

FELSEFE DÜNYASI

2014/1 Sayı: 59 FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ
Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir. ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. İsmail KÖZ
Prof. Dr. Celal TÜRER
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR
Doç. Dr. M. Kazım ARICAN
Araş. Gör. M. Enes KALA

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Adres

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay - Çankaya / ANKARA
PK 21 Yenışehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40
www.tufed.org.tr

Fiyatı: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi
IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32
Basım Tarihi : Temmuz, 2014, 750 Adet

PLATON VE *DEVLET*'İN EPİSTEMOLOJİSİ ÜZERİNE

Fatih ÖZTÜRK*

Menon diyalogu bilgiyi, *aitias logismos* yani nedensel açıklama eklenmiş ya da hesabı verilmiş doğru inanç olarak tanımlar, ama bunu idealar (formlar) öğretisiyle açıkça ilişkilendirmez. *Phaidon* diyalogu ise *aitiai* kavramını doğrudan doğruya idealar ile ilintilendirir, fakat ideaların ontolojik statüsü etraflıca tartışılmasına rağmen, ideaların epistemolojik rolünün ne olduğuna burada hiçbir şekilde değinilmez. Platon, idealar ve bilgi arasındaki bağlantıyı *Devlet* diyalogunun V, VI ve VII. Kitaplarında ele alır. V. Kitap, bilgiyi inançtan ayırmaya çalışır; VI ve VII. Kitaplar ise Güneş, Bölünmüş Çizgi ve Mağara benzetmeleri çerçevesinde iki tür inanç ve iki tür bilgi ayrımı yapar. Platon, *Devlet V*'de bilgi ve inanç arasında şu genel ayrımı yapar: Bilgi idealar, inanç ise duyulur dünya üzerinedir. Platon'un bilgiyi idealar, inancı ise görünüşler ile ilişkilendirdiği açıktır. Ancak bu ayrımın detayları, özellikle de *Devlet V*'de ne tür bir bilgi analizi yapıldığı hususunda birbirinden oldukça farklı yorumlar vardır. Daha spesifik olarak, Platon *Devlet V*'de bir *nesne analizi* mi yoksa *içerik analizi* mi yapar? Bilgi, Platon için, temelde önermesel midir? Yoksa *Devlet V*'de bir *acquaintance* bilgi (*tanımaya* dayalı doğrudan kavrayış) modeli mi savunulmaktadır?¹

Nesne analizini öne çıkararak ve kimi zaman “iki dünya teorisi” olarak da adlandırılan geleneksel yorum kabaca şöyle ifade edilebilir. Bilgi ve inanç arasındaki fark, Platon'a göre, nesnelere *hakkındaki* önermeleri ya da doğruları değil, bu nesnelere bizzat *kendilerini* konu edinir. Buna göre bilginin nesnesi sadece idealar, inancın nesnesi ise sadece duyulur nesnelere. Başka bir deyişle, bilgi ve inanç, *olmak (to on)* fiilinin yorumuna bağlı olarak, varlık ya da yüklem üzerine olup, ancak ve sadece belirli nesnelere kurulan doğrudan bilişsel (cognitive) aktar olarak görülmelidir. Ancak Gail Fine (1990), oldukça yaygın bir şekilde benimsenen bu geleneksel yorumu açıkça reddederek, Platon'un, *Devlet* diyalogunda, bilgi ve inanç ile ilgili olarak aslında bir *içerik analizi* yaptığını ve dolayısıyla bilgi ve inancın konusunu önermeler ile sınırladığını iddia eder. Fine'a göre, Platon bilgiyi doğrulara bağlar.

* Pamukkale Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Doç. Dr.

1 Benzer bir sunum için bkz. Gail Fine (1990), Francisco J. Gonzalez (1996) ve David C. Lee (2010).

Sokrates, bilgi ve inanç arasında bir ayrım yapabilmek için, tartışmayı şöyle bir soru ile açar: Bilen birinin bildiği şey, bir şey midir yoksa hiçbir şey midir? Glaukon, bir şeydir, diye cevap verir. Sokrates, “bu bildiği şey, *olan (to on)* bir şey midir, *olmayan (to on kai me on)* bir şey midir?” sorusunu sorar ve Glaukon, olan bir şeydir, *der*; çünkü olmayan bir şey bilinemez (477a). Platon, burada, bilgi ile ilgili olarak kökleri belki de Parmenides’e uzanan şu tezi ileri sürer: Bilgi, olan üzerinedir. *Devlet V*’in yorumlanması ile ilgili olarak Platon yorumcularının içine düştüğü ihtilaf tam da bu tezin nasıl okunması gerektiği ile ilgilidir. Yukarıda da belirtildiği gibi, “iki dünya teorisi” olarak da adlandırılan geleneksel yorum, bu tezde geçen “olmak” (*to on*) terimini ya varlık ya da yüklem (nitelikler) olarak yorumlar. Eğer “olmak” terimiyle *varolmak* kastediliyorsa, o zaman eldeki tezi şöyle okumamız gerekir: Bilgi, varlık üzerinedir. Buna göre, ancak var olan bir şey bilinir. Fakat buradaki “olmak” kavramını iyi, güzel ve adil olmak anlamında, yani yüklem olarak okursak, o zaman Platon’un tezini şu şekilde yorumlamalıyız: Bilgi, yüklem üzerinedir. Açıkça görüldüğü üzere, her iki yorum da Platon’un *Devlet V*’de bir nesne analizi yaptığını söyler.

Gail Fine, bu geleneksel yorumun bütünüyle hatalı ve savunulamaz olduğunu düşünür.² Fine (1990: 94)’a göre, “bilgi, olan üzerinedir” tezi aslında şöyle okunmalıdır: Bilginin nesnesi doğrudur, inancın nesnesi ise doğru olan ve doğru olmayandır. Bilgi, Platon için de önermeseldir ve dolayısıyla Platon *Devlet V*’de aslında bir *içerik* analizi yapmaktadır. Buna göre, bilginin formlar, inancın ise duyulur dünya ile ilintilendirilmesi şöyle anlaşılmalıdır. Bilmek, “formları bilmektir” *demek*, “her bilgi formların bilgisini gerektirir” *demektir*. Fakat “duyulur şeylere ilişkin olarak yalnızca sanılarımız vardır” fikri ise şu anlama gelir: İnançın konusu doğru ve yanlış önermelerdir. Böylece bilgi ve inanç arasındaki fark, bilginin yanılmaz, inancın ise yanılabilir (fallible) olmasından kaynaklanır. Yani bilgi doğruluğu gerektirdiği halde, yanlış inanç mümkündür. Ancak bu, geleneksel yorumun iddia ettiği aksine, idealar hakkında inançlara, duyulur dünya hakkında bilgiye sahip olunmasına bir engel teşkil etmez. Ayrıca, iki tür bilgi ve iki tür inanç ayrımı yapan VI. ve VII. Kitaplar şunu da açıkça ortaya koyar: En yetkin bilgi iyi ideasının bilgisini gerektirir. Fine’a göre bunun uygun bir yorumu bize Platon’un bilgiyi, yine geleneksel yorumun iddia ettiği aksine, bir tür doğrudan kavrayış ya da *acquaintance* görüşü üzerinden değil, özellikle önermesel bilgiyi uyumculuk anlayışı (coherentism) çerçevesinde ele aldığını gösterir.³

2 Platon’un, *Devlet V*’de, bilgi ve inancı *düşünülür* ve *duyulur* olarak adlandırılan iki dünyaya tayin ettiği iddiası, Fine’in yanı sıra, J. C. Gosling (1968) ve Julia Annas (1981) tarafından da etkili bir şekilde eleştirilmiştir.

3 Charles Kahn (1981), Platon’un önermesel bilgiyi öne çıkardığını söyler; ama buna karşılık Lloyd P. Gerson (2003) ise Platon’un tanımaya dayalı doğrudan kavrayışı, yani *acquaintance* bilgi anlayışını esas aldığını savunur. Bu yorumcuların karşılaştırıldığı ilginç bir çalışma için bkz. Travis Butler (2007).

Bu makalenin amacı, Platon'un *Devlet V*'de bilgi ve inanç arasında yaptığı ayrımı desteklemek için öne sürdüğü argümanın iskeletini çıkarıp, Platon'u çağdaş (analitik) epistemolojinin çizgisine çeken Fine'in bu radikal tezini tartışmaktır. Tartışmamızın genel düzeni şöyle olacaktır. İlk olarak, bilgi ve inancı birbirinden ayırt etmek için Platon'un ileri sürdüğü argüman sunulacak ve "iki dünya teorisi" olarak da bilinen geleneksel yaklaşımın, bu argümanın öncüllerini nasıl yorumladığı ifade edilecektir. Ardından, Fine'in bu yaklaşıma karşı geliştirdiği eleştiri, yani *Devlet*'te nesne analizi değil, bir içerik analizi yapıldığı yönündeki savı etraflıca ele alınacaktır. Tartışmamızın son bölümünde ise, Gonzalez'in Fine'a yaptığı itiraz değerlendirilecek ve onun düşündüğünün aksine, *Devlet*'in Fine'in yorumunu da destekler nitelikte epistemolojik görüşler içerdiği savunulmaya çalışılacaktır.

I

Platon'un *Devlet V*'in son paragraflarında bilgi ve inanç arasında yapmaya çalıştığı ayrım, Sokrates'in filozoflar ile filodoksları yani görüntüş sevenleri birbirinden ayırt etmesiyle başlar. Kabaca, görüntüş sevenler, filozoflardan farklı olarak, mesela güzelin kendisini güzel görünen nesnelere ayırt edemedikleri gibi, güzelliğin özünün ya da neliğinin varlığını da kabul etmezler ve dolayısıyla bilgiye sahip değildir. Oysa devleti, formların bilgisine sahip olan filozoflar yönetmelidir. Çünkü en yetkin yönetici iynin ne olduğunu bilmelidir. Ve iynin ne olduğunu bilmenin gerek şartı, iyi ideasını bilmektir ki sadece filozoflar böyle bir bilgiye sahip olabilir. Fakat Platon açıkça farkındadır ki bunu duyumların verdikleriyle yetinenlere, yani görüntüş sevenlere kabul ettirmek güçtür. Sokrates, yine de, onları ikna etmek ister ve bunun için Glaukon'u onları temsil etmek, onlar adına konuşmak için tartışmaya davet eder. Platon'un bilgi ve inancı birbirinden ayırt etmek için burada ileri sürdüğü argüman aşağıda ifade edildiği gibidir.

1. Bilgi, "olan" üzerinedir; çünkü olmayan bir şey bilinemez (476e7-477a9).⁴

4 *Devlet V*'in farklı farklı yorumlanması özellikle bu öncülün farklı yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Platon'un "bilmek, olanı bilmektir" savı nasıl okunmalıdır? "Olan" kavramı en az üç farklı anlama gelir. Örneğin "X var(olan)dır" cümlesinde, "olan" terimi, varolan anlamına gelir ve bu nedenle bu tür önermeler varlıksal (existential) iddialar olarak da adlandırılır. Fakat örneğin, "X güzel (olan) dir" cümlesinde de olduğu gibi, "olan" teriminin geçtiği her cümle varlık iddiasında bulunmaz; çünkü bu gibi cümlelerde, bir şeyin varlığından ziyade, o şeyin şu veya bu sıfatı (yüklemi) ya da özelliği taşıdığı ifade edilir. Diğer taraftan "olan" terimi, "X doğru (olan) dur" cümlesinde ise daha farklı bir anlama gelir; "olan" teriminin buradaki anlamı ile "doğru" teriminin anlamı aynıdır. Öyleyse, "olan" teriminin anlamı *var olanı*, *güzel olanı* ve *doğru olanı* da içerir. Bu nedenle, "olan" kavramı "varolan" kavramından çok daha genel bir kavramdır.

