



Makale Geliş | Received: 10.05.2022  
Makale Kabul | Accepted: 22.07.2022  
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.09.2022  
DOI: 10.20981/kaygi.1177020

**Mehmet Fatih ELMAS**

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.  
Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Karaman, TR  
Karamanoğlu Mehmetbey University, Faculty of Literature, Department of Philosophy, Karaman, TR  
ORCID: 0000-0002-9728-2635  
m\_fatihelmas@hotmail.com

## Platon'un Etik ve Politik Düzensizliği Çevreleyen Varlık Anlayışı\*

**Öz:** İlk dönem Yunan düşünürlerinden itibaren evren, insan ve toplum üzerine bütünlüklü bir tarzda düşünme çabalarına rastlanır. Platon da eserlerinde bu üç problem ağı üzerine son derece kapsamlı bir biçimde eğilir. Platoncu sistemde filozofun idealara referansla gerçekleştirdiği etkinlik, bir yönüyle evren, diğer yönüyle ise insanla ve toplumsal düzenle ilgilidir. Bu çerçevede, olanların (*ta onta*) meydana gelmesi, kendisi bir *olan olmayan* Demiurgos'un etkinliğine bağlanacak tarzda irdelenir. Ancak evrenin yapılandırılmasında karşımıza çıkan Demiurgos'un fiilleri ile bu fiilleri saf düşünme düzeyinde idrak edebilen filozof yöneticinin etkinliği arasında bir anlamda yakınlık vardır: her iki fail de belirli bir biçimlendirme ustasıdır. Nasıl ki ontolojik kurulumda Demiurgos ideaları temel/doğal malzemeye aksettirmek suretiyle evreni bir düzenlilik olarak şekillendirip, güzel bir iş ortaya çıkarmışsa, tıpkı bunun gibi filozofun işi de bu ontolojik zeminde bireysel mutluluğu olanaklı kılabilen, herkesin hakkaniyet içinde bir yaşam sürebileceği politik bir örgütlenmeye dayalı bir site kurmaktır. Bu yazıda Platon'un varlık ve oluş konusundaki düşünceleri üzerine -arka planını oluşturan etik ve politik motivasyonu bütünlüklü- bir irdelenecek yapılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Evren, İnsan, Toplum, İdealar, Filozof.

## Platonic Ontology as Form-Giver of Ethics and Politics

**Abstract:** From the very first ancient Greek thinkers on, it has always been a philosophically central activity to think on the universe, man and society comprehensively. These three problem nets were scrutinized also in Plato's work exhaustively. Platonic system supposes the philosopher to philosophize by drawing on Ideas and this activity is on the one hand deals with the universe and with the man and social order on the other. In this regard, emergence of the existing things (*ta onta*) is examined in a way that links these to Demiurgos' activity, who itself is not an existing thing.

\*Bu yazı 2019 yılında yayımlanan *Metafizik: Filozofların Metafizik Sistemleri* (Edit. A. Kadir Çüçen, Sentez Yayıncılık: Bursa) adlı kitapta yer alan "Platon'da Varlık ve Oluş Sorunu" adlı bölümün yeni bir bakışla gözden geçirilmiş/yeniden yapılandırılmış versiyonudur. Yazıyı titizlikle okuyan, önemli uyarılarıyla yazıya dokunuşları olan kıymetli meslektaşlarım Doç. Dr. Ümit Öztürk ve Arş. Gör. Ali Furkan Arıcıoğlu'na teşekkür ederim.

Nevertheless, there is a resemblance between Demiurgos' deeds and the philosopher king's duty, who is supposed to conceive the latter via reason: Both agents are masters of giving a form. Just as Demiurgos had projected Ideas upon the natural material and thus given the universe an order and done well, the philosopher king should, upon that ontological ground, form a city-state, where its settlers are able to live a just and happy life. In this essay, Plato's thoughts on being and becoming are examined by including the ethical and political motivation behind these metaphysical conclusions.

