapılır.²²⁴ İkinci bir ayırım ilk bakışta göze çarpmasa da hizmet edenler grubunun kendi aralarında doğal bir ayırma uğramasıyla ortaya çıkmıştır. Hizmet edenlerin temel hizmetkarlar bölümü de bu şekilde doğal olarak ikiye ayrılır ve nihayet devlet adamı bilgisine ve onun sanatına ulaşılır. Platon uyguladığı *diareisis* yöntemini buraya da uygulama imkanına sahipti, ancak belli ki daha fazlasını

²²² Platon, *a.g.e.*, s.77-78. (286d- 287b arası)

²²³ Platon, *a.g.e.*, s.78. (287c)

²²⁴ Alet yapım sanatları kendi içerisinde yedi bölüme ayrılır; vazo, koruma, taşıt, sığınak, eğlence, insanın ilk kazancı ve besleyici sanatlar. (Platon, *a.g.e.*, s.78-81. (287d-289c)) Hizmet edenler ise temel hizmetkarlar ve ikincil hizmetkarlar olarak kendi içinde doğal bir ayırma uğrar. İkincil hizmetkarlar köle, tüccar, perakendeciler elçi, kamu hizmetinde olan katip, kahin ve rahip olarak belirlenir. Temel hizmetkarlar da kendi içerisinde değerli olan ve egemen olan olarak ayrılır. Değerli olan hizmetkarların arasında yargıç, general ve retorikçiler bulunur. (Platon, *a.g.e.*, s.81-106. (289c-305e))

yapmayı amaçlamıştır. Devlet sanatı kurban edilen hayvanlar misali yan yana bölünmek istenmiştir. Bu bağlamda, kurban edilen hayvan devlet gibi bir bütündür. Devlet sanatı da bu benzerlik ile bir bütünü parçalara ayırmak gibi bölünür. Devlet sanatı daha önce yapılan ayrımlar gibi birbirlerinden tamamen farklı parçalar olarak değil, bir bedeni parçalamak gibi bölünür. Bedenin parçaları olmazsa beden bir bütün olamaz, eksik kalır. Aynı şekilde devlet sanatına yardımcı sanatlar da olmazsa devlet adamı görevini sürdüremez, yapamaz veya eksik yapar. Parçalar birbirleriyle polislin refahına katkıda bulunmaları bağlamında iş birliği içerisindeydi.²²⁵ Bu, birbirinden ayrılmış olan parçaları da doğru yerlerinde bütüne yerleştirmek ancak diyalektikçinin yapabileceği bir işti. Bu diyalektik yeteneği de tam bir saflık ve adaletle felsefe yapan kişiye layık olacaktır.²²⁶

Daha önce devletin içerisindeki bu sanatlar doğru yerlerden ayrılmadığı ve sonra doğru biçimde birleştirilmediği için poliste refah bir türlü sağlanamamış ve uygun rejim bulunamamıştır. Bir başka ifadeyle, diyalektik eğitimi doğru verilmediğinden her şey birbiriyle iç içe geçmiş, Platon'a göre, polise kaos hakim olmuştur. *Sofist* diyalogunun sonlarına doğru yapılan yokluk soruşturmasında bulunan varlık gibi, devlet adamı soruşturmasında karşımıza filozof çıkmıştır. Devlet adamını ararken karşımıza filozofun çıkması sürpriz veya tesadüf değildir. Bu düşüncüyü Platon *Devlet* diyalogunun V. kitabında ideal devlet tasviri içerisinde açıkça şöyle ifade etmektedir:

Filozoflar bu devletlerde kral ya da şimdiki kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesim bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün

²²⁵ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.76.

²²⁶ Platon, *Sofist*, s.91. (253e)

ışığına. İşte buydu çoktan beri söylemekten çekindiğim. geleneğe aykırı geleceğini biliyordum; bizim devletimizin dışında, ne teklerin ne de toplumun mutluluğa kavuşacağını kolay kolay aklı almaz herkesin.²²⁷

Bu pasaj ve devlet adamı diyalogunda filozofun ortaya çıkması, filozofun sadece devlet adamı olarak tanımlanması gerektiğine işaret etmemektedir; çünkü filozofu devlet adamından ibaret görmek eksik, yetersiz bir tanımlama olacaktır. Aynı zamanda filozof-kralın ve görevleri ve eğitimi *Devlet* diyalogunda olduğu gibi *Devlet Adamı* diyalogunda karşımıza çıkmamaktadır. Sadece devleti yönetme yetkisinin filozof-krala ait olması gerektiği aktarılır. Hem bu mesele hem de filozofun bilgisi ve sanatı bir sonraki bölümün konusu olacaktır.

Devlet sanatı içerisinde yapılan ayrımlar refah içinde yaşaması gereken polisin sahip olması gerekeni yansıtmak için dikkatle yapılan ayrımlardır. Yapılan bu ayrımlardan sonra Yabancı tüm bunları bırakıp devlet işleri etrafında gürültü çıkaran kalabalığa gözlerini dikmiştir. Bu kalabalık sofistlerden başkası değildir. “Bu gürültülü kalabalık sofistlerin en büyük ustalarıdır ve onları devlet adamlarından ve gerçek krallardan ayırt etmek gerekmektedir. Bu kalabalık bir devlet adamında olması gereken bilgelikten yoksundur.”²²⁸ O halde sıradaki ayırım bu kalabalığı gerçek devlet adamlarından ayırmak üzerine olacaktır. Bu ayırma beş yönetim biçimi birbirinden ayırt edilerek başlanır.²²⁹ Monarşi, aristokrasi ya da oligarşi, demokrasi ve bu üçünden doğan krallık ile tiranlık. Yabancı diyalogun başına atıfla kralın yönetiminin bir bilgi canlı varlık yönetimi bilgisi olduğunu Genç Sokrates’e hatırlatır.²³⁰ Şimdi beş tür yönetim biçiminin hangisinin içinde devlet adamlığı bilgisi aranmalı ve bulunmalıdır? Öncelikli olarak demokrasi dışlanır. Çoğunluk, krallık

²²⁷ Platon, *Devlet*, s.182. (473e)

²²⁸ Platon, *Devlet Adamı*, s.84. (291c)

²²⁹ Platon, *a.g.e.*, s.86. (292d)

²³⁰ Platon, *a.g.e.*, s.85-86. (292b- d)

bilgisini elinde bulundurma gücüne sahip değildir.²³¹ Gerçek anlamda bir yönetim varsa, iktidar çoğunluğun elinde değil bir ya da iki kişinin elinde olmalıdır.²³² Bu kişi veya kişiler yönettiklerine ister gönüllü ister zorla emretsinler, ister yazılı kanunlara uysunlar ya da uymasınlar, zengin ya da fakir olsunlar farketmez.

Şimdi ortaya çıkan düşünceye göre yöneticiler, yönettiklerini sözü edilen sanata uygun takdirde yönettiklerinde onları yönetici olarak tanımak gerekmektedir.²³³ “Devlet adamı ve gürültülü kalabalık (yani sofistler), devlet adamının sahip olduğu ancak diğerinin sahip olmadığı epistemik iç görüşü sayesinde birbirinden izole edilmiştir.”²³⁴ Bu bağlamda gerçek devlet adamı hekim gibidir. Hekimler de insanları iyileştirmek uğruna onların canını acıtabilir, iyileşmeleri için zayıflatıp şişmanlatabilir ve içlerini temizleyebilir. Hekimlere bedeninin iyiliği ve onu kötü iken daha iyi kılmak ve daima baktıkları hastaları kurtarmak için olmak koşuluyla, insanları bir sanata göre tedavi ettikçe onlara hekim demekte en ufak bir sakınca bile yoktur. ²³⁵ “Platon hekim- devlet adamı benzetmesi ile geleneksel yasa kategorilerini reddeder ve yazılı yasalara göre veya onlar olmadan bilgili veya bilgisiz yönetime vurgu yapmaktadır.” ²³⁶ Devleti bu sanatla yöneten yöneticiler için Yabancı aşağıdaki ifadeyi kullanır:

Bu başların, ister devleti temizlemek ve sağlığını korumak için şunu ya da bunu öldürtmesi ya da sürmesi gereksin, ister devleti küçültmek için kovandan oğul salar gibi, dışarıya kollar çıkarması, ya da devleti büyütme için yabancıları içeri sokması ve yeni yurttaşlar edinmesi gereksin, onlar devleti

²³¹ Platon, *a.g.e.*, s.86. (292e)

²³² Platon, *a.g.e.*, s.86. (293a)

²³³ Platon, *a.g.e.*, s.86-87. (293b-c)

²³⁴ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.89.

²³⁵ Platon, *Devlet Adamı*, s.87. (293c)

²³⁶ Paul Neiman, “The Practicality of Plato's Statesman” *History of Political Thought* 28 (3): 402-418 (January, 2007), s. 405.

bilim ve doğrulukla korudukça, kendileri de elden geldiği kadar iyi kaldıkça böyle bir hükümet, gözümüzde biricik doğru hükümet olacaktır. Adlarını söylediğimiz öteki hükümetlere gelince, bunlar ne doğru ne de gerçek hükümetlerdir. Sadece taklittirler. Yasaları iyi olanlar, iyi taklit edenler, kötü olanlar da kötü taklit edenlerdir.²³⁷

Yasasız yönetimin tam olarak anlaşılması noktasında Yabancı hekim ve beden eğitmenlerini örnek vermektedir.²³⁸ Devlet adamı beden eğitmeni gibidir, eğitim verdiklerinin her biriyle tek tek ilgilenecek bilgiye sahiptir ancak herkes için tek tek programlama yapacak zamanı yoktur.²³⁹ Beden eğitmeni bu yüzden herkesin eşit derecede yorulacağı ve fayda sağlayacağı ortalama kurallar oluşturur. Aynı şekilde devlet adamı da herkes için ayrı yasa oluşturamayacağından beden eğitmeni gibi çoğunluğa yönelik genelleştirilmiş yasalar yapmayı hedefler.²⁴⁰ Hekimler uzun bir yolculuğa zaman hastalarına yazılı kurallar bırakır ve herhangi bir nedenden erken döndüklerinde, hastalarını daha kısa sürede iyileşir vaziyette bulursa, bu reçetenin faydalı olduğunu düşünerek başkalarına da bu reçeteden verir. Aynı şekilde devlet adamları da devlet adamlığı bilgisine sahip oldukları sürece esnek yasalar yapabilir ve toplumun ihtiyaçlarına göre uygun gördükleri şekilde bu yasaları değiştirebilirler.²⁴¹ Yabancı'nın savunduğu şey şudur; hayati derecede önemli olan, yalnızca ilgili sanatın bilgisine sahip olanların topluluk için konulmuş yasaları değiştirmesine izin verilmelidir. Yani olası durumlarda devlet, devlet adamının yokluğuna hazırlıklı olmalıdır.

Platon tamamen bir yasasızlık durumunu değil, zamana ve belli durumlar karşısında değiştirilebilir yasalar olması gerektiğini öne sürmektedir. Yasalar

²³⁷ Platon, *Devlet Adamı*, s.87. (293d-e arası)

²³⁸ Platon, *a.g.e.*, s.90. (295c)

²³⁹ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.92.

²⁴⁰ Platon, *Devlet Adamı*, s.89-90. (295a-b)

²⁴¹ Platon, *a.g.e.*, s.90-91. (295e-296a)

yönettiği halkı sadece korumak için değil, mevcut durumlarından daha iyi hale getirmeye çalışmak için de yapılmaktadır.²⁴² Buna göre ortaya çıkan ilk ilke yasanın değiştirilebilir olması gerektiğidir ve değiştirilebilir yasalar, değiştirilemeyen yasalardan daha üstündür. İkinci ilke için ise, doktor ve dümenci benzetmesi kullanılmaktadır. Sahte bir doktor veya dümenci, tıpkı bir tiranın bir devlet adamını taklit edebileceği gibi gerçek bir doktoru veya dümenciyi taklit edemez. Eğer taklit edip bu konuda bilginlik taslamaya kalkışırsa, ona sofist denecek ve gençleri baştan çıkardığı suçlamasıyla cezalandırılacaktır, çünkü kimsenin yasalardan daha bilge olmaya hakkı yoktur.²⁴³ Bilgisiz ilaç yazan sahtekâr bir doktorun sonuçları hastanın sağlığına olumsuz şekilde yansıdığı gibi bilgisiz devlet adamının yaptığı hatalar da tüm halka mal olur. Böylece ikinci ilke insanların yazılı kanunları bozmamalarına yöneliktir.²⁴⁴ Bozanlar en ağır şekilde cezalandırılmaya mahkum olacaklardır.

Yasanın üstünlüğü söz konusu olduğunda daha önce ele alınan yönetim biçimleri bu bağlamda tekrar ele alınır.²⁴⁵ Yasaya itaat açısından Platon'un sıralaması monarşiden aristokrasiye ve tiranlığa doğru gider.²⁴⁶ Monarşi yönetiminde kendini yasalarla sınırlayan yönetici halkına en yüksek iyiyi getirmeye çalışırken, aksi durumda, kural tanımayan bir zorbanın da halka büyük zarar verebileceğini ifade eder.²⁴⁷ Platon *Devlet* diyalogunda, yönetimin başına geçecek olanın üstün ruh ve bedene sahip olacağını ifade etmekte ve bunun için uyulması gereken hem fiziki hem de pedagojik şartlardan bahsetmektedir. *Devlet Adamı* diyalogunda ise kimi yorumculara göre bu idealinden vazgeçmiş gibi görünür ve Yabancı diyalogda bunu şöyle ifade eder: "Ama madem ki gerçekte, denildiği gibi, polis-devletlerde, arı kovanından çıkar gibi doğuştan üstün bir ruh ve bedende bir kral yetişmiyor, öyleyse

²⁴² Platon, *a.g.e.*, s.92. (297a)

²⁴³ Platon, *Devlet Adamı*, 95-96. (299c-d)

²⁴⁴ Platon, *a.g.e.*, s.97. (300c)

²⁴⁵ Platon, *a.g.e.*, s.96-102. (299e- 303e)

²⁴⁶ Platon, *a.g.e.*, akt. Önsöz, Ahmet Cevizci, s.29.

²⁴⁷ Platon, *a.g.e.*, s.100. (302e)

en doğru devletin izlerinden giderek yasalar yazmak için bir araya gelmek zorundayız.”²⁴⁸

Polis devletleri ve içindeki tüm türler hakkında ayrımlar yapıldığına ve bunlar hakkında kesin bir görüş oluştuğuna göre nihayet devlet adamlığı bilgisini açıklamak için dokumacılık paradiğması kullanılmaya başlanmaktadır.²⁴⁹ Platon bu açıklamaya ikili insan tipolojisi ve onların sahip oldukları erdemler ile başlamaktadır. Bu iki tipolojiden birine etkinlik diğerine dinginlik ilkesi hakimdir.²⁵⁰ Etkinlik ilkesine göre hareket eden ruhların erdemi cesaret, dinginlik ilkesine göre hareket edenlerin erdemi ise ölçülülüktür. Bu iki tür ruh özelliklerine sahip insanlar arasında sürekli bir düşmanlık ve kavga olduğunu da kabul etmek gerekmektedir. ²⁵¹ Sürekli halde yaşanan bu çatışma ve kavga daha büyük ölçekte toplumlardaki düzensizliğe ve politik istikrarsızlığa sebebiyet vermektedir. ²⁵² Öyleyse devlet adamının ilk görevi belirlenmiştir: tıpkı dokumacının uygun ipleri birbirleriyle bir araya getirip kumaş yaratması gibi devlet adamı aynı işi şu şekilde yapacaktır:

Önce akrabalıklarına göre ruhların ölümsüz kısmını, o kısmın benzer olduğu Tanrısal bir bağ ile bağlar ve bundan sonra onların hayvani kısmını insani bağlarla bağlar.²⁵³ Ruhlarda güzel, iyi, doğru ile karşıtları konusunda gerçekten doğru ve sağlam bir kanı belirirse, bunun *daimonluk* bir ırkta ortaya çıkan tanrısal bir şey olduğunu söylüyorum.²⁵⁴

²⁴⁸ Platon, *ag.e.*, s.99. (301e)

²⁴⁹ Platon, *a.g.e.*, s.105-106. (305e)

²⁵⁰ Platon, *a.g.e.*, s.107. (306e)

²⁵¹ Platon, *a.g.e.*, s.109. (308b)

²⁵² Platon, *a.g.e.*, akt. Ahmet Cevizci, Önsöz, 31

²⁵³ Bu pasaj *Devlet Adamı* diyalogunun Loeb Klasikleri edisyonundan çevrilmiştir. (309c)

²⁵⁴ Bu pasaj *Devlet Adamı* diyalogunun Loeb Klasikleri edisyonundan çevrilmiştir. (309c)

Burada *daimon* ile kastedilenin tanrısallık olduğu varsayılmaktadır. Bunu yapabilecek olanın ruhunda güzel, iyi, doğru ve karşıtları hakkında sağlam kanaatler bulunur -ki bu artık bilgi adını almaktadır. Aynı kişi ruhun tanrısallık, hayvani ve insani yönlerini bilerek, birbirine uygun bağlarla uygun parçalara bağlamak ve ruhunda ancak tanrısallık bir ırktan gelenin yapabileceği türden bir şeydir. “Krallık biliminin Musası’ndan yardım alan devlet adamıyla birlikte iyi yasa yapıcı, ruhlara bu bilgiyi işleyebilme ayrılacağına sahip olan olarak tanımlanmaktadır.”²⁵⁵ O halde devlet adamının asli görevi ruhlarında iki karşıt erdem bulunan kişileri dokumacı gibi bir araya getirerek doğacak çocukların her iki kişilik tipinden de pay almasını sağlayacak şekilde evlilikleri düzenlemesi olacaktır. Yabancı ve Genç Sokrates devlet adamlığının bilgisi için başladıkları araştırmayı başarılı bir şekilde sonuçlandırmıştır. Bu sonuç diğer ortaya çıkan sonuçlardan farklı olarak Platon için devlet adamının eksiksiz bir tanımı haline gelmiştir. Devlet adamının nitelikleri son kez şu şekilde aktarılmaktadır:

Öyleyse şimdi, krallık bilimi, her ikisi de insanca olan enerji ve ölçü karakterlerini ele alarak, her iki hayatı anlaşma ve dostlukla bir arada topladığı ve birleştirdiği, böylece kumaşların en güzelini, kusursuzunu oluşturduğu, her poliste köle ve efendi bütün halkı bu kumaşın içinde düdüğü, ikisini birden mekiğinde dokuduğu ve polise, hak ettiği bütün mutluluğu durup dinlenmeden sağlayarak, emir ve yönetimi altında bulundurduğu zaman, devlet sanatının dokuduğu kumaşın, hiç aksamadan tamamlandığını söyleyebiliriz.²⁵⁶

Bu pasajla birlikte görülmektedir ki devlet adamının işi hem teorik hem pratikle ilgilidir. Aynı zamanda ilk bölünmede ortaya çıkan devlet adamının insanlığın resmi çobanı olduğu sonucu da hala geçerliliğini korumaktadır. Devlet adamı üstün ruhlu çocukları doğuran evlilikleri düzenleyerek ve eğitimlerini denetleyerek sürüsünün

²⁵⁵ Platon, *a.g.e.*, s.111-112. (309d)

²⁵⁶ Platon, *a.g.e.*, s.114. (311c)

yaşamının tüm yönleriyle ilgilenir ve polisteki bozuklukları iyileştirecek kapasiteye sahiptir.²⁵⁷ Mitostaki ilahi çoban gibi belirli işleri devlet işlerine yardımcı olanlara devretmesi ve onların faaliyetlerini yönetmesine rağmen şehrin bütün işleriyle ilgilenmektedir. Böyle bir devlet adamının şehri sürekli ayakta kalır ve gelişmeye açıktır; çünkü sürekli iyi, ölçülü ve detaylı dokunmuş kumaş üretmeye devam etmektedir.²⁵⁸ Bu nitelikler Platon'a göre devlet adamının sahip olması gereken politik becerilerdir.

Devlet Adamı diyalogundaki mitosta anlatıldığı gibi site düzensizliğe eğilim göstermektedir. Platon'a göre gerçek devlet adamları da nadir biçimde ortaya çıktığından, sitenin gerçek bir devlet adamı tarafından düzenlenme umudu çok azdır ve yasanın üstünlüğü tanınmalıdır.²⁵⁹ Bununla birlikte, gerçek bir devlet adamı ortaya çıksa bile o poliste yaşayanlar gerçek devlet adamlarını taklitçilerinden ayırt etme yeteneğine sahip olmadığından karar verme konusunda ikilemde kalacaklardır ve bu onlar için pratik bir sorun haline dönüşecektir.²⁶⁰ Xavier, polislin gerçek devlet adamı tarafından yönetildiği varsayıldığında bile *Devlet Adamı* diyalogunun, devlet adamının görevinin en iyi ihtimalle polisi insan doğasının önyargılarından kaynaklanan çatışmalara karşı dirençli hale getirmek olduğunu ve şehri uygun yasalar ve eğitim biçimleriyle kaçınılmaz yokluğuna hazırlamak olabileceğini gösterdiğini öne sürmektedir.²⁶¹ *Devlet Adamı* diyalogu bu koşullar göz önünde bulundurulduğunda polistekileri ölçülü olmaya ve yasalara bağlı kalmaya çağırılmaktadır; çünkü bunlar “geçmişte polislin mevcut düzeninin korunmasına yardımcı olan şeylerdir ve polislin deneyimini yansıtmaktadır.”²⁶²

²⁵⁷ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.200. Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.261.

²⁵⁸ Gill, *a.g.e.*, s.200. Márquez, *a.g.e.*, s.261.

²⁵⁹ Devlet Adamı diyalogu s.87'de doğuştan üstün ruha sahip olanların arı kovanından çıkar gibi çıkmadığı aktarılmıştır. (293d-e) Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.117-118.

²⁶⁰ Platon, *Sofist*, s.17-18. (216c-d) Paul Neiman, “The Practicality of Plato's Statesman” s.405.

²⁶¹ Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.341-343.

²⁶² Márquez, *a.g.e.*, s.342. Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.117-118.

Son olarak devlet adamının nitelikleri göz önünde bulundurulduğunda o, filozoftan bu nitelikleri ile ayrılmaktadır. Ömrünü felsefe yaparak geçirmek Platon için insanı mutlu ve iyi kılabilen en iyi durumdur. Ancak devlet adamlığının insana bunu yaşattığıyla ilgili husus belirsizdir. Devlet adamı en iyi ihtimalle buna elverişli bir ortam sağlayabilmektedir. Ancak bu sağladığı ortamın da felsefe için elverişli olup olmadığı da belirsizdir.²⁶³ Devlet adamı *epistemeyi* politik becerileriyle birleştirerek kullanma gücünü kendisinde barındırırken, *epistemeye* kurduğu ilişki bağlamında onu tesis edemez. *Epistemeyi* tesis etmek ve bunu diyalektik olarak yapmak ancak filozofun görevidir. Bu nedenle Platon'un *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarına üçüncü olarak "*Filozof*"u yazmayı planlaması makul görünmektedir. Öyleyse artık yazılmayan "*Filozof*" diyalogunun yazılmama gerekçesi bir sonraki bölümün konusunu oluşturacaktır.