2. Demek ki bilgisizlik ise olmayan üzerinedir (477a9-10).
3. Eğer bir şey hem olan hem de olmayan olabilirse, o zaman o şey kesinlikle olan ile hiçlik arasında bir yerde bulunur (477a6-8).
4. Ayrıca, bilgi ile bilgisizlik arasında bulunan ve dolayısıyla olan ve olmayanın arasındaki şeyi konu edinen bir şey de bulunmalıdır, ama tabii eğer böyle bir şey varsa.

Platon, bu noktada, bilgi ile bilgisizlik arasında bulunan şeyin, yani aranan ara yetinin inanç olduğunu temellendirmek için şöyle bir ara argüman geliştirir.

5. Farklı bilişsel mekanizmalar ya da yetiler doğaları gereği farklı işler yaparlar ve dolayısıyla her birinin konusu veya nesnesi farklıdır (476c6).
6. Bilgi ve inanç farklı yetilerdir; çünkü ilki yanılmazken, ikincisi yanılabilir (477e6-478a2).
7. Ama eğer 5 ve 6 doğruysa, o zaman bilinen ve inanılan bir ve aynı şey olamaz (478b).
8. Böylece öncül 1 ve 7, inancın nesnesinin, bilgiden farklı olarak, “olan” olmadığını garanti eder (478a10).
9. Fakat inancın nesnesi “olmayan” da değildir (478b10).
10. Demek ki inanç bilgiden karanlık ama bilgisizlikten daha aydınlıktır (478c).
11. O halde, inanç bilgi ve bilgisizlik arasındadır (478d).

Ara yetinin inanç olduğunu ortaya koyan Platon, bu yetinin konusu olan şeyin, yani “hem olan hem de olmayan” ın ne olduğunu da göstermesi gerekir. Platon, bunun için şöyle bir argüman verir.

12. Güzellikten pay alan güzel tek tekler için güzel değil de, adil şeyler için adil değil de diyebiliriz. Yani çoklukta görünen ve F olarak adlandırabileceğimiz nitelikler hem F’dir, hem de F değildir (479a5- 479d).
13. Öyleyse, olan ve olmayan arasındaki ara şey işte bu çokluk, yani F’lerdir (479d).
14. Kendilerini yalnızca görünüşlerle, yani bu bir sürü F ile sınırlayanlar ancak ve sadece inanç seviyesine ulaşabilirler. Oysa her bir F’nin arkasındaki tümeli kavrayan, yani güzelin ya da iyinin neliğini, özünü gören kişi ise bilgiye sahip olur (479e).
15. O halde, bilgi idealar, inanç ise F’ler üzerinedir (480a).⁵

⁵ Platon’un argümanının bu şekilde yeniden inşa edilmesinde, Francisco J. Gonzalez (1996: 246-48) ve David C. Lee (2010: 855-56)’den yararlanılmıştır. Ayrıca, Platon’un burada birbiriyle

Her ne kadar *Devlet V*'in en genel sonucu “ideal devleti filozoflar yönetmelidir” şeklindeki politik iddia olsa da, bu iddiaya öncülük eden ciddi epistemolojik tespitler ve özellikle de bilgi inanç ayrımı çerçevesinde savunulan salt epistemolojik yaklaşımlar da vardır. Ancak, Platon yorumcuları bu yaklaşımların ne olduğu konusunda hem fikir değildir. Kabaca, yorumcular arasındaki temel uzlaşmazlık, bilgi ve inanç arasındaki ayrım üzerine yukarıda ifade edilen argümanın öncüllerinin nasıl yorumlanması gerektiği ile ilgilidir. Söz konusu bu ihtilaf iki temel noktada toplanır. Bunlardan ilki, “olmak” (being) kavramından ne anlaşılması gerektiği üzerinedir. İkincisi ise, bununla ilintili olarak, bilgi ve inancın konusunun ne olduğu hakkındadır. Bilgi ve inancın konusu varlık ya da yüklemeler olarak karakterize edebileceğimiz “nesnelere” midir? Yoksa bilinen ve inanılan şeyler, Platon için, doğru ve yanlışların taşıyıcısı olan önermeler midir? Kısacası, Platon bilgi ve inanç ile ilgili olarak yukarıdaki argümanında bir nesne analizi mi, yoksa içerik analizi mi yapmaktadır?⁶

İki dünya teorisi adı altında ünlene geleneksel yorum, Platon'un bilgi ve inancı birbirinden ayırt edebilmek için, bilgi ve inancı farklı nesnelere tayin et-

ilintili üç ara argümana yer verdiği fikri David C. Lee'ye aittir. Lee, bunları, “*intermediates*”, “*capacity*” ve “*compresence*” argümanları olarak adlandırır. Fakat Fine'in inşa ettiği argüman, aşağıda da görüleceği üzere, bundan farklıdır.

- 6 *Devlet* üzerine yapılan bu tartışmayı ve dolayısıyla eldeki yorumlar arasındaki temel farkı daha yakından görebilmek için, Russell'in şeyleri bilme ve şeyler hakkında bilme ayrımının göz önünde bulundurulması önemlidir. Russell (1912: 44-59), bilgiyi, en genel olarak, “şeylerin bilgisi ve şeyler hakkında bilgi” (doğruların bilgisi) olmak üzere ikiye ayırır. Russell bu ayrımı işaret edebilmek için, “bilmediğimiz bir şeyin var olduğunu bilemeyiz” şeklindeki bir yargıda kullanılan ‘bilmek’ kelimesini ele alır. ‘Bilmek’ kelimesi bu cümlede iki farklı anlam taşımaktadır. Bilgi kelimesi, “bilmediğimiz bir şey” ifadesindeki kullanımında, herhangi bir nesne ya da kişiyi tanıma anlamına gelir ve burada, bilginin nesnesi şeylerin— ki bu bir nesne, bağıntı veya nitelik olabilir— doğrudan kendisidir. ‘Bilgi’ kelimesi ikinci kullanımında, yani “...bir şeyin var olduğunu bilemeyiz” derken, doğrunun elde edilmesi ya da bir şey hakkında doğrulara erişilmesi anlamına gelir. Russell'a göre, bu anlamda kullanılan ‘bilgi’ kavramının nesnesi, doğru ve yanlış yüklemelerinin taşıyıcısı olan önermelerdir. Russell, gerek elde ediliş tarzı gerekse kaynağı açısından şeylerin bilgisini de iki türe ayırır: Tanımaya dayalı bilgi (knowledge by acquaintance) ve betimlemeye dayalı bilgi. Tanımaya dayalı bilgi dolaylımsız olup, betimlemeye dayalı dolaylı bilgiden mantıksal olarak bağımsız ama hem betimlemeye dayalı bilginin hem de doğruların bilgisinin temelini oluşturur. Tanımaya dayalı bilginin nesnesi duyu-verileridir; yani şeylerin bilgisinin oluşum sürecinde öznenin doğrudan farkında olduğu, *tanındığı* şeylerden birisi duyu-verilerdir. Ayrıca, bellek aracılığı ile doğrudan hatırlanan şeyler, iç gözlem yoluyla dolaylımsız bir şekilde fark edilen zihinsel durumlar ve kavrama ile farkında olunan tümeller, şeylerin bilgisinin ilk türünü oluşturan tanımaya dayalı bilginin nesnelere oluştururlar. Fakat betimlemeye dayalı bilgi, tanımaya dayalı bilginin söz konusu bu nesnelere herhangi bir özelliği hakkındaki “belirli betimlemeleri” konu edinir. Dahası, tanımaya dayalı bilgi bu tür bilginin kaynağıdır. Böylece, betimlemeye dayalı bilgi dolaylıdır. Benzer şekilde, doğruların bilgisi, Russell'a göre, bütünüyle “tümeller” hakkında olup, bu tür bilginin de temelinde kavramaya dayalı tanıma yatar.

tiğini ve dolayısıyla Platon için bu iki epistemik statü arasındaki temel farkın, onların tayin edildiği bu nesnelere ontolojik statülerinin farklı olmasından kaynaklandığını iddia eder. Dahası, bu yorum, Platon'un bilgi ve inancı acquaintance (tanımaya dayalı düşünsel görüş) görüşü çerçevesinde ele aldığını savunur. Bu bilgi görüşüne göre inanç ve bilgi, süje ile nesne arasında kurulan doğrudan kognitif bir aktır. Böylece geleneksel yorum, Platon'un bilgi ve inancı bir nesne analizi yaparak birbirinden ayırt etmeye çalıştığını öne sürer. Ancak bu yaklaşım bilgi ve inancın hangi nesnelere ilintilendirildiği konusunda kendi içerisinde farklılık gösterir.

Varlıksal (existential) adı verilen yoruma göre Platon, yukarıdaki argümanda, özellikle de ilk öncülde, "olmak" terimini var olmak bağlamında ele alır ve bilginin nesnesinin varlık, inancın nesnesinin ise varlık ile hiçlik arasında yer alan "duyusal nesnelere" olduğunu düşünür. Nesnelere varlık, yokluk ve bunların arasında yer alan görünüşleri (duyusal nesnelere) ise bir anlamda birer yarım-varlık olarak sınıflayan bu görüş, varlığı derecelendirmek suretiyle bilgiyi inançtan ayırt etmeye çalışır.⁷ Buna göre, var olan nesnelere güzel, iyi ve adil diye adlandırılan formlardır; ama bunların yansıması olan algılanabilir tek tekler ya da görünüşler ise bir tür ara varlık olup, inancın nesnelere oluştururlar. Çünkü ancak ve sadece mutlak *varolan* nesnelere bilinebilir.

Ancak, nesne analizini öne çıkaran kimi yorumcular ise, Platon'un argümanında geçen "olmak" terimini nitelikler ya da yüklemeler bakımından ele alır. Özellikle son ara argümana, yani 12 ve 13'de yer alan öncüllere vurgu yapan bu yorum için, görünüş sevenlerin kendilerini sınırladığı çokluk ya da duyusal nesnelere taşıdığı düşünülen nitelikler *gerçekten* var değildir; yani söz konusu bu bir sürü F (yüklem), ontolojik açıdan hiçbir özerklik barındırmaz. Bunlar için ne *gerçekten* güzel ne de *güzel değil*, diyebiliriz. Bize güzel, iyi veya adil olarak görünen nesnelere, öyle oldukları kadar, aslında öyle değildirler de. 12 numaralı öncülde de açıkça belirtildiği gibi, inancın konusunu oluşturan bu nesnelere hem F hem de F değildir. Oysa iyi, adil ya da güzelin *kendisi*, yani formlar (idealar) *gerçekten* kendinde iyi, *gerçekten* kendinde güzel olan nesnelere. Yani gerçekten F olan, bu *kendinde şeyler* yani formlardır; çünkü olmak, bir niteliğe sahip olmaktır. Buna göre, eğer "olan" kavramını böyle bir yüklemesel varlık anlayışı bağlamında okursak, o zaman "bilmek, formları bilmektir" iddiası şu anlama gelir: Bilgi *gerçekten* F olan nesnelere üzerinedir. Demek ki Platon, *varlığı* değil,

⁷ Bu *varlıksal* yorumu özellikle R. C. Cross ve A. D. Woozley (1964), Jaakko Hintikka (1973) ve Michael C. Stokes (1992) savunur.

gerçekliği bir şekilde derecelendirerek, yani *F* olmanın farklı gerçeklik dereceleri olduğu fikri üzerinden bilgiyi inançtan ayırt eder.⁸

II

Yukarıda da belirtildiği gibi, “iki dünya teorisi” adıyla ünlenen geleneksel yoruma göre, duyulur dünya bilginin, formlar da inancın nesnesi olamaz. Fakat Gail Fine buna açıkça itiraz eder. Fine (1990: 85-6), tartışmayı, bu geleneksel yorumun beraberinde getirdiği tartışmalı bir takım sonuçları listeleyerek açar ve kendi yorumunun bu istenmeyen sonuçları devre dışı bıraktığını iddia eder. Peki, ama bu tartışmalı sonuçlar nelerdir?