**Keywords:** Universe, Man, Society, Ideas, Philosopher.

## Giriş

Platon'un düşünceleri üzerine yazarken, 'nereden başlamalı?' sorusunun yanıtı pek çoklarının tereddüt durağıdır. Burası düşünmenin devinimini sekteye uğratan uğraktır. Genel olarak öğretilerini diyaloglara serpiştirdiği ve metafiziksel olarak kurduğu ikili sahnede sıklıkla metaforlara başvurduğu için ortaya çıktığı düşünülen bu sorun (Cottingham 2003: 25), Platon üzerine çok sayıda yorum yapılmasının ve böylece geniş bir literatürün oluşmasının da -diğerleriyle birlikte- nedenleri arasında gösterilir. Bunlara bir de içerisinde kendisinin yerine başkalarının konuşmacı olarak yer aldığı diyaloglarda kimin Platon'u temsil ettiğini kestirmenin güçlüğü, diyaloglar arası birbirine geçmiş yapı ya da iç-içelik örgüsü ve Sokrates'in diyaloglardaki alaycı ve oyuncu yönü eklenince, metinlerin bir bütün oluşturacak şekilde anlaşılması epey güç hale gelir. Benzer güçlükler, Antik Yunan kültürüne, yaşam tarzına ve düşünsel iklimine uzaklığı ölçüsünde 'modern' bir okuru Platon'un düşünce evrenini anlama çabasında çaresiz bırakabilmektedir. Platoncu düşünce sistemlilik, tutarlılık ve 'metodolojik açıdan uygunluk' gibi ölçülerle *bir bütün olarak* okunmaya çalışıldığında, bir konuyu birçok bakımdan işlemek mümkün görünür. *Bütünlüklü bir yaklaşım* sergileyerek, söz gelimi, bazıları sistemin temelini bilgi kuramını, bazıları varlık kuramını, diğer bazıları ise politika kuramını yerleştirerek bir okuma gerçekleştirir. Bununla birlikte, diyalogların amacı bakımından bazı yorumcular Platon diyaloglarının doğrudan teorik boyutuna dikkat çekerken, bazıları ise onun pratik, yani eğitici ya da tecrübi yönünü ön plana çıkararak, teorik olarak sistemin anlaşılması çabasını

ikincil plana iterler. Çünkü onlar, Platon'un *bildirmek* için değil, bireyleri *eğitmek* üzere ve fikirler kadar karakterlerin de tartıldığı diyaloglar kaleme aldığını, bu nedenle sistemi yöntemsel olarak kavramaya çalışmak yerine (Platon'un her bir diyalogunun *kendi içinde tutarlı* olduğunu teslim etmemiz gerekir), filozofun yaşatmak istediği deneyimi kendinde hissederek, dönüşmeyi temele almamız gerektiğini teklif ederler (Hadot 2011: 79-80).<sup>1</sup> Platon irdelemelerindeki bu çok çeşitli yönelimler ve dolayısıyla ortaya çıkan güçlükler bir yana, en azından diyaloglarının kronolojik olarak sınıflandırılmış olması –her ne kadar bu konuda da uzlaşıldığını söyleyemesek de- bir konuyu işlerken, filozofun bütün eserleriyle tutarlılık oluşturmayı amaçlayarak değil, dönemsel olarak sınıflandırılmış haliyle bir yaklaşım sergilemeyi ve böylece konuda derinleşmeyi mümkün kılmaktadır. Bu nedenle, bu yazıda Platon'un daha ziyade olgunluk ve yaşlılık dönemi yazmaları olarak bilinen *Şölen*, *Phaidros*, *Phaidon*, *Politeia*, *Theaitetos*, *Sofist*, *Parmenides*, *Philebos* ve *Timaios* adlı eserleri dikkate alınarak, varlık ve oluş konusundaki düşünceleri ana hatlarıyla ortaya koyulacaktır. Bununla birlikte, varlık ve oluş ekseninde yürütülen tartışma, arka planındaki etik-politik motivasyon ile *bir bütün halinde* görülmeye çalışılacak ve sonuç olarak tartışmayı başlatan motivasyon ve tartışma sonunda ulaşılan etik-politik çıkarımlar da bütünlük içerisinde aktarılacaktır.

## 2. Etik Problemler Ağında

Platonculuk denildiğinde varlık, bilgi ve etik –öncelikle- akla gelir. Fakat bu üç alandan çok daha önemli ya da onların kurulum nedeni sayılabilecek olan bir diğer kuram etikle iç içeliğinde siyasettir. Platon'u felsefe yapmaya iten esas kaygının *bir bütün olarak okunduğunda* devletle, toplumla, yani siyasetle ilgili olduğu konusunda Platoncular arasında adeta gizli bir anlaşma vardır (Arslan

---

<sup>1</sup> Ferguson da Platon'un özellikle alegorilerinde ontolojik ya da epistemolojik bir amaç gütmmediğini, yalnızca insanı eğitimsizlikten kurtarmak üzere yazdığını söyler (Ferguson 1921).

2010: 200). Hatta *Akademiayı* sırf 'doğru bir devlet' tesis etme imkanının peşinde filozof-krallar yetiştirilmesi bakımından kurduğu bir vakiadır (Arslan 2010: 203). Onu felsefe yapmaya götüren kaygıya odaklanmak, temel sorununu anlamak için vazgeçilmezdir.