²⁶³ Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.344.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. FİLOZOF: DİYALEKTİK USTASI

Yunanca *philosophos* kelimesi ile karşılanan filozof, bilgeliği ve bilmeyi seven anlamına gelir. *Sophos* ve *sophia* kelimeleri ilkin belirli bir zanaatta gösterilen ustalık anlamında, sonraları ise, bilgelik için kullanılmaya başlanmıştır.²⁶⁴ *Philos* ve *phile* ise sevilen, maşuk ve sevgili anlamına gelmektedir.²⁶⁵ *Philosophos* kelimesini ilk kullananın Pythagoras olduğu bilinmektedir.²⁶⁶ Pythagoras kendisini sadece *sophos* değil *philosophos* olarak adlandırmıştır. Bu anlamıyla *philosophos* “sıradan ve bayağı olana karşılık olarak, eğitilmiş, edep ve bilgi sahibi bir sanatla veya bilimle uğraşan kimse” anlamına karşılık gelir.²⁶⁷ Pre-Sokratik filozoflar araştırmalarına genellikle doğayı konu edinirken Sokrates ile birlikte felsefenin sorusu ve alanı genişlemiştir. Sokrates’ten önce filozof kelimesi bilgi ile eş anlamlı olarak kullanılsa da, Sokrates onu bilgeden farklı bir anlamda kullanmıştır.²⁶⁸ Onunla birlikte hakikat, felsefenin ve filozofun nesnesi haline gelmiştir. O halde hakikatin peşinden giden filozof kimdir? Başka bir deyişle filozofu, filozof kılan onu filozof olarak adlandırmamıza neden olan nitelikler nelerdir?

Filozofun kim olduğu sorusu Platon ile birlikte felsefenin gündemine gelmiştir. Bu soru Platon’dan önce felsefenin konusu olmamış ve daha sonra da Nietzsche’ye kadar ele alınmamıştır. Filozofun kimliğinin betimlenmesi için felsefe yapma yeteneğine sahip veya bilgeliği seven kimse ifadelerinin kullanılması yeterli midir? Platon ve Nietzsche arasındaki dönemde filozofun kimliği sorusunun ele

²⁶⁴ Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi III A-B Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates*, s.38. (Örneğin bir dümenci, bir falcı, bir arabacı, bir heykeltıraş bunların her biri kendi mesleklerinde *sophoidir*.)

²⁶⁵ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, s.289.

²⁶⁶ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, s.290-291. Morrison, J. S. "The Origins of Plato's Philosopher-Statesman." *The Classical Quarterly* 8, no. 3/4 (1958): s.208.

²⁶⁷ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, 291

²⁶⁸ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, s.56.

alınmamasının nedeni kavramın yeterince açık bir biçimde tanımlanmış olması mıdır, yoksa önemsiz görülmesi midir? Batı felsefesi geleneği temellerinin Sokrates ve Platon arasında atıldığını düşünecek olursak, bu durumda felsefenin ne olduğu ve filozofun kim olduğu sorusu öncelikle Platon'a sorulmalı ve cevabı yine Platoncu felsefede aranmalıdır.²⁶⁹ Bunun nedenini Notomi'nin yorumunda bulmak mümkündür:

Platon öncesi felsefe evrenin özüne ilişkin soruşturmalar yaparken Platon'dan sonra felsefe, 'belirli bir Yunan tarzında düşünmek', özellikle de Sokrates'in yaptığı gibi sorgulanmış bir hayat yaşamak ve Platon gibi evrensel ve eleştirel düşünmek anlamına gelmiştir.²⁷⁰

Çalışmanın bu bölümünün önceliği Platon'un diyaloglarının bütünlüğünden hareketle filozofun kimliğini aramaktır. Bu durum haliyle vaat ettiği fakat yazmadığı “*Filozof*” diyalogunun içeriği hakkında olası tahminlerde bulunmak anlamına da gelir. Böyle bir araştırma aynı zamanda Platon'un söz konusu diyalogu yazmama gerekçeleri hakkında da bir araştırmadır. Bu bağlamda ilkin *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyalogları dışındaki diyaloglardan hareketle filozofun izi sürülecek, sonra *Devlet* diyalogundan hareketle filozof-kral incelenecektir. Çalışmanın son bölümünde ise “*Filozof*” diyalogunun neden yazılmamış olabileceğiyle ilgili yorumlara yer verilecektir.

3.1. DİYALOGLARDA FİLOZOF

Platon “*Filozof*” diyalogunu yazmamış olsa da diyaloglarında filozofun kim olduğu ile ilgili ipuçları vermiş ve son kertede onları sofistlerden ve devlet adamından ayırmak gerektiğine kanaat getirerek üçlü bir proje planlamıştır. Platon'un sofistlerle doğrudan karşı karşıya geldiği diyaloglarda sofistler ve

²⁶⁹ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*; xii.

²⁷⁰ Notomi, *a.g.e.*, s.2.

filozoflar arasında belirgin bir çatışmanın olduğu görülmektedir. Sofist, filozofun tam karşısında konumlandırılmıştır, haliyle filozofun olumsuzlanması olarak betimlenir. Buna karşın devlet adamı, felsefeyle ilişki kurabilen ama *epistemeyi* üretme gücüne sahip olmayan kişi olarak görülür. *Devlet* diyalogunun V. ve VI. kitaplarında açıkça filozof kimdir sorusu sorulmuş ve onun eğitimi üzerinden kim olduğu yanıtlanmıştır. *Devlet*'te ortaya çıkan filozof, filozof-kral ve onun pratik gücüyle ilintilidir. Platon, filozofun kral veya kralın filozof olması gerektiğini ileri sürerken devlet adamı ve filozofu aynı cins (*genos*) olarak sunmuştur. Ancak Yabancı *Sofist* diyalogunun başında bunların farklı cinslere tekabül ettiğini ifade etmektedir. Sofist, devlet adamı ve filozof üç farklı türe karşılık gelmektedir. O halde Platon'un *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarını yazıp üçüncü cins olarak filozofu konu edinmesi beklenen "*Filozof*" diyalogunun yazılmamasının kaynağında hangi neden veya nedenler olabilir?

Platon için filozofu tanımlamak neden bu kadar önemlidir? Bu, onun döneminde felsefenin ve filozofun konumunun net olmayışı ya da belirsizliği ile ilgilidir. Bu belirsizlik, onun, kendinden önce gelen ontoloji geleneği ile sofistlerle hesaplaşma içine girmesine de sebep olmuştur. Platon'un anladığı biçimiyle felsefe sağlam bir şekilde kurulmuş ve herkesçe kabul görmüş olsaydı Platon sofistleri ciddiye almak zorunda kalmazdı.²⁷¹ O halde sorulması gereken soru bellidir: Filozof kimdir? Bu sorunun yanıtı için öncelikle *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyalogları hariç diğer diyaloglardaki filozof tanımları incelenecektir; çünkü filozofun kim olduğu ve filozofluğun kim olduğu ile ilgili soru ilk defa *Sofist* diyalogunda gündeme gelmemiştir. Platon orta dönem diyaloglarında filozofun kim olduğuyula, ruhuyla, yaşamıyla, eğitimiyle ve ölümüyle ilgilenmiştir. Filozofun *kimliğini* bir çok yönden aydınlatmış olsa da bu soru yanıtlanması ve tamamlanması güç bir araştırma olarak kalmıştır.

Bu bölümde filozofun *kimliği* için diyaloglardan hareketle Platon'un filozofun ruhu ve yaşantısına dair ne tür tespitler yaptığı ve felsefi etkinliğinin nesnesi olarak

²⁷¹ Notomi, *a.g.e.s.*53-54.

neyi gördüğü ortaya konulacaktır. Filozofun *kimliği* ve yaşantısı hakkında önemli ve genel tespitlere *Theaitetos* diyalogunda rastlanır. *Theaitetos* diyalogu daha çok filozofun yaşantısına odaklanır. Filozofun ve filozof olmayan insanların dünyaya bakışları, yaşama dair beklentileri varoluşa dair perspektiflerinin farklılığı vurgulanır. Filozofun hayatı Thales üzerinden bir örnekle açıklanmaktadır. “Thales yukarıya bakarak yürüdüğü sırada su kuyusuna düşmüş ve Trakyalı bir kız da onunla alay ederek gökyüzünde olanları bilmeye bu denli meraklıyken ayağının ucuna geleni, gözünün önünde duranı hiç göremediğini söylemiştir.”²⁷² Bu söz Platon’a göre sadece Thales için değil, ömrünü felsefeye geçiren herkes için söylenmiş gibidir. Zira filozoflar “çarşıya, mahkemeye, meclis salonuna veya başka herhangi bir toplanma yerine giden yolu, yani dünyevi herhangi bir işi bilmeden büyümekte ve hayatlarını öyle geçirmektedirler”.²⁷³ Yasalardan ve genel kararlardan haberdar değillerdir. Hatta eğlenceli ziyafetler veya flüt çalan kızlar onların rüyalarına dahi uğramamaktadır. Filozof, tüm bunları bilmediğini bile bilmemektedir.²⁷⁴ Filozof bunlardan zevk almadığı için değil, zihinsel anlamda bunların tümünü önemsiz bulduğu ve hatta bir hiç olarak gördüğü için uzak durmaktadır. Ömrünü felsefeye adanmış olanlar komşusunun dahi ne yapıp ettiğini bilmemekte, dahası onun bir insan mı yoksa başka bir yaratık mı olduğunu kestirememektedir. Filozof komşusuyla değil, ayrı bir cins olarak insanın ne olduğuyla, onun davranışlarıyla ve doğasıyla ilgili düşünür.²⁷⁵ Dünyevi insan tamamen gündelik işlerle meşgulken, filozof özgürdür ve kendini derin düşüncelere adanmıştır.

Filozof, kendisiyle alay edenlere veya kötü söz söyleyenlere karşı da tepkisizdir. O, kimsenin kötülüğünden haberdar değildir ve böyle şeylerin peşinden gitmez. Filozof şeylerin kendisiyle ilişki kurduğundan çevresinden birinin on bin dönüm arsayla veya başka bir mülk zenginliğiyle övünmesi ona anlamsız gelecektir; çünkü o tek tek şeylerle değil bütünle ilgilenir. İnsanlar varlıklı soylarından övgüyle

²⁷² Platon, *Theaitetos*, s.71. (174a-b)

²⁷³ Platon, *a.g.e.*, s.70. (173d-e)

²⁷⁴ Platon, *a.g.e.*, s.70. (173d-e)

²⁷⁵ Platon, *a.g.e.*, s.71. (174b)

bahsettiğinde bunun, eğitim eksikliğinden ve dar bakış açısından kaynaklandığını düşünmektedir.²⁷⁶ O, kölelere özgü işlerde de beceriksizdir. Yatağını toplamayı, yemek pişirmeyi veya dalkavukça konuşmayı bilmez.²⁷⁷ Gündelik işlerle arasında mesafe olan filozof, diğer insanlardan yüksek bir yerde, göğün üstünden aşağıya baktığında korku ve çaresizlik hissiyle başı döner.²⁷⁸ Ancak bu ruh mükemmel ve kanatlı olduğunda yükseklerde süzülerek bütün evreni yönetme imkanına sahiptir. İdealar da gökyüzünün ardında bulunmaktadır. Ruh da ideaları görmek için göğün üstünde kısa bir süre bulunur. “Ruh kanatlarını yitirdiğinde ancak tutunacak bir cisim bulana kadar aşağıya düşmekte, beden bulduğunda ise ölümlü bir canlı olarak tanımlanmaktadır.”²⁷⁹

Bu tanımlamalardan şu sonuç çıkmaktadır; dünyevi insan duyulardan gelen geçici verilere sahiptir ve şeylerin kendisini fark etmekte zorlanır. Buna karşılık filozof tek tek insanlarla, kişilerle veya bireylerle değil, insan denilen türle yani özle ilgilenir.²⁸⁰ Filozof belirli insanların yaşantılarını nesne edinmez, o insana dair iyi yaşamın genel ilkelerini arar. Belirli bir kişinini belirli bir zamanda nasıl mutlu olacağıyla değil, insanın mutluluğunun koşullarıyla ilgilenir. Bunlara odaklanmak aynı zamanda insanların bunlardan birini nasıl kazanacağını veya zıtlarından nasıl kaçınacağını onlara gösterme imkanına da sahip olmak demektir.²⁸¹ *Theaitetos*'ta filozofun dünyevi işlerle ilgisi olmadığı konu edilirken *Phaidros*'ta ve *Timaios*'ta filozofun bu ruhunun nasıl oluştuğu anlatılmaktadır. Şimdi filozofun ruhunun nasıl oluştuğu incelenecektir.

²⁷⁶ Platon, *a.g.e.* s.71-72. (174c- 175a arası)

²⁷⁷ Platon, *a.g.e.*, s.73. (175e) Ayrıca dalkavukluk veya dalkavukça konuşmak *Gorgias* diyalogunda sofistlere atfedilmişti.

²⁷⁸ Platon, *a.g.e.*, s.73. (175d)

²⁷⁹ Platon, *Phaidros* çev. Ari Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 246c.

²⁸⁰ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.87.

²⁸¹ Platon, *Theaitetos*, s.73. (175c-d arası)

Phaidros ve *Timaios* diyaloglarında filozofun ve diğer insanların ruhlarının yapısı idealar teorisi ile birlikte anlatılmaktadır. Platon'a göre ruh ölümsüzdür ve ruhun bir yanı var olanların gerçekliğini yani ideaları temaşa etmiştir. Ancak ruh bedene girerken yani dünyada doğuşu esnasında gördüğü gerçek özlerin kopyalarını görene dek unutmaktadır. İdeaların bilgisini daha önce göğün ötesinde seyreden ve en çok hatırlayanlar ise filozoflardır.²⁸² Bilginin anımsama olduğu kabulü Platon epistemolojisinde ideaların bilgisinin insan tarafından kavranmasının imkanını açmıştır.

Phaidon diyalogunda ise, ruhun bedenle kurduğu ilişki mahkum-hapishane ilişkisi gibidir. Beden, ruhun hapishanesidir.²⁸³ Beden, ruh ile birlikte olduğunda onu hakikatten uzaklaştırmaktadır. Bedenin beslenmesi, bakımı, tutkuları, arzuları, korkuları, kuruntuları ruhu doldurduğundan ruh hakikati düşünmek için boş zaman bulamaz ve hakikate erişemez.²⁸⁴ Beden ve bedenden gelen türlü kötülükler insanı ihtiyaçlarının kölesi yapar. Buna karşılık insan ruhunun akılsal yönü ideaya ve tanrısal olana en benzer olandır ve ideaya yöneldikçe kendi doğasını bulmaktadır.²⁸⁵ Bu sebepten, ömrünü felsefeye adanarak geçirenler ölümden korkmazlar aksine ona hazırlardır. Gözünü varlığın bütününe dikmiş olan biri için insan hayatı ve dünyevi zevkler önemsizdir.²⁸⁶ Beden ruhtan, ruh da bedenden kurtulduğunda beden çürüyüp bozulurken, ruh kendi kendisine var olmaya devam eder. Ölüm böyle insanlar için beden hapishanesinden kurtulmaktır ve ölünce en büyük nimetlere, tüm insanların en erdemlilerine kavuşacaklarını bilmektedirler.²⁸⁷ Cesaret ve ölçülülük erdemleri filozofları belli eden, onları diğer insanlardan ayıran erdemlerden ikisidir. Filozoflar böyle bir yaşantı sürdükleri için ölümü korkulacak bir şey olacak görmezler. Yine de

²⁸² Platon, *Phaidros*, s.31. (250b)

²⁸³ Platon, *Phaidon*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin, İstanbul, Sosyal Yayınları, 2001, s.16-17. (62a-c)

²⁸⁴ Platon, *Phaidon*, s.24. (66b) Platon diğer diyaloglarında da felsefe yapanların boş zamanına vurgu yapmıştır. Bkz: *Theaitetos*, s.68. (172c)

²⁸⁵ Platon, *a.g.e*, s.51. (80a)

²⁸⁶ Platon *Devlet*, s.196 (486b) *Phaidon*, s.21, s.57. (64d, 83c)

²⁸⁷ Platon, *Phaidon*, s.18, s.21. (63a-e, 65a.)

biri emretmedikçe kendi canlarına kıymazlar çünkü intihar düşüncesi Platon'a göre mantıksızdır.²⁸⁸ Filozofun ruhu bedenden ayrılırken, bedenle isteyerek bilerek bir ilişkiye girmediğinden ondan kaçarak kendi içine kıvrılmaktadır. Bu tıpkı zihnin kendi üzerine düşünmesi gibi refleksiftir ve felsefenin kendisidir.²⁸⁹

Platon ruhtan bahsederken ruhun akılsal yönünü kast eder; çünkü ruhun tanrısal yönü ve onun ideaları kavramasına ilişkin yardımcı olan, ruhu yöneten kısım akıldır. Platon'a göre de insanda ilk yaratılan kısım aklın içinde bulunduğu baştır. "Tanrılar, insanın tanrıya en çok benzeyen ve diğer yönlerine hükmeden baş denilen küre biçimindeki bedene iki sayılı ve görme işlevi olan küreye uyacak şekliyle gözü yerleştirmiştir."²⁹⁰ İnsana bahşedilen ilk organ gözdür ve göz ideaları görme imkanına sahip olandır. Bu nedenle idealar koklanamaz, hissedilemez yani genel olarak duyulamaz şeylerdir, Onlar akıl aracılığıyla seyredilir, temaşa edilir. Aynı zamanda göz, gök cisimlerini, güneşi ve gökyüzünü görmemizi sağlar. "Eğer gök cisimlerini, güneşi ve gökyüzünü görememiş olsaydık bugünkü evren hakkında insan ağızından tek kelime açıklama dahi çıkamazdı."²⁹¹ Gözün en önemli işlevi felsefe yapmanın imkanını açmasıdır, diğer tüm özellikleri boşunadır. Gözle eşit öneme sahip olan bir başka şey de sesle işitme yani sözdür. "Müziğin işlevi ise düzeni sağlamak olmalıdır ve bu sayede ruhu düzenlemek için işitilmelidir."²⁹² Böylece göz hakikati görmekte, ağız hakikati söylemekte ve işitme ruhu düzenlemektedir.

Ruhun akılsal yönünün dışında yemeye, içmeye ve vücudun tabii olarak ihtiyaç duyduğu, sadece haz almaya yöneldiği arzu ve iştah duyan yönü de vardır. Bu kısım sadece doymak ve zevk almak ister. Bu ikisinin dışında ruhun akılsal ve iştah duyan

²⁸⁸ Platon, *Phaidon*, s.17. (62e)

²⁸⁹ Platon, *a.g.e.*, s.52. (80e)

²⁹⁰ Platon, *Timaios*, Çev. Erol Güneş, Lütfi Ay. 1.Baskı İstanbul, Milli Eğitim Yayınları, 1989, s.48. (41d)

²⁹¹ Platon, *a.g.e.*, s.57. (47a)

²⁹² Platon, *a.g.e.*, s.58. (47d)

yönünü birbirine bağlayan ve bedende kalbe karşılık gelen cesur (yürekli) kısmı vardır. Ruhun cesur bölümü öfkelenir ve coşar. Böylece ruh üç parçadan oluşmaktadır.²⁹³ Ruhun akılsal yönü herhangi bir ölçsüzlük durumunda iştah duyan yönünü korkutarak onu dizginlemektedir.²⁹⁴ Ruhun bu üç parçası hem bedende hem de site düzeninde farklı tiplere karşılık gelmektedir. Felsefe ve ölçülü bir yaşam için bedene ruhun akılsal yönü hakim olmalıdır. Filozofun ruhu böyledir.

Renksiz, şekilsiz ve dokunmayla hissedilemeyen ruhun gerçek özü sadece ruhun yöneticisi olan akılla görülebilmektedir ve hakikatin bilgisiyle bilinebilen varlıklar bu özün çevresinde yer almaktadırlar.²⁹⁵ Platon için ruh hakikate ulaşmanın aracıdır ve *Phaidros* diyalogunda ruhun ideayla ilişkisi onun üç parçalı yapısına uygun olacak şekilde kanatlı at arabacısı metaforuyla açıklanmıştır. Bu metafor şöyledir: “Tanrıların ve insanların ruhları çift kanatlı at ile sürücüsünün birleşik gücüne benzemektedir. Tanrıların atları ve sürücüleri iyidir, iyi soydan gelmektedir. Bu yüzden ideaları sürekli olarak göğün ötesinde seyretme imkanına sahiptirler.”²⁹⁶ Ancak insanların atlarından biri iyi soydan diğeri karşıt soydan gelmektedir. Karşıt huylu atların yönetimi konusunda zorlanan sürücü, özleri görmesini engelleyen iyi eğitim almamış kötü huylu ata yenilip, gökyüzünden aşağıya düşerek ölümlü birer insana dönüşmektedir. İnsan ruhları bu sebepten ideaları sürekli seyretme imkanına sahip değildir, onları belli zamanlarda zorlukla görebilmektedirler. “Ruhların gerçeğin ovasını görmek için gösterdikleri çaba ruhun en iyi parçasını besleyen otlağın orada olmasındandır ve ruhunun kanatları onunla beslenmektedir.”²⁹⁷ Kanatların gücü beden tanrısala yani güzelliğe, iyiliğe, bilgeliğe, adalete ve buna benzer diğer şeylere bakarak beslenmektedir. Ruh, tanrıların yasasına göre onunla birlikte hareket ederek hakikati seyredebilirse, bir sonraki döngüye kadar zarar

²⁹³ Platon, *a.g.e.*, 69c-70d. Platon, *Devlet*, s.140-147 (439d- 444e) ve Platon, *Phaidros*, s.35. (253d)

²⁹⁴ Platon, *Timaios*, s.99-100. (71b-d arası)

²⁹⁵ Platon, *Phaidros*, s.28. (247c) ve Platon, *Timaios*, s.56. (46d)

²⁹⁶ Platon, *Phaidros.*, s.28. (247c)

²⁹⁷ Platon, *a.g.e.*, s.28. (248c)

görmez ve bunu her zaman yapabilirse her zarardan muaf olur.²⁹⁸ Ruh bu seyir esnasında bilgeliği, adaleti veya diğer başka şeyleri ayrı ayrı görmez, bunların özüne ilişkin bilgiyi bütün olarak gözlemlenmektedir. Gökyüzünden aşağıya düşen ruhun kimin bedeninde doğacağı onların ideaları görme ve yaşamlarını nasıl sürdürdüklerine bağlı olacaktır.²⁹⁹

Tanrıların yasasına göre ruh doğum esnasında eğer ideaları daha uzun süre seyretmişse öncelikle filozofun bedenine girer. Adil bir hayat yaşayıp yaşamadıkları sonucuna göre sırayla “kralın veya başarılı bir komutanın, politikacı, aile reisi veya tüccarın, sporcunun veya hekimin, kahinin ya da din adamının, sanatçının, zanaatkar ya da çiftçinin, sofistin veya demagogun son olarak ise tiranın bedeninde dünyaya gelirler.”³⁰⁰ Felsefeyle uğraşanların dışında adil hayat süren çok az insan vardır. İdealar kendilerini insanın tanrısal yönüne açmaktadır. Sadece filozofun düşüncesi, ideaları diğer insanlardan farklı olarak doğduktan sonra anımsama yoluyla tanrıyı tanıyan özelliklerin yakınındadır.³⁰¹ Bilginin anımsama olduğu kabulü *Menon* diyalogunda öğrenmeyle ilişkili olacak biçimde ele alınmıştır. Platon’a göre, öğrenmek ve aramak bütünü hatırlamaktır.³⁰² Bunu cesurca yapabilen ise filozoftur. Öyleyse filozof, anımsamanın ideaları anımsamak olduğu ve *epistemeye* ancak bu yolla ulaşılacağını bilendir.