Geleneksel yorum bilgi ve inancın nesnelere çok keskin bir şekilde birbirinden ayırt ettiği için, herhangi bir kişinin belli bir şey hakkındaki inancını, bir şekilde, bilgi seviyesine yükseltmesi mümkün değildir. Herhangi bir şey hakkındaki bir inanç, aynı zamanda bilginin de nesnesi olamaz. Buna ek olarak, örneğin hangi eylemlerin iyi veya adil olduğu bilinemeyeceği gibi, sıradan olgu durumlarını, mesela şu anda bu makaleyi okuduğunuzu da bildiğiniz söylenemez.

Dahası, bu şüpheli sonuç, devleti neden filozofların yönetmesi gerektiği fikrini açıkça tartışmalı hale getirir. Tıpkı çoğumuz gibi, eğer filozoflar da görünüşler dünyasının bilgisine sahip değilse, o zaman dünyevi bir devleti yönetmeye neden uygun olsunlar ki? Çünkü hangi yasaların hayata geçirilmesi gerektiğini onlar da bilmeyecektir.

Ama Platon, 506c’de, iyi ideası hakkında kendisinin bilgiye değil, sadece inanca sahip olduğunu söyler. Bununla birlikte, Platon, 520c’de, filozofların mağaraya geri döndüğünde oradaki şeylerin bilgisine de sahip olacağını açıkça dile getirir. Ancak bu, geleneksel yorumun temel söylemiyle tutarlı değildir.

Ayrıca, geleneksel yorum, Platon’un *Theaitetos* ve *Menon* diyaloglarında ortaya koyduğu bilgi görüşüyle de örtüşmez. Çünkü bu diyaloglarda savunulan yaklaşım, doğru inancı bilginin *gerek* şartı olarak ele alır, ama burada ise doğru inanç bilginin unsurları arasında kesinlikle yer almaz.⁹ Fine, kendi yaptığı içerik analizinin bu sonuçları önlediğini düşünür. Ancak, aşağıda da belirtileceği gibi,

8 Gregory Vlastos (1981), Julia Annas (1981), Nicholas D. Smith (2000), R. E. Allen (1971), Lloyd P. Gerson (2003) ve David Sedley (2007) ise *yüklemsele* yorumu öne çıkarır. Bu iki yorumun aslında birbiriyle uyumlu ya da ikisinin bir arada olduğunu öne süren yaklaşımlar da vardır. Örneğin, Lesley Brown (1986), Neil Cooper (1986) ve özellikle Gonzalez (1996) yüklemsele ve varlıksal yorumun birbirini dışlamadığını, hatta iç içe olduklarını düşünür.

9 Francisco J. Gonzalez (1996: 271-74), varlıksal ve yüklemsele okumanın iç içe olduğu ilginç bir yorum temelinde, yani yine bir obje analizi içerisinde, bu sonuçların eritilebileceğini iddia eder. Gonzalez’in yorumu tartışmamızın ilerleyen bölümlerinde özetlenmektedir; ama bu yorumun söz konusu bu sonuçları teker teker nasıl bertaraf ettiği burada ele alınmayacaktır.

Fine geleneksel yorumu yalnızca bu sonuçlar üzerinden zayıflatmaya çalışmaz; Fine'a göre geleneksel yorum başka sorunlarla da yüklüdür.¹⁰ Öncelikle, Fine'ın radikal yorumunu detaylandırmaya çalışalım.

Fine'a göre, Platon *Devlet V*'de bilgi ve inanç ile ilgili olarak bir içerik analizi yapmakta ve *Devlet VI* ve *VII*'de de hem bu analizi hem de çağdaş epistemolojinin ilgileriyle de örtüşür bir şekilde uyumculuk öğretisini esas almaktadır. Fine, *Devlet V*'de yapılan analizi ve dolayısıyla bilgiyi inançtan ayıran argümanı şöyle ifade eder.

F1. Bilgi, doğru olan üzerinedir.

F2. İnanç, hem doğru olan hem doğru olmayan üzerinedir.¹¹

F3. Görünüş sevenlerin kendilerine konu edindiği duyuşal nitelikler, F olarak adlandırabileceğimiz çokluktur ve bu çokluğun, yani bir sürü F'nin her biri hem F hem de F değildir.

F4. Görünüş sevenlerin F'ler hakkındaki inancı hem doğru hem de doğru değildir.

F5. O halde, onlar F'ler hakkında, bilgi değil, sadece inanç edinebilirler.

F6. Bilgi mümkündür.

F7. Ama bilginin, duyuşal olmayan bir nesnesi olmalıdır.

F8. Formlar (idealar) vardır.

F9. Formları bilenler bilgiye sahip olurken, kendilerini sadece çoklukla, yani bir sürü olan F ile sınırlayanlar ise, en fazla, inanca sahip olurlar.

F10. O halde, bilgi formlar, inanç ise F'ler üzerinedir.

Bu argüman da bilgiyi formlar, inancı ise duyulur şeyler ile ilişkilendirir, ama geleneksel yorumun önerdiği şekilde değil. Fine'ın yorumu bu ilişkiyi şöyle karakterize eder. "Bilgi formlar üzerinedir" ya da "bilmek, formları bilmektir" demek, "her bilgi formların bilgisini gerektirir" demekten başka bir şey değildir. Öte yandan, "inancın konusu duyuşal dünyadır" iddiası ise "kendilerini yalnızca

¹⁰ Dolayısıyla, Fine'ın kendi yorumu için ortaya koyduğu savunma, diğer yorumların metin tarafından desteklenmediği argümanına dayanmaz. Fine, hem varlıksal hem de yüklemel yorumu özellikle "diyalektik şartı" ihlal ettikleri gerekçesiyle de saf dışı etmeye çalışır.

¹¹ Fine (1990: 89), bunun şöyle anlaşılması gerektiğini vurgular: İnanılan bir önerme kümesi bazı doğruları ve bazı yanlışları birlikte barındırır. Nitekim F4 bunu ifade etmeye çalışır.

görüntüşler ile sınırlayanlar ancak ve sadece inanç sahibi olurlar” anlamına gelir. Fakat bu, ne duyulur dünya hakkında bilgiye, ne de formlar hakkında inanca sahip olunmasına bir engel teşkil eder. Çünkü Platon, bilgi ve inanç arasındaki farkı, farklı nesnelere üzerinden değil, ne tür nesne olursa olsun, nesnelere *hakkındaki* önermeler üzerinden ortaya koymaya çalışır. Gerek bilgi gerekse inancın nesnesi önermeler olup, bilgi sadece doğru önermeleri konu edinirken, yanlış inanç mümkün olduğu için, inancın konusu, doğru önermelerin yanında yanlışları da içerir. Peki, ama Platon neden bilgi ve inancı, geleneksel yorumun iddia ettiğinin aksine, farklı nesnelere değil de, farklı *içeriklere* tayin eder? Eş deyişle, Fine, 1 ve 4 numaralı öncülleri, özellikle de “olmak” terimini neden F1 ve F2’de ifade edildiği şekilde yorumlar?

Fine, yukarıda ifade edilen argümanında bunun gerekçesine ayrıca yer vermez, ama F1 ve F2’yi desteklemek için, Platon’un yukarıda iskeleti çıkarılan argümanının 5 ve 6 numaralı öncüllerine başvurur.¹² Söz konusu bu öncüller temelde şunu iddia eder: Bilgi ve inanç, birer yeti olarak, doğaları gereği farklı işler yaparlar; ama daha önemlisi; bilgi yanılmazken, inanç yanılabilir. Bilgi ve inanç arasındaki fark tam da bu noktada ortaya çıkar. Şöyle ki, bilgi yanılmazlık unsurunu gerektirdiği için sadece doğruları elde etme, doğru önermelere ulaşmada başarılı olur. Bilginin işi budur. Oysa inanç, yanılabilir olduğu için, bizi doğrulara götürdüğü gibi, kimi zaman yanlışlara da götürebilir. Dolayısıyla, Platon için, bilgi ve inanç arasındaki en temel fark, bilginin doğruluğu gerektirmesine karşın, inancın böyle bir gerektirmesinin olmamasıdır. Bu da bize bilgi ve inancın konusunun, farklı ontolojik statülere sahip varlıklar ya da gerçeklikler değil, gerçeklik ya da varlık hakkındaki önermeler olduğunu açıkça gösterir.

Ayrıca, Fine’a göre Platon, burada, “olmak” teriminin ne varlıksal ne de yüklemsele anlamına yer verir. Çünkü ona göre, “diyalektik şartı” ikisi de ihlal eder. Şöyle ki, Platon bilgi ve inanç üzerine yaptığı bu tartışmada görüş seven-

12 Fine’a göre, Platon bilgi ve inanç arasındaki farkı 477b - 478b’de ortaya koyar. Platon, burada, bilgi ve inancın farklı kapasiteler ya da yetiler olup olmadığını irdeler. Genel olarak, yetiler, konuları ve yaptıkları iş bakımından birbirinden ayrılır. Her ikisini de sağlayanlar aynı yetidir; ama bunlardan en az biri farklı olursa, o zaman iki farklı yetinin varlığından bahsetmemiz gerekir. Platon için bilgi ve inanç, yaptıkları iş noktasında, yani “yanılmazlık” bakımından birbirinden farklı oldukları için farklı yetilerdir. Ve farklı yetiler olduklarından dolayı konuları da farklıdır. Platon’un buradaki ilk çıkarımı geçerlidir. Ancak, Fine, haklı olarak, bu noktada, obje analizi için bir problem tespit ettiğini düşünür. Ona göre, eğer Platon’un nesne analizi yaptığını kabul edersek, o zaman Platon’un ikinci çıkarımı— yani bilgi ve inancın farklı yetiler olduğu öncülünden, onların konularının da farklı olması gerektiği sonucu— geçersiz olur. John Cottingham (1984: 14) da bu çıkarımın tartışmalı olduğunu belirtir. Fakat Fine’in analizi söz konusu bu çıkarımı geçerli yaptığı gibi, Platon’u da lisans düzeyinde bir mantık hatası yapmış olmaktan da kurtarmaktadır.

leri ikna etmeyi amaçlamaktadır; dolayısıyla, bu tartışma diyalektik bir bağlamda geçmelidir. Bunun anlamı kabaca şudur: Ulaşmak istenilen sonucu temellendirecek öncüller tartışmalı olmamalıdır. Tartışmacıların da açıkça kabul edeceği ya da her iki tarafın da zorlanmadan doğru olduğuna inanacağı fikirler öncül olarak seçilmelidir. Tartışmada yer verilecek deliller, karşı tarafın tanıdık olmadığı ya da onlar için şimdiden ihtilafı olacak görüşleri asla barındırmamalıdır. Örneğin, Platon idealar öğretisini kullanamaz. Ulaşılan sonuç tabii ki ihtilafı olabilir ama öncüller değil. Ama Fine (1990: 88) için geleneksel nesne analizi ihtilafı olabilecek delilere yer verir. Çünkü gerek varlıksal gerekse yüklemisel yorum bilgi ve inancın tayin edildiği nesnelere çok kesin çizgilerle birbirinden ayırt eder. Eğer eldeki bu nesne analizi haklıysa, o zaman Platon'un argümanı daha baştan böyle bir keskin ayrımı varsayar. Ama görünüş sevenler bunu neden kabul etsin ki? Ayrıca, varlıksal yorum, duyulur nesnelere bir tür "yarım-varlık" olarak ele almakta ve bilgiyi, üstü kapalı da olsa, *acquaintance* bakımından karakterize etmektedir. Fakat bu da ihtilafı olup, diyalektik şartı açıkça ihlal eder. Öte yandan, yüklemisel yorum da bir takım tartışmalı öncülleri esas alır. Örneğin bu yoruma göre, F ve F-olmayan kesinlikle bilinemez. Ancak bu hiç de sağduyusal değildir.¹³