Platon, siyaset ile ahlaki veya etiği keskin çizgilerle birbirinden ayrı düşünmemiştir. Aslına bakılırsa, Klasik Grek düşünme tarzında genel olarak bu iki alan birbirine sıkı sıkıya bağlı şekilde kurgulanmıştır. Buna göre insanın bireysel olarak mutluluğu -iyi bir yaşam sürmesi- politik bir örgütlenmeyle mümkündür. Politik örgütlenme, bir site devleti kurmaya yöneliktir. Bu devletin başına ise erdemleri kendi ruhunda (*psukhē*) bir araya getiren; ölçülülüğü, cesareti ve bilgeliğiyle başkalarına karşı adaletle hükmedecek olan bir filozof-kral geçecek ve bu şekilde insanlar 'doğru olan'a, 'güzel olan'a ve 'iyi olan'a sevk edilerek, herkesin bir arada hakkaniyet içerisinde ve mutlu bir biçimde yaşayacağı site tesis edilecektir. Bir başka deyişle, ahlaki hayatı *sıkı sıkıya* düzenlemenin yolu, siyasal hayatın aynı sağlamlıkta kuruluşundan geçer.

Atina ve civar-sitelerdeki çözümlenin politik nedenlerinin altında yatan düşünsel ve ahlaki düzeydeki çözülmeye işaret eden Platon, bundan *bir şekilde* Sofistleri sorumlu tutmuştur. Bilindiği gibi Sofistler, insanın her şeyin ölçüsü olduğuna yönelik tezleriyle, hakikatin ölçütünü bireysel olana indirgemiş ve böylece evrensel bir hakikatten söz etmenin imkanını ortadan kaldırmışlardır. Nitekim Leontinoi'lu Gorgias, *Var Olmayan ya da Doğa Üzerine* adlı eserinde birbirini izleyen üç temel fikir ileri sürüyordu: "bunların birincisi: hiçbir şey yoktur. İkinci olarak: varsa bile insan için kavranılmazdır. Üçüncü olarak: kavranılır (bilinebilir) olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamaz" (Kranz 1994: 197). Böylece, herkesin kendi istek ve arzularını retorik gücü üzerinden haklı göstermeye çalıştığı bir düzende huzur ve barış ortamı ortadan kalkmış ve insanların (herhangi) bir konuda uzlaşma zemini kaybolmuştur. Bu kaos ortamı değerler alanında çöküşü hazırlamış ve zamanla *en güçlü* olanın *en haklı* olduğu bir

örgütlenme tarzı baş vermiştir. Buradan hareketle, epistemik bakımdan görecelilik; ahlaki bakımdan değerler anarşisi ve dinsel bakımdan şüphecilik, bilinemezlik ve tanrıtanımazcılığın hüküm sürdüğü düzende doğal olan yasal olana galip gelmiştir (Arslan 2010: 211).

Hâl böyleyken, Platon, siyasi, ahlaki kaos ve anarşi halinden çıkmanın yolunu aramış ve öncelikle sabit, değişmez, oluş ve bozuluşa tabi olmayan bir varlığın bulunduğunu ortaya koymanın gerekliliğini sezinlemiştir. Fakat öncelikle böyle bir varlığın bilinebilir olduğunu ve insanda onu bilmeyi mümkün kılan bir yeti olduğunu göstermek gerekiyordu. Bu yeti şüphesiz saf düşünme ve bilme yetisidir (*nous*). Çünkü yalnızca saf düşünme ve bilme yetisi sayesinde değişmez bir evrensel doğrunun/hakikatin varlığından söz etmek mümkün olabilir. Öyle ki bu bilgiyle insan doğasına ilişkin araştırmalar yapılabilir ve insana gerçek mutluluğu temin edecek olan şeyin mahiyeti saptanabilir. Buna mukabil, doğaya, insan doğasına ve ruhuna yönelik bulgular, ahlak alanında değerlerin kuşatıcı olarak tesisini sağlayacak ve nihayetinde bu bilgiler ışığında ideal bir devletin inşasına yönelik imkân yakalanabilecektir.

### 3. Varlık Araştırması

Platon, kriz çağında ahlaki alanda güçlenmekte olan kuşkucu eğilimlere karşı, bir eyleme ahlaki değerini veren standardı saptamak için sağlam bir zeminin olması gerektiğini düşünerek, idealar kuramını geliştirmiştir. İdealar birtakım ahlaki standartları ve dolayısıyla kesin bilgiyi mümkün kılan kendinelikler olarak Varlık'ı (*to on*) ruh bünyesinde kuşatmamızı sağlayan mefhumlardır. Bu durum göstermektedir ki Platon için etik, epistemolojik sorunların tümünü, *tesis edilecek bütünlüklü bir teorik faaliyet* yoluyla aşmak mümkündür. İdealar, Platon'da, dünyanın varlığının ve bilinebilirliğinin bir şartı olarak işe koşulur. Bu kuramla birlikte, Sokrates-öncesi düşünürlerin varlığa yönelik düşüncelerini reddederek, her şeyin açıklamasını yapacağı, aslen var olduğunu söylediği modeli geliştirir.