Filozof, insana özgü işlerden uzak durmakta ve tanrıya yakın işlere yaklaşmaktadır. Sadece diğer insanlar bunu fark edemediğinden onlara deli gözüyle bakarlar.³⁰³ Filozofun ruhu işte bu şekilde oluşmaktadır. *Theaitetos* diyalogunda dünyevi işlerden uzak duran filozofun neden uzak kaldığı *Phaidros*,

²⁹⁸ Platon, *a.g.e.*, s.28. (248c)

²⁹⁹ Platon, *a.g.e.*, s.27-29. (246a-248c arası) At arabacısı metaforu ruhun üç parçalı yapısına karşılık gelmektedir. 253d’de ruh üç kısmı hatırlatılır.

³⁰⁰ Platon, *a.g.e.*, s.29-30. (248c-d)

³⁰¹ Platon, *a.g.e.*, s.30-31. (249c)

³⁰² Platon, *Menon*, s.45. (81d)

³⁰³ Platon, *Phaidros*, s.30. (249d) Platon, *Sofist*, s.17. (216d)

Timaios ve *Phaidon* diyaloglarında onun ruhunun nitelikleri açıklanarak ilişkilendirilir. Filozoflar ne kadar dünyevi işlerden uzaklaşırsa tanrısallığa ve ideaların bilgisine o kadar yaklaşmaktadır. Filozofun ruhunda akıl, diğer parçaları dizginleyerek onları yönetme kudretine sahiptir. Böylece filozof *epistemeye* sahip olma imkanını doğuştan ruhunda taşır. O halde gündeme gelen soru şudur; filozof *epistemeye* nasıl ulaşacak, bilme edimini nasıl gerçekleştirecektir?

Platon *Phaidros* diyalogunda *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarına kadar daha önce hiç kullanmadığı bir bölme yönteminden bahseder.³⁰⁴ Bu yöntemi uygulayanlara da diyalektikçiler adını verir.³⁰⁵ Platon'un diyalektik ile tek bir şeyi kastetmediği, birbiriyle ilintili birkaç şeyi kastettiği anlaşılmaktadır.³⁰⁶ “Diyalektik ilk anlamıyla yöntem, ikinci anlamıyla bilgi türü veya bilme çeşidi olarak karşımıza çıkmaktadır.”³⁰⁷ Yöntem, hem yürüyüş hem de ustalık gerektirmektedir.³⁰⁸ Diyalektik hem *Symposion* diyalogunda hem de *Devlet* VI. kitabın sonundaki bölünmüş çizgi benzetmesindeki dört bilme türünü karşılamakta ve VII. kitabın başındaki mağara alegorisiyle birlikte aşamalı olarak gerçekleştirilen yürüyüş faaliyeti olarak ele alınmıştır. Bu yürüyüşün amacı ruhu en yükseğe yani İyi'ye taşımaktadır. Bu noktada bölünmüş çizgi öğretisini ve bunun mağara alegorisiyle ilişkisini açıklamak diyalektiğin niteliklerini anlamak açısından verimli olacaktır.

Çizgi benzetmesi Platon'un diyalektik yürüyüşüne karşılık gelmesinin nedeni, bu yürüyüşün bir tür epistemik yürüyüş olmasıdır. Başka bir deyişle hakikate ermenin yolu diyalektik bir serüvenden geçer. Bu nedenle çizgi benzetmesi bir yandan ontik diğer yandan epistemik bir ayırım üzerinde iş görür. Haliyle burada hem

³⁰⁴ Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist ve Statesman*, s.13. Tartışmanın detayı için s.13-19., *Phaidros*, s.52-53. (265d- 266d arası) Yöntemin daha ayrıntılı açıklaması için de *Devlet Adamı*, s.70. (282b)

³⁰⁵ Platon, *Phaidros* s.53. (266c) *Devlet* s.254. (532 a-b), *Theaitetos*, s.89-90 (185a-186e) *Sofist* 254d ve *Devlet Adamı* s.49. (266d)

³⁰⁶ İonna Kuçuradi, “Çeşitli Dialektik Kavramları: Metot ve Görüş”, *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 3, 3-32, 1974, s. 4.

³⁰⁷ Kuçuradi, *a.g.m.*, s.4. *Devlet* s.254. (532b)

³⁰⁸ Kuçuradi, *a.g.m.*, s.4. *Devlet* s.254. (532b)

varolanların mahiyeti hem de onlara dair yargının bilgisel mahiyeti ortaya çıkar. Çizgi benzetmesinde Platon ilkin varolanları ikiye ayırır. Sonra bu ikili ayrımı da ikiye ayırarak devam eder. Haliyle de bunların her birine bir bilme türü karşılık düşer.³⁰⁹

Varolanlar görülür/duyulur ve düşünülür/kavranılır olarak ikiye ayrılır. Görülür/duyulur olanların bilme türü genel olarak sanı (*doxa*) olarak, buna karşılık, düşünülür/kavranılır alanına denk gelen bilme türü ise bilgi (*episteme*) olarak adlandırılır. Gelgelelim Platon bu ikili ayrımın her birini tekrar ikili ayrıma tabii tutar. Böylece dünyanın duyulur olanların bir kısmı imgelerden (*eikones*) ibarettir ve bunlara tahmin ya da boş düşünce denilen yani, bilgiye en uzak bilme türü karşılık gelirken diğer kısım ise canlılar (*zoe*) ve yapılmış şeyler (*skeuta*) denilen şeylerden ibarettir ve bunlara inanç (*pistis*) denilen bir bilme türü karşılık düşer.

Düşünülür olanların ilk kısmına hipotezler (*hypothesis*) diğer kısmı ise idealar (*eide*) olarak adlandırılır. Bu anlamda düşünülür şeyler yalnızca idealar değil aynı zamanda hipotezleri de kapsar. Hipotezlerin bilgisi gidimli düşünme, akıl ya da akıl yürütme (*dianoia*) olarak adlandırılırken, ideaların bilgisi düşünceyle görme (*noesis*) karşılık gelir. *Dianoia*, varsayımaya dayalı akıl yürüterek, bağlantılar kurarak sonuca ulaşma işlemidir. Matematik ve geometri bu bilme türünün nesnesidir. Bu basamak bir bilgi türüdür fakat özsel olana yani idealara doğrudan erişimi olmayan bir bilme türüdür. *Noesis*, duyuşal şeylerden yardım almadan düşünsel argümanlara yaslanmadan zihnin aklın kendine içkin bir biçimde yani dolaysız kavrayışıdır. Akıl, bu bilme faaliyetinde nesnesi olan ideaları doğrudan kavramaktadır. Platon için bilmek en nihayetinde ideayı bilmektir, çünkü onun için bilginin yegane nesnesi idealardır.

Ontik ve epistemik ayrım mağara alegorisiyle de desteklenir.³¹⁰ Alegoriyi kısaca özetleyelim! Yeraltında mağaramsı bir yerde önde boydan boya ışığa açılan

³⁰⁹ Platon, *Devlet*, s.226-228. (509d-511e arası)

³¹⁰ Platon, *Devlet*, s.231-234. (514a- 517a arası)

bir giriş ve içerisinde bulunan insanlar çocukluklarından itibaren boyunlarından, ayaklarından zincirle bağlanmış biçimde orada yaşamaktadırlar. Arkalarında ateş yanmakta, ayrıca ateşle tutsaklar arasında yüksel bir yol, yol boyunca da alçak duvar bulunmaktadır. Bu alçak duvarın arkasında başka insanlar ellerinde türlü araç gereç, taştan tahtadan başka canlılar, her türden eser tutarak bazen konuşarak bazen susarak geçmektedirler. Bu taşıdıkları şeylerin gölgeleri ise bölmenin üzerinden mağaradaki insanlar tarafından görülmektedir. Zincirle bağlı insan için gördüğü konuşan gölgeler gerçekliktir. Günün birinde aralarından biri zincirlerinden kurtulup, arkasına baktığında ateşin ışığı gözünü kamaştırır ve duvarın üzerindeki seçemez, gözlerinin alışmasını beklemektedir. Daha da ileri giderek biri onu zorla mağaranın dışına çıkarttığında hem onu çıkarana tavır alır hem de güneşin ışığından gözlerini açamaz hale gelir. Güneşin yaydığı aydınlığa alışması için süre gerekmektedir. Bu aydınlık ile görebildiği en kolay şey gölgeler, yansımalar olacaktır. Daha sonra ise bu aydınlıkta gördüğü canlıları ve insan eliyle yapılmış şeyleri gerçeklik zannetmektedir. Zincirlerinden kurtulan insan henüz görünür/duyulur alandan kendini kurtaramamıştır; çünkü bu hemen gerçekleşecek kadar kolay değildir. Daha sonra da gözlerini yukarı kaldırıp güneşten önce yıldızları, ayı gökyüzünü seyreder ve nihayetinde olduğu gibi güneşi, onun kendisini seyredecektir. Mağaradan çıkan insanın yürüyüşü *eikasia*'dan *noesis*'e varan bir yürüyüştür.

Symposion diyalogunda ise bu yürüyüş şöyle tasvir edilmektedir:

Filozof olacak kişi genç yaşta güzel bir kişiye aşık olarak bu yürüyüşe başlamaktadır. Bu aşkla birlikte güzeli farkettiğinde ona erişmek için diğer güzel şeylerin üzerinde yükselmeye başlar, tıpkı merdiven çıkar gibi bir tanesinden iki tanesine, iki tanesinden tüm güzel bedenlere ve güzel bedenlerden güzel alışkanlıklara, güzel alışkanlıklardan güzel bilgilere, güzel bilgilerden de güzelin kendi bilgisinden başka bir şey olmayan o bilgiye ermek, en sonunda güzelin ne olduğunu görüp öğreninceye dek bu yürüyüş devam etmektedir. Filozof

güzelin kendisini, yani güzel ideasını temaşa ettiği an, başka her anın ötesinde, insan hayatının en önemli anıdır.³¹¹

Burada ideayla olan ilişki *eros* yoluyla kurulmuştur. Filozof olacak kişi bunu yol göstericisi olmadan yapamaz. Kuçuradi'nin yorumuna göre “bu yürüyüşte yolu yürüyen kadar yürüten de, yani eğitilen kadar eğitici de önemlidir. Bu yol Platon’a göre yol göstericinin, yolu göstermesiyle mümkündür.”³¹² Hem mağara alegorisinde hem de *Symposion* diyaloglarındaki filozofun yöntem olarak diyalektik yürüyüşü birbiriyle benzerdir. Bu diyalektik yürüyüş bir eğitim modelidir. Felsefeyle ilgilenenleri eğitmek için kullanılan bir modelidir. Öyleyse bir bilme çeşidi olarak diyalektik neyi bilir sorusunun cevabı da verilmiştir. Filozof diyalektik yöntem aracılığıyla “tekliği kavrama çabasına girer ve bu çaba onu varlığın özünü karşı karşıya getirir.”³¹³ Platon’a göre felsefe yapmanın ve filozof olmanın yolu bu diyalektik yürüyüşten geçmektedir. O halde diyalektikçi kimdir, neyle ilgilenir sorusunun yanıtı verilmelidir. Bu sorunun cevabı *Sofist* diyalogunun sonunda bulunabilir. Tartışmanın hem gidişatı hem de sonucu filozofun kimliğini belirgin kılacağından bu tartışma bütün adımlarıyla takip edilecektir.

Sofistin kimliği için başlayan araştırma, hem sofist kısıvrak yakalayıp yersiz yurtsuz bırakmak hem de felsefeyi ve filozofu güvence altına almak için taklit sanatı, kopya sanatı (*eikastika*) ve simülasyon sanatı (*phantostikon*) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Son çözümlemenin taklit sanatının altında aranmasının nedeni sofistin usta bir sihirbaz gibi davranarak öğrencilerine gerçeği gördüğünü zannettirmesidir; çünkü sofist gerçek varlıkların ancak taklitleri ve eş adları hakkındaki kanılara sahiptir. Onlar varolmayanı, var-mış gibi gösterme hususunda ustadırlar ve bu hatanın tam da kendisidir. Sofist, gerçeği taklit etmekten başka bir şey bilmeyen bir

³¹¹ Platon, *Şölen*, Çev. Eyüp Çoraklı 1. Baskı, İstanbul, Alfa Yayıncılık, 2014, s.145-146. (211b-e arası)

³¹² Kuçuradi, “Çeşitli Dialektik Kavramları: Metot ve Görüş”, s.5-6.

³¹³ Platon, *Devlet*, s.244. (525a)

afsuncu olarak oyunbazlar sınıfında yer almaktadırlar.³¹⁴ Sofistin son tanımına başlamadan önce tartışmayı yürüten Yabancı, onun kopya sanatında mı yoksa simülasyon sanatında mı aranması gerektiği konusunda kararsızlık yaşar ve şaşırır. Yabancı şaşkınlığını açıkça belirtir; çünkü felsefe yapmaya başlayacağını fark eder. *Theaitetos* diyalogunda da hayret etmenin ve şaşırmanın filozofun duygusu olduğundan bahseden Platon, felsefenin bundan başka bir duygudan hareketle yapılamayacağını da ekler.³¹⁵ Nitekim bu şaşırma duygusuyla *Sofist* diyalogunda ontoloji tartışması başlar.

Ontoloji tartışmasının kaynağında, var olmayanın var olarak kabul edilmesi nedeniyle yanlışın gerçek olduğunu çelişkiye düşmeden söylemenin ya da düşünmenin çözüm yollarının aranması vardır.³¹⁶ Bu tartışma sofistleri ve sofizmi felsefeden dışlamanın imkanını açar. Sofistler yalnızca felsefenin yöntemi ve onun argümanlarıyla dışarıda bırakılabilir; çünkü sofistlerin argümanlarını yine başka bir sofistçe argüman veya iyi temellendirilmemiş safsatalarla reddetmek, hem sofisti filozoftan ayırmanın önüne engeller koymaktır hem de felsefe yapmanın olasılığını kapatmaktır.

Söz konusu ontoloji tartışması dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Parmenides'in "Varlık, vardır, var-olmayanlar hakkında düşünmek dahi sakıncalıdır." savıyla birlikte Yokluk (*me on*) ile ilgili zorluklar ele alınır.³¹⁷ Bu zorluklar Yokluk'un ne olmadığını belirlemeye yöneliktir. 'Bir şey' olan Varlık'a Yokluk atfedilemez, 'bir şey' in kendisi de çokluk veya birlik bildirebileceğine göre, ona da yokluk atfedilemez. Birlik ve çokluk sayılara ilişkindir ve varlık sayılarla ilgilidir. Öyleyse Yokluk (var-olmayan bir şey) veya Yokluk'lar (var-olmayan şeyler) sayı kullanmadan nasıl söylenir, nasıl kavranılır? Yokluk, var-olmayan bir şeye işaret

³¹⁴ Platon, *Sofist*, s.52. (235a)

³¹⁵ Platon, *Theaitetos*, s.38.(155d) Aristoteles, Platon'un bu düşüncesini destekler biçimde, *Metafizik*'te (982b10) insanların felsefe yapmaya hayret ederek başladıklarını aktarmıştır. (Aristoteles, *Metafizik*, Çev: Y. Gurur Sev, 4.Baskı, İstanbul, Pinhan Yayınları, s.20.

³¹⁶ Platon, *Sofist*, s.55-56. (236e- 237b arası)

³¹⁷ Platon, *a.g.e.*, s.55-56. 2836e- 239b arası)

eder; ancak bu Yokluk'a birlik vermek anlamına gelir. Yokluk'lar ise var-olmayan şeyler anlamına gelir ve bu sefer de Yokluk'a çokluk atfedilmiş olur. Her iki durumda da Yokluk ile sayılar arasında bir ilişki kurulmuştur, ancak bu Varlık'ın sayılarla ilgili olması nedeniyle olanaksızdır. Bu durum Varlık ve Yokluk arasında birbirine katılma durumunun olanaksız olduğunu da göstermektedir.

Yokluk'un ne olmadığı ile ilgili araştırmada sofistliğe kolayca düşülebileceğinden, tartışmanın ikinci bölümü Yokluk'un belli bakımdan, var olduğunu ve Varlık'ın da belli bakımdan, var-olmadığının kanıtlanması, yani Varlık'ın ne olduğunu açıklamanın zorlukları üzerinden ilerler.³¹⁸ Bu aynı zamanda hem babanın yolundan ayrılmak hem de sofistlere karşı felsefeyi savunmak anlamına gelecektir. Varlık'ın *neliği* tartışması Pre-Sokratik filozofların kendi uydurmaları olan mitosları, hakikatı tesis etmek için kullandığı yönündeki eleştirisiyle başlamaktadır.³¹⁹ Bu perspektif ile önceki ontoloji geleneği mitos, logos gibi göstermiştir. Bazıları Varlık'ı teklik, bazıları ikilik, bazıları ise onu üç olarak tasarlamıştır ve başka başka yollarla onları birleştirip, ayırmışlardır.³²⁰ Platon burada açıkça kendisinden önceki geleneğin varlık ile ilgili sorunu yanlış formüle ettiklerini öne sürer. Bu gelenek ona göre, "Varlık nedir?" sorusuna yanıt aramamıştır, onlar "Varlık ne türdür, varlık nasıl yapıdadır?" sorularına yanıt vermiştir. Nitekim bu türden bir araştırma felsefeyi çıkmaz yollara sokmuştur ve sofizme zemin hazırlamıştır.

Platon daha sonra Elea geleneğinden gelen Parmenides'e ait olan Bütün'ün Bir olduğu düşüncesini sınavarak işe başlar. Parmenides'i seçmesinin ilk nedeni Bir'in ontolojik olarak sınanabilir olmasıdır.³²¹ Diğer nedeni ise, Platon'un görüntü ve yanlış söylem ile ilgili problemlerin bu tezden kaynaklandığını düşünmesidir.³²² Ortaya çıkacak olan yeni olası tanımlar bu problemlerin giderilmesini sağlamalıdır.

³¹⁸ Platon, *a.g.e.*, s.66-83. (241d- 250a arası)

³¹⁹ Platon, *a.g.e.*, s.67. (242c)

³²⁰ Platon, *a.g.e.*, s.67- 69. (242c-243b)

³²¹ Platon, *a.g.e.*, s.69. (243d)

³²² Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher.*, s.208.

Bu problemler giderildiğinde, sofist ve filozofu birbirinden ayıran asli özellik daha da belirginleşecektir, bu ikisinin görüntüye (simülasyon) ve yanlış söyleme karşı aldıkları tavır birbirinden oldukça farklıdır.

Parmenidesçi düşünce önce “Varlık’ın birliği” üzerinden sonra da “Bütün’ün birliği” üzerinden tartışma konusu edilir.³²³ İnceleme şu şekildedir; Varlık bir ise; ‘Varlık bir’dir’ demek, Varlık’a ikilik atfetmek anlamına gelecektir; yani, bu tek bir adı olan Varlık’a iki ad yüklemektir. Bu durumda da iki, Varlık demek anlamına gelir ve aynı biçimde üç, dört, beş... olarak devam eder. Bütün bir ise, Bütün demek parçalardan oluşuyor demektir, ancak bir şey Bir ise parçalardan oluşamaz, o, bölünemez olan anlamına gelmelidir. Parçalardan oluşan şey ise Bir olmaz. Bu iki düşünce gösterilen nedenlerden Varlık’ın *neliği* belirlemesini çıkmaza sokmaktadır.³²⁴ Varlık ve Yokluk hakkındaki soruşturma madde taraftarları ve idea taraftarlarının tezlerinin sırasıyla incelenmesiyle devam eder.

Madde taraftarları göre her canlı birer cisimdir ve ruhu varlıklar sırasına koyarlar.³²⁵ O halde ruha ait erdemlerin her birine de varlık atfedilmiş olur, ama, buna karşılık ruhun ve ona ait erdemlerin cisimsel olup olmadığı ile ilgili bir şey söylemezler.³²⁶ İdealistler ise, oluşu ve mevcudiyeti birbirinden tamamen ayırarak, cismin duyum aracılığıyla insanı oluşa, ruhun da akli muhakeme aracılığıyla, gerçek mevcudiyete ortak kılarlar. Aynı zamanda oluşun sürekli bir değişim içinde olduğunu, mevcudiyetin ise mutlak surette değişmeden kendi kendinin aynı kaldığını ileri sürerler.³²⁷ Bu iki karşıt görüşten hareketle önce Varlık’ın ne olmadığı belirlenmiştir. Evrensel varlık (*pantelos onti*), hareketten, hayattan, ruhtan, düşünceden ve kutsal olan akıldan yoksun olarak hareketsiz biçimde durmaz.³²⁸

³²³ Platon, *Sofist*, s.70-75. (243e-245e)

³²⁴ Platon, *a.g.e.*, s.75. (245e)

³²⁵ Platon, *a.g.e.*, s.77. (246e)

³²⁶ Platon, *a.g.e.*, s.77-78. (247b-c arası)

³²⁷ Platon, *a.g.e.*, s.79. (248a)

³²⁸ Platon, *a.g.e.*, s.81. (249a)

“Varlık, etkileme (*poiema*) ve etkilenme (*potema*) gücüne (*dynamis*) sahiptir.”³²⁹

Platon’a göre bu durumda filozofun ve felsefenin görevi şu şekilde ifade edilmiştir:

Bu durumda, öyle görünüyor ki, filozofun ve bu değerleri başka bütün değerlerin üstünde tutan herkesin uyması gereken mutlak bir kural bulunuyor: İster Bir’i , ister Biçimler’in çokluğunu savunanların, Bütün’ün hareketsizliğini kabul ettirmeye çalışmalarına asal müsaade etmemek; öte yandan varlık’ı her yönde hareket eder göstermeye çalışanlara hiç kulak asmamak; buna karşılık - tıpkı her şeyi birden isteyen çocuklar gibi yapıp - ister hareketsiz, ister hareketli olsun, her şeyi benimsemek ve Varlık’ın ve Bütün’ün aynı zamanda hem öyle hem de böyle olduğunu söylemek lazımdır.³³⁰

Bu pasaj filozofun görevini de açıkça bildirir: Filozof, bir şeyi akıl yoluyla tanımlar, ona sınır belirler. Bir şeyi tanımlayıp, ona sınır belirlemek ise onu anlamaktır. Yine bu pasajdan ortaya çıkan tanımla, Platon hem idealistleri hem de materyalistleri reddederek, kendine yeni ve özgün bir yol açmıştır.