Nesne analizinin diyalektik sınırlamayı ihlal ettiğini ve bilgi-inanç ayrımının nesnelere değil, nesnelere hakkındaki önermelerden kaynaklandığını kabul etsek bile, özellikle F3'e bakacak olursak; Platon'un burada içerik analizini bir kenara bırakıp, inancın konusunu tayin etmek için bir yüklem analizi yaptığı açıkça görülür. Öyleyse Platon, burada, "olmak" teriminin iki farklı anlamını ve dolayısıyla iki farklı analizi hatalı bir şekilde birbirine mi karıştırıyor? Yoksa Platon aslında başlangıçtan itibaren yalnızca nesne analizine mi yer veriyor? Yani Fine'in içerik yorumu aslında hatalı mı? Fine, yorumunun savunulabilir olması için, Platon'un özellikle 479a'da içerik analizinden yüklemisel yoruma yaptığı bu geçişi açıklaması gerekir. Fine'a göre, Platon'un 479a'da yaptığı ve F3'de de ifade edilen bu geçiş, ne kendi yorumunun hatalı olduğunu ne de Platon'un iki

13 Fakat Gonzalez (1996: 249-53), haklı olarak, Fine'in argümanda öncül olarak varsayıldığını öne sürdüğü bu iddiaların bazılarının öncül değil, argümandaki ara argümanın sonucu olduğunu; bazılarının ise öncül bile olmadığını savunur. Hatta Gonzalez için, aslında Fine'in kendi öncülleri diyalektik şartı sağlamaz. Çünkü F6, F7 ve F8 bu tehlike ile karşı karşıyadır. Ama Fine'in da farkında olduğu gibi, bunlar da başlangıç öncülleri değildir; geçerli bir şekilde türetilmiş sonuçlardır. Ayrıca, F7 ve F10'un durumu, dolaylı olarak, problemli gözükmesine rağmen—çünkü Platon tartışmanın bu aşamasında varlıksal anlayışı esas alıyor gözükmektedir, Platon bu geçişi bilinçli olarak yapıyor ama geleneksel yorumun öne çıkardığı şekilde değil. Platon, burada, üstü kapalı ama bir nesne analizi doğrultusunda olmayan bir anlayışı, yani bilgi ile ilgili realist bir takıntıyı gündeme getiriyor ve dolayısıyla "olmak" teriminin farklı anlamları konusunda kafası karışık olmadığı gibi, burada bir *equivocation* da yapmıyor.

analizi, bilerek veya bilmeyerek, birbirine karıştırdığını gösterir. Hatta böyle bir geçiş eldeki içerik analizi için gereklidir de. Peki, ama neden?

Fine, Platon'un 479a'da inancın konusunu çokluk hakkındaki inançlarla (*nomima*) ilişkilendirdiğini ve böylece "olmak" teriminin yüklemisel anlamına da yer verdiğini düşünür. Çokluk, her birini F olarak adlandırabileceğimiz "canlı renk" veya "sirküler biçim" gibi duyuşsal nitelikleri ifade eder. Platon için görünüş sevenlerin ilgilendiği bu niteliklerin her biri, öncül F3'de de belirtildiği gibi, hem F hem de F değildir. Şöyle ki, canlı bir rengin hem güzel, hem de çirkin olduğunu söyleyebiliriz; çünkü bazı canlı renkli şeyler *güzel* iken, bazıları ise *güzel* değildir. Eksik kopulaya yapılan bu vurguda da açıkça görüldüğü üzere; Platon, "olmak" teriminin, F1 ve F2'deki kullanımından farklı olarak, yüklemisel anlamına başvurur. Ancak, Fine için bu durum, kendi yorumu için bir problem teşkil etmez. Çünkü F4, yani "görünüş sevenlerin F'ler hakkındaki inancı hem doğru hem de doğru değildir" iddiası, "olmak" teriminin iki farklı anlamı arasında bir bağlantı olduğunu ortaya koyar ki, bu da eldeki içerik analizi için gereklidir. Şimdi önce bu bağlantının ne olduğunu görmeye çalışalım.

F3'ü görünüş sevenlere kabul ettirmeye çalışan Platon, F4'de de açıkça belirtildiği gibi, kendilerini sadece F'ler ile sınırlayan (yüklemisel yorum) bu filodoksların, F'ler hakkında doğru ve yanlış inançlara sahip olacakları ("veridical" yorum) için, F'ler hakkında bilgi değil ancak ve sadece inanç edinebileceklerini düşünür ki, F5 bunu açıkça dile getirir. Platon F3'ü kabul ettirmek ister, çünkü filodokslar tek bir güzel, tek bir iyinin olduğunu kabul etmezler; onlar için bir sürü güzel, bir sürü iyi vardır. Yani onlar, tek bir F yerine bir sürü F olduğunu sanırlar. Oysa "çokluğa karşı teklik" ("the one over many") varsayımını öne çıkaran Platon için, iyilik veya güzellik tektir; yani hep aynı olan tek bir F vardır ve tek teklerin ya da F'lerin taşıdığı düşünülen nitelikler gerçekliğini F'den aldığı paya borçludur. Fine'a göre, Platon işte bu yaklaşımının ışığında F4'ü ve dolayısıyla da F5'i ortaya atar. Böylece, F3'ü konu edinen tartışma "olmak" teriminin yüklemisel anlamına öncelik verirken, F4'e gelindiğinde ise onun "veridical" anlamına geçiş yapılır. Çünkü tartışmanın bu aşamasında inancın konusunun ne olduğunun saptanması gerekir. Ancak, eğer Platon "olmak" teriminin yüklemisel anlamını kullanmaya devam etmiş olsaydı, o zaman F4'ü değil, onun yerine şöyle bir öncüle yer vermesi gerekirdi: İnanç, hem F olan hem de F-olmayan çokluk yani bir yığın F üzerinedir. Fakat bu, F4'den oldukça farklıdır, ama inancın konusu tam da F4'de belirtildiği gibidir. Ve F4'de, doğrudan doğruya F'lerin kendisi değil de, onlar hakkındaki *nomimayı* göz önünde bulundurulduğu için, Platon içerik analizine geri dönmüştür. Platon bunu böyle yapmak zorundadır, çünkü aksi takdirde F5'i kolaylıkla ortaya koyamaz ve filodoksların neden bilgi-

den yoksun olduklarını tutarlı bir şekilde açıklayamazdı. Ama o şimdi artık bunu yapabilir.

Görünüş sevenlerin çokluk hakkında bilgi değil, sadece sanıları vardır; çünkü onların, yalnızca duyuşsal nitelikleri esas aldıkları için, F'ler hakkındaki inançlarının bazıları doğru ama bazıları doğru değildir. Peki, ama neden bu doğru inançlara bilgi statüsü atfedilemez? Görünüş dostlarını bilgiden mahrum kılan nedir? Bilgi, Platon için, doğruluk koşuluna ek olarak, *aitias logismos* bakımından hesabı verilmiş uygun bir açıklamayı da gerektirir. Başka bir deyişle, herhangi bir şey hakkındaki bilgi, o şeyin *neliğini* bilmeyi de gerekli kılar. Söz konusu doğru inançlar tam da bu şartı sağlamadığı için, onların sadece doksaları vardır. Görünüş sevenler, örneğin, hangi nesnelere güzel olduğu noktasında haklı olabilirler, bu konudaki inançları doğru olabilir; ama bu doğru inançların bilgi sayılması için, güzelin *ne* olduğunun bir hesabının da verilmiş olması gerekir. Fakat ne var ki, onlar “Güzel nedir?” sorusunu örneğin şöyle cevaplar: Güzel, canlı renktir. Fine’a göre, böyle bir tanım problemlidir, güzelin neliğini ya da özünü yansıtmaz çünkü canlı renge sahip olduğu halde çirkin olan şeyler de vardır. Demek ki kendilerini sadece F'ler ile sınırlayanların, örneğin “Şu tablo güzeldir” şeklindeki bazı inançları doğru olmasına rağmen, bunların bazıları ise, örneğin güzelin neliği hakkındaki inançları yanlıştır. Onların kimi inançları doğru olsa bile, bu inançlara bilgi statüsü atfedilemez. Çünkü bu doğru inançların uygun bir *aitias logismos* bakımından verilmiş bir hesabı yoktur. Böylece Platon, inancın konusunu tayin etmek için, “olmak” teriminin hem *yüklem*sel hem de *veridical* anlamına sırasıyla F4 ve F5’de açıkça yer verir. Şöyle ki, bir sürü F ya da duyulur şeyler (yüklem anlam) ile ilgili olarak ulaşılabilecek en yüksek seviye inanç düzeyidir (veridical anlam); çünkü yalnızca duyulur dünya bakımından hesabı verilmiş bir açıklamanın hatalı olması kaçınılmazdır ki, duyulur dünya hakkında bilgi seviyesine ulaşamamasının temel nedeni de budur.

Demek ki Platon bilgiyi, doğruluk ve formlar ama inancı ise doğruluk-yanlılık ve duyulur nitelikler ile ilişkilendirir. Fakat Fine’a göre, “bilmek formları bilmektir” iddiası, “yalnızca formların bilgisi mümkündür” şeklinde okunmamalıdır; bilginin formlar üzerine olduğunu belirten bu iddia aslında sadece şöyle yorumlanmalıdır: Her bilgi formların bilgisini gerektirir. Çünkü bilgi, aynı zamanda, *aitias logismos* bakımından hesabı verilmiş uygun bir açıklamayı da gerekli kılar ki, böyle bir açıklama ancak ve ancak formları esas alırsa uygun ya da yeterli olur. Ancak Fine için bu, duyulur dünyanın bilgisinin mümkün olmayacağı anlamına kesinlikle gelmez. Platon’un yukarıda ortaya konan yaklaşımı duyulur dünyanın da bilinebileceği olasılığını açıkta bırakır; çünkü formlar bir

kere bilinir bilinmez, bu bilgi duyulur dünyanın bilinmesini de mümkün kılar.¹⁴ Platon bunu açık bir şekilde söylemese de, gerek *Devlet V* gerekse *Devlet*'in VI ve VII. Kitapları buna kapı aralar.

III

Ancak, Gonzalez (1996: 262), Platon'un epistemeyi *nelik* (whatness) üzerine önermesel-olmayan bilgi olarak gördüğünü öne sürerek, Fine'in bu radikal yorumunu etkili bir şekilde eleştirir. Gonzalez'e göre *Devlet V* aslında şöyle okunmalıdır.

“Olan” (“what is”) şu anlamda bilginin nesnesi olarak tayin edilir: F'nin ne olduğunu (what F is) bilmek, *gerçekten* bir F olarak *hakikaten* var olan ile aracısız bir şekilde tanışık (acquaintance) olmak demektir... “Olan ve olmayan” (what is and is not) ise şu anlamda inancın nesnesidir: F'nin ne olduğuna inanmak, hem F hem de F-olmayan olabildiği için tamamıyla (fully) var olmayan ile tanışık olmaya (acquaintance) sınırlanmaktadır.¹⁵

Platon'un, burada, “olan” teriminin hem varlıksal hem de yüklemisel anlamına birlikte yer verdiğini ve böylece bir nesne analizi yaptığını iddia eden Gonzalez (1996: 274)'e göre, Platon bilgiyi inançtan şöyle ayırır:

İnanç, F olan ve F-olmayan olmakla hem var hem de var olmayan duyusal nesnelere tayin edilmesine karşın, bilgi ise gerçekten ve sadece F olarak hakikaten var olan formları konu edinir. Ve inancın nesnesinde kusurlu bir şekilde taklit edilen ve algılanan ne ise, bilginin nesnesinde mükemmel bir şekilde kendini gösteren ve bilinen de odur: *F'nin neliği* (what F is).