Örneğe, kendisinden önceki düşünürlerin bir cismin güzelliğini, onun renginde ya da biçiminde aradıkları yerde, Platon o cismin güzellik ideasından pay almak suretiyle güzel olduğunu ileri sürer (Platon 1995: 100a). Aynı şekilde kendinde güzel, kendinde iyi, kendinde büyük gibi şeylerin varlığını kabul eder. Bu durak, Platon'un aradığı, sırtını yaslayacağı sağlam zemini açık eder. Böylece, bu ölçü temelinde onunla uyum içinde olan her şey doğru, fakat onunla ters düşen her şey - ters düştüğü ölçüde- yanlış olacaktır. Tüm bunların yanında, genel bir çerçevede ifade edildiğinde, Platon'a göre İyi diye bir şey var'dır ve Varlık İyi'dir. İyi ideası burada nihai ilke işlevi görür. Bu gerçekten varolanın, mutlak olanın, kavramı hiçbir başka şeyin kavramını gerektirmeyenin bir ilkesidir. Gerçekliği idealar aracılığıyla saf düşünmede idrâk etme faaliyetinin kendisi felsefe ve bunu gerçekleştiren de filozofsa, Platon'un tam olarak böyle bir iş gerçekleştirmekte olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte, idealar varlığın esasıyla ilgili pek doyurucu açıklama vermez araştırmacıya. Onlar zihne dolayimli şekilde gelir ve daha ziyade şeyleri bilme imkânı sağlamaları bakımından önemlidirler. Gerçek anlamda varlık idealarla açılar kendisini. Fakat idealara varlık kazandıran şeyin ne olduğunu soruşturduğumuzda, 'gerçek varlık'ın izini süreriz. Klasik olarak şöyle de sorulabilir: Şeyleri şey yapan şey nedir? Bu soru esasen felsefe tarihine damgasını vurmuş olan 'töz nedir?' sorusunun ilkel versiyonudur. Bu bağlamda, *Kratylos*'taki şu soru önemlidir: "Hiçbir zaman aynı durumda olmayan bir şeye nasıl olur da varlık bağlanabilir? O şey nasıl olur da var olabilir?" (Platon 1992: 439c). Bu soruya verilen yanıtı geçmeden önce Platon'da yanıtı hazırlayan serüvene kısaca değinelim.

Bu sorunun kadimliğinin kanıtı, onun Platon tarafından sorulmamış, fakat sadece miras alınmış olmasıdır. Platon bu bakımdan Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, Pythagoras, Parmenides, Empedokles ve diğerlerinin halefidir. Bu düşünürlerin hepsindeki ortak yön, evrene dair *logosa*/akla dayalı açıklamalarda

bulunmuş olmalarıdır.<sup>2</sup> Çünkü öncesinde mitos/efsane vardı ve evren antropomorfik oluşumlar arasındaki çatışmayla açıklanıyordu. Bilindiği gibi, kozmogoniler genel olarak evrenin, insanın ve halkın yaratılışını konu edinir. Onların her biri birer efsane sunar okuyucuya. İlk Yunan düşünürleri sayılan kişiler, kimi zaman efsaneleri de göz önünde bulundurarak, evrene, insana ve siteye ilişkin akılcı kuramlar oluşturmaya çalışmışlardır (Hadot 2011: 22). Onların kuramlarını rasyonel kılan, evreni fiziksel gerçeklikler-arası-ilişkilerin nihayete erdiği bir küme olarak düşün/me/ce/de kurmalarıdır. Bu bakımdan, İlk Yunan düşünürlerinin düşünme nesnesi, *physis* olarak doğadır. Buna göre, evren, *physisin* özdevinimiyle doğar ve gelişir. *Physis* burada hem bir başlangıç hem bir devamlılık ilkesi ve hem de bir sonuçtur.<sup>3</sup>

Sokrates-öncesi düşünürlerin varlıkla ilgili çeşitli yaklaşımlarına ilişkin Platon'un *Sofist*'teki şu sözlerine tanık oluruz:

Bana öyle görünüyor ki, onların her biri bize bir tür masal anlatıyor, tıpkı çocukluğumuzda olduğu gibi. Onlardan biri varolanın [*to on*] üç olduğunu söylüyor: Bunların bazıları zaman zaman birbiriyle savaşa tutuşurlar. Ama sonra da yeniden sevişirler; öyle ki evlenirler, döllerler ve çocuklarını yetiştirip büyütürler. Bir başkası ise varlığın yalnızca iki olduğunu söylüyor: Yaş ile kuru veya sıcak ile soğuk. Sonra o, bunları giydirip kuşandırıp evlendirir. Bizde çıkan Elea Okulu üyesi Ksenophanes'ten ya da eskiden beri yapılagelen masalımsı açıklamalarda, genellikle nesnelere hepsi diye adlandırılanın yalnızca bir şey olduğu kabul edilir. Ama daha sonra, İonia'lı ya da

---

<sup>2</sup> Sokrates-öncesi düşünürlerden özellikle Herakleitos, Parmenides ve Pythagoras'ın Platoncu sistemin şekillenmesinde etkisi büyüktür.