Sükunet ve Hareket bu varlık tanımıyla birlikte, Varlık’tan farklı bir biçimde ama onun potansiyeli olarak ortaya çıkmaktadır, aynı zamanda sükunet ve hareket de birbirinden farklıdır.³³¹ Varlık, bu biçimiyle Sükunet ve Hareket’tin toplamı değildir, onlardan farklı üçüncü bir şeydir.³³² Bu mesele ontoloji tartışmasının ilk bölümünde ele alınan Yokluk’un ne olmadığı ile ilgili problemle eşleşmiştir ve neyin Varlık neyin Yokluk olduğu aynı anda açıklığa kavuşacaktır.³³³ Bu, ontoloji tartışmasının

³²⁹ Platon, *a.g.e.*, s.79. (247e)

³³⁰ Platon, *a.g.e.*, s.82-83. (249c-d arası)

³³¹ Platon, *a.g.e.*, s.83-85 (250a- 251a arası)

³³² Platon, *a.g.e.*, s.84. (250c)

³³³ Platon, *a.g.e.*, s.85. (250e-251a arası)

üçüncü bölümünü oluşturmaktadır. Bu bölümde daha önce eleştirilen ontoloji geleneğinin ortaya çıkan üç kategori ile birlikte tekrar incelenir. Bu inceleme diyalektik bir incelemedir ve diğer iki kategorinin de ortaya çıktığı süreçtir. Yokluk'un ne olduğu Başka, ve Aynı üzerinden açıklanacaktır. Öyleyse sırasıyla ortaya çıkan sonuç şu şekildedir: Bütün, Bir, Parça gibi kavramlar veya yüklemeler Varlık olmadan tek başlarına bir şey ifade etmezler.³³⁴ Bunları Hareket ve Sükunet gibi ayrı birer kategori olarak düşünmek mümkün değildir.

Varlık hakkında yürütülen diyalektik süreç hem kendisinin tanımını hem de felsefenin ve filozofun görevlerini bir kez daha ortaya çıkarmıştır. Dilbilgisinde ve müzikte olduğu gibi notaları ve harflerin birbiriyle uyumunu bilerek ona uygun bir şekilde birleştirip ayırmak gibi, diğer cinslerin de bu türden eşleştirmelerini yapacak bir bilime ve birine ihtiyaç vardır. Bu bilimin tanımı doğrudan şu şekilde yapılmaktadır:

Bunu yapabilecek güçte olan bir kimse, her biri diğerlerinden ayrı biçimler çokluğu arasından her istikamette yayılmış tek bir biçim; birbirlerinden farklı bir biçimler çokluğunu dıştan kaplayan bir biçim; kendi birliğini kaybetmeksizin bir kümeler çokluğu içine yayılmış tek bir biçim; ve nihayet, mutlak bir yalnızlık içinde olan bir çok biçim bulunduğunu görebilecek kadar nüfuzlu görüşe sahip demektir. İmdi, bunu yapabilecek güçte olmak, cinsleri birbirinden teker teker ayırmak ve her biri için hangi birleşmelerin mümkün olup, hangilerinin olmadığını bilmektir.³³⁵

İşte bu diyalektik yeteneğe sahip olan kişi, *nomosa* uygun bir biçimde ve adaletle felsefe yapan filozoftur.³³⁶ Öyleyse filozof, ayırım yapmayı ve parça-bütün arasındaki

³³⁴ Platon, *a.g.e.*, s.87-90. (252a- 253b arası)

³³⁵ Platon, *a.g.e.*, s.91. (253e)

³³⁶ Platon, *a.g.e.*, s.91. (253e)

ilişkiyi bilen tek kişidir. Filozof, sürekli olarak varlık hakkında düşünmektedir.³³⁷ Cinsleri yani ideaları teker teker ayırmayı, her biri için hangi birleşmenin uygun hangisinin uygun düşmediğini ancak filozof bilebilir. Varlık'ın *neliğini* ise bu bağlamda ancak filozof araştırmaya muktedirdir. Filozof, aynı türden olanları başka, başka türden olanları ise aynı türden görmez.³³⁸ Filozof, *nomosa* uygun, sınırlar çizebilen, ayrımlarda bulunma imkanına sahip biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Platon, filozofun *kimliğini* açığa çıkarmak üzere ontoloji ve epistemolojiyi birlikte işe koşturduğu çözümlemelerine devam eder. Varlık, Sükunet ve Hareket dışında iki büyük cins daha ekler; Aynı ve Başka. Hareket, Sükunet'in, Sükunet de Hareket'in 'aynısı' değildir. Başka, Sükunet veya Hareket ile 'aynı' olsaydı; bunlar kendi özlerinin karşıtı haline gelirdi. Sükunet Hareket, Hareket de Sükunet olurdu.³³⁹ Varlık da Aynı ile özdeş değildir; çünkü o zaman Hareket de Sükunet ile özdeş hale gelirdi.³⁴⁰ Aynılık, Sükunet'e katılmasaydı, Sükunet, Sükunet olarak kalamazdı, Hareket olurdu. O halde Hareket, Varlık'tan Başkadır. Bu bağlamda Yokluk, Varlık'ın karşıtı değildir. O, Varlık'tan Başka olması bakımından Varlık'tan başkadır. Bu, Yokluk'un yok olmadığını sadece Başka olduğunu da gösterir. Yokluk, Varlık'ın imkanını açandır. Varlık da Başka'lar toplamı değildir. O, kendi kendisidir.³⁴¹ Yokluk da Varlık'tan Başka olduğu için apaçık Yokluk adını alır.³⁴²

Nihayet gerçek Yokluk bulunmuştur.³⁴³ Böylece ontoloji tartışmasının dördüncü kısmı olan epistemolojik ayağına yani, yanlışın söylemde ve kanıda olup olmadığının araştırılmasına başlanmaktadır.³⁴⁴ Yanlışın, söylemde ve kanıda olup

³³⁷ Platon, *a.g.e.*, s.91. (254a)

³³⁸ Platon, *a.g.e.* s.90-91. (253d-e. Arası) Akt: Kuçuradi, "Çeşitli Dialektik Kavramları: Metot ve Görüş", s.6.

³³⁹ Platon, *a.g.e.*, s.93. (255b)

³⁴⁰ Platon, *a.g.e.*, s.94. (255c)

³⁴¹ Platon, *a.g.e.*, s.97-98. (257a-b arası)

³⁴² Platon, *a.g.e.*, s.102. (259b)

³⁴³ Platon, *a.g.e.*, s.101. (258e)

³⁴⁴ Platon, *a.g.e.*, s.105. (261a)

olmadığının araştırması aynı zamanda onların Yokluk ile bağlantısının olup olmadığına bakılması anlamına gelmektedir. Platon'a göre düşünce ve söylem özdeştir. Düşünce, söylemden farklı olarak ruhun kendi kendisine sessiz konuşmasıdır.³⁴⁵ Sessiz konuşma, sesli ifade edildiğinde ise söylem adını almaktadır. Bir söylemin doğru veya yanlış yargı bildirmesi için mutlaka özne hakkında bir şeyler söylüyor olması gerekmektedir.³⁴⁶ Yanlış, düşüncede sessiz biçimde oluştuğunda kanı adını almaktadır ve kanı duyular yoluyla oluşursa, sanı adını alır.³⁴⁷ Doğru söylemde, özne hakkında var olan olduğu gibi ifade edilirken, gerçekliğin çevresinde bir çok varlık ve yokluk bulunması nedeniyle yanlış söylem kendini var edebilir.³⁴⁸ Böylece yanlış söylemin mümkün kılınmasıyla sofist son sığınağından da kovulacaktır ve felsefi çalışmaların önündeki engel ortadan kalkmış olacaktır.

Yürütülen tüm bu tartışmalar sofistleri yersiz- yurtsuz bırakmak için yapılsa da, temelde filozof ile arasına kalın bir çizgi çekmek için de yapılmaktadır. Son kertede sofist, taklit sanatıyla ilgilenen ve görüntüler üreten olarak belirlenmiştir, bu aynı zamanda onun hakikat hakkında konuşamayacağını da söylemektir; çünkü sofistler kanıya dayanarak, bilgisizce taklit yaparlar. Hakikat hakkında söz söyleyebilen ancak filozoftur. Filozof görüntülerle ilgilenmez, o ideaların kendisiyle ilgilenir Filozof diyalektik ustası olarak hangi cinsin hangisiyle ilişkisi olduğunu bilir ve *episteme* üretme imkanına sahiptir. Bu özellik, filozofun yegane özelliğidir. Filozof, diyalektikçi olmasıyla, ideaların bütününe gören, gördüklerini de temellendirerek başkalarına aktarandır.³⁴⁹ Böylece, sofistin ne olmadığı ne kadar çok ortaya çıkarılırsa, filozofun kim olduğu o kadar ortaya çıkar.

³⁴⁵ Platon, *a.g.e.*, s.110. (263e)

³⁴⁶ Platon, *a.g.e.*, s.108. (262e)

³⁴⁷ Platon, *a.g.e.*, s.111. (264a)

³⁴⁸ Platon, *a.g.e.*, s.109. (263b)

³⁴⁹ Platon, *Devlet*, s.260. (537c-d) Akt: Kuçuradi, "Çeşitli Dialektik Kavramları: Metot ve Görüş", s.6.

Platon felsefesinde filozofun nitelikleri açıkça gösterilir. Filozof görme ve işitme yetisiyle donanmış olandır. O, diyalektik bir yürüyüş ile şeylerin kendisini ve onlar arasındaki ilişkileri bilir ve sınır koyabilir. Filozof, başkalarına filozof olmayı öğretirken adalet, güzellik, cesaret gibi kavramların özünün ne olduğuna dair devamlı sorular sorar. Filozof bir şeyi tanımlamanın ona sınır çizmek anlamına geldiğini bilir. Aynı zamanda astronomi ve geometri bilimlerini bilmekle yükümlüdür. Onun ruhu diğer insanlardan farklıdır, çünkü ideaları tanrılarla en fazla seyretme imkanına sahip olmuştur. O, özgür ruhludur ve felsefe yapabilecek boş vakitlere sahiptir. Filozof, dünyevi işlerle ve bedensel hazlarla ilgilenmez. Diyaloglarda ortaya konulan filozof tablosu görüldüğü gibi birbiriyle bütünlük içerisindedir. Şimdi ise *Devlet* diyalogundaki filozof tanımlamasına bakılacaktır.

3.2. FİLOZOF-KRAL: BİLEN VE YAPAN

Platon'un diğer diyaloglarındaki filozof tanımları bir önceki bölümde incelenmiş, filozofun ruhu, yaşamı ve ölümü hakkındaki düşünceler ile birlikte filozofun portresi ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak incelenmesi gereken diğer tanımlar ile bağlantılı bir filozof tanımı daha vardır ki o da *Devlet* diyalogunda kendini gösteren filozof-kraldır. Filozof-kral Platon'un düşünce tarihi içerisinde felsefe ve politika birlikteliğini tesis etmesi, bu çalışma içerisinde de filozofun bir başka yönünü ortaya çıkarması bakımından önemlidir. Filozof-kralın, filozofun hangi yönünü ortaya çıkardığı, eğitiminin nasıl olması gerektiği ve *Devlet Adamı* diyalogundaki devlet adamı tanımlamasıyla karşılaştırması bu bölümün konusu olacaktır.

Devlet'in V. kitabında Platon ideal devlet tasavvurunu yapar. İdeal devletin gerçekleştirilebilmesinin yolu olarak da kralın filozof ya da filozofun kral olması gerektiğini öne sürmüştür.³⁵⁰ Platon'a göre filozofun kral olması veya kralın filozof olması felsefe ve politik gücün tek bir insanda toplanması anlamına gelmektedir ve

³⁵⁰ Platon, *a.g.e.*, s.181-182. (473d - e arası) Bu tanım açıkça idealar teorisini gündeme getirir.

ideal bir devlet ancak bu yolla, aklın hükümdarlığı ile kurulabilir. Ancak filozof-kralın sitedeki hükümdarlığı tesis edilmeden önce filozofun kim olduğu açıklanmaya muhtaçtır.

Filozof-kralın kim olduğu ve onun eğitimi V. kitabın devamında ve VI. ve VII. kitap boyunca idealar öğretisi, çizgi ve mağara benzetmeleri ile açıklanmaktadır. Filozoflar V. Kitabın sonunda “sanıyla yetinmeyen, kendinin aynı kalan öz varlıkları seyreden veya arayan bilgi dostları” olarak tanımlanmıştır.³⁵¹ Bu tanım VI. kitabın başında filozofun diğer insanlardan hangi özellikleri ile ayırt edilmesi gerektiği sorununu da beraberinde getirmektedir.³⁵² Filozofun ayırt edilmesi için onun bilgiyle olan ilişkisi tekrarlanmaktadır. “Filozoflar, ebedi olan, oluş ve bozuluşa tabi olmayan, özden ortaya çıkan bilgi türüne her zaman aşiktir.”³⁵³ Filozofun bu tanımıyla birlikte unutulmamalıdır ki var olanlar bilinir, yok olanlar bilinmez ve bilginin konusu açıkça varlığa ilişkindir.³⁵⁴ “Filozoflar varlığın bütünün arzular ve onlar ruhlarında hakikati barındırırlar.”³⁵⁵ Gerçek filozoflar bedensel zevklerden arınmış ve ruhlarını tatmin etmeye yönelmişlerdir. “Onların ruhlarında ölçsüzlüğe, açgözlülüğe yer yoktur.”³⁵⁶ Filozofluk ruhu eksiksizliktir; yani filozofun ruhunda kölelik, bağınazlık, dalkavukluk veya bilgisizlik bulunmaz. “Filozofun ruhu tamlık (*holos*) ve bütünlük (*pantos*) içerisinde olana yönelir.”³⁵⁷ Ruhlarında da bu tamlığı ve bütünlüğü taşımak gibi yüce niteliklere sahip olanlar insan hayatının da büyük bir şey olduğuna inanmazlar ve gerçek filozoflar ölümden de korkmazlar.³⁵⁸ Öyleyse filozof ve filozof olmayan ruhları ayırmak istendiğinde öncelikle bu özelliklere ve bunlardan hareketle o ruhun geçimli, uysal olup olmadığına bakılacaktır. Nitekim

³⁵¹ Platon, *a.g.e.*, s.191. (480a)

³⁵² Platon, *a.g.e.*, s.191. (480a)

³⁵³ Platon, *a.g.e.*, 485b. (Loeb Klasiklerinden çevrilmiştir.)

³⁵⁴ Platon, *a.g.e.*, s.187. (477b)

³⁵⁵ Platon, *a.g.e.*, s.193. (484b - c arası)

³⁵⁶ Platon, *a.g.e.*, s.195. (485d-e arası)

³⁵⁷ Platon, *Devlet*, s.195. (486a)

³⁵⁸ Platon, *a.g.e.*, s.196. (486b) *Phaidon*, s.21, s.57. (64d, 83c)

uysal olan ruh yeni şeyler öğrenirken sebatlıdır . Tüm bu özelliklere sahip olan ruhun ise sağlam bir belleği (*mneme*) olmalıdır.³⁵⁹ Platon'a göre bu soylu ruha sahip olanlar uygun eğitimden geçtiklerinde devletin liderliği yalnızca onlara devredilmelidir.³⁶⁰ Böylece Platon felsefi doğaya sahip olan insanları devletin başına getirmek için diğer insanlardan ayırt edecek nitelikler belirlemiştir.

Platon filozofun *kimliğini* doğru şekilde ortaya koyduğunda da onun sitenin düzenini tek başına tesis edemeyeceğinin farkındadır. Filozof-kralın hükümdarlığı bu yolda atılacak olan öncelikli bir adımdır, ancak düzen bütün olarak, diğer insanları da kapsayacak şekilde kurulmalıdır. Ne var ki sitede yaşayan diğer insanlar küçüklüklerinden itibaren doğru yetiştirilen ve gençliğinde felsefe eğitiminden geçenleri birer deli olarak görmekte, dahası bu insanlar da felsefe yüzünden tuhaf birer insana dönüşerek devlete hizmet edemeyecek duruma gelmektedir.³⁶¹ “Platon kendisine gelebilecek olan itirazları ve ortak inançlarla radikal biçimde çelişen ve temel sonuçlara varan felsefi argümanların sınırlarını açıkça görmektedir.”³⁶² Onun bu minvalde gelebilecek bir itiraza yanıtı gemi mürettebatı ve kaptanı üzerinden gerçekleşmiştir. Çoğu denizcinin havayı, mevsimleri, göğü, yıldızları, rüzgarları ve gemiyi yönetecek bir çok şeyden anlamaması gibi, çoğu insan da devlet yönetiminin nasıl olması gerektiğinden habersizdir.³⁶³ Devlet yönetiminden habersiz olan çoğu insan devletin nasıl yönetileceğini bilen insanları geveze, hayalperest veya işe yaramaz deliler olarak görmektedirler.³⁶⁴ Denizcilerin gerçek kaptana karşı olan tutumlarıyla, Atina halkının filozoflara karşı olan tutumu benzerlik gösterir. “Filozofların politik olarak yararsız oldukları gerekçesiyle reddedilmelerinin bir nedeni, insanların otoritesini yalnızca kendi düşüncelerinin rasyonel olmayan politik

³⁵⁹ Platon, *a.g.e.*, s.196. (486c - d)

³⁶⁰ Platon, *Devlet*, s.197. (487a)

³⁶¹ Platon, *a.g.e.*, s.197-198. (487b-d)

³⁶² Reeve, Charles David Chanel, *Philosopher-kings: The Argument of Plato's Republic*, Cambridge:, Hackett Publishing, 2006, s.192.

³⁶³ Platon, *Devlet*, s.198-199 arası yapılan gemi ve mürettebatı benzetmesi. (488a-e)

³⁶⁴ Platon, *Devlet*, s.198-199. (488a-e)

uygulamalarından alan, iktidarın ne olduğuna dair yanlış bir fikre sahip olmalarıdır.”³⁶⁵ Filozofları deli olarak nitelendirmek felsefenin kabahati değil, hem filozof gibi görünenlerin hem de halkın bakış açısıyla ilgili ortaya çıkan problemdir.³⁶⁶ “İnsanların filozoflar hakkında kötü düşüncelere sahip olmalarının ikinci sebebi olarak filozof tipolojisinin sahte kopyalara dayanması gösterilir.”³⁶⁷ İnsanlar bu yanlış tipolojiler yüzünden gerçek filozof olanları da fark edemezler; çünkü onlar gerçek filozofların bir tanesini bile görmemişlerdir.³⁶⁸ Filozof olmadan -mış gibi görünenler hem filozofun mayasını hem de halkın bakış açısını olumsuz yönde etkilemektedir.

Şimdi Platon’un filozof gibi görünüp insanların filozof algısını bozan ile kimi kast ettiği incelenecektir. Filozofu, filozof olmayanlardan ayırt etmek Platon için felsefi çalışmalara olanak tanınması bağlamında oldukça önemlidir. Nihayetinde filozofu, sofistten ve devlet adamından *Devlet* diyalogundan daha sonra yazıldığı bilinen *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında ayırmıştır. Çalışmanın daha önceki iki ana bölümünde bu konu ayrıntılı bir biçimde ele alındığından şimdi yalnızca gruplama yapılacaktır. Platon filozof gibi görünenleri üç gruba ayırmıştır: İlki felsefe yapmak için doğuştan bir kapasiteye sahip olmayan, eğitime ve eğitime elverişsiz olan bu topluluk sofistlerden başkası değildir.³⁶⁹ Sofistler çoğunluğun fikirlerini dile getirerek, adına bilgelik dedikleri, içerikten bağımsız sitenin gençlerine yönelik bir eğitim modeli geliştirmişlerdir. İkinci olarak felsefi doğaya sahip ancak yaşamın erken dönemlerinde polis içerisindeki kötü düzen karşısında felsefeden uzaklaşan insanlardan oluşur.³⁷⁰ Bu insanlar kendilerine yakışan yoldan saptıklarında felsefeyi bir köşede yalnız bırakırlar, hakikate aykırı bir hayat sürerler. Yalnız kalan felsefenin

³⁶⁵ Reeves, *Philosopher-kings: The Argument of Plato's Republic*, s.193.

³⁶⁶ Platon, *Devlet*, s.199. (489 c - d arası)

³⁶⁷ Reeves, *Philosopher-kings: The Argument of Plato's Republic*, s.194.

³⁶⁸ Platon, *Devlet*, s.211-212. (499 a)

³⁶⁹ Platon, *a.g.e.*, s.203-208. (492a-496a arası)

³⁷⁰ Platon, *a.g.e.*, s.207. (494e- 495b)

de evine değersiz yabancılar girip onu kirletip dile düşürürler.³⁷¹ İşte bu dile düşme de insanların filozofları deli olarak nitelendirmesinin sebebidir. Üçüncü ve son grup aslında felsefi doğaya uygun olup onu hak ettiği şekilde eşlik edenlerden oluşmaktadır.³⁷² Ancak bu azınlık yurtlarında politikaya karışmamış seçkin aydınlardan oluşmakta, polis düzenindeki bozulmalardan kaçınırsalar da yeterli eğitimi alamayanlardır. Yeterli eğitimi alamadıklarından var olan potansiyellerini gerçekleştirememişler ve çevresindeki kötülükler karşısında temiz kalmakla kendilerini mutlu saymışlardır.³⁷³ Bu sınıflandırmaya göre üçüncü azınlık grup çok da kazanç sahibi değildir, çünkü yaratılışlarına uygun bir devlete kavuşmadan hayatları son bulmuştur. Filozofa uygun bir devlet Platon'a göre mevcut devletler arasında yoktur ve filozoflar da bu sebepten bozulup, kaybolup gitmektedirler.

Filozofların kendilerine uygun olmayan devlet düzenlerinde kaybolup gitmeleri onların suçu değildir. Kabahat hem yukarıda sayılan üç grubun hem de devletin felsefeyi ele alış tarzındadır.³⁷⁴ Devleti yönetenlerin felsefe karşısında aldıkları tavır değiştiği ölçüde, diğer insanların da felsefeye bakış açısı değişecek, düşmanca bir tavır içine girmeyecektir. Filozoflar dışında kalan diğer insanlar onların Tanrısal birer varlık olduğunun farkına varması yine filozofun site içerisindeki düzeni tesis etme gücüyle ilgilidir. Filozof, insanlar üzerindeki egemenliğini sadece tanrısal ruhu veya üstün özellikleriyle değil, idealarla kurduğu ilişki üzerinden sağlamaktadır. Bunu yaparken devleti ve insan huylarını, üstüne resim yapılacak bir tuval gibi ele alıp o tuvali temizlemekle işe başlamaktadırlar.³⁷⁵ Bu temizlikten sonra kuracakları düzenin

³⁷¹ Platon, *a.g.e.*, s.207. (495c)

³⁷² Platon, *a.g.e.*, s.208-209. (496b- 497b arası)

³⁷³ Ayrıca göre bu sonuç Reeve'e göre Sokrates 'e gönderme yapmaktadır. Burada Platon'un ikilemiyle karşılaşılır: "Filozof, kendi köşesine çekilip felsefe yapmalı ve böylece yalnız kendi mutluluğunu mu gözetmelidir, yoksa bu dünya işleriyle ilgilenip politikaya atılmalı ve diğer insanları da kurtarmaya çalışmalı mıdır? İdealar evrenine, İyi'ye yükselmiş olan filozof nesnelere evrenine inmeli midir? İnmesi ne derece doğru olur? Platon, yaşamı boyunca kafasını kurcalamış olan bu soruları, filozofu birbirinden çok farklı iki ayrı ortam içinde (yani, birinde bozuk devlet, diğerinde ideal devlet içinde) ele alarak yanıtlamaya çalışmaktadır." Reeve, *Philosopher-kings: The Argument of Plato's Republic*, s.193.