Ayrıca, Gonzalez'e göre *Devlet V*'in böyle bir yorumu, geleneksel nesne analizinin ya da “iki dünya teorisinin” yol açtığı düşünülen tartışmalı sonuçları da kolaylıkla açıklar. Fine'in, nesne analizi için gündeme getirdiği problemler ne *Devlet*'in tutarlı olup olmamasından ne de nesne analizinden kaynaklanır; Fine'in listelediği problemler, Gonzalez için, *Devlet*'in çağdaş analitik epistemo-

14 Bu belki doğru olabilir, ama Fine böyle bir bilginin *doğasının* ne olduğu sorusunu açıkta bırakır. Gonzalez (1996: 273) bu soruya ilginç bir cevap verir. Filozofların duyulur dünyayı da bilebileceği iddiası çerçevesinde bu soruyu ele alan Gonzalez, ikinci alıntıda da görüleceği üzere, bu tür bilginin doğrudan doğruya duyulur dünyanın kendisini değil, yine formları konu edindiğini iddia eder. Ona göre filozoflar, duyulur şeyleri formların kusurlu kopyaları olarak bilir. Bilgi, burada da, yine formları konu edinir.

15 Hem bu hem de aşağıdaki alıntıda varlıksal ve yüklemisel anlamların her ikisine de yer verilir. Şöyle ki; “*gerçekten* bir F olarak *hakikaten* var olan” ve “F olan ve F-olmayan olmakla hem var hem de var olmayan” cümlelerinde geçen “*gerçekten* bir F olarak” ve “F olan ve F-olmayan olmakla” ifadeleri, “olmak” teriminin yüklemisel anlamını içerir. Ama “*hakikaten* var olan” ve “hem var hem de var olmayan” ifadeleri ise söz konusu terimin varlıksal anlamına gönderme yapar.

lojinin kabulleri üzerinden okunmasının bir neticesidir.¹⁶ Kaldı ki, bunlar aslında çok da dramatik, üstesinden gelinemez problemler de değildir. Aslında, burada problemli olan Fine'in önerdiği içerik analizidir. Çünkü Gonzalez'e göre, metin tarafından desteklenmeyen bu analiz, gerek bilginin doğası gerekse "olmak" fiilinin anlamı ile ilgili temelsiz varsayımlara dayanır.¹⁷

Fine'in yorumunun metin tarafından desteklenmediği eleştirisi hiç de makul değildir. Gerek *Devlet V*'de bilgi ve inanç arasındaki farkın ortaya konduğu bölüm yani 477b-478b, gerekse VI ve VII. Kitaplarda yapılan iki tür inanç ve iki tür bilgi ayrımı ve özellikle Platon'un formların bilgisinin doğası hakkındaki yaklaşımı, Fine'in önerdiği içerik analizini de destekler. 477b ile 478b arasında yapılan tartışmaya kabaca bakılacak olursa; Platon, burada, bilgi ve inancın farklı yetiler olup olmadığını araştırır ve yetileri özellikle yaptıkları iş bakımından birbirinden ayırır. Platon için bilgi ve inanç, yaptıkları iş açısından, yani "yanılmazlık" bakımından birbirinden farklı oldukları için farklı yetilerdir. Öyleyse, bilgi ve inanç arasındaki en temel fark, bilginin yanılmaz (infallible), inancın ise yanılabilir (fallible) olmasıdır. Çünkü "aklı başında birisi yanılmayan ile yanılabileni nasıl birbirine karıştırabilir?" (477e) Peki, ama bilginin "yanılabilir olmayan" (*anhamerteton*) ile ilişkilendirilmesi ne anlama gelir? Ve bu, bilginin konusunu nesnelere mi yoksa nesnelere *hakkındaki* doğrulara mı tayin eder?

Genel olarak, bilginin yanılmaz olduğunu söylemek, "yanılmış olsaydın, bilgin yok" ya da "eğer biliyorsan, asla yanılıyor olamazsın" demek anlamına gelir ki, bu da bilginin varlığının, özellikle doğruluk şartının sağlanmasına paralel olarak, muhtemel hata ihtimallerinin de kesinlikle devre dışı bırakılması gerektirdiğini ifade eder.¹⁸ Öyleyse bilgiyi "yanılmazlık" ile ilişkilendirmek, en

16 Gonzalez'in savunması, her iki alıntıda da görüldüğü üzere, şu temel sava dayanır: Platon'un "episteme" den anladığı şey ile bugün bilgiden anlaşılan şey aynı değildir.

17 Her ne kadar *Devlet*'in dili nesne analizini destekliyor gözükse de, metnin Fine'in okuduğu şekilde de yorumlanmasının önünde metinden kaynaklanacak bir engel yoktur. Kaldı ki, metin tek başına belli bir yorumun haklı olduğunu göstermek için yeterli de değildir. Ancak, özellikle *Devlet V*'in Türkçe çevirileri, İngilizce versiyonuna oranla, biraz sorunlu gözükmektedir. Şöyle ki; mevcut Türkçe çeviriler, bilgi ve inanç ayrımını konu edinen tartışmanın ilk giriş kısmını— yani 477a'yı— son derece uygun ve yeterli bir şekilde yorumlar, ama bu noktadan itibaren "olmak" teriminin çoğunlukla varlıksal anlamına ağırlık verir. Bu bağlamda, Türkçe çeviriler yanıltıcı olmaya, hatalı bir yönlendirme yapmaya müsait gözükmektedirler.

18 Fine'in da belirttiği üzere; Gregory Vlastos'a göre (1985: 12-13) Platon "yanılmazlık" terimini burada farklı bir anlamda kullanır. Grekçe yanılmazlık terimi, yukarıdaki standart kullanımında da olduğu gibi, İngilizce "inerrable" ("hatasız") terimi anlamında, yani "hatalı olamaz" şeklinde kullanılabileceği gibi, "inerrant" yani "hatalı değil" anlamına da gelir. İki anlam arasındaki fark sadece *kesinlik* dereceleri ile ilgilidir. İlki, yanılma ya da hata unsurunun kesinlikle imkânsız olması gerektiğini dile getirirken, ikincisi ise böyle bir zorunluluk kipine yer vermez ve "yanılmazlık" teriminin "eğer biliyorsan, o zaman yanılmıyorsun" ifadesindeki anlamını öne

azından, doğruluğu bilginin *gerek* şartı saymaktan başka bir şey değildir. Çünkü eğer bilginin başka türlü olamayacak olan, yani *zorunlu* doğrular ile kavramsal bir bağlantısı varsa, o zaman bilginin işi doğruları elde etme, doğrulara ulaşmada başarılı olmaktır. Oysa inancın işi, bizi kimi zaman yanlışlara da götürdüğü için, bu değildir. Bu da, farklı ontolojik statüdeki nesnelere değil, nesnelere *hakkındaki* doğruların bilgiye konu olarak tayin edildiği anlamına gelir. Başka bir deyişle, eğer bilgi yanılmaz ise, o zaman bilgi ve inanç arasındaki fark, nesnelere doğrudan kendilerinden değil, onlar *hakkındaki* önermelerimizden kaynaklanır. Yoksa bilgiyi inançtan ayırt etmek için ölçüt olarak kullanılan yanılmazlık sınırlamasının başka ne gibi bir işlevi olabilir ki? “Yanılmazlık” teriminin özellikle ve sadece bir nesne analizini destekleyecek bir anlamı da var mıdır? Gonzalez bu soruları açıkta bırakır. Ama yanılmazlık ya da “başka türlü olamayacak olan” kavramı, nesnelere ontolojik statüsünü değil, nesnelere hakkındaki doğruların kipini (modalitesini) konu edinir. Yani bilgiyi yanılmazlık kavramı ile ilişkilendirmek, *zorunlu* doğruları bilginin nesnesi yapmak anlamına da gelir.¹⁹ Demek ki, Gonzalez’ın düşündüğünün aksine, *Devlet V* Fine’ın yorumladığı gibi de okunabilir ve dolayısıyla metnin Fine’ın yorumunu desteklemediği iddiası çok da haklı değildir.

Ayrıca, *Devlet* diyalogunun VI ve VII. Kitapları iki tür inanç ve iki tür bilgi ayrımı yapar; ama bunlar arasındaki farkın ne olduğunun Fine’ın içerik analizi üzerinden ortaya konulmasının önünde metinden kaynaklanacak bir engel yoktur. Hatta *Devlet VI* ve *VII*’de de Fine’ın yorumunu destekler nitelikte görüşler mevcuttur. Örneğin, gerek *kata doxan* gerekse *kat’ousian* üzerine yapılan sorgulamalarda Sokratik (elenchus) metot yani diyalektik yöntem kullanılır. Dolayısıyla formları bilme yolumuz, *tanımaya* dayalı dolaylımsız görüş (acquaintance) ya da sezgisel kavrayış değil, diyalektiktir. Platon’un bu görüşü, Fine’ın önerdiği içerik analiziyle de uyumludur. Kaldı ki, çoğu nesne analizi, *Devlet*’te aslında acquaintance bilgi modelinin benimsendiğini savunur. Öyleyse *Devlet*’in Fine’ın yorumunu desteklemediği itirazı temelsizdir. Fine’ın analizini, yalnızca *Devlet V* değil, *Devlet*’in VI ve VII. Kitapları da destekler.²⁰

çıkartır. Vlastos, Platon’un 477e’de yanılmazlık teriminin bu ikinci anlamına yer verdiğini düşünür. Ancak bu, Fine’ın içerik analizi için bir problem teşkil etmez. Çünkü bu da bilgiyi doğrularla ilişkilendirir.

19 Bilgi ve inancı Aristoteles de benzer şekilde birbirinden ayırt eder. Aristoteles, İkinci Çözümlemeler 88b30-35 ve 89a’da, bilgiyi zorunlu doğrulara bağlarken, inancın nesnesini ise “başkaca da olabilen”, yani doğru ve yanlış ile ilişkilendirir. Böylece Aristoteles bilgi ve inancı bir içerik analizi çerçevesinde birbirinden ayırt eder.

20 Fakat bu, Fine’ın yorumunun haklı olduğu anlamına gelmemelidir.

Platon, *Devlet VI* ve *VII*'de bilgi ve inancı da kendi aralarında ikiye ayırır ve iyi ideasının bilgisini en yetkin bilgi olarak görür. Platon burada güneş, bölünmüş çizgi ve mağara adı verilen benzetmeler çerçevesinde bu ayrımları tartışır. *Devlet V*, bilgi ve inanç ayrımını “statik olarak” ortaya koyarken, *Devlet VI* ve *VII* ise bu epistemik statüleri “dinamik bir şekilde” ele alır. Yani bu Kitaplar, bilgi ve inanç arasındaki farkı, öznenin düşük düzeydeki bir epistemolojik seviyeden (inanç) daha yüksek bir epistemik seviyeye (bilgi) nasıl yükselebileceği bakımından da ortaya koyar. Fine için bu bize Platon’un burada da içerik analizini tatbik ettiğini, yani *eikasia*, *pistis*, *dianoia* ve *nous* (*noesis*) olarak adlandırılan epistemik statüleri birbirinden, onların tayin edildiği ya da ait olduğu belli bir takım nesnelere üzerinden değil, bu statülere özgü usavurmalar ya da bilişsel içerikler bakımından ayırt eder. Bu dört epistemik statüden hiçbirisi sadece ve mutlaka belli bir nesneyi konu edinmediği gibi, örneğin *pistis* ve *dianoia* arasındaki fark, onların konu edindiği nesnelere farklı olmasından çok, bu statülerin oluşumunda öznenin tatbik ettiği uslamamanın niteliğinin ve dolayısıyla her birine has bilişsel içeriğin farklı olmasından kaynaklanır. Ancak bu, içinde bulunulan epistemik ya da bilişsel düzeyi belirlemek için nesnelere bütünüyle alakasız olduğu anlamına gelmez. Güneş, bölünmüş çizgi ve mağara bunu açıkça ortaya koyar ama mevcut nesne analizlerinin önerdiği şekilde değil. Peki, ama nasıl?