<sup>3</sup> Kozmogonilerde karşılaştığımız üç ögeyi (evren, insan ve halk) açıklama çabasını, İlk Yunan düşünürlerinde ve dahi sonrasında görmek mümkündür. Platon'un eserlerinde evrenin, insanın ve sitenin –Atina'nın- başlangıcı sorun edilir. Örnekte, Atinalılar Tanrı'nın –Demiurgos'un- eylemiyle şekillenen evrensel düzende yaşamaktadırlar. Ne ki bu düzen ruhun *logosa* dayalı özdeviniminden doğmuştur. Bu yönüyle, Platon için *physis* ruhla bir ve aynı ilkeye işaret eder. *Phaidros*'ta Sokrates'in ilke üzerine tespitlerine rastlarız. Ona göre ilke doğası gereği hiçbir şeyden meydana gelmeyen, yokluktan etkilenmeyen, yani var ya da yok edilemeyen bir şeydir (Platon 2016: 245c-d). İlke, devinimini kendiliğinden alır; başka hiçbir şeyden etkilenmez ve onun devinimi daimidir. Gelgelelim, bazı şeyler başkalarını devindirir ya da başkaları tarafından devindirilir. Oluşan bir şey olduklarından, yokluktan da etkilenirler. Sokrates için her daim devinmekte olan şeyler, aynı zamanda bütün her şeyi devindirmekte olduğu için devinimin kaynağıdır ve bu yanı sıra ölümsüzdür. Öyleyse, bir şey kendi kendine devinebiliyorsa, o şey ölümsüzdür. Fakat devinimini bir başka şeye borçluysa, o şeyin devinimi sona erdiğinde kendisinin de yaşamı son bulur. Sokrates, kendi kendine devinen her şeyin doğası gereği bir ruhu olduğunu, fakat dışarıdan bir etkiyle devinen şeylerin de ruhsuz olduğunu ileri sürer. Demek ki ruh başka şeyler aracılığıyla oluşmadığı gibi, onun ölümsüz olması da bir zorunluluktur (Platon 2016: 246a).

Sicilya'lı Mousa'lar, en sağlam yolun ikisini birleştirmek olduğu düşüncesine vardılar. Yani varolan, hem çok hem birdir ve düşmanlıkla dostluk birbirine bağlıdır. Çünkü ayrılan daima yeniden birleşir. İşte böyle diyor o yaman Mousa'lar. Ama daha yumuşak başlı olanları da, her zaman böyle olması gereken bu yasayı görmezden gelip her şeyin, sıra ile bazen bir olduğunu, Aphrodite'in gücü (yani sevi) sayesinde birbirleriyle dost olduğunu, bazen yeniden çok olduğunu, kavga diye adlandırdıkları şey yüzünden birbirleriyle düşman olduklarını öne sürüyorlar. Bununla birlikte onlardan birinin doğru mu, yanlış mı söyleyip söylemediğini ayırtlamak güçtür. Öyle görünüyor ki, bu denli ünlü ve değerli eski adamlarla böylesine önemli sorular üzerinde tartışmak için biraz da olsa yer vardır (Platon 1999a: 242d-243a).