³⁷⁴ Platon, *Devlet*, s.210. (497d- e arası)

³⁷⁵ Platon, *a.g.e.*, s.214. (501a) Platon, *Devlet Adanı*. s.87. (293d)

taslağını çizerler, sonra durmadan modele bakarak eserlerini tamamlamaya çalışırlar. Bir yandan doğruluğun, güzelliğin, ölçünlüğün ve benzer erdemlerin özüne, diğer yandan, bunlardan insanlar için çıkardıkları taslağa bakarlar. “İnsan renklerini, sanatlarına göre birbirine karıştırırlar ve Homeros’un insanlarda rastlayıp da Tanrısal dediği örneği hep göz önünde tutarlar.”³⁷⁶ Popper, Platon’un bu düşüncesiyle “bozulan toplum düzenini toptan kazımak istediğini, eski bir giysiye yama yapmaktansa onu atıp yenisini giymeyi yeğleyen bir insan gibi, filozofun da eski topluma ve bunun insanlarına hiç aldırış etmeden, onları bir kalemde silip atmaktan kaçınmadığını” öne sürmüştür.³⁷⁷ “Kimi yorumcular da Platon’un filozofun bu şekilde yönetime gelip yasa reformu gerçekleştirmesini ‘darbe’ olarak nitelendirmektedirler.”³⁷⁸ Bunun nedeninin Platon’un en azından *Devlet* diyaloğunda filozof-kralın yetkisini sınırlandıracak herhangi bir yasadan bahsetmemiş olduğu söylenebilir.

“Filozof-kral yönetme hakkını, herhangi bir yasadan değil, bilgisinden, bilime ve evrensel söyleme sahip olmasından ve en önemlisi ruhunun akılsal yönünden almaktadırlar.”³⁷⁹ Filozof-kral şimdilik sınırsız yetkiyle mutlak egemenliğe sahiptir ancak bu durum düzenin tesis edilmesi aşamasında böyledir, Platon daha sonra *Devlet Adamı* diyaloğunda yasanın üstünlüğünü ön plana çıkarmıştır.

şimdi filozofun tesis edici gücüne geri dönecek olursak, onun görevi bellidir. O, ideaların düzenini siteye taşıyacak olan yegane kişidir. Filozofun sitedeki düzeni kurarken örnek aldığı İyi ideasıdır; çünkü en yüksek bilginin konusu iyinin kendisi ve ideasıdır.³⁸⁰ İyi ideasının ne olduğunun açıklanması güç olsa da Platon ideanın ne olduğunu açıklama gayretine girmektedir. İdealar kavranabilen ama

³⁷⁶ Platon, *Devlet*, s.214. (501a-c arası) Aynı zamanda filozofun bu görevi Timaios diyaloğundaki Demiourgos’un evreni meydana getirirkenki göreviyle hemen hemen aynıdır.

³⁷⁷ Popper’in bu düşüncesinin kaynağı için akt: Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s.188.

³⁷⁸ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s.188.

³⁷⁹ Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, s.189.

³⁸⁰ Platon, *Devlet*, s.219. (505a)

görülmeyenlerdir ve şeylerin özünü oluştururlar.³⁸¹ İyi ideası doğrudan görme duyusuyla, ışıkla ve güneş ile ilişkilidir. İyi, güneşi kendine eş olarak yaratmıştır. Görülür dünyada, göz ve görünen nesnelere için güneş neyse, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düşünülen şeyler için odur.³⁸² Ruh bakışlarını hakikatin ve varlığın parladığı alana sıkıca sabitlediğinde onları kavrar, bilir ve tam bir anlayışa varır.³⁸³ İyi ideası nesnelere gerçekliğini, akla da bilme gücünü verendir. Bilinen şeylere, hakikate ve varlığa özünü o verir. Ancak onlardan çok daha yüce bir yerdedir.³⁸⁴ Filozof, tam bir kavrayışla ideaları temaşa eder ve sitedeki düzeni ideaların düzeniyle kurma potansiyeline sahiptir. Bu kavrayış bir önceki bölümde detaylı bir biçimde anlatılan bilgi hiyerarşisinde tepe noktadır ve *noesis* adını alır. *Noesis*, tamamen akılın kendine içkin edimidir, ideaların bilgisine ulaşmaya yöneliktir ve burada idealar bir bütün olarak kavranılmaktadırlar. Tam bir kavrama gücüne sahip olmak zorlu bir eğitimden ve bununla birlikte gelişen diyalektik yeteneğe sahip olmakla mümkün olacaktır. Platon filozofa model olanın iyi ideası olduğunu, iyi ideasının ne olduğunu ve onunla ilişki kurmanın nasıl olduğunu belirlemiştir. Şimdiye kadar filozof-kralda olması gereken nitelikler belirlendiğinden, felsefi doğaya sahip birinin eğitiminin nasıl olması gerektiği konu edinilecektir.

Platon için eğitimin en yüksek hedefi iyidir ve iyinin bilgisidir. Felsefi doğaya sahip olan biri uygun eğitimden geçerek devletin başına gelmelidir. *Devlet* diyalogunda filozof-kralın yönetime gelmesinden önce Platon devletin başına en yaşlının gelmesi gerektiğini vurgulamış, ancak bu eğitim planında söz konusu belirlenmesinden vazgeçmiştir.³⁸⁵ *Devlet* VI. kitabın ortalarında filozofların eğitimiyle ilgili konu gündeme gelmiş ve felsefi ruhla doğanlar için devletin sağlayabileceği eğitim planı şu şekilde aktarılmıştır:

³⁸¹ Platon, *a.g.e.*, s.222-223. (507 b-c)

³⁸² Platon, *a.g.e.*, s.224. (508b-c arası)

³⁸³ Platon, *a.g.e.*, s.224-225. (508d)

³⁸⁴ Platon, *a.g.e.*, s.225. (508e- 509 a arası)

³⁸⁵ Platon, *a.g.e.*, s.259. (536d) Ayrıca, Platon, *a.g.e.*, s.110. (414a)

Gençlikte, çocuklukta yaşa uygun bir öğretim ve felsefe eğitimi verilmeli; bu dönemde üzerinde durulacak olan bedensel gelişim olmalıdır. Beden felsefeye iyi bir hizmetçi olarak yetiştirilmelidir. Yaş ilerleyip olgunlaştıkça uygun çalışmalar arttırılmalıdır. Sonunda kuvvetten düştüklerinde onları kutsal hayvanlar gibi başıboş otlamaya bırakmalı ki tek kaygıları felsefe olsun.³⁸⁶

Devlet'in VII. kitabında eğitim meselesine geri dönülmektedir. Platon eğitimin çocuk yaştakilere oyun gibi sunulmasını, yaradılıştan neye elverişli olduklarının bu şekilde ortaya çıkacağını ifade etmektedir.³⁸⁷ Eğitim planında öncelik müzik eğitimindedir ve müzik eğitimi söz sanatlarını da kapsayacak biçimde, faydalı masal ağırlıklıdır.³⁸⁸ Ardından beden eğitimi gelir. Platon, beden eğitimi derslerinin iki veya üç yıl süreyle verilmesi gerektiğini öne sürer. Beden eğitiminde iyi performans gösteren yirmili yaşlara gelen delikanlılar arasından ise seçme yapılarak, diğer çocuklardan ayrı diyalektiğe uygun olanlar belirlenecektir. Diyalektiğe uygun, şeyler arası bağlantılar kurabilen uygun cinsi birbiriyle eşleştirenler on yıllık matematik eğitimi daha alacaklardır. “Bunun nedeni ise, ideaların epistemolojik amaçlar için yeterli olmaları, onların matematiksel terimlerle tanımlanmasına bağlıdır.”³⁸⁹ Matematik eğitimi bölünmüş çizgi benzetmesinde ideaların bilgisine ulaşmadan önceki basamaktır. Ruh ideaları ve ilkeleri ararken bu basamağı kullanmak zorundadır.³⁹⁰ Bu eğitimden mahrum kalanlar iyinin kendisine ve ideaların bütününe bilgisine ulaşamazlar. Matematik eğitiminde başarılı olanlara beş yıl diyalektik eğitimi verilecek, diyalektikte ve onu izleyen pratik devlet yönetiminde on beş yıllık çıraklık eğitiminde başarılı olduklarını kanıtlayanlar, sonunda iyinin kendisine ve onu

³⁸⁶ Platon, *a.g.e.*, s.211. (498b-d arası)

³⁸⁷ Platon, *a.g.e.*, s.259. (537a)

³⁸⁸ Platon, *a.g.e.*, s.65. (377a)

³⁸⁹ Reeves, *Philosopher-kings: The Argument of Plato's Republic*, s.194-195.

³⁹⁰ Platon, *Devlet*, s.228. (511b)

oluşturan biçimlere erişeceklerdir.³⁹¹ Bu kişiler azınlıktır ve ideaları temaşa ettiklerinden onların düzeninin siteye uyarlamakla muktedirlerdir. Elli yaşına varanlar vakitlerini felsefeye ayıracak ve kendilerine benzeyen yurttaşlar yetiştirecektir. Sıraları geldiğinde ise politikaya gireceklerdir.

Filozof-kralın sitedeki düzeni tesis edici görevlerinden ve bunu yerine getirmek için alması gereken eğitimlerden sırasıyla bahsedildi. Bu eğitim planı aynı zamanda Platon'un Akademia'da vermeyi planladığı bir eğitim modelidir.³⁹² Bu eğitim modeli müzik ile başlayıp, beden hareketiyle devam etmekte ve zihnin kendi içerisindeki hareketiyle son bulmaktadır. Diyalektik yöntem ile zihnin nasıl eğitileceğini örneklerini Platon *Phaidros*, *Philebos*, *Parmenides*, *Theaitetos*, *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında açıkça göstermiştir. Kişi filozofa dair nitelikleri ruhunda barındırmak isterse söz konusu diyaloglardaki egzersiz modellerini kullanacaktır.

Filozof-kralın sitedeki kurucu rolü onun aynı zamanda devlet adamı olarak tanımlanmasına yol açar. Oysa *Sofist* diyalogunun başında Elealı Yabancı bu ikisinin iki farklı cinse karşılık geldiğini belirtmişti.³⁹³ Filozof buradan hareketle ilk bakışta devlet adamından ayrı gibi görünmektedir. Aslında soru şudur; Platon, filozof-kral ile birlikte filozofun ve devlet adamının tanımını yaptığını veya ikisinin bir cinse karşılık geldiğini düşünseydi, filozofu ve devlet adamını birbirinden ayırt etmek adına ayrıca bir diyalog daha kaleme alma gereği duyar mıydı? Buradan şu sonuç çıkmaktadır: *Devlet Adamı* diyalogu yazıldığına göre, "*Filozof*" diyalogu daha önce hem *Devlet*'te hem de diğer diyaloglarda tanımlamasını yaptığı için yazılmamış değildir. "*Filozof*" diyalogunun yazılmamasıyla ilgili konu bir sonraki bölümde ele alınacağından şimdi *Devlet Adamı* diyalogundaki devlet adamıyla filozof-kral karşılaştırması yapılacaktır. O halde yapılması gereken şey, filozof-kralın, devlet adamının ve filozofun aynı karakterler olup olmadığını araştırmaktır.

³⁹¹ Platon, *Devlet*, s.259-264. (537a-540c arası)

³⁹² Morrison, J. S. "The Origins of Plato's Philosopher-Statesman." *The Classical Quarterly* 8, no. 3/4 (1958): 199.

³⁹³ Platon, *Sofist*, s.18. (217a-b arası)

Sofist ile başlayan araştırmada devlet adamı, filozoftan ayrı bir cins olarak incelenmekte ve tanımlanmaktadır. *Devlet* diyaloğundaki filozof-kral ise daha çok filozofun ve devlet adamının bir bütün olduğuna işaret etmektedir. Filozof-kral ile devlet adamı arasındaki ayrımı ortaya koymaya yönelik en kapsamlı girişim Malcolm Schofield tarafından ortaya koyulmuştur.³⁹⁴ Schofield'ın iddiası şu yöndedir;

Devlet Adamı diyalogunda geliştirilen devlet adamlığı görüşü filozofun *kimliğiyle* gerilim içindedir ve bu iki tür birbirinden farklıdır. Genel hatlarıyla bu iddia temelde dört teze dayanmaktadır. İlki, *Devlet Adamı* diyalogunda ortaya çıkan devlet adamı, insan ilişkilerini veya düzeni tesis etmek için diğer sanatların bilgisini kullanabilen bir mimar gibi karşımıza çıkmaktadır. İkinci olarak, filozof-kral politik düzeni sağlamak için başka sanatların bilgisine başvurmamakta, onun bilgisi doğrudan idealarla kurduğu ilişkiden gelmektedir. Oysa devlet adamının düzeni tesis etmek için idealarla ilişki kurduğu veya kurması gerektiği diyalog boyunca ifade edilmemektedir. Yine de devlete adamının bilge ve iyi olması gerektiği sezdirilmektedir.³⁹⁵ Üçüncü olarak, filozof-kralın, eğitimi ve yönetme konusundaki isteksizliği, normal politikacılarla ilişkilendirdiğimiz politik becerilere sahip olma ihtimali düşük biri olduğu görülmektedir. Çünkü filozof-kral kendi iradesine bağlı biri olarak tasvir edilmemektedir. Dışsal bir güç onu bu sürece dahil ediyor gibi görünmektedir. Oysa, devlet adamının varolma nedeni yönetmek üzerine kuruludur

³⁹⁴ Malcolm Schofield, *Plato: Political Philosophy*. United States: Oxford University Press, 2006 akt Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.346-350.

³⁹⁵ Platon, *Devlet Adamı*, s.91-92. (296a-e arası)

ve yeteneği güvenilir politik kararlar almaktır. Dördüncü ve son argüman ise, filozof-kralın iynin bilgisine sahip olup polis düzenini iynin kalıcılığı bağlamında sağlarken, devlet adamının bu anlamdaki özel politik becerileri, onun iyiyle süreklilik ilişkisi içerisinde olmasını gerektirmez.³⁹⁶

Deđerlendirilen bu dört argümanın dışında da filozof-kral ve devlet adamı arasında başka farklar da vardır. *Devlet Adamı* diyalogunda, devlet adamı filozof-kraldan farklı biçimde sunulur. "Devlet adamı, *Devlet Adamı* diyalogunda yasa koyucu olarak şehrin kurumlarını uzun süre iç ve dış çatışmalara karşı dirençli olacak şekilde yapılandırmasını sağlayan özel bir beceriye sahiptir."³⁹⁷ "*Devlet Adamı*'nda geliştirilen politik bilgi anlayışı, hukukun rolünü yükseltmekte ve devlet adamını yasayla kendi kendini sınırlayan bir figür haline getirmektedir."³⁹⁸ O, kenti yokluğuna hazırlayan bir kurucudur. Filozof-kral için bu durum geçerli değildir, o herhangi bir yasayla sınırlanmamaktadır ve kurduğu düzeni yokluğunda koruması için herhangi bir kurumdan veya yasadan söz etmez. "Devlet adamı polisin dışında, polisin düzenini şekillendiren ama onun tarafından üretilmeyen bir figür olarak tasvir edilirken, filozof-kral polisin hem üreticisi hem de ürünü olan polise içkin olarak tasvir edilmektedir."³⁹⁹ Devlet adamı ve filozof kral arasındaki temel fark polis ile kurdukları ilişkidir. "Devlet adamı, *Devlet Adamı* diyalogunda polisin dışında, filozof-kral ise polisin içerisinde dir."⁴⁰⁰ *Devlet Adamı* diyalogunda tanımlanan devlet adamı ve *Devlet* diyalogunda tanımlanan filozof-kralın aynı olmadığına dair emareler olsa da bu iki figürün ve iki politik bilgi teorisinin çatıştığı söylenemez.⁴⁰¹ Márquez, bu farklılıkların, "Platon'un gelişiminin veya fikir değişikliğinin göstergeleri olarak değil, onun görüşlerinde çözülmemiş bir gerilimin belirtileri olarak okunması

³⁹⁶ Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.13-15.

³⁹⁷ Márquez, *a.g.e.*, s.10.

³⁹⁸ Márquez, *a.g.e.*, s.10.

³⁹⁹ Márquez, *a.g.e.*, s.348.

⁴⁰⁰ Márquez, *a.g.e.*, s.349.

⁴⁰¹ Márquez, *a.g.e.*, s.3.

gerektiğini öne sürer."⁴⁰² Filozof-kral ve devlet adamı arasındaki ilişki belirlenmiştir şimdi bu ikisinin filozofla olan ilişkileri gösterilecektir.

Devlet adamı ve filozof arasında karşılıklı bir bağlantı vardır. Filozof, bir bilgelik arayıcısı olarak her zaman devlet adamlığı bilgisine giden yoldadır, çünkü bu bilgi, filozofun yaptığı iyi, adil ve yüce bilgisini her zaman zorunlu olarak bir şekilde içermektedir. Dolayısıyla, potansiyel bir devlet adamı, her şeyden önce bir bakıma filozoftur. Görüldüğü üzere devlet adamı filozofun kendisi değil, filozofluğun vasıflarından yalnızca biridir. Filozof-kralın ve devlet adamının, filozofun sadece birer farklı birer yönleri olduğu bu bölümde gösterilmiştir. Filozof-kral Platon'un ideal devleti için kurucu niteliktedir, ancak filozofun kendisi devlet adamı değildir. Filozofun kim olduğu ayan beyan ortadadır. Yine de filozofun açıkça ortada olması, ismi anılmasına rağmen "*Filozof*" diyalogunun yazılmamasının nedeni değildir. Söz konusu diyalogun neden yazılmadığı bir sonraki bölümün konusu olacaktır.

3.3. FİLOZOF: YAZILMAMIŞ DİYALOG

Platon diyaloglarının yazılma tarihi kesin bir biçimde belirlenmemiş olsa da *Theaitetos*, *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyalogları dramatik bir bütünlük taşımakta, birbirleriyle uyum içerisindedirler. *Theaitetos* diyalogunda Theodoros, Sokrates'e Theaitetus'u ve Genç Sokrates'i tanıştırmıştır. Diyalog Sokrates'in Theodoros'a sabah yeniden buluşma daveti ile sona ermiştir.⁴⁰³ *Sofist* ise diyalogu bu buluşmanın gerçekleştiği ve Theodoros'un yanında Elea'dan gelen Yabancı'yı getirmesi ve onu Sokrates'e tanıştırmayla açılış yapmıştır.⁴⁰⁴ Sokrates Elealı Yabancı'dan onun memleketinde sofistlere, devlet adamlarına ve filozoflara halkın ne gözle baktıklarının açıklamasını ister ve araştırmayı başlatır.⁴⁰⁵ Bu soru hem *Sofist*'in hem *Devlet Adamı*'nin hem de yazılması ve üçleme oluşturması beklenen "*Filozof*"

⁴⁰² Márquez, *a.g.e.*, s.19.

⁴⁰³ Platon, *Theaitetos*, s.137. (210d)

⁴⁰⁴ Platon, *Sofist*, s.17. (216a)

⁴⁰⁵ Platon, *a.g.e.*, s.18. (216d-217a arası)

diyaloglarının konusunu oluşturmaktadır. *Devlet Adamı* diyalogu ise Sokrates'in Theodoros'a Yabancı ve Theaitetus'u onunla tanıştırdığı için duyduğu minnet ile başlar. Theodoros, Sokrates'i Yabancı'nın devlet adamı ve filozofun araştırmasını tamamladığında, kendisinin ona üç kat daha minnettar olacağını söyleyerek yanıt verir.⁴⁰⁶ Böylece en azından bu üç diyalogun dramatik olarak birbirine bağlandığı varsayılmaktadır.

Platon, *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında çok kez “*Filozof*” diyalogunu yazacağını vaat etmiştir. Peki adını andığı bu diyalogu neden yazmamıştır? Bu soru bu bölümün temel sorusudur. Filozofun *kimliği* diyaloglarda bütünlüklü olarak ortaya çıkarken bu isimle anılan yeni bir diyaloga duyulan ihtiyacın kaynağı nedir? Bu hususta bir çok ihtimal söz konusudur. Diyalog yazılmış ancak kaybolmuş olabilir veya diyalog hiç yazılmamış olabilir. Platon yazmadan ölmüş veya orijinal planına aykırı davranarak başka projelere geçmiş olabilir. Bu ihtimaller haricinde bazı Platon yorumcuları, onun filozofun portresini örtük biçimde *Sofist* ve *Devlet Adamı*'nda verdiği için yazmadığını⁴⁰⁷, bazıları diyalogların dramatik yapısı göz önüne alındığında, filozofun *kimliğini* araştırmanın imkansız olacağını düşünerek yazmadığını⁴⁰⁸ iddia etmektedir. Heidegger de sofistin ne olduğunun gösterildiğinde filozofun zaten kendisini gösterdiği için söz konusu diyalogun yazılmadığını öne sürmüştür.⁴⁰⁹ Bu sayılan sebepler dışında “*Filozof*”, üçlemenin -*Theaitetos* ile birlikte düşünürsek dörtlemenin- pedagojik tarafı olması sebebiyle okurun bu bulmacayı tamamlaması ve kendini eğitmesi gerektiği için yazılmamıştır.⁴¹⁰ Platon eğer hiçbir zaman “*Filozof*”u yazmayı düşünmediyse diyaloglardaki göndermeleri yapmasının başka bir anlamı mı vardır? Bu soru spekülatif görünse de “*Filozof*”

⁴⁰⁶ Platon, *Devlet Adamı*, s.35 (257a-b)

⁴⁰⁷ Jacob Klein, *Plato's Trilogy Theaetetus, the Sophist, and the Statesmen*, United States of America, The University of Chicago Press, 1977, s.4-5. Francis Macdonald Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı* Çev. Ahmet Cevizci, 2. Basım, Ankara, Gündoğan Yayınları, 1989, s.310-311.

⁴⁰⁸ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*.

⁴⁰⁹ Martin Heidegger, *Platon: Sophistes*, çev. Richard Rojcewicz ,Andre Schuwer, United States of America, Indiana University Press, 1997,s.7-8.

⁴¹⁰ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*.

diyaloğunun kaybolmadığı, aslında hiç yazılmamış olduğu Diogenes Laertus tarafından aktarılmaktadır.⁴¹¹ Bu bölümde “*Filozof*” diyaloğunun yazılmamasının sebepleri üç temel argüman ile birlikte incelenecektir. İlki, diyalogdaki karakterlerin doğası gereği “*Filozof*” diyaloğunun yazılmamış olduğudur. İkincisi, filozofun portresinin *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında verilmiş olması gösterilebilir. Üçüncüsü ise, Platon’un, okuru diyalektik eğitim sürecine dahil etmek istemesidir.

Öncelikle Theaitetos diyaloğunun *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarındaki kurucu rolünden bahsetmek yerinde olacaktır. *Theaitetos* diyalogu dramatik anlamda *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarıyla bağlantı içerisinde olmaktan başka bu iki diyalog için -şayet yazılsaydı “*Filozof*” için de- zemin hazırlamaktadır. Bu diyalog bilginin belirlenmesi hususunda aporetik olmakla birlikte bilginin ne olmadığı belirlenmiştir. Söz konusu diyalogda *neligi* araştırılan bilgi, serinin geri kalanında bir başlangıç noktası veya kurucu öge rolünü üstlenmekte ve genel bir tür olarak kabul edilip alt türlere ayrılmaktadır. Bu, *Sofist* diyalogunda *tekhne*, *Devlet Adamı* diyalogunda ise *epistemedir*.⁴¹² Hatta *Devlet Adamı* boyunca Yabancı, “devlet adamlığının sanat (*tekhne*) olarak da anlaşılabilir bir bilgi biçimi olduğunu varsaymaktadır.”⁴¹³ Platon, *episteme* kelimesini ve ilgili kelimeleri devlet adamı için ayırmaya özen göstermiştir. *Sofist* diyalogunda *episteme* sofist için kullanılmaz. Sofistin araştırılmasına başlanan *tekhne* “her zaman sınırlı bir uygulama alanına sahiptir ve bu nedenle bilgelikle ilişkilendirilen *episteme* olarak tanımlanmamaktadır.”⁴¹⁴ Devlet adamı ve sofist en başından beri sahip olduğu nitelikler bakımından da ayrılık göstermektedir.