Platon, Fine’a göre, bu metaforlar yardımıyla bir içerik analizi yaparak iki tür inanç (*eikasia* ve *pistis*) ve iki tür bilgi (*dianoia* ve *nous*) ayrımı ortaya koyar. Platon, iyi ideasını güneşe benzetir. Nasıl ki güneş, görmenin ve duyulur nesnelere görülebilir olmasının nedenidir, iyi ideası da bilginin ve bilinebilir şeylerin nedenidir. İyi ideası tarafından aydınlatılmış olan şeyler üzerine düşündüğümüz zaman, onların bilgisine sahip oluruz; ama iyi ideası tarafından aydınlatılmamış tek tekler hakkında düşündüğümüz zaman ise, tıpkı karanlıkta göremediğimize benzer bir şekilde, sadece doksalar edinebiliriz.²¹ Böylece Fine (1990: 96-97), güneş benzetmesinin benzetilen ve benzeyen unsurlarını sırasıyla şöyle ifade eder.

G1: Göz, duyusal nesnelere (teklere) karanlıkta bakar.

G2: Göz, duyusal nesnelere gün ışığında bakar.

Güneş alegorisinin bu imaj (benzetilen) kısmı, görülür nesnelere iki farklı tarzda bakma yolunu karşılaştırır. G1 şunu gösterir:

21 Bu, rasyonalist bir sav olup, bilginin kaynağı meselesi ile ilgili olarak *apriorizm* görüşünü öne çıkarır. Çünkü Platon, burada, duyuların verdiği duvara yansıyan gölgelere ama zihnin (akılın) verdiği ise güneş tarafından aydınlatılan gerçek varlıkların dünyasına benzetir. Benzer şekilde, Descartes da, duyuların bulanık algılar sağladığını, seçik olanı vermediğini ama zihnin ise açık ve seçik algılar sağladığını savunur. Böylece Platon sadece *innatizm* doktrini değil, özellikle *apriorizm* öğretisini geliştirmesi bakımından da rasyonalizmin öncüsüdür.

G3: Zihin, iyi ideası tarafından aydınlatılmadan duyulur şeylere yöneldiğinde yalnızca sanılara sahip olur.

Buna karşılık, G2 ise şuna benzetilir:

G4: Zihin, gerçekliği iyi ideasının ışığı altında ele alır ve böylece bilgiye ulaşır.

Platon, burada, *Devlet V*'de yapılan bilgi ve inanç ayırımına paralel bir ayırım yapar ve öğretiye şunu ekler: En yetkin bilgi iyi ideasının bilgisini gerektirir.²² Platon, G3 ve G4'ü detaylandırmak için bölünmüş çizgi benzetmesini geliştirir. Bu benzetme, ikiye bölünmüş bir çizginin her iki bölümünün tekrar ikiye bölünmesinden ibarettir. Ç1 ve Ç2, çizginin bir bölümünü oluşturan duyulur dünyayı yani G3'ü; Ç3 ve Ç4 ise çizginin diğer bölümünü oluşturan düşünüldür dünyayı yani G4'ü ikiye böler. Böylece Platon, 509b'de, inanç ve bilgiyi kendi aralarında da ikiye ayır. Ç1 ve Ç2 sırasıyla *eikasia* ve *pistisi*; Ç3 ve Ç4 ise *dianoia* ve *noesisi* simgeler. Ç1'e karşılık gelen *eikasia*, bir tür imgesel, tahmini ya da resimsel düşünmedir. Bu, inancın en düşük seviyesi olup, özellikle fiziksel nesnelerin gölgeleri veya çeşitli yansımaları bakımından açıklanır. Ç2'de yer alan *pistis* ise, yüksek düzeyde bir inanç seviyesi olup, fiziksel ya da duyulur nesnelerin gölgelerini değil, doğrudan kendilerini konu edinir. Öte taraftan, *dianoia* Ç3'de yer alır ve bilginin yetkin olmayan bir türünü ifade eder. *Dianoia*, çıkarımsal (discursive) düşünmeye karşılık gelir. Bu epistemik statünün oluşumu için hipotezler kullanılır, tek tekler ideaların gölgeleri olarak ele alınır ve bir takım sonuçlar türetilir. Matematik bu bilgi türüne girer. Ç4'de ise *nous* bulunur. Burada da diyalektik kullanılır ama idealar üzerine düşünülürken, onların gölgelerine ya da duyulur dünyaya değil, doğrudan doğruya kendilerine başvurulur. Ç4 seviyesindeki bir özne, Ç3'de kullanılan hipotezleri iyi ideası ile ilişkilendirir ve böylece bu hipotezler hipotetik statülerini kaybederek, Ç4 seviyesinde de bilinir bir konum edinirler. Ayrıca, *nous* adı verilen bu seviye, hipotetik olmayan bir ilk keye, yani iyi ideasının bilgisine yükselme durumudur.

Diğer taraftan, mağara alegorisi ise güneş benzetmesinin G1 ve G2 olarak kısaltılan bölümünü detaylandırır. Özellikle iyi ve adil hakkındaki uslamamalarımızı ve dolayısıyla da içinde bulunduğumuz etik durumu betimlemeyi amaçlayan bu benzetme, G1'i M1 ve M2 olarak, G2'yi ise M3 ve M4 olarak ikiye ayırır. Şöyle ki;

22 Fine'a göre Platon, 505a ve 508a'da bunu açıkça iddia eder, çünkü Platon için iyi ideası bilinebilir nenelerin hem *formal* hem de *ereksel* nedendir. Herhangi bir şeyin tam veya yetkin bilgisi, o şeyin nedenlerini (*aitias logismos*) bilmeyi gerektirdiği için, her bilgi iyi ideasının bilgisini gerekli kılar. İyi ideası, bir *ousia* değildir; bütün gerçekliğin teleolojik yapısının ya da organizasyonunun tümüdür. Dolayısıyla bir şeyin tam bilgisi, o şeyin ait olduğu sistem içindeki yerini ve sistemin diğer bütün parçaları ile olan ilişkisini bilmeyi de gerektirir. Bu nedenle, Platon, Fine için, bir holist (tümcü) olup, uyumcu bilgi anlayışını (coherentism) savunur.

M1: Doğuştan itibaren bir mağarada tutsak edilen kişiler tüm bu süre boyunca, mağaranın duvarına içeride yanan bir ateş tarafından yansıyan gölgeleri *görürler*. Bunlar, bir insan ya da bir bitkinin gölgeleri değil, oyuncak ya da sanat eseri gibi yapma nesnelerin gölgeleridir. (Platon bizim durumumuzu tutukluya benzetir.)

M2: Tutuklulardan birisi serbest bırakılır ve tutuklu, gölgelerin yanında, yapma nesnelerin kendilerini de *görür*. Neyin gerçek olduğu ile ilgili olarak, bu kişi ilk önce şaşırır ve gölgelerin gerçek olduğunu sanır. Ama zamanla gölgeleri bu yapma nesnelere ayırt etmeyi öğrenir ve nesnelerin daha gerçek olduğunu düşünür. Böylece tutuklu, görünüş ve gerçeği mağaranın içindeyken de ayırt etmeyi öğrenir.

M3: Mağaradan dışarıya çıkmasına izin verilen tutsak, ilk olarak dışarıdaki fiziksel nesnelerin gölgelerini ama kısa bir süre sonra kendilerini *görür*.

M4: Tutsak nihayet güneşi *görür* ve böylece görünüş ve gerçeği mağaranın dışında da ayırt etmeyi öğrenir.

Şimdi, gerek çizgi gerekse mağara alegorisi üzerinden yapılan ayrımlar bir nesne analizine mi dayanır? Yoksa *eikasia* ve *pistis* ya da *dianoia* ve *nous* arasındaki fark, her bir statüye özgü bilişsel içeriğin farklı olmasından mı kaynaklanır?

Fine, Platon'un iki tür inanç ve iki tür bilgi ayrımını bir nesne analizi üzerinden yapmadığını savlar. Nesne analizi, bir kişinin, örneğin Ç1'de bulunmasını, temelde kişinin gölgeler ile yüzleşiyor olmasına bağlıdır. Ancak bu, Fine'a göre, metin açısından bile problemlidir. Çünkü insanların çoğu, nesnelerin yansımaları ya da gölgelerine genellikle dikkat etmez, ama Platon 515a'da, yine de bizim çoğumuzun ÇI düzeyinde olduğunu söyler. Ayrıca, gölgeleri görüyor olmak, ÇI ya da *eikasia* seviyesinde olmak için ne gerekli ne de yeterlidir. Gerekli değildir, çünkü mağaranın içerisinde serbest bırakılan tutsak, yapay nesnelerin gölgelerinin yanında kendilerini de görür ama neyin daha gerçek olduğu hususunda şaşırır. Fakat buna rağmen, içinde bulunduğu epistemik durum, ÇI seviyesidir. Gölgeleri görüyor olmak Ç1'de olmak için yeterli de değildir, çünkü Platon'un 520c'de de belirttiği gibi, filozoflar mağaraya geri döndüğünde, oradaki gölgeleri görürler ama hiçbir şekilde Ç1 seviyesine düşmezler; hatta oradaki bu imgeleri de bilirler. Tutsakların Ç1'de olmalarının nedeni, onların sadece gölgelerle yüzleşiyor olmaları ya da *eikasia*'nın konusunun gölgeler olması değil, gerçek ve görünüş ayrımını *sistematik* olarak yapamamalarıdır. Dolayısıyla, onların gördüğü şeyler ile ilgili olarak sadece *eikasia* seviyesinde olmaları, *eikasia*'nın gölgelere tayin edilmesinin bir sonucu değil, gördükleri şeyler üzerine düşündükleri başvurdukları akılyürütme biçimleridir. Nitekim çoğumuz, Platon için, fiziksel (duyulur) nesnelere veya onların gölgeleri hakkındaki sanılarımızdan ziyade, etik kabullerimiz noktasında daima Ç1 seviyesindeyiz; çünkü biz, genellikle, neyin *adil* veya neyin

iyi olduğunu sorgulamadan ya da uygun bir diyalektik çözümlemeye tabi tutmadan kabul ederiz. Platon'un, Türkçeye "tahmin" olarak da çevrilen *eikasiayı* bir inanç türü saymasının nedeni de budur.²³

Ç2 de nesne analizini desteklemez. Çünkü *pistisin* Ç2 düzeyinde yer almasının temel nedeni, bu epistemik statüye sahip olan öznelere, fiziksel ya da duyuşsal nesnelere yüzleşiyor olmaları değil, bu fiziksel nesnelere onların gölgelerden veya yansımalarından ayırt edebiliyor olmalarıdır. Serbest bırakılan tut-saklar, tıpkı Sokrates'in sorguladığı kişiler gibi, neyin gerçek olduğu konusunda başlangıçta yanılığa düşerler ve aslında gölgelerin gerçek olduğuna inanırlar. Ama yürüttükleri sorgulama, özellikle de Sokratik *elenchus*, onların zamanla nesnelere gölgelerinden ayırt etmeyi öğrenmelerini ve dolayısıyla Ç2 seviyesine yükselmelerini sağlar. Demek ki, *eikasia* ve *pistis* arasındaki fark, bunların konu edindiği nesnelere değil, bu epistemik statülere sahip olan öznelere yaptıkları sorgulamadan kaynaklanır. *Pistis* daha üst bir inanç düzeyini temsil eder, ama bu tür inançlara bilgi statüsü atfedilemez; çünkü Ç2 seviyesindeki bir özne, duyulur nesnelere gölgelerden ayırt edebiliyor olmasına rağmen, gerçek ve görünüşü birbirinden ayırt edecek uygun bir nedensel açıklamadan (*aitias logismos*) yoksundur.