Bu yaklaşımlardaki sorunlar şöyle sınıflanabilir: Varlık bir mi, yoksa çok mudur? Maddi mi, yoksa gayr-ı maddi midir? Varlığın maddesel olduğunu savunanları 'Toprağın Oğulları' diye selamlayan Platon, onun ruhla ilgili olduğunu ileri sürenleri ise 'Kavramlara/İdealara Dost Olanlar' olarak niteler. İdea dostlarına göre düşünme kuvvetimiz aracılığıyla gerçek ve değişmez olan varlıkla irtibat halindeyizdir. Bu irtibat zihnin varlık tarafından etkiye maruz bırakıldığını ve varlığın zihin tarafından bilindiğini, yani zihne maruz kaldığını gösterir. Bir başka deyişle, zihin gerçekten var ise, bir biçimde hareketli olmak durumundadır. Bu durumda varlıkla ilgili soruların istikameti değişir birdenbire: Varlık hareketli midir? Varlığın hareketle ilişkisinde onun a) mutlak anlamda hareketsiz (Parmenides), b) mutlak anlamda hareketli (Herakleitos) ve c) bir bakıma hareketli, fakat bir bakıma da hareketsiz (Platon) olduğunu savunanlara rastlarız. Varlığın mutlak olarak hareketsiz olduğu savunulduğunda, bir şeyin başka bir şeye nasıl yüklem olabildiği sorusu yanıtlanmayı bekler. Aynı şekilde, onun mutlak olarak hareket halinde olduğu ileri sürüldüğünde, her şey her şeye yüklenebilmekte ya da aslında hiçbir şey hakkında hiçbir şey söylenmemektedir. Platon buradan bazı şeylerin bazı şeylere yüklenip, bazılarının yüklenemeyeceğini savunarak bir *sentetik güzergâh* bulur kendine: *Megiste Gene/En Yüksek Cinsler*. Ona göre her şeye yüklem olabilen en yüksek cins, Varlık'tır. Bütün varolanlar Varlık'tan pay alır. Nitekim her şey var'dır. Fakat her şey ya hareket halinde ya da hareketsizlik içinde vardır. Bu bakımdan, hareket ve sükûnet de Varlık gibi bir en yüksek cinstir. Bununla birlikte, üç en yüksek cinse, her şeyin kendilerinden pay aldıkları iki cins daha ekler Platon: Aynılık ve başkalık



(Platon 1999a: 250a ve sonrası). Bu beş cins arasında en yüksek olanı yine de Varlık'tır.

*Theaitetos*'taki şu ifade varlık sorununu epistemik güzergaha taşıması bakımından önemlidir: "Onun için, insanın, daha varlığı algılayamayan bölümünün (yani vücudun) gerçeği [hakikati] kavraması mümkün müdür?" (Platon 1999b: 186c). Platon'un *İdealar Kuramı*, değişmenin, çokluğun, yokluğun ve hareketin olduğu duyusal dünyaya bir değişmezlik, kalıcılık, birlik, varlık kazandırma ya da değişmez ve kalıcı olanın ne olduğunu belirleme projesinin aracıdır. Şeyleri ne ise o olarak gösteren idealar, bilgi söz konusu olduğunda temeldir. İdea ile kastedilen esasında 'bakıldığında bize görünen form'dur. Platon onun yerine kimi zaman *eidōs* (şekil, öz) sözcüğünü de kullanır. Bilindiği gibi *nedir'li sorularla* nesnelere bir kavram altında düşünülür ve böylece haklarında yargı vermek mümkün hale gelir. Bir başka ifadeyle, yargıda bulunmanın ön koşulu, nesneyi genel kavramlarla düşünmektir. Platon'un 'gerçek bilgi' dediği (*epistēmē*), algılarla değil, fakat algılar üzerine düşünmeyle ulaşılabilir olandır:" O halde duyularla alınan izlenimlerde bilgi bulunmaz; fakat bu izlenimler hakkındaki düşüncelerde bulunur, zira görüşüne göre varlığa ve gerçeğe bu alanda varılır; ötesinde ise imkansızdır" (Platon 1999b: 186d). Öyleyse, izlenimlere sahip olduğumuz, sürekli olarak değişmekte olan tek tek şeylerin içinde yer aldığı duyulur dünya ile bu şeylerin kendilerinden pay aldığı idealar dünyası olarak iki sahne kurulur. İdealar sürekli değişmekte olan şeylerin hakiki varlığını içeren, varolan olarak varolan kavramlardır (Marias'tan aktaran Dürüşken 2014: 186).

*Phaidros*'ta ise (Sokrates) Platon, konuşmayı ve düşünmeyi mümkün kılan iki ilkeden söz eder. Bunlar toplama ve bölmedir. *Timaios*'ta<sup>4</sup> belirtildiği gibi, çok sayıda şeyi bir bütün olarak birleştirip, sonrasında yeniden çok şey olarak bölme işlemi, evreni düzenlerken sadece Tanrının yapabileceği bir iştir. İnsani yetenekten

---

<sup>4</sup> *Timaios*, evrenin teleolojik yapılanmasına yönelik fikirleriyle, altıncı yüzyıl ile on üçüncü yüzyıl arası Batı Hıristiyan dünyasının genel kozmolojisi için temel bir eser, *locus classicus* olarak takdir görmüştür. Benzer etkinin Yahudi ve İslam dünyasında da olduğu bilinir.

beklenen ise *Phaidros*'ta görüyoruz ki öncelikle birbirine geçmiş çokluğun tek bir idea altında birlik oluşturacak şekilde toplandığını ve ardından oluşan birliğin *ustaca bir dokunuşla doğal olarak birleşen noktalarından çokluğa bölündüğünü* keşfetmektir. Platon, bu iki ilkeyi uygulama yöntemine diyalektik, uygulayan – “şeylerin doğaları gereği birliğe toplandığını ve çokluğa bölündüğünü görebilen”- kişiye ise diyalektikçi adını verir (Platon 2016: 266c). Bilinenlerin tepe noktasına, varlığı şu ya da bu yönüyle değil de bir bütün olarak bilmeye çalışan, tüm bilimlerin ilk ilkelerini araştıran ve onların yöntemlerini çözümleyerek yeni bir yöntem geliştiren diyalektikçi<sup>5</sup>, ‘bilimlerin kraliçesi’ sıfatıyla konutlayan Platon, doğrudan varlık olmak bakımından varlık’ın kendisini araştırır.