“*Filozof*” diyaloğunun yazılmamasının sebeplerine geçmeden önce bu üç argümana da temel oluşturan *Sofist* diyaloğunun başlangıcını ele almak

⁴¹¹ Diogenes Laertus, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s.123-128. Akt: Gill, *Philosophos Plato’s Missing Dialogue*, s.1.

⁴¹² Gill, *Philosophos Plato’s Missing Dialogue*, s.2.

⁴¹³ Márquez, *A Stranger’s Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato’s Statesman*, s.177-201.

⁴¹⁴ Márquez, *a.g.e.*, s.181.

gerekmektedir. Platon'un öngördüğü üçlemedeki asıl meselesinin gerçek filozofu, sofist ve devlet adamı görünüşlerinden ayırt etmek olduğu açıktır. *Sofist* diyalogunda Sokrates'e takdim edilen Yabancı alelade biri değildir, Parmenides ve Zenon'un öğrencilerinin çevresinden gelmiştir, yani tam bir filozoftur.⁴¹⁵ Yabancı'nın filozof olarak tanıtılması filozoflar hakkında bir konuşma başlatmıştır.⁴¹⁶ Sokrates'in diyalogun başında Yabancı'ya sorduğu soru tam da ona sorulması gereken bir sorudur; çünkü sorusunun temelinde kimin gerçekten filozof olduğunu ayırt etmenin endişesi vardır.⁴¹⁷ Sofist, devlet adamı ve filozofun birbirlerinden ayırt edilmesi çabası Sokrates'in arka planda gerçekleşen duruşmasıyla da bağlantılıdır. *Theaitetos* diyalogunun sonunda Sokrates'in Meletus'un onun hakkında açtığı davaya cevap vermek için mahkemeye gitmesi onun gerçek bir filozof olarak kendi kimliğini açıkça sorgulanmasına sebep olmuştur.⁴¹⁸ Sokrates'in duruşması ve Sokrates'in Yabancı'ya sorduğu soru arasında benzerlik vardır. Miller'a göre bu benzerlik şöyledir:

Anytus, Meletus ve diğer hakimler Sokrates'i sofist suçlamasıyla mahkum etmeyi amaçladıkları kamu davasını üstlenmişlerdi. Sokrates suçlamaların hiçbirini kabul etmez ve diyalektik sorgulamasının Atina halkının başına gelen en büyük iyilik olduğunu ve dolayısıyla da devletin sağlığını gerçekten tehdit eden şeyin kendisinin yargılanması, ona karşı kullanılan suçlamaları olduğunu iddia etmektedir. Bu çatışma jüri üyelerini esasen felsefi bir görev olan gerçek sofist ve gerçek devlet adamını ayırt etmeye zorlamıştır.

⁴¹⁵ Platon, *Sofist*, s.17. (216a)

⁴¹⁶ Platon, *a.g.e.*, s.17. (216b-c arası)

⁴¹⁷ Notomi'nin yorumuna göre ise, "Platon'un filozof kimdir sorusunu sordurması ve onunla mücadele etmesinin nedenlerinden biri "filozof" un (filozofların) nispeten yeni bir kelime olması ve Sokrates ve Platon zamanında yeni bir anlam kazanmasıdır. Yeni anlam, 'bilgeliliği seven ve peşinde koşan kişidir' ve aslında 'filozof' kelimesinin bu anlamını sabitleyen Platon'dur." Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, s.55.

⁴¹⁸ Wiitala, *Truth and Falsehood in Plato's Sophist*, s.14.

Böylece jüri Sokrates'in *Sofist* diyalogunda Yabancı'ya yönelttiği soru ile yüzleşmektedir.⁴¹⁹

Sofist kimdir, devlet adamı kimdir ve en önemlisi filozof kimdir? Bu üçünün kim olduğunun yanıtı ancak filozof soylu olduğu bilinen birinden alınabilir. Sokrates'in sorusunu Yabancı kolaylıkla cevaplamıştır. Onun geldiği yerde insanlar sofist, devlet adamı ve filozofa ayrı birer cins gözüyle bakmaktadır ancak bu üç cinsi tanımlamak kolay bir iş olmayacaktır.⁴²⁰ Yabancı, Sokrates tarafından kendisine verilen bu görevde sofistin adı üzerine anlaştıklarını düşünerek araştırmaya Theaitetos ile birlikte sofistten başlamıştır. Heidegger'e göre bu seçim isabetlidir.; çünkü sofistin yaşadığı yerin ve kendisinin ne olduğunun araştırılması, filozofla ilgili araştırmaya kıyasla öncelik taşır. "Varolmayanın enkarnasyonu olarak sofist anlaşılmadığı sürece bu durum tüm felsefi araştırmaları imkansızlığa mahkum etmektedir."⁴²¹ Sofistin soruşturması yapıldıktan sonra Yabancı'nın tercihi ile sıra devlet adamının soruşturulmasına gelmiştir.⁴²² Bunun sebebi ise hem diyalogdaki karakterlerin filozofun araştırmasına geçmeye hazır olmadıkları hem de devlet adamı ve filozofun aynı kişi olmamasından kaynaklanmaktadır. Aralarındaki fark geometri oranıyla belirtilemeyecek kadar büyük bir farktır.⁴²³ Her ne kadar devlet adamlığı bilgisi filozofun meziyetlerinden bazılarına sahip olmayı gerektirse de, devlet adamı da filozoftan ayırt edilmelidir. "Platon'un devlet adamını sofistten sonra araştırmasının gerekliliği filozofun araştırılmasına ön koşul olarak okunmalıdır."⁴²⁴ *Devlet Adamı* diyalogu devlet adamının oldukça detaylı bir portresini ortaya çıkarmıştır. Devlet

⁴¹⁹ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.2.

⁴²⁰ Platon, *Sofist*, s.18. (217b) Zuckert'e göre, "Yabancı üç cins karşılık gelir yanıtını verdiğinde, onları net bir şekilde ayırt etmek küçük bir iş olmasa da, Sokrates Elealı Yabancı'nın sadece Parmenides'in bir takipçisi olmadığını bilir; Yabancı tamamen Parmenides gibi düşünseydi, bu cinslerin sadece ölümlüler tarafından yanlışlıkla üç cins olarak görüldüğünü, ancak tüm varlıklar gibi, bu üçünün de gerçekten bir olduğunu söylerdi." Catherine H. Zuckert, *Plato's Philosophers The Coherence Of The Dialogues*, United States of America: The University of Chicago Press, 2009,s.684.

⁴²¹ Heidegger, *Platon: Sophistes*, s.368-369.

⁴²² Platon, *Devlet Adamı*, s.36. (258a)

⁴²³ Platon, *a.g.e.*, s.35. (257b)

⁴²⁴ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.204.

adamının kimliği, yüklendiği misyon *epistemeyi* kullanma ve yasa yapma gücünü elinde bulundurması açısından önemlidir ve devlet işleri etrafında gürültü çıkaran sofistlerden ayırt edilmelidir. *Devlet Adamı* diyalogu Platon okurunu ve öğrencilerini diyalektik süreç için de hazırlamaktadır. Devlet adamı soruşturması, gerçek devlet adamlarını ayırt etmek için yapılırsa da bir önceki bölümde de gösterildiği üzere, Platon esas olarak okurlarını ve öğrencilerini diyalektik teknikler konusunda eğitmek ve onları diğer büyük ve zor konuları nasıl araştıracaklarını öğretmek için bir model haline gelmiştir.⁴²⁵

Yabancı, *Devlet Adamı* diyalogunun henüz başında başladığı işi bitireceğini, onu yarım bırakmayacağını ifade etmektedir.⁴²⁶ Yabancı'nın bu ve birçok yerde dile getirdiği konuşmalara güvenerek ve inanarak Platon'un "*Filozof*"u yazacağını beklemek, Godot'nun gelmesini beklemek gibi değildir.⁴²⁷ Şimdi yukarıda sayılan sebepler ele alınacak ve değerlendirilecektir.

Filozof diyalogunun yazılmamasını sebebi olarak ele alınacak olan ilk argüman, filozofun *kimliğine* ilişkin bir araştırmanın filozof olmayanlara, anlamsız gibi görüneceğinden gerçekleşmemiş olması üzerinedir.⁴²⁸ Daha açık bir ifadeyle, "*Filozof*" diyalogu hiç yazılmamıştır; çünkü yazılmış olsaydı bu diyalog serideki diğer diyaloglardaki karakterler arasında geçecekti. Ancak bunun gerçekleşmesi mümkün görünmemektedir. Theodoros, Theaitetos ve Genç Sokrates filozof değildir ve filozofluğun özü hakkında konuşacak yetkinliğe sahip değildirler. (Aynı karakterler bilgi, sofist ve devlet adamı hakkında soruşturmaya dahil olsalar filozofun *kimliği* hakkında konuşmak diğer şeyler hakkında konuşmaktan oldukça

⁴²⁵ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue 5*. Platon, *Devlet Adamı*, s.76. (285d)

⁴²⁶ Platon, *Devlet Adamı*, s.35. (257c)

⁴²⁷ Samuel Beckett'in Godot'yu Beklerken isimli tiyatro metnine benzetme yapılmıştır. Bu eser Vladimir ve Estragon'un birbirleriyle iletişim kurma isteklerini ve bunu her gün düzenli şekilde bir ağacın altında Godot isimli birinin veya bir şeyin gelip kendilerini kurtarmasıyla devam eder. Ancak Godot'nun gelmeyeceğini de bilmektedirler; çünkü onun gerçekte olup olmadığı bile şaibelidir. Buna karşılık Platon Filozof diyalogunu yazacağını bir çok yerde belirtmiştir ve bu yüzden diyalogu yazacağı beklentisine girmek Godot'yu beklemek gibi değildir.

⁴²⁸ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.9-10,

farklıdır.) Yabancı ise filozof soyludur ve filozof soylu birinin filozofun özüne ilişkin yapacağı araştırma yalnızca filozofun ne olduğunun açıklaması gibi görüneceğinden bu açıklamanın pek bir anlamı yoktur. Theodoros, Theaitetos ve Genç Sokrates'in dışında diyaloglarda bulunan Sokrates'in konumu ise bu üçünden farklıdır.

Sokrates seri boyunca sessizliğini korumaktadır. Serinin arka planında gerçekleşen Atina jürisi karşısındaki savunma süreci ve bu jüriye örtük biçimde verilen felsefi görev Sokrates'in suskunluğunun bir sebebi olarak görülebilir. Dolayısıyla Sokrates'in olası “*Filozof*” diyalogunda konuşmacı olarak yer alması, kendi kendisini aklaması anlamına da geleceğinden, bu diyalog hiç yazılmamıştır. söyle düşünüldüğünde Sokrates'in haklılığı gerçek filozofun tanımıyla sağlanacaktır.⁴²⁹ Sokrates'in haklılığını tüm Atina'ya bildirmek varken bu son diyalog neden yazılmamıştır? Platon bu haklılığın mevcut yasalara karşı gelmek anlamına geleceğini düşündüğü için hiç yazmamış olabilir mi? Bu düşünce şu tartışmayı gündeme getirmektedir: Bir yanda sitenin birliği ve yasaya itaat düşüncesi varken, diğer yanda Sokrates'in mahkemedeki haklılığı söz konusudur. Yasa ve jüri üyeleri Sokrates'i suçlayarak infaz etmektedirler. Platon tam da bu yüzden mevcut politik düzeni eleştirip, değişmesi gerektiğini savunmuyor mudur? Bu tartışmayı bir kenara bırakacak olursak, Miller, “Sokrates'in sessizliğini sohbete katılmayı reddetmek olarak değil bunun özsel bir yabancılaşma olarak okunması gerektiğini” ileri sürmektedir.⁴³⁰ Sokrates'in sessizliği kesin bir roldür. “O, felsefenin, filozof olmayana kendi içinde ve kendisi için görünmesinin imkansızlığını kendi mevcudiyeti ile göstermektedir.”⁴³¹ Miller'ın iddiaları göz önünde bulundurulduğunda Platon gerçekten “*Filozof*” diyalogunu yazmayı düşünmüş müdür? Düşünmediyse “*Filozof*” ile ilgili imalarda bulunmasının anlamlı bir açıklaması yoktur.

⁴²⁹ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.3. Klein, *Plato's Trilogy Theaetetus, the Sophist, and the Statesmen* 4-5.

⁴³⁰ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.9-10.

⁴³¹ Miller, *a.g.e.*, s.10.

Devlet Adamı diyalogunda Sokrates Yabancı'ya yeni araştırmasında eşlik edecek kişinin Genç Sokrates olması gerektiğine dair destekte bulunurken onunla olan isim akrabalığından bahsetmiş ve nasılsa Genç Sokrates ile başka bir gün konuşacağını da eklemiştir.⁴³² Buradan filozofun tanımlanmasına yönelik araştırmaya Sokrates'in öncülük edeceği sonucuna ulaşmak yerinde bir yorumdur. Seride açıkça gençlerin felsefe eğitimi hakkında bir harita çizilmiştir. 'Genç' olarak orada bulunan sık sık hata yapan Genç Sokrates'in Devlet Adamı diyalogunda bu eğitimi tamamlarsa yeni bir araştırma üstlenme ihtimali gündeme gelmiştir. Ancak bu eğitimi tamamlayıp tamamlamadığı ve "*Filozof*" diyalogunda Sokrates'e eşlik edip etmediği belirsiz bırakılmıştır. Bu belirsizlik "*Filozof*" diyalogunun karakterlerin doğası gereği yazılmamış olduğu yönündeki düşünceleri desteklemektedir. Zuckert, Platon diyaloglarında bir konuşmanın sonuçlarının genellikle bir konuşmada belirtildiğini öne sürer. Ona göre bu durum şöyledir: "Tek tek diyalogları birbirlerinden tamamen izole şekilde okumak mümkün değildir. Her bir ayrı diyalogda anlatılan sohbet(ler)in bağlamı, yalnızca anlık ortamla değil, aynı zamanda Platon'un dramatik tarihleriyle belirttiği diyalogların sırası veya sırası tarafından belirlenir."⁴³³

Eğer Genç Sokrates bu eğitimi tamamlamışsa ve "*Filozof*" diyalogu Genç Sokrates ve Sokrates arasında geçecekse bu karşılaşma hem okur hem de orada bulunanlar için çok az şey ifade edecektir; çünkü felsefi olmak, Sokratik öze sahip çıkmaktır ve böylece yaşlı Sokrates'in kişisel varlığına artık ihtiyaç duymamak anlamına gelecektir.⁴³⁴ Hem Sokrates'in filozof soruşturmasına öncülük edeceğini öncül olarak almak hem de Sokratik öze sahip çıkmak anlamında onun kişisel varlığına ihtiyaç duymamak çelişkilidir. Platon okurunu da aynı çelişkinin içine çekmektedir. Sonuçta, *İkinci*⁴³⁵ ve *Yedinci*⁴³⁶ *Mektuplar* okura filozofun araştırılması

⁴³² Platon, *Devlet Adamı*, s.36. (257d) Burada Sokrates, Genç Sokrates ile başka bir konu için görüşeceğini söylese de konunun filozofluk veya felsefe olacağıyla ilgili bir şey söylememektedir.

⁴³³ Zuckert, *Plato's Philosophers The Coherence Of The Dialogues*, s.7.

⁴³⁴ Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, 10.

⁴³⁵ Platon, *Mektuplar*, s.76-77. (314 a-c) akt: Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist ve Statesman* s.236.

⁴³⁶ Platon, *Mektuplar*; s.77. (341c-342a) akt: Dorter, *a.g.e.*, s.236.

gibi bir projenin başarılmayacağını ve hatta belki de son derece dikkatli olunmadıkça denenmemesi gerektiğini söylemektedir.⁴³⁷ Karakterlerin doğası gereği “*Filozof*” diyalogunun yazılmasının imkansızlığı tartışmalı olsa da güçlü bir argüman olarak karşımızda durmaktadır.

Platon’un söz konusu diyalogu yazmamasının ikinci sebebi olarak ise filozofun portresinin *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında örtük biçimde verilmiş olması gösterilmektedir. Bu sebebe göre asıl mesele gerçek filozofu, sofist ve devlet adamının görünüşlerinden ayırt etmektir. Bu yüzden de bu ikisini tanımlamak Platon’un amacı için yeterli olabileceğinden yeni ve başka bir diyaloga ihtiyaç yoktur.⁴³⁸ Başka bir deyişle, sofist ile devlet adamının filozoftan nasıl farklı olduğunu kanıtlamak, filozofun ne olmadığını göstererek ne olduğunu göstermektir. Bu olumsuz yolun dışında, filozofu kendi başına savunmanın bir yolu olmadığı düşünülmektedir.⁴³⁹ Dolayısıyla, Platon’un *Sofist*’teki projesinin, sofistin ne olduğunu tanımlamak ve bu tanımla filozofun ne olduğunu göstermek olduğu varsayılmaktadır.⁴⁴⁰ Bu argümanın sonucunda şu ortaya çıkmaktadır; sofist sahte bir filozoftur, ancak gerçek devlet adamı filozofun kendisidir.⁴⁴¹ Gerçek devlet adamının filozof olmadığı, filozofun yalnızca bir yönünü gösterdiği ise bir önceki bölümde gösterilmiştir.

Heidegger filozofun kendini yine kendisinde açıkladığını ve bunu felsefi çalışmanın kendisinde benzersiz bir şekilde yaptığını öne sürerek diyalogun yazılmama sebebini açıklamaktadır.⁴⁴² Bu açıklama şu şekildedir:

⁴³⁷ Dorter, *a.g.e.*, s.235-236;

⁴³⁸ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, 24-25.

⁴³⁹ Notomi, *a.g.e.*, s.24-25.

⁴⁴⁰ Notomi, *a.g.e.*, s.24 25.

⁴⁴¹ W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy Volume V The Later Plato and the Academy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, s.123-124.

⁴⁴² Heidegger, *Platon: Sophistes*, s.368.

Bu yüzden filozofun tematik bir hale getirilip araştırılmasına ihtiyaç yoktur. Bu, Platon'un Sokratik tavrıyla tamamen uyumludur ve pozitif olanı, onu doğrudan yansıma teması haline getirerek değil, yalnızca onu gerçekten gerçekleştirmekle sağlar.⁴⁴³ Yalnızca felsefe içinde yaşayarak, gerçek filozof olmayan olarak sofistin somut olarak ne olduğu söylenebilir. Böylelikle, bu diyalogun tuhaf bir iç içe geçmeyi ortaya koyduğu anlaşılıyor.⁴⁴⁴

Heidegger, Platon'un diyalektik tartışmanın ortasında -aşağıda alıntılanacaktır- filozoftan bahsetmesinin onun "*Filozof*" diyalogunu yazacağına bir işaret değil, sofistlere atıfta bulunduğu bir göstergesi olduğunu öne sürmektedir. Sofist tanımlarının boş bir oyun olmadığını ancak felsefi araştırmanın yolunu tıkayan bir engel olarak görüldüğünden açıklanmaya muhtaç olduğunu da eklemektedir. Bahsi geçen pasaj Yabancı ve Theaitetos arasında şu şekilde gerçekleştirmiştir:

Yabancı: ... sofisti ararken, onu bulmadan önce filozofu bulmuş olmayalım?

Theaitetos: Ne demek istiyorsun;?

Yabancı: Böyle cinslere ayırmak ve aynı formu başka biri yerine, başka bir formu da aynı biri yerine asla almamak; Diyalektik biliminin işi değil mi?

Theaitetos: Evet, Öyle deriz.

Yabancı: Bunu yapabilecek güçte olan bir kimse, her biri diğerlerinden ayrı bir biçimler çokluğu arasından her istikamette yayılmış tek bir biçim; kendi birliğini kaybetmeksizin bir kümeler çokluğu içinde yayılmış tek bir biçim; ve nihayet, mutlak bir yalnızlık içerisinde olan birçok biçim bulunduğunu görebilecek kadar nüfuzlu görüşe sahip

⁴⁴³ Heidegger, *a.g.e.*, s.368.

⁴⁴⁴ Heidegger, *a.g.e.*, s.7-8.

demektir. İmdi, bunu yapabilecek güçte olmak, cinsleri birbirinden teker teker ayırmak ve her biri için hangi birleşmelerin mümkün olup, hangilerinin olmadığını bilmektir.

Theaitetos: Kesinlikle öyle.

Yabancı: İmdi, bu yeteneği, bu diyalektik yeteneğini, sanırım tam bir safiyet ve adaletle felsefe yapan kişiye yalnız ona, layık görürsün.

Theaitetos: Başka kime layık görülebilir ki?

Yabancı: İşte, eğer filozofu arayacak olursak, onu şimdi ya da şimdiden sonra, nerede bulabileceğimizi böylece görmüş olduk. Gerçi onu da ayan beyan görmek kolay değildir. Ama onu görmenin güçlüğü, hiç de sofist görmenin güçlüğüyle aynı türden değildir. ⁴⁴⁵

Eğer istersek, az sonra onun hakkında daha etraflıca bir araştırma yaparız. (...) ⁴⁴⁶

Bu pasajda Yabancı filozofun yakında bir yerde bulunacağını da ima etmektedir.⁴⁴⁷ Notomi'nin yorumuna göre bu pasaj dilsel olarak kararsızlığı da ifade eder: "İki eğer cümlesi, 'eğer onu arayacak olursak' (253e9) ve 'eğer istiyorsak' (254b4), bir tereddüt tonuna işaret eder, filozofla ilgili başka bir bağımsız araştırmanın olup olmadığına ilişkin bir belirsizlik içerir."⁴⁴⁸ Filozofun kimliğinin araştırılmasına dair belirsizlik içeren bu pasajdan yine de filozofun diyalektik akıl yürütme bilgisine sahip olduğunu veya olması gerektiği açıkça öğrenilir. *Devlet Adamı* diyalogundan aşağıda alıntılanacak iki pasaj ise, devlet adamının da diyalektik akıl yürütmeyi bilen biri olduğunu göstermektedir:

⁴⁴⁵ Platon, *Sofist*, s.90-92. (253c- 254b)

⁴⁴⁶ Platon, *a.g.e.*, s.90-92. (254b)

⁴⁴⁷ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*; s.238.

⁴⁴⁸ Notomi, *a.g.e.*, s.238-239.