Platon'un *dianoia* ve *nous* arasında yaptığı ayırım da içerik analiziyle bağdaşır. Öznenin Ç2 seviyesinden, yani inanç düzeyinden bilgi düzeyine yükselmesi, sadece tikelleri dikkate almayı bırakıp, idealler hakkında da düşünmeye başlamasıyla gerçekleşir. Çünkü her bilgi, özü (neliği) belirlemeye dönük bir açıklama ve böyle bir açıklamayı da ayrıca bilme gibi unsurların yanında, ideallerin bilgisini de gerekli kılar. Ancak bu, bilginin nesnesinin ideallerle sınırlı olduğu anlamına gelmez; ideallerin bilgisi, yukarıda da ifade edildiği gibi, bilginin gerek koşuludur. Bunu görebilmek için, *dianoia* ve *nous* arasındaki farkları ortaya koymak yeterlidir. Ç3'de bulunan ve dolayısıyla *dianoia* olarak adlandırılan bilgi türüne sahip bir özne, idealler hakkında düşünebilmek için ideallerin gölgeleri veya imgelerini, yani tek tekleri de esas alır. Oysa Ç4 seviyesindeki bir özne ise, epistemeye (*noesis*) sahiptir, çünkü o doğrudan doğruya idealleri düşünür, ideallerin imgelerine başvurmaz. Ayrıca *dianoia*, bir takım hipotezlerden hareketle çeşitli sonuçların çıkarıldığı bir epistemik statü ya da bilgi türüdür. Matematik

23 Ahmet Arslan (2012: 319), Ahmet Cevizci'nin bu konudaki yorumuna da gönderme yaparak, Platon'un, "hitabet", "tragedya ve komedy gibi sanatların özünü gösterebilmek için" *eikasiayı* bu dörtlü sınıflamaya dahil ettiğini söyler. Fakat bu pek doğru değildir; çünkü bu sanatları tatbik edenlerin, neyin "var" ya da neyin "gerçek" olduğuna dair görüşleri Ç2 yani *pistis* seviyesindedir. Platon, bu sanatları tatbik edenler de dahil, hepimizin özellikle *iyi* ve *adil* hakkındaki görüşlerimizin seviyesini göstermek için *eikasiayı* bu dörtlü sınıflamaya dahil eder. Nitekim mağara alegorisinin asıl işlevi budur, bunu göstermektir. Platon, bizim etik inançlarımızın seviyesi ile mağaradaki tutsağın yapma objelerin gölgeleri hakkındaki inançlarımızın seviyesini bir tutar ki, *eikasia* tam da bu inanç ya da farkındalık derecesini simgeler.

ve hatta Platon'un *Devlet*'te geliştirdiği etik argüman bu bilgi türünün örnekleridir.²⁴ Buna karşılık, *nous* ise Ç3 seviyesinde de kullanılan ve kullanılacak hipotezlerden, hipotetik olmayan bir ilk ilkeye, yani iyi ideası ile ilgili bir tanım ya da iyi ideası hakkında bir takım belirlenimlere ulaşma durumudur. Fakat iki bilgi türü arasındaki bu genel ayırım, Fine'nın da belirttiği gibi, nesne analiziyle bağdaşmaz. Şöyle ki, Platon, özellikle 511d'de, matematiksel nesnelere, örneğin kare hakkındaki doğruların, hem Ç3 hem de Ç4 seviyesinde bilinebileceğini söyler ki, bu da, aynı nesnelere gerek *dianoia* gerekse epistemenin konusu olabileceği anlamına gelir. Dahası, duyulur nesnelere hem Ç2 hem de Ç3'de bir şekilde başvuruluyor olması, aynı nesnelere farklı epistemik statülerin nesnesi yapılabileceğini ifade eder.

Fine'a göre gerek inanç (*pistis*) oluşturma, gerekse bilgi (*dianoia* ve *nous*) edinme yolumuz diyalektik olup, Platon her iki bilgi türünün de sağlaması gereken koşulları uyumculuk öğretisi (*coherentism*) çerçevesinde ele alır. Bu da, *Devlet*'te yapılan epistemik ayrımların, nesne analizini değil, içerik analizini esas aldığı gösterir. Fine bunu şöyle temellendirmeye çalışır. Gerek *Menon* 98a, gerekse *Devlet* 531e ve 534b, nedensel açıklama (*aitias logismos*) unsurunu, her tür bilginin *gerek* koşulu olarak belirler. Her ne kadar "nedensel açıklama" unsurunun nasıl yorumlanması gerektiği hususu tartışmalı olsa da, çoğu felsefeci için, "açıklama" koşulu, yalnızca epistemik gerekçelendirmeden ibaret olmayıp, öze ilişkin bir hesabı da içerir. Yani bu koşul, bize bir şeyin neden doğru ya da neden öyle olduğunu düşündürecek temellendirmeye ek olarak, o şeyin *niçin* doğru ya da *niçin* öyle olduğunu gösterecek bir açıklamayı da barındırır. Böyle bir *niçin* sorusu, neliği belirlemeyi ister ki, eldeki bir açıklamanın uygun olup olmadığı daha çok bunu başarıp başaramamasına bağlıdır. Ancak Platon, 533c ve özellikle *Theaitetos* diyalogunda, bilginin böyle bir açıklamayı bilmeyi de gerektirdiğini, yani açıklamanın bir hesabının da ayrıca verilmesini gerekli kıldığını düşünür. Platon, bu iki koşula ek olarak, *Devlet*'in bu konuya ayırdığı üç kitabında da, ideaları bilmeyi, her bilginin *gerek* şartı olarak görür. Şimdi, *dianoia* ve *nous* bu üç koşulunu nasıl sağlar?

İlk olarak, ilk iki koşulun *dianoia* için nasıl sağlandığını ele alalım. Platon, özellikle 510c'de, hipotezlerin "açıklama" ve "açıklamanın da ayrıca bilinmesi"

24 Matematiksel bilginin yetkin olmamasının ve dolayısıyla sürpriz bir şekilde en düşük düzey bilgi türlerinden biri olmasının nedeni kabaca şöyle ifade edilebilir. Matematiksel doğrular *zorunlu* doğrulardan ibaret olmasına rağmen, matematik yine de hipotetiktir; çünkü matematiksel objeleri ya da formları konu edinen bu doğrular, gerçekliğin teleolojik bir organizasyonuna karşılık gelen iyi ideası ile ilişkilendirilmezler. Ancak matematiksel doğruların iyi ideası bakımından da bir hesabı verilebilir ki, bu yapıldığı takdirde, matematiğin Ç4 seviyesinde de bilgisi mümkün olur. Demek ki, *dianoia* ve *nous* arasındaki fark, bu statülerin hangi objeleri konu edindiklerinden değil, konu edinilen objelere ilişkin verilen hesabın ya da yapılan açıklamanın niteliğinden kaynaklanır. Bu, aşağıda daha detaylı olarak ele alınmaktadır.

koşullarını sağlamadığını düşünüyor gözükmektedir. Ancak eğer hipotezler bu iki koşulu sağlamaz ise, onların bilgisi mümkün olmaz. Ama bu durumda da, sonuçlar ikinci koşulu sağlamaz ve dolayısıyla sonuçların da bilgisine sahip olamayız. Fine, 510c'nin böyle okunmaması gerektiğini düşünür, çünkü Platon burada Ç4 seviyesinde bir bilgiden, yani hipotezlerin iyi ideası ile ilişkilendirilmemesi bağlamında ilk iki koşulun sağlanmadığından söz etmektedir. Ancak söz konusu bu koşullar, Ç3 düzeyinde de, üstelik muhtemel bir *infinite regress* sorunu da aşılmış bir şekilde, sağlanır. Şöyle ki, Platon'un yaklaşımını, temelci (foundationalist) bir çizgide değil de, uyumculuk görüşü (coherentism) doğrultusunda ele alırsak; hipotezlerin sonuçlar bakımından, sonuçların ise hipotezler bakımından hesabı verilebilir ki, bu da, her iki koşulun da Ç3 seviyesinde sağlanabileceği anlamına gelir. Hipotezlerin bizi belli bir takım sonuçlara götürmesi olgusuna, yani onların kimi sonuçları açıklama gücüne tekrar gönderme yapmak suretiyle hipotezlerin bir hesabı verilebilir. Sonuçları hipotezlerden çıkarmak ise, açıklama koşulunun sonuçlar için sağlandığını ifade edebilir. Diğer taraftan, sonuçların hipotezlerden çıktığını ve ortaya çıkan bu sonuçlar ve hipotezlerin *uyum* içinde olduğunu *görmek*, ikinci koşulun her ikisi için de sağlanması için yeterlidir. Böylece, *dianoia* her iki koşulu da yerine getirir.

Ancak, *dianoia*, bu iki koşula ek olarak, "ideaların bilgisi" koşulunu da sağlamalıdır; çünkü bu, her bilginin gerek koşuludur. Fine, bu koşulun Ç3 seviyesinde nasıl sağlandığını matematik üzerinden ifade eder. Matematikçiler, her ne kadar, ontolojilerinde yer alan matematiksel nesnelere idealar olarak görmeseler de, bu nesnelere hakkında sonuçlar çıkarmak için önerdikleri hipotezler, kısmi de olsa, matematiksel nesnelere *kendinde şeyler* olarak ele alır ve onların bir hesabını vermeye çalışır ki, kendinde şeyler olarak bu nesnelere de idealarlardır. Matematikçiler, şu veya bu karenin değil, kare denilen şeyin *kendisini*, *neliğini* sorgular ama özünü belirlemeye çalıştıkları bu entitelerin aslında idealar olduğunun farkında değildirler. Fakat bu, onların ideaların bilgisine sahip olmadıkları anlamına gelmez. Çünkü farkında olsun ya da olmasınlar, idealar hakkında kimi doğruları onlar da bilir. Bildikleri şeylerin idealar olduğunu bilmemelerinin temel nedeni, matematikçilerin, henüz bu seviyede, hipotezler ve sonuçlar ile iyi ideası arasında bir bağ kurmamış olmalarıdır ki, onların matematiksel nesnelere hakkında verdikleri hesap ya da açıklamayı kısmi kılan da budur. Öyleyse, matematikçilerin de ideaları bildiklerini söyleyebiliriz, çünkü idealar hakkında onların da *de dicto* inançları vardır. Böylece *dianoia* söz konusu üç koşulu da sağlar ve dolayısıyla, yetkin olmasa da, bir bilgi çeşidi olma hüviyeti yine de kazanır.

Öte yandan, içinde bulunulan bir epistemik duruma *nous* statüsünü atfedebilmek için, öznenin özellikle diyalektik yöntem üzerinden önerdiği "açıklamanın" ideaların yansımalarına yani teklere artık başvurmaması gerekir. Daha önemlisi, *noesis*'in oluşumu, Ç3 seviyesinde kullanılan hipotezlerden bir takım sonuçlara gitmek yerine, bu hipotezlerden hareketle hipotetik olmayan bir ilk

ilkeye ulaşmayı, yani hipotezleri iyi ideası ile ilişkilendirmeyi de gerekli kılar. Başka bir deyişle, *noesis* en yetkin bilgi çeşidi olup, temelde iyi ideasının bilgisine sahip olma durumudur. Peki, ama *noesis* ya da iyi ideasının bilgisi *nasıl* mümkün olur? Bu soru *regress* (sonsuz gerileme) engelini takılmadan cevaplandırılabilir mi?