Platon’a göre bir şeyi tekliğinde bir teklik olarak gördüğümüz sürece, varlığın özüne nüfuz edemeyiz. Ne ki teklik kendisini çokluk olarak gösterir, işte o zaman düşünme teklemeye başlar. Düşünmeye devinimini veren bu çelişme hali araştırmacıyı tekliğin ne’liğini soruşturmaya gönderir. Bu soruşturmaya ki ancak varlığın özünü yüz yüze geliriz. Bir başka deyişle, bir ve aynı şeyi hem tek hem de çok olarak görme, insanı gerçek varlığa yükseltir (Platon 2014: 525a).

Tekrar etmek gerekirse, Platon’da bilme söz konusu olduğunda *idealar* temeldir. Onlar düşünmeyle ya da akli bir görmeyle kavranabilen numune varlıklar olarak, hem varlıklarını (*einai*) hem de özlerini (*ousia*) İyi’den alırlar. Bu bakımdan, araştırmacı için her şey İyi’yi tecrübe etmekle açık ve seçik hale gelir. Ne ki İyi’nin tecrübesinin kavramsal düzeyde aktarımı hayli zordur: “Sonra, birçok şeyler görülür, kavranmaz. İdealarsa, kavranır, görünmez” (Platon 2014: 507c). İyi’yi tecrübe etmenin muhakemeyi aşan, bilginin ötesinde bir yönü söz konusudur. Çünkü İyi, özün de ötesindedir (Platon 2014: 509b). ‘Varlığın ve bilginin ötesinde’ olan İyi ideası, rasyonel olarak ne’liği açıklanamayan, fakat aynı zamanda Platoncu sistemin en önemli öğelerinden biridir. *Devlet*’te konuyla ilgili şu sözleri okuruz:

---

<sup>5</sup> *Philebos*’ta diyalektikle (veya varlık bilgisiyle) ilgili şu sözleri okuruz: “Bu bilimi mutlak herkes bilir. Gerçekten, bana kalırsa, biraz zekâsı olan herkes, en gerçek bilginin varlık bilgisi olduğundan mutabıktır. Varlık bilgisinden de gerçekten var olan ve özü değişmeyen şeyi konu alan bilgiyi kastediyorum” (Eflatun 1997b: 58a, 111).

“En yüksek bilimin konusu, iyinin ta kendisi, ideasıdır. Doğruluk ve bütün öteki değerler, insanı iyiye götürürlerse, yararlı olabilirler. (...) Yalnız şunu ekleyeceğim ki, bu iyi dediğimiz şeyin ne olduğunu kesin olarak bilmiyoruz. Bunu bilmeyince de, onun dışındaki her şeyi, ne kadar bilirsek bilelim, bir işe yaramaz” (Platon 2014: 505a-b). Platon, İyi’yi, analogi ya da imge yoluyla ışık metaforu olarak bildiğimiz şekilde anlatır diyaloglarda. Bilen özneyle bilinen nesne arasındaki irtibat, İyi yoluyla, onun ışığıyla sağlanır. Yine aynı eserde şöyle der: “Herhalde benim düşünceme göre kavranan dünyanın sınırında ‘iyi’ ideası vardır. İnsan onu kolay kolay göremez. Görebilmek için de, dünyada iyi ve güzel ne varsa, hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı yaratan ve dağıtan odur. Kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir. İnsan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatından bilgece davranabilir” (Platon 2014: 517c).

Platon’a göre nasıl ki güneş, görülür dünyadaki şeyleri görülür kılıyorsa ve kendinden önce onları dünya sahnesinde mevcut hale getiriyorsa, tıpkı bunun gibi bilinir şeyleri de bilinir kılan İyi’dir. Her ne kadar varlığın iyi olduğunu söylese de İyi bir varlık değil, fakat ondan daha güçlü, daha parlak bir şeydir (Platon 2014: 509b). İyi, Platon’da, dış dünyayı anlaşılır kılmanın temelinde aşkın bir ilke olarak konutlanır. Aşkın bir ilke olarak İyi, öyleyse, varlığın ötesinde, fakat aynı zamanda en gerçek olan’dır. Bu nedenle, böyle bir varlığın ne’liği tanımlanabilir değildir. Onun en fazla sezgisel olarak kavranabilir bir yapısı olduğundan söz edilebilir ya da Platon’un *Mektuplar*’daki ifadesiyle, “ruha düşen kıvılcımın aniden parlaması” şeklinde bilinebilirdir. Öyleyse, İyi, rasyonel düşüncenin ilkesi olmakla birlikte, kendisi rasyonel olarak kavranamayan bir şeydir. Her şey onunla olan irtibatı neticesinde/ölçüsünde değer kazanır. Bu bakımdan, İyi dünyaya anlam ve amaç kazandıran bir ilkedir.

Yeniden varlık sorununa bağlanarak şunları sorabiliriz: varlığın yapısı, varlık ve oluş yüklemelerini yüklenenlerin karşılıklı konumlanışları nasıldır? Denebilir ki Platon için varlık (*to on*) bir kavram olarak insan bilişince şu üç öğeyle

kuşatılmaya çalışılır: Demiurgos, İdealar ve *Khora*. Oluş dünyası (*genesis*) ise usta olan yapıcı Tanrı-Demiurgos ve O'nun kendilerine bakarak evreni biçimlendirdiği idealarla açıklanır. Bu ilişkinin sonucunda ise duyulur dünya biçimlenir. Demiurgos ideaları ya da formları maddeye aksettirir. Bu sayede şeyler duyusal dünyada tanımlanabilir bir nitelik kazanırlar. Her ne kadar Demiurgos, duyulur dünyayı kaostan kozmosa dönüştürürken, ideaları *paradeigmalar* olarak alıp, maddeye aksettirmişse de belirtmek gerekir ki ideaların varlık nedeni değildir. Çünkü idealar ezeli-ebedidir. Demiurgos da evrenin yapıcı ustasıdır. Bu konuda Demiurgos'tan ziyade -ideaların ondan bağımsız ve dahi daha yüksek bir varlığa sahip olduğu düşünülerek- Tanrı adına İyi ideasının daha çok layık olduğunu ileri sürenler olmuştur (Arslan 2010: 257). Bu ikisini özdeşleştirmeye yönelik okumalar yapılmaktadır. Fakat Platon'un böyle bir aynılaştırma yapmadığı açıktır. O, Tanrı'yı idealardan ayrı düşünerek, sadece İyi'ye bakarak oluş dünyasını akla uygun ve iyi olarak biçimlendiren bir usta olarak konumlandırır. Tanrı İyi ideası değil, fakat iyidir. O, iyiliği ve cömertliği sayesinde idealara bakıp evreni şekillendirir yalnızca. Oluşu açıklamanın belirli bir metaforla derinleştirildiği *Timaios*'ta üç tarz var "olma"dan söz edilir:

Ne olursa olsun, şimdilik şu üç çeşidi kafamıza yerleştirelim: olanı, olanın olduğu yeri, bir de olanın kendisine göre meydana geldiği örneği. Olanın yatağı bir anaya, örneği bir babaya, bunların arasındaki öz bir çocuğa benzetilebilir. Şunu göz önünde tutmalıyız ki damganın görmeğe imkân olan bütün şekilleri göstermesi gerekiyorsa bu damganın vurulduğu yatak, alacağı bütün şekillere sahip olmadıkça bu sonuca elverişli olmaz (Platon 1997c: 50d).

Öyleyse, var olanın kendisine bakılarak husûle getirildiği *paradeigma* olarak baba; var olanın kendisi olması bakımından çocuk ve var olanın olduğu yer olarak ana, üç ayrı düzleme işaret eder. Bu düzlemlerin yanı sıra, yine *Timaios*'ta Platon varlığın (*ousia*) üç kullanım biçimini verir. Kaosun kozmosa dönüştürüldüğü bağlamda *ousianın genesisle* bağını ortaya koyar. Buna göre a) hiçbir değişime maruz kalmaksızın hep kendi aynılığını koruyan, bölünemez, b) hiç kendi aynılığını korumaksızın hep değişmekte olan, bölünebilir ve c) bu iki ögenin karışımıyla bir

yandan değişmeyen, diğer yandan ise değişime maruz kalan yönüyle *ousianın* üç anlamı vardır (Platon 1997c: 35a).

İnsan zihninin varlık'ı kendisiyle ihata ettiği üçüncü öge *khora*'dır. Platon'a göre insanlar bedensel yanlarıyla -duyumları aracılığıyla- oluş'a (*genesis*) ve ruhsal yanlarıyla da -düşünme aracılığıyla (*logismos*)- gerçek varlık'a yönelirler. Bu iki alan arasındaki irtibatı, yani oluşa tabi olan ile oluşa tabi olmayanın ilişkisini kurabilmek için ne ilki ne de ikincisiyle izah edilebilen bir üçüncü türü işe koşmak gerekir. Platon *khora*