O halde, devlet adamı üzerine araştırmamız için ne diyeceğiz? Araştırmayı, sırf ona olan ilgimizden ötürü mü, yoksa karşılaşacağı her türlü konu üzerinde en iyi dialektikçi olması için mi yapıyoruz dersin? ⁴⁴⁹

Doğrusu, akılı başında bir kimse, sırf dokumacılık aşkıyla dokumacılığın tanımını aramaya kalkmaz. Ama öyle sanırım ki herkesin bilmediğı bir şey vardır, o da şudur: Bazı varlıkların duyulara çarpan ve kolayca görülen doğal benzerlikleri vardır, bu varlıklardan birinin açıklanmasını isteyenlere, -uzun uzun nedenlere kadar gitmeden, işi kolayca halletmek istersek- bu benzerlikleri göstermek hiç de güç olmayacaktır. Ama en büyük, en değerli varlıklara gelince; onlar üzerinde insanlara açık bir düşünce ya da açık bir sezgi vermek için sizi sorguya çeken ruhu doyurabilecek, ruhun merakını doyumak için şu ya da bu duyuya bağlanabilecek hayaller yoktur. Bunun için, her şeyin nedenini göstermeyi de, anlamayı da öğrenmeye çalışmalı. Çünkü varlıkların en büyüğü, en güzeli olan cisimsiz varlıkları bize ancak akıl açıkça gösterebilir. Başka hiçbir şey gösteremez. Şu anda söylediklerimizin hepsi bu varlıklar üzerinedir. Fakat konu ne olursa olsun, küçük örnekler üzerine çalışmaktan daha kolaydır. ⁴⁵⁰

Devlet Adamı diyalogundan alıntılanan bu iki pasajda da açıkça görölmektedir ki hem diyalog boyunca ikilinin yaptığı iş hem de devlet adamlığı bilgisi diyalektik akıl

⁴⁴⁹ Platon, *Devlet Adamı*, s.76. (285d)

⁴⁵⁰ Platon, *a.g.e.*, s.76-77. (285e- 286b arası)

yürütme bilgisine sahip olmayı gerektirmektedir.⁴⁵¹ Bu iki diyalogdan alıntılanan pasajlar filozofun bir tanımı gibi görünmekte ancak yine de filozofun detaylı bir portresini sunmamaktadır. Platon gerçekten *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında verdiği filozof tanımlarından hareketle söz konusu “*Filozof*” diyalogunu yazmamış, kendisinden sonra gelen düşünürlerle veya okuruna tamamlanması gereken bulmaca bırakmış olabilir mi? Alıntılanan pasajlarda Platon’un filozofa dair verdiği ipuçlarını “*Filozof*” diyalogunu planlaması olarak da okunabileceğinden, ne iki diyalogda verilen filozof tanımları bir filozofun kimliği açısından yeterlidir ne de Platon projesinden iki diyalogda verdiği filozof tanımları sebebi ile vazgeçmiş olabilir. Bu hususta kesin bir yargıya varmamakla birlikte argümanın varmış olduğu sonuç önemlidir.

Heidegger, Platon’un *Sofist* diyalogunda *Dasein*’ı en uç olasılıklarından birinde, yani felsefi varoluşta görmüştür. Ona göre Platon, “sofistin ne olduğunu göstererek filozofun ne olduğunu doğrudan göstermiştir. Ve bunu boş bir program kurarak, yani bir kişinin filozof olmak için ne yapması gerektiğini söyleyerek göstermemekte, bunu felsefe yaparak göstermektedir.”⁴⁵² Heidegger’in bu yorumuna göre - Heidegger’in “*Filozof*”u neden yazmadığına dair düşüncesinin aksi yönünde - Platon okuru oyuna dahil etmek ve aynı eğitim sürecinden geçirmek için “*Filozof*” diyalogunu yazmamış olabilir mi? Bu soru çalışmada değerlendirilecek üçüncü argümandır.

“*Filozof*” diyalogunun hangi sebeple yazılmadığı ile ilgili son argüman Platon’un okurunu da oyuna dahil etmek istediği ihtimali üzerindedir. “Platon okuruna *Parmenides* diyalogundan itibaren bir yöntemler dizisi sunmaktadır. Alıştırma yoluyla filozofu bulmada okur, yöntemlerine hakim olarak filozof niteliklerine sahip olur ve bu nedenle alıştırmanın hedefi, içsel olarak serinin

⁴⁵¹ Platon, *a.g.e.*, s.76-77. (286a-286e arası) Klein, *Plato’s Trilogy Theaetetus, the Sophist, and the Statesman*, s.177.

⁴⁵² Heidegger, *Platon: Sophistes*, s.7-8.

pedagojik amacı ile ilgilidir.”⁴⁵³ “*Parmenides*, Platon’un diyalog serisindeki stratejisinin ve mevcut olmayan üyesi hakkındaki soruların anahtarını elinde tutmaktadır.”⁴⁵⁴ *Parmenides* diyalogu henüz zihni olgunlaşmamış genç bir Sokrates ve Platon’un idealar teorisini sınavan Parmenides arasında geçmektedir. Bu diyalogda Parmenides’in argümanları idealar teorisinin sorunlu olduğunu ortaya çıkarmaktadır. İlki, hangi idealar vardır, hangi idealar yoktur ve neden yoktur? İkincisi ise, idealar ve duyulur şeyler arasındaki ilişkinin nasıl kurulacağıdır. Bu iki temel soru ideaların ne türden olduğu ve evrensel olup olmadığı sorularını da beraberinde getirir. Varolanların ideaları kendinde var olanlar olarak alındığında ve her bir idea kendi başına bulunan bir şey olarak belirlendiğinde, onların insan doğasına bilinip bilinemeyeceği de tartışma konusudur.⁴⁵⁵ Ancak, her bir şeyin bir cinsi bir de kendisi, kendinde bir varlığı olduğunu anlamak ve tüm bunları yeterince temellendirdikten sonra bir başkasına öğretebilecek olan kişi iyice yetkin ve hayran olunacak biri olmalıdır.⁴⁵⁶ Platon’un daha önce başka başka diyaloglarda vurguladığı ve önceki bölümlerde açıklığa kavuşturduğu gibi bu iş diyalektik işidir ve bunu yapabilecek olan yetkin kişinin de kim olduğu açıktır. Filozof hem ideaların birbiriyle olan ilişkisini bilecek hem de bunu öğretecek kişidir. *Parmenides* diyalogu bu kişinin özellikleriyle değil onun bunu nasıl temellendirip öğreteceğinin bir haritası olarak da okunmaktadır.

İdealar teorisini Parmenides karşısında kurtaramayan Sokrates, Parmenides’in haklı bir eleştirisi ile karşılaşmaktadır. Eleştirinin sonunda Parmenides, Sokrates’in yeterli bir felsefi eğitimden geçmeden ideaları ortaya koyduğunu ileri sürmektedir:

Çünkü Sokrates, sen vakitsiz, alıştırma yapmadan; güzeli, adili, iyiyi ve idealardan her birini tek bir şey olarak belirlemeye kalkıyorsun. ... Tartışmalardaki gücün oldukça

⁴⁵³ Gill, *Philosophos Plato’s Missing Dialogue*, s.6.

⁴⁵⁴ Gill, *a.g.e.*, s.3.

⁴⁵⁵ Platon, *Parmenides*, Çev: Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 2014, s.45. (135a-b)

⁴⁵⁶ Platon, *a.g.e.*, s.45. (135b)

iyi, hatta Tanrısal, ama kendine biraz çeki düzen ver. Henüz gençken, yararsız görünen ve çoğunluğun gevezelik dediği alıştırmayla daha çok uğraş; yoksa doğruyu yakalayamayacaksın.⁴⁵⁷

Parmenides Sokratesi'ni eleştirirken aynı zamanda çözüm yolunu da sunmaktadır. ⁴⁵⁸

Sokrates'in zihninin nasıl bir eğitim sürecinden geçmesi gerektiğini şu şekilde anlatmaktadır:

Daha çok alıştırma yapmak istersen, yalnızca her varsayılan şeyin olması durumunda bu varsayımın sonuçlarına bakmakla yetinilmemeli, aynı zamanda varsayılan bu şeyin olmaması durumuna da bakılmalı. ⁴⁵⁹

İdealar teorisinin insan doğasının ve aklının kavramsallaştırmasının sınırları ile karşılaşması teorisinin sürekli olarak metafor ve analogiye muhtaç kalmasına sebep olmuştur⁴⁶⁰ Bu durumda teori kavramsal bir çıkmaza girer ve kurtulmasının tek yolu hipotez yöntemidir.⁴⁶¹ Bu yöntem Parmenides için varsayımın farklı varyasyonlarına da bakılması gerektiği anlamına gelmektedir; çünkü ona göre bu yolla yapılan araştırmalar sonucunda doğru ortaya çıkacaktır. Diyaloğun ikinci bölümü temel üç savın farklı varyasyonlarının temellendirmesi ile devam etmektedir.⁴⁶² Parmenides'te alıştırması yapılan hipotez yöntemi *Phaidros* diyalogunda da açıklanmıştır ve bu yöntem *Parmenides*, *Philebos*, *Theaitetos*, *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında

⁴⁵⁷ Platon, *a.g.e.*, s.46. (135d)

⁴⁵⁸ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.3. Parmenides s.31-48. (126a-136d) arası birinci bölüm ve 137c'den sonuna kadar ikinci bölüm olarak geçmektedir.

⁴⁵⁹ Platon, *Parmenides*, s.46. (136a)

⁴⁶⁰ Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist ve Statesman*, 15.

⁴⁶¹ Dorter, *a.g.e.*, s.15.

⁴⁶² "İlk Sav: Eğer Bir birse hangi sonuçlar çıkmaktadır? İkinci Sav: Eğer Bir varsa hangi sonuçlar çıkmaktadır? Üçüncü Sav: Bir'in olduğu ve olmadığı durumlarda Bir ve öteki nesnelere açısından hangi sonuçlar çıkmaktadır?" (Platon, *Parmenides*, s.21.)

iyinin doğasını anlamaya doğru ilerlemede dolaylı bir yaklaşım olarak işlevini sürdürmektedir.⁴⁶³ Yukarıdaki pasajlardan hareketle Parmenides diyalogunun ikinci kısmındaki diyalektik akıl yürütme modelinin yazılmayan “*Filozof*” diyalogu ile ilgili olduğu ileri sürülmüştür.⁴⁶⁴

Platon, *Theaitetos*, *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında *Parmenides* diyalogundaki karmaşık gibi görünen diyalektik alıştırmanın daha basit varyasyonlarını sunmakta ve beklenen sona hazırlık yapmaktadır. *Theaitetos* diyalogunda -tıpkı *Parmenides*’teki Bir’in argüman modeli gibi- bilginin ne olmadığı üç temel varsayımla ele alınır. Aynı zamanda *Parmenides*’in devamındaki üçleme, idealar teorisini savunmak için hipotez yönteminin genişletilmiş bir uygulaması olarak okunabilir.⁴⁶⁵ *Episteme* ve hakikatle ilişki kuracak olan filozoftur, onun sofistten ve devlet adamından ayırt edilmesi gerekmektedir. Bu yüzden *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında filozofun kim olmadığı ile ilgili bir alıştırma ve araştırma yapılmaktadır. İki diyalog da ikili bir çatallanmayla başlamakta ve aynı yöntemle hedefe ulaşmaktadır. Buradan hareketle yazılıysaydı “*Filozof*” diyalogunun da aynı yöntemle hedefe ulaşacağını söylemek yanlış olmaz. “*Parmenides* diyalogunda Platon’un idealar için kullandığı paradeigmalar, seride kullanılan türden bir paradeigmanın ilk örneklerini oluşturmaktadır.”⁴⁶⁶ *Sofist*’teki olta balıkçısı ve *Devlet Adamı*’ndaki dokumacı paradeigmasının ilk örneklerini *Parmenides* diyalogunda Platon’un nesnelere idealardan pay almasını anlatırken bulmak mümkündür.⁴⁶⁷ Söz konusu dört diyalog da okurunu diyalektik teknikler konusunda

⁴⁶³ Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist and Statesman*, s.228-229.

⁴⁶⁴ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.3-4.

⁴⁶⁵ Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist and Statesman*, s.15. Bu düşünce hem Parmenides’in diğer üç diyalog için hem yöntem hem de felsefi anlamda kurucu nitelik taşıdığına ilişkin okunabilir. Aynı zamanda “*Filozof*” diyalogunun yazılmama nedeni olarak gösterilen yöntemin önemine de atıf yapar.

⁴⁶⁶ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.4.

⁴⁶⁷ Platon, *Parmenides*, s.38. (131b)

eğitmek için tasarlanmış egzersizler olarak işlev görmektedir.”⁴⁶⁸ Platon’un da diyalogların bu işlevlerini vurguladığını görürüz.

Platon açıkça çözmediği problemler ortaya koyarak hem okurunu hem de dönemindeki öğrencilerini test etmektedir. Okur veya öğrenci bol bol alıştırmayı yaparak, hata yaparak, hatalarını düşünerek ve bunu nasıl düzelteceğinin yollarını arayarak doğru düşünme becerisi kazanmaktadırlar. Bu beceri de diyalektik eğitim sürecinin parçasıdır.⁴⁶⁹ Platon, “*Filozof*”u yazmayarak eğitim sürecindeki kişiye diğer diyaloglardaki ipuçlarını birleştirme fırsatını vermiştir. Okurlar veya öğrencileri Platon’un filozofunun sözünün neye ilişkin olduğunu, nerede ne işle meşgul olduğunu o açıkça söylemese de hakimdirler. *Sofist* diyalogunda Yabancı, filozofun ne iş yaptığını ve nerede bulunduğunu şöyle ifade eder:

Filozof sürekli olarak varlığın biçimi üzerine düşünür ve bu bölgenin göz alıcı parlaklığı dolayısıyla onun görülmesi de hiç kolay olmaz. Çünkü sıradan bir ruhun gözleri, bakışlarını sürekli olarak üzerinde toplayabilecek güçte değildir.⁴⁷⁰

Bu pasajdan şu iki sonuç çıkmaktadır; hem “*Filozof*” diyalogunun konusunun diyalektik yöntemle yapılacak ontoloji tartışması içereceği hem de bu araştırmayı yapacak olan kişinin sıradan ruha sahip herhangi biri olamayacağı.⁴⁷¹ “Varlık ile ilgili çözülmesi gereken bulmaca filozofun özel bulmacası olacaktır, tıpkı sofistle ilgili araştırmanın ana konusu olan var olmama problemini çözmek olduğu gibi, filozofun da asıl görevi bu olacaktır.”⁴⁷² Bulmaca filozofun nesnesi, incelediği konu ile

⁴⁶⁸ Gill, *Philosophos Plato’s Missing Dialogue*, s.5. Örneğin devlet adamında bir model daha vardır biri çocukların harfleri ve yazmayı öğrenme şeklidir. (*Devlet Adamı*, s.66. (278c)) Ayrıca devlet adamının araştırması da bir diyalektik modeldir. Okuru daha zoruna yani filozofu araştırma konusunda eğitir.

⁴⁶⁹ Gill, *Philosophos Plato’s Missing Dialogue*, 5.

⁴⁷⁰ Platon, *Sofist*, s.91-92. (254a-b arası)

⁴⁷¹ *Yedinci Mektup* 340e’ye referansla hakikatten uzak biri felsefeyle ilgilendiğinde felsefe onların ruhlarını yakmaktadır.

⁴⁷² Gill, *Philosophos Plato’s Missing Dialogue*, s.8.

ilgilidir.⁴⁷³ Bu pasajı filozofun kimliğinin örtük bir şekilde diğer diyaloglarda verildiği varsayımıyla birlikte düşünecek olursak, pasaj filozofu sadece varlıkla ilgilenen biri olarak gösterir. Bu tanım da filozof için yetersizdir; çünkü önceki bölümlerde filozofun kimliğinin sadece Varlık ile ilgilenen biri olmadığı, bunun yanında başka yönleri de olduğu gösterilmiştir.

Üç argümandan hareketle, Platon, “*Filozof*”u diyalektik sürecin son egzersizi olarak yazabilirdi. Ancak bunu yapmak yerine filozofun portresini diğer diyaloglarda vermiş ve ona giden yoldaki yöntemi de değişik varyasyonlarla tekrarladığı görülmektedir. Platon, ona atfedilen dolambaçlı yolu kullanmaktadır, çünkü onu takip eden okuruna veya öğrencilerine diyalektik teknikleri kullanma ve yenilerini geliştirme konusunda yeterlilik becerisi kazandırmayı hedeflediği düşünülmektedir. Bu beceri de kolay kazanılmamaktadır. “Platon hem filozofun tanımını hem de bu yöntemi, bazı diyaloglarda açıkça gösterse de genellikle satır aralarına gizlemiştir.”⁴⁷⁴ Platonik diyalog okurları metinleri dikkatsiz biçimde okuduklarında tüm bu ayrıntıları kaçıracaklardır; çünkü okurlar henüz gerçek filozof değillerdir.

Platon yorumcuları Platon’un “*Filozof*” diyalogunu neden yazmadığı ile ilgili çeşitli varsayımlarda bulunmuş, metinleri satır satır yorumlamışlardır. Bu çalışmanın son bölümünde bu varsayımla ilgili üç temel görüş ele alınmıştır. İlki diyalog serisinde bulunan karakterlerin dramatik arka planı ve doğalarının yapısı sebebiyle yazılmadığı yönünde olmuştur. İkincisi Platon’un *Sofist Devlet Adamı*’nda filozof tanımlarını verdiği ile ilgiliydi. Üçüncü ve son görüş ise Platon’un okurunu bu diyalektik yürüyüşe dahil etmek istemesi sebebiyle yazmadığıdır. Bu üç argümanın sonucunda üçünün de bir bakıma aynı düşünceyi sebep gösterdiği açıktır. Heidegger Platon’un felsefe yaparak filozof olmanın imkanını açtığını ifade etmekteydi. Platon diğer diyaloglarda örtük olarak verdiği filozof tanımları da okuru tüm metinlerin yakın okumaya davet etmektedir. Okur, tıpkı nokta birleştirme oyunu gibi filozofu tekli diyaloglarda bularak birleştirebilmektedir. Bunu yaparken de ortaya atılan

⁴⁷³ Gill, *a.g.e.*, s.8.

⁴⁷⁴ Gill, *a.g.e.*, s.5.

üçüncü argüman gibi hem bu diyalektik yürüyüşe dahil olur eğitilir hem de adı anılmasına rağmen kendisi olmayan olan “*Filozof*” metnini ve filozof tanımını aslında bulmuş olur. Böylelikle Platon, kendi okuruna birlikte yürümenin imkanını açmıştır.

Son olarak denilebilir ki, “Platon’un diyaloglarını okumak veya belirli sorunlar hakkındaki argümanları analiz etmek, Platon’un karşılaştığı sorunlarla yüzleşmek değildir; onunla felsefe yapmanın yolu bir diyalogda gerçekte hangi sorunu ele aldığını sormak ve bu sorunla kendimiz mücadele etmek”tir.⁴⁷⁵

⁴⁷⁵ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, s.10.

SONUÇ

Filozofun kimliğine ve “*Filozof*” diyalogunun yazılmama gerekçelerine odaklanılan bu çalışmada, söz konusu diyalogun yazılmama nedenleri üç argümandan hareketle gösterilmiş ve diyalogun konusunu oluşturması beklenen filozofun kimliği serimlenmiştir. Buna göre diyalogun yazılmama gerekçesi, filozofun kimliği hakkındaki düşüncelerin belirsizliğinden kaynaklanmamaktadır; zira diğer diyalogların bu kimliği betimlemek için yeterli veri taşıdığı tespit edilmiştir. Böylece “*Filozof*” diyalogunun, Platon’un felsefenin *neliğine* dair görüşleri ve felsefi eğitimin bir parçası gereği yazılmadığı sonucuna varılmıştır.

Çalışmanın ilk bölümü filozofu sofistten ayırmak adına sofistlerin argümanlarının Platon’un perspektifinden değerlendirmesini içerir. Sofistlerin Yunan site devletlerinde gençlere verdikleri eğitimin yaşam pratikleriyle doğrudan ilişkili olması ve erdem kategorisine girmesi iki sorun gündeme getirmiştir. İlki erdem öğretilebilir öğretilemeyeceği; ikincisi ise, öğretilebilen bir şeyse şayet, kimin onu öğreteceği ve hangi yöntemi kullanacağıdır. Bu iki sorunla bağlantılı olarak *Protagoras*, *Menon* ve *Gorgias* diyaloglarından hareketle sofistlerin bu konudaki görüşleri ve Platon’un onlara yaklaşımı incelenmiştir. Bu incelemenin sonucunda sofistin, filozofla hakikat karşısında aldığı tavır ve kullandıkları yöntem bakımından farklılık gösterdiği ortaya çıkmıştır. Erdem tartışması felsefenin konumu ve filozofun *kimliği* için önemlidir; çünkü erdem felsefeyle olan ilişkisinden dolayı sofistlerin bu alandaki herhangi bir kavramla ilişki kurması sakıncalıdır.

Akabinde *Sofist* diyalogundaki bölünmelerin detaylı olarak ele alınmasıyla sofistin toplamda yedi farklı tanımına ulaşılmıştır. İlk tanım sofist varlıklı delikanlıların peşinde koşan avcı olarak; ikinci tanım, erdeme ilişkin söz ve bilgi ticareti yapan tüccar olarak; üçüncü tanım, verdikleri dersler ile ticaret yapan ve bundan kazanç sağlayan perakende satıcısı kimseler olarak; dördüncü tanım, söz konusu derslerin hem satıcısı hem üreticisi olan kimse olarak; beşinci tanım,

tartışmadan kazanç sağlayan eristik sanat erbabı olarak; altıncı tanım, ruhtaki yanlış kanıları çürütme (*elekhos*) yoluyla arındıran kimse olarak betimler. Sofistin altıncı tanımı hem araştırmacıları hem de Platon yorumcularını ikileme düşürür; çünkü ruhu yanlış kanılardan *elekhos* yöntemiyle arındırma işlemi filozofa ait olmalıdır ki bu yöntem Sokrates'in yöntemidir. Dolayısıyla söz konusu altıncı tanım filozofun tanımı mıdır, yoksa sofistin mi? Bu ikilem diyalogda daha detaylı bir araştırmaya neden olur ve sofist yedinci tanımıyla 'bilge gibi görünen taklitçi' olarak betimlenir.

Son tanımla birlikte Platon sofist araştırmasını sonlandırmıştır. Ona göre son tanım sofistin özünü de ortaya çıkarmıştır; sofist aldatıcı söylemleriyle sahte görüntüler ortaya çıkararak tanımlanırken, filozof hakikat alanında, hakikat ile kurduğu ilişki sayesinde tanımlanmaktadır. Sofist yokluğun karanlığında, filozof varlığın göz alıcı aydınlığında ikamet eder. Yokluk'un Varlık'ın uyumsuzluğu olması gibi sofistlerin de filozofların uyumsuzluğu olarak ortaya çıkması, bu ikisi arasındaki gerilimin kaynağıdır. Bu bölümde filozofların, filozof gibi görünen sofistlerden ontolojik konumları bakımından ayrıldıkları vurgulanmıştır.

Sofistin belirlenmesinden ve filozoftan ayrılan temel niteliğinin ortaya çıkmasından sonra ikinci bölümde devlet adamının kim olduğu, gerçek devlet adamının nitelikleri, onu sofistten ve filozoftan farklı kılan özellikleri gösterilmektedir. İlk, *Yedinci Mektup* temel alınarak Platon'un politik tavrının oluştuğu şartlarla birlikte, onun Syracuse tiranlarıyla yaşadığı kötü tecrübeler sonucunda pratik anlamda politikadan uzaklaştığı sonucuna ulaşılmıştır. Pratik politikadan uzaklaşan Platon, polisi yönetecek olan kimselerin eğitiminin nasıl olması ile ilgilenmiş ve teorik çalışmalara yönelmiştir. Ardından *Devlet Adamı* diyalogunun yöntem ve tartışma seyri göz önünde bulundurularak gerçek devlet adamının nitelikleri açıklanmaktadır. Devlet adamının kimliği hakkındaki araştırmada ilk bölünme ve mitos, devlet adamını, insanlığın resmî çobanı olarak işaretler ve böylece yeni bir araştırmaya başlanır. Bu araştırmanın sonucunda devlet adamının nitelikleri ve görevleri dokumacı modeli ile belirlenir. Devlet adamı, dokumacının uygun ipleri birbirleriyle eşleyerek ortaya iyi bir kumaş çıkarması gibi,

poliste bulunan insanların ruhlarını birbiriyle uyumlu olacak şekilde eşleştirerek ortaya iyi bir polis düzeni çıkarmaktadır.

Devlet adamı barındırdığı bu özelliklerinin dışında polisi yokluğuna hazırlayacak yasaların üstünlüğünü de ön plana çıkarır. O, *epistemeyi* politik becerileriyle kullanma gücüne sahipken, *episteme* üretecek yetkinliğe sahip değildir. *Epistemeyi* tesis etmek ve bunu diyalektik biçimde yapmak sadece filozofun görevidir. Bu da, filozof ve devlet adamı arasındaki temel farktır. *Devlet Adamı* diyalogu devlet adamının özelliklerini araştırmaktan başka pedagojik de bir amaç taşır. Bu amaç Yunan site devletlerindeki gençlerin eğitimine yöneliktir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise adı anılmasına rağmen kendisi olmayan “*Filozof*” diyalogunun hangi nedenlerle yazılmadığına ve diyaloglardaki filozof tanımlarına yer verilmiştir. Filozofun portesi *Theaitetos*, *Devlet*, *Sofist*, *Menon*, *Phaidros*, *Timaios*, *Phaidon* ve *Symposion* diyalogları takip edilerek ortaya çıkarılmıştır. Ardından, *Devlet* diyalogunda bulunan filozof-kral ve onun hakkındaki tartışmalarla birlikte, filozof-kralın devlet adamıyla arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları gösterilmiştir. Son olarak, “*Filozof*” diyalogunun neden yazılmadığına dair üç temel argüman sırayla ele alınıp tartışılmıştır.

Filozof sahip olduğu ruhla ve öğrendiği diyalektik yöntem ile hem şeylerin kendisini temaşa eden hem de şeyler arasındaki ilişkiyi kuran ve böylece sınır koyabilme potansiyeline sahip olan kimsedir. Bir başka deyişle filozof ideaların kendisini ve ideaların birbirleriyle olan ilişkilerini bilerek onları birbirleriyle eşleştirme kabiliyetine sahiptir. Filozof muhatabına sorduğu sorularla, sorusunu sorduğu şeyin özünü tanımlamak ve belirlemek ister. Aynı zamanda muhatabını da diyalektik eğitim sürecine dahil eder. Filozof astronomi ve geometri bilimlerini bilmekle yükümlü olan kimsedir. Onun ruhu diğer insanların ruhlarından ideaları tanrılarla en fazla seyretme imkanına sahip olması bakımından farklıdır. Ayrıca şaşırmanın da filozofun duygusu olduğundan bahseden Platon, felsefenin bundan

başka bir duygudan hareketle yapılamayacağını da ekler.⁴⁷⁶ Filozof dostunu ve düşmanını, onların bilgisine bakarak belirler.⁴⁷⁷ Filozofluk, öğrenme ve bilme merakını da içinde barındırır.⁴⁷⁸ Aynı zamanda filozof, dünyevi işlerle ve bedensel hazlarla ilgilenmez, o daima ölçülü ve bilge bir şekilde iyinin peşinden gidendir. Görüldüğü gibi filozofun farklı diyaloglarda yapılan tasvirleri birbirleriyle uyum ve bütünlük içerisindedir.

Devlet diyalogunda polislin iyi ve ideal düzene kavuşmasının tek yolu olarak filozof-kralın yönetime gelmesi gerekliliği vurgusu yapılır. Bu durum filozof-kralın devlet adamı olarak da tanımlanması demektir. Ancak aralarında azımsanmayacak farklılıklar bulunmaktadır. Devlet adamının ve filozof-kralın polis karşısında aldıkları tavır, bu farklılığın ortaya çıktığı yerdir. Devlet adamı, *Devlet Adamı* diyalogunda polislin dışında, filozof-kral ise polislin içerisinde tasvir edilmektedir.⁴⁷⁹ Bir başka deyişle filozof-kral doğumundan itibaren poliste bulunurken, devlet adamı sanki dışarıdan gelmiş gibi görünmektedir. Bu farklılıklar hem devlet adamının hem de filozofun *kimliğinin*, filozof-kral ifadesiyle hızlı bir şekilde geçirilmemesi gerektiğinin göstergeleridir.

Filozof ve devlet adamı arasında karşılıklı ilişki bulunmaktadır. Filozof, bir bilgelik arayıcısı olarak her zaman devlet adamlığı bilgisine giden yoldadır. Yalnızca filozofun üretebildiği bu bilgi iyinin, adaletin ve yüce olanın bilgisini barındırır. Dolayısıyla, potansiyel bir devlet adamı, her şeyden önce bir tür filozoftur; fakat filozofun bir yönünü gösteren devlet adamı filozofun doğrudan ve bütünlüklü bir tanımını vermez. Filozof-kralın Platon'un tasarladığı ideal devlet için kurucu nitelikte olduğu ancak filozofun kendisinin devlet adamı olmadığı tespit edilmiştir. Filozof-kralın *Devlet*'te sayılan nitelikleri ve yetiştirilmesi tek başına filozofun tam ve yeterli bir tanımını vermez.

⁴⁷⁶ Platon, *Theaitetos*, s.38. (155d)

⁴⁷⁷ Platon, *Devlet*, s.64. (376b)

⁴⁷⁸ Platon, *a.g.e.*, s.64. (376b)

⁴⁷⁹ Márquez, *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*, s.349.

Platon'un "Filozof" diyaloguyla ilgili beklentinin kaynagi *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarının ilk satırlarında bulunmaktadır. *Sofist* diyalogunda, sofist, devlet adamı ve filozofun üç farklı türe karşılık gelmesinin tespit edilmesi ve *Devlet Adamı* diyalogunda Yabancı'nın başladığı işi bitireceğini, onu yarım bırakmayacağını ifade etmesi beklentilerin temel sebebidir.⁴⁸⁰

Buna göre, yukarıda sözü edilen üç argüman şöyle ortaya konulabilir: Platon'un "Filozof" diyalogu hakkında araştırma yapan yorumcuların çoğu, söz konusu diyalogun planlandığı ancak herhangi bir nedenle yazılmadığı hususunda hemfikirdir.⁴⁸¹ Bu argümanlardan ilki filozofun doğasına ilişkin bir araştırmanın filozof olmayanlara, filozofun ne olduğuna dair yapılacak açıklamanın, anlamsız gibi görüneceğinden gerçekleşmemiş olması üzerinedir.⁴⁸² İkinci argüman olarak filozofun portresinin *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında örtük biçimde verilmiş olması gösterilmektedir. Platon'un temel meselesinin gerçek filozofu, sofist ve devlet adamı görüşlerinden ayırmak olduğunu, bu ikisini tanımlamanın aynı zamanda filozofun kimliğine dair yeterli veri içerdiği anlamına gelebileceğini öne sürmüşlerdir.⁴⁸³ Başka bir deyişle, sofist ile devlet adamının filozoftan hangi yönleriyle farklı olduğunu belirlemek, filozofun ne olmadığını göstererek onun ne olduğunu göstermektir.⁴⁸⁴ Üçüncü ve son argüman ise Platon'un okuru diyalektik yürüyüşe dahil etmek istenciyle yazmadığıdır.⁴⁸⁵

⁴⁸⁰ Platon, *Devlet Adamı*, s.35-36. (257c) Platon, *Sofist*, s.17-18. (216d-217a arası)

⁴⁸¹ Guthrie, *A History of Greek Philosophy Volume V The Later Plato and the Academy*, vol.5, s.123-124. Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, s.310-311. Heidegger *Platon: Sophistes*, s.7-8. Klein, *Plato's Trilogy Theaetetus, the Sophist, and the Statesman*, s. 4-5. Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.10. Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, s.23-24. Dorter, *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues: The Parmenides, Theaetetus, Sophist and Statesman*, s.235-237. Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*. Donald Davidson, *Plato's Philebus*, s.14.

⁴⁸² Miller, *The Philosopher In Plato's Statesman*, s.9-10.

⁴⁸³ Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, s.25.

⁴⁸⁴ Heidegger, *Platon: Sophistes*, s.7-8.

⁴⁸⁵ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*.

Bu üç argüman aynı merkezde birleşmektedir. Buna göre, Heidegger Platon'un felsefe yaparak filozof olmanın imkanını açtığını öne sürer. Platon'un *Sofist* ve *Devlet Adamı* diyaloglarında verdiği filozof tanımları da okuru hem bu iki diyalogun hem de diğer diyalogların yakın okumasına davet etmektedir. Okur tıpkı nokta birleştirme oyunu gibi filozofu diyaloglarda bularak birleştirecektir. Bunu yaparken de hem bu diyalektik yürüyüşe dahil olur hem de "*Filozof*" metnini tamamlamış olur. Böylelikle Platon, kendi okuruna kendisiyle birlikte yürümesinin imkanını açmıştır.

"*Filozof*" diyalogu yazılmış olsaydı, okur felsefenin ne ve filozofun kim olduğu ile ilgili doğrudan ve henüz zihni olgunlaşmamışken diyalogu okuduğunda hakikatin bilgisine sahip olduğunu düşünecekti. Belki de bu yüzden Platon'a göre sofistliğe düşmesi muhtemel hale gelecekti. Bu bakış açısıyla Platon'un bizi sofistlikten kurtardığını da söylemek yanlış bir yorum olmaz.

Sayılan temel argümanların dışında kimi yorumcular, Platon'un Syracuse'a yaptığı üç ziyaretin sonucunda yaşadığı hayal kırıklığı nedeniyle seriyi tamamlamadığını öne sürmüşlerdir.⁴⁸⁶ Buna karşılık Guthrie, Friedländer'in eksik diyalogun hiç bir şekilde tamamlanmayacağını ve Platon'un ona yaptığı göndermelerin ironik olduğunu düşündüğünü aktarmaktadır. Friedländer'a göre sofist sahte bir filozoftur, ancak gerçek devlet adamı filozofun kendisidir. Bu yaklaşımın makul olmadığı bu çalışmanın iddialarından biridir. Bu iddia Guthrie için de pek makul bir yaklaşım gibi görünmemektedir.⁴⁸⁷ Bazı yorumcular Parmenides diyalogunun aslında "*Filozof*" diyalogu olduğunu öne sürmüşlerdir.⁴⁸⁸ Donald Davidson ise, *Philebos* diyalogunun, yazılmayan "*Filozof*" diyalogu olduğunu düşünür. Ona göre *Philebos*, *Devlet Adamı*'ndan çok kısa süre sonra, "*Filozof*" diyalogunun yazılması gereken tarihlerde yazılmıştır ve *Philebos*, filozofun en çok ilgilendiği, iyi yaşamın nasıl yaşanması gerektiği ile ilgili Platon felsefesinin temel

⁴⁸⁶ Wilamowitz- Moellendorff, Ulrich Von. *Platon* 2.vols., Weidmann, Berlin,1920. Akt Guthrie, *A History of Greek Philosophy Volume V The Later Plato and the Academy*, s.123.

⁴⁸⁷ Guthrie, *a.g.e.*, s.123-124.

⁴⁸⁸ Wyller, "The Parmenides is the Philosopher." *Classica et Mediaevalia* 29: s.27-39.(1972) akt: Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.1.

sorununa geri döner.⁴⁸⁹ Davidson'un "*Filozof*" diyalogunu *Philebos* olarak işaretleyerek, Platon'un tamamen iyi yaşama dair bir felsefi çalışmaya odaklandığı sonucunu ortaya çıkarır. Halbuki bu çalışma içerisinde Gill'in düşünceleriyle desteklenerek, diyalektik eğitim modelinin bir parçası olarak "*Filozof*" diyalogunun yazılmamış olduğu gösterilmiştir. *Philebos*, bu nedenle "*Filozof*"un yerini tutmaz.

Devlet Adamı, devlet adamının kimliğinin nihayet ortaya çıktığının belirtilmesi ile son bulur: "Bize gene eksiksiz bir betimleme yaptın Yabancı; kralla devlet adamının betimlemesini."⁴⁹⁰ Bu son cümlelerin Sokrates'e mi yoksa Genç Sokrates'e mi ait olduğu tartışması, "*Filozof*" diyalogunun yazılacağı ancak; kasıtlı bir şekilde yazılmadığı düşüncesine uygun görünmektedir. Platon, felsefe tarihine bir soru daha bırakmıştır. Orijinal el yazmalarında konuşmacıların adlarının yazmıyor olmasından kaynaklanan bu sorun için yorumcular çeşitli varsayımlarda bulunmuşlar ancak ortak bir yargıya varamamışlardır.⁴⁹¹ Friedländer son sözü söyleyenin Genç Sokrates olduğunu; çünkü Yaşlı Sokrates'in Yabancı ile diyalogun başından itibaren bir gerilim içerisinde olduğunu savunur. "Gerilimin kaynağında ise, *Devlet*'te verilen filozof-kral tasviri ile *Devlet Adamı* diyalogunda verilen devlet adamı tasvirinin çeliştiğini iddia eder."⁴⁹² Bunun karşılığında ise Gill, son söz söyleyenin Yaşlı Sokrates olduğunu savunur:

Parmenides diyalogunun ikinci bölümündeki alıştırma, Genç Aristoteles'in "En doğru" sözü ile, *Sofist* ise, Theaetetus'un "Kesinlikle" sözü ile biter. Buna göre, *Devlet Adamı*'nın son satırı, daha önceki tartışmalara eşlik edenlerin verdiği

⁴⁸⁹ Donald Davidson, *Plato's Philebus* (Vol. 10). New York & London, Garland Publishing, 1990, s.14.

⁴⁹⁰ Platon, *Devlet Adamı*, s.115. (311c)

⁴⁹¹ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.200-201. Notomi, *The Unity of Plato's Sophist Between the Sophist and the Philosopher*, s. 24.

⁴⁹² Friedländer, P. (1969). *Plato* (3 vols.), Vol. 1: *An Introduction*. Vol. 3: *The Dialogues: Second and Third Period*. Princeton, Princeton University Press, vol.II, 304–305. akt: Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.200

cevaplardan daha kapsamlıdır ve son söz bu nedenle Yaşlı Sokrates'e aittir.⁴⁹³

Üçüncü bölümde gösterildiği gibi, olası diyalogun iki Sokrates arasında geçmesi muhtemeldi ve aynı isimde iki konuşmacı ile bir diyalog ortaya çıkarmanın kafa karıştırıcılığı, belki de *Devlet Adamı*'nın son satırının bilmesinde de ima edilmiştir. Böylece *Devlet Adamı* diyalogu soruşturmanın hala devam ettiğine dair imada bulunarak, en önemli cinsin, yani filozofun portresinin habercisi olan bir bilmeceyle bitmiştir.

⁴⁹³ Gill, *Philosophos Plato's Missing Dialogue*, s.200-201.

KAYNAKÇA

1. Kitaplar

Aduğit, Yavuz (2013). *Etikte Duygu ve Akıl atışması - Akılcı Perspektif*. Kocaeli: Umuttepe Yayınları.

Ağaoğulları, Mehmet Ali (1989). *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*. Ankara: V Yayınları.

Badiou, Alain (2014). *Platon'un Devleti* (ev. Savaş Kılıç, Nihan zyıldırım). İstanbul: Metis Yayınları.

Baştürk, Efe (2019) *Platon'da Politika Dşnncesinin Soykütüğü*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Benjamin Jowett (1873). *Dialogues of Plato*, Scribner, Armstrong.

Bonnard, Andre (2004). *Antik Yunan Uygarlığı*, (ev: Kerem Kurtgz). 3. Cilt, İstanbul: Evrensel BasımYayın.

Burckhardt Jacob, (2019) *Yunanlar ve Yunan Medeniyeti*, (ev. İsmail Hakkı Yılmaz). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Cornford, Francis Macdonald, (1989). *Platon'un Bilgi Kuramı* (ev. Ahmet Cevizci) . Ankara: Gündoğan Yayınları.

Davidson, Donald (1990). *Plato's Philebus*, New York & London: Garland Publishing.

Dorter, Kenneth (1994). *Form and Good in Plato's Eleatic Dialogues*. Berkeley: University of California Press.

Foucault, Michel (2016). *Bilme İstenci zerine Dersler, College de France Dersleri 1970-1971*. (ev. Kerem Eksen). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Friedländer, Paul (1969). *Plato* (3 vols.), Vol. 1: *An Introduction*. Vol. 3: *The Dialogues: Second and Third Period*. Princeton: Princeton University Press.

Gill, Mary Louise. (2012). *Philosophos: Plato's Missing Dialogue*. United Kingdom:Oxford University Press.

Guthrie, William Keith Chambers (1986). *A History of Greek Philosophy: Volume 5, The Later Plato and the Academy* (Vol. 5). United Kingdom:Cambridge University Press.

Guthrie, William Keith Chambers (2021). *Yunan Felsefesi Tarihi III A-B Beşinci Yüzyıl Aydınlanması: Sofistler ve Sokrates*. (ev. Sabri Grses). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.

Klein, Jacob. (1977). *Plato's Trilogy: Theaetetus, Sophist, and the Statesman*. United States of America: The University of Chicago Press.

Laertus, Diogenes (2003). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (Çev. Candan Şentuna). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Mansel, Arif Müfid, (1989). *Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Márquez, Xavier (2012) *A Stranger's Knowledge Statesmanship Philosophy & Law in Plato's Statesman*. Las Vegas: Parmenides Publishing.

Heidegger, Martin (1997). *Platon: Sophistes*, (Çev. Richard Rojcewicz ,Andre Schuwer) United States of America: Indiana University Press.

Miller Mitchell (2004). *The Philosopher In Plato's Statesman*. Las Vegas: Parmenides Publishing.

Notomi, Noburu (2007). *The Unity of Plato's Sophist: Between the Sophist and the Philosopher*. United Kingdom: Cambridge University Press.

Peters, Francis E (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, (Çev.Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Platon (2016). *Theaitetos*, (Çev. Birdal Akar). Ankara : Bilgesu Yayınları.

Platon, (2006). *Devlet*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon, (1960) *Devlet Adamı*, (Çev. Behice Boran, Mehmet Karasan). İstanbul: Milli Eğitim Basım Evi.

Platon, (1989). *Timaios*, (Çev. Erol Güney, Lütfi Ay). İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.

Platon, (2001). *Phaidon*, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin). İstanbul: Sosyal Yayınları

Platon, (2014). *Şölen*, (Çev. Eyüp Çoraklı). İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Platon, (2015). *Mektuplar*, (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

Platon, (2016). *Sofist*, (Çev. Cenap Karakaya). İstanbul: İletişim Yayınları.

Platon, (2018). *Gorgias Ya Da Retorik Üstüne*, (Çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Platon, (2018). *Menon*, (Çev. Özlem Bayoğlu). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Platon, (2018). *Devlet Adamı*, (Çev. Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları,

Platon, (2019) *Protagoras*, (Çev. Özgüç Orhan) . İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Platon, (2019) *Yasalar*, (Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür). İstanbul: Pharmakon Kitap.

Platon, (2019). *Phaidros* (Çev. Ari Çokona). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Reeve, Charles David Chanel (2006). *Philosopher-kings: the argument of Plato's Republic*. United States of America: Hackett Publishing.

Rowe, Christopher (2007). *Plato and the Art of Philosophical Writing*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sachs, Joe (2012.). *Socrates And The Sophists: Plato's Protagoras, Euthydemus, Hippias and Cratylus..* NewBurypot: Focus Publishing/ R. Pullins Company.

Schofield, Malcolm (2006). *Plato: Political Philosophy*. United States: Oxford University Press.

Voegelin, Eric (1956). *Order and History, 2*. Cilt: The World of the Polis, Louisiana: Louisiana State Univ. Press.

Windelband Wilhelm (1956). *History of Ancient Philosophy*, Çev: Herbert Ernest Cushman, Dover: Dover Publications.

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich Von (1920). *Platon 2.vol.*, Weidmann, Berlin.

Zuckert, Catherine H (2009). *Plato's Philosophers: the Coherence of the Dialogues*. United States of America: University of Chicago Press.

2. Makaleler, Bildiriler, Diğer Basılı Yayınlar

Badiou, Alain, (2017). "Konuksever Bir Anti-Platonculuk Deneyimi" *Yaşayan Platon Çağdaş Fransız Felsefesinde Platon Okumaları*, Ed: Sadık Erol Er, Birdal Akar, Konya- İstanbul, Çizgi Kitabevi, s.269-280.

Kuçuradi, İonna,(1974). "Çeşitli Dialektik Kavramları: Metod ve Görüş" *Amme İdaresi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 3, 3-32.

Uslu, Serdar (2007). *Platon'da Düzen Sorunu*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul.

Wiitala, Michael Oliver (2014). *Truth and Falsehood in Plato's Sophist*. Doktora Tezi, Doctor of Philosophy in the College of Arts and Sciences at the University of Kentucky. Kentucky.

Wyller, E. A. (1972). "The Parmenides is the Philosopher." *Classica et Mediaevalia* 29: 27–39.

3. Elektronik Kaynaklar

Marren, Marina. (2019) "The Historical Background of the Seventh Letter: Political Philosophy in Context." In *Plato at Syracuse: Essays on Plato in Western Greece with a New Translation of the Seventh Letter by Jonah Radding*, edited by Reid Heather L. and Ralkowski Mark, 91-104. Sioux City, USA: Parnassos Press – Fonte Aretusa. Accessed March 9, 2021. <http://www.jstor.org/stable/j.ctvcmxptk.9>.

Morrison, J. (1958). The Origins of Plato's Philosopher-Statesman. *The Classical Quarterly*, 8(3/4), 198-218. Retrieved May 11, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/637983>

Neiman, Paul. "The Practicality of Plato's "Statesman"." *History of Political Thought* 28, no. 3 (2007): 402-18. Accessed May 6, 2021. <http://www.jstor.org/stable/26222650>.

Reid, Heather L., and Mark Ralkowski.(2019) "Introduction." In *Plato at Syracuse: Essays on Plato in Western Greece with a New Translation of the Seventh Letter by Jonah Radding*, edited by Reid Heather L. and Ralkowski Mark, Ix-Xviii. Sioux City, USA: Parnassos Press – Fonte Aretusa. Accessed March 9, 2021. <http://www.jstor.org/stable/j.ctvcmxptk.5>.

Zuckert, Catherine H (2000). "Who's a Philosopher? Who's a Sophist? The Stranger V. Socrates." *The Review of Metaphysics* 54, no. 1: 65-97. Accessed May 11, 2021. <http://www.jstor.org/stable/20131487>.

ÖZGEÇMİŞ

Selin Dürmüş 2010-2015 yılları arasında Anadolu Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde aldığı lisans eğitimini "Heidegger Felsefesinde Sessizliğin Konumu" başlıklı bitirme çalışmasıyla tamamladı. Ayrıca, 2015 yılında Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nden aldığı Pedagojik Formasyon Sertifikası ile o yıldan günümüze özel bir kurumda rehber öğretmenlik ve felsefe grubu öğretmenliği yapmaktadır. 2018 yılında başladığı Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine devam etmektedir.