Bu problemler hakkında özellikle nesne analizleri tarafından da kabul edilen geleneksel yorum şöyle ifade edilebilir. İyi ideasını, aracısız kavrayışa dayalı *tanıma* (*acquaintance*) veya bir tür sezgisel görü ile biliriz.²⁵ Buna göre, Platon temelde bir temelci (foundationalist) olduğu için, iyi ideasının bilgisi, ondan daha temel bir ilke üzerinden yapılan açıklamaya değil (çünkü iyi ideasının kendisi zaten bir ilk ilkeyi ifade eder), bir şekilde *kendiliğinden* gerekçeli bir *a priori* sezgi veya düşünmeye dayanır. İyi ideası ancak ve ancak dolayimsız ve yanılmaz bir noetik kavrayış aracılığıyla bilinebilir.²⁶

Fakat Platon, 511b, 533a ve 534b gibi birçok yerde, sadece iyi ideasının değil, genel olarak bilme yolumuzun diyalektik olduğunu söyler. Tıpkı Ç3 seviyesinde de olduğu gibi, *nous* da ideaların diyalektiğe, yani Sokratik çapraz sorgulamaya dayalı bir hesabının ürünüdür. Platon, temelci bir çizgide değil, yine uyumculuk öğretisi bakımından iyi ideası hakkındaki iddiaların bir hesabının verilebileceğini düşünür. Yukarıda da belirtildiği gibi, iyi ideası gerçekliğin genel yapısını, yani teleolojik bütünlüğünü ifade eder. Öteki idealar onun parçaları, tek tekler ise bunların yansımalarıdır. Öyleyse gerek diğer ideaların bilgisi, gerekse tekler hakkındaki kanaatlerimizin temellendirilmesi, idealar veya tekler hakkındaki savların bu teleolojik bütünlük ile ilişkilendirilmesiyle mümkün olur. Çünkü gerçeklik, uyumculuk öğretisinin de savladığı gibi, parçalı bir biçimde kavranamaz; bilginin özellikle “nedensel açıklama” ve “açıklamanın bilgisi” şeklindeki *gerek* koşullarının sağlanması, gerçekliğin her bir parçasının— yani diğer idealar ve teklerin— bütüne nasıl oturduğunun görülmesine ya da bir hesabının verilmiş olmasına bağlıdır. Fakat iyi ideasının diğer şeyleri bilmemizdeki bu açıklayıcı rolü, iyi ideasının kendisini de bilmemizi sağlayacak açıklama ya

25 Fine (1990: 112), bu yorumun savunucuları olarak Cornford ve Robinson’u örnek gösterir. Ayrıca, Ioanna Kuçuradi de (1997: 97) bu geleneksel yorumu destekliyor gözükmektedir. Ama Kuçuradi, bir önceki sayfada, diyalektikçinin kim olduğunu şöyle ifade eder: Diyalektikçi teklerin neliğini “gören ve gösterebilen, neden öyle olduklarının hesabını verebilen” kişidir. “Varolanı bir bütün olarak gören ve bu bütünü meydana getirenler arasındaki ilgiyi—ideaların temelini— gören, gördüklerini de temellendirerek gösterebilen kişidir.” Fakat bu, geleneksel yorumu değil, tersine Fine’in yorumunu destekler niteliktedir. Çünkü sezgisel kavrayış böyle bir “hesap verme” ya da “temellendirme” yapmaya dayanmaz.

26 Dikkat edilecek olursa; bu, “*regress* engelini”, Aristoteles’in ilk ilkelerin bilgisi konusundaki görüşüne benzer bir şekilde, yani temelci (foundationalist) bir yaklaşımla aşmayı amaçlar ama bilginin gerektirdiği “hesap verme” ya da “nedensel açıklama” unsurunu açıkça dışarıda bırakır. Ancak her bilginin gerekli kıldığı bu unsurun yokluğunda, *nous* ya da epistemenin varlığından nasıl söz edilebilir ki?

da temellendirmenin öncülü olur ki; bu da, bu sefer döner iyi ideasının bilgisini, üstelik *infinite regress* (sonsuz gerileme) engeline de takılmadan mümkün kılar. Başka bir deyişle, iyi ideasını, onu ondan daha temel olan bir ilke üzerinden değil, onun “açıklayıcı olma” özelliği aracılığıyla biliriz. Yani hem diğer ideaların hem de tek teklerin gerek doğalarını, gerekse birbirleri arasındaki ilişki ve bütünlüğü görmemizde iyi ideasının sahip olduğu “açıklayıcı olma” özelliğine gönderme yapılarak, bu kez de iyi ideası hakkındaki açıklamalar gerekçelendirilir ve böylece iyi ideasının bilgisi olanaklı olur.

Sonuç olarak, uyum (coherence) ilişkisini esas alan ve dolayısıyla *dianoia* statüsünü mümkün kılan temellendirmeler—yani nedensel açıklama yapmak suretiyle hesap verme ve bu hesabı da ayrıca bilme—kısmi olup, gerçekliğin belli bir alanını konu edinir. Örneğin, bir matematikçi, sadece matematiksel idealar bakımından üçgenin hesabını verir ve dolayısıyla sadece matematiksel bağıntıları görür. Fakat *nous* da uyum ilişkisine dayanan temellendirmelerin bir ürünü olmasına rağmen, buradaki temellendirmeler *bütüncüldür*. Çünkü bir diyalektikçi, Ç4’de, her bir ideanın hesabını verir, her bir ideayı hem diğer idealarla hem de, tek tekler de dahil, gerçekliğin tümüyle ilintilendirir ve böylece bütünü ve bütünlüğü görür.²⁷ Öyleyse, *nous* çok daha kapsamlı, zengin ve açıklayıcı hesaplar barındırır ki, onun en yüksek düzey farkındalık ya da en yetkin bilgi türü olmasının nedeni budur. Demek ki, Platon *dianoia* ve *nous* arasındaki farkı, yaygın kanının aksine, şu veya bu nesne analizi bakımından değil, uyumculuk öğretisinden de çokça beslenen bir içerik analizi üzerinden ortaya koyar. O halde, *Devlet*’in epistemolojisi Fine’in yorumuyla da örtüşür bir şekilde çağdaş epistemolojiye öncülük eder.

27 Duyulur dünyanın bilgisi belki de bu bağlamda mümkündür. Hatta Fine’a (1990: 114) göre, Platon’un gerek ideaların bilgisinin gerekse genel olarak bilginin doğası hakkındaki uyumcu (coherentist) yaklaşımı, duyulur dünyanın bilgisine de “izin” vermek zorundadır. Eğer bilmek, bütünü ve bütünlüğü görmek ise, o zaman duyulur dünya neden sadece doksanın konusu olsun ki? İdeaların yansımaları olmaları bakımından bütünün bir parçasını oluşturdukları için, teklerin de, her ne kadar Platon bunu açıkça söylememiş olsa da, bilginin nesnesi olması doğaldır. Öyleyse, inancın nesnesinin sadece duyulur dünya, bilginin nesnesinin ise sadece düşünülür dünya olduğu yorumu problemlidir. Kaldı ki, Platon, 506c’de, iyi ideası hakkında bilgiye değil bir takım inançlara sahip olduğunu ve bu yüzden de, ideaların epistemolojik rolünü doğrudan değil, benzetmeler yardımıyla ifade etmeye çalışacağını açıkça ifade eder ve bunun için özür diler.

Öz

Platon Ve *Devlet*'in Epistemolojisi Üzerine

Nesne analizini öne çıkaran ve kimi zaman “iki dünya teorisi” olarak da adlandırılan geleneksel yoruma göre, bilgi ve inanç arasındaki fark, Platon için, nesnelere *hakkındaki* önermeleri ya da doğruları değil, bu nesnelere bizzat *kendilerini* konu edinir. Bilgi ve inanç, *olmak* fiilinin yorumuna bağlı olarak, varlık ya da yüklem üzerine olup, ancak ve sadece belirli nesnelere kurulan doğrudan *düşünsel* aktlar olarak görülmelidir. Fakat Gail Fine, bu geleneksel yorumu açıkça reddeder ve Platon'un, *Devlet* diyalogunda, bilgi ve inanç ayrımı ile ilgili olarak aslında bir *içerik* analizi yaptığını iddia eder. Fine'a göre Platon, bilgiyi doğru önermelere bağlarken, inancı ise doğru olan ve doğru olmayan ile ilişkilendirir. Ayrıca Platon bilgiyi, sezgiye dayalı bir doğrudan kavrayış ya da *acquaintance* modeli üzerinden değil, uyumculuk görüşü çerçevesinde ele alır. Bu makalede, Francisco J. Gonzalez'in düşündüğünün aksine, *Devlet*'in Fine'in yorumunu da destekler nitelikte görüşler içerdiği savunulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Platon, *Devlet* V, Fine, bilgi, inanç, nesne analizi, içerik analizi, Gonzalez.

Abstract

Plato and on Epistemology of *Republic*

In *Republic* V, Plato distinguishes knowledge from belief by assigning knowledge to “what is” and belief to “what is and is not.” According to the traditional interpretation, Plato's distinction concerns not propositions *about* objects but objects *themselves*. This “objects analysis” reads the word “what is” in Plato's distinction as either existential or predictive in meaning and says that no one can have knowledge of sensibles and belief about forms. Gail Fine rejects the “objects analysis” and defends instead a “contents analysis”, according to which while knowledge is assigned to true propositions, belief is concerned with what may be true and false. Fine also argues that, as a coherentist, Plato does not think that knowledge consists in acquaintance or a self-certifying vision like intuition. After presenting Fine's argument, we will argue that Francisco J. Gonzalez is mistaken in thinking that Fine's *veridical* reading is incompatible with the text.

Key Words: Plato, *Republic* V, Fine, knowledge, belief, objects analysis, contents analysis, Gonzalez.

Kaynaklar

- Allen, R. E. (1971) “The argument from opposites in *Republic V*”, *Essays in Ancient Greek Philosophy* içinde, ed. J. P. Anton and G. L. Kustas, Albany: State University of New York Press, s. 165-75.
- Aslan, A. (2012) *İlkçağ Felsefe Tarihi*
- Annas, J. (1981) *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford: Clarendon Press.
- Brown, L. (1986) “Being in the *Sophist*: A Syntactical Enquiry”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, sayı: 4, s. 49-70.
- Butler, T. (2007) “On Today's Two World Interpretation: Knowledge and True Belief in Plato”, *The Southern Journal of Philosophy*, sayı: XLV, s. 31-56.
- Cooper, N. (1986) “Between Knowledge and Ignorance”, *Phronesis*, sayı: 31, s. 229-242.
- Cottingham, J. (1984) *Rationalism*, London: Paladin Books, Granada Publishing.
- Cross, R. C. and Woosley, A. D. (1964) *Plato's Republic: A Philosophical Commentary*, London: Macmillan and Co. Ltd.
- Fine, G. (1990) “Knowledge and Belief in *Republic V-VII*”, *Epistemology* içinde, ed. Stephen Everson, Cambridge: Cambridge University Press, s. 85-115.
- Gerson, L. P. (2003) *Knowing Persons: A Study in Plato*, New York: Oxford University Press.
- Gonzalez, F. J. (1996) “Propositions or Nesnects? A Critique of Gail Fine on Knowledge and Belief in *Republic V*”, *Phronesis*: sayı: XLI (3), s. 245-275.
- Gosling, J. C. (1968) “*Doxa* and *Dunamis* in Plato's *Republic*”, *Phronesis*, sayı: 13, s. 119:130.
- Hintikka, J. (1973) “Knowledge and its Nesnects in Plato”, *Patterns in Plato's Thought* içinde, ed. J.M. E. Moravcsik, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, s. 1-30.
- Kahn, C. (1981) *Plato and the Socratic Dialogue: The Philosophical Use of a Literary Form*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuçuradi, İ. (1997) *Çağın Olayları Arasında*, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Lee, D. C. (2010) “Interpreting Plato's Republic: Knowledge and Belief”, *Philosophy Compass*, sayı: 5 (10), s. 854-864.
- Russell, B. (1912) *The Problems of Philosophy*, London: Oxford University Press.

- Sedley, D. (2007) “Philosophy, the Forms, and the Art of Ruling”, *The Cambridge Companion to Plato’s Republic* içinde, ed. G. R. F. Ferrari, Cambridge, New York: Cambridge University Press, s. 256-283.
- Smith, N. D. (2000) “Plato on Knowledge as a Power”, *Journal of the History of Philosophy*, sayı: 38 (2), s. 145-168.
- Stokes, M. C. (1992) “Plato and the Sightlovers of the Republic”, *The Language of the Cave* içinde, ed. A. Barker and M. Warner, California: Academic Printing and Publishing, s. 102-132.
- Vlastos, G. (1981) “Degrees of Reality in Plato”, *Platonic Studies* içinde, ed. Gregory Vlastos, Princeton: Princeton University Press, s. 58-75.
- Vlastos, G. (1985) “Socrates’ Disavowal of Knowledge”, *The Philosophical Quarterly*, s. 35, 1-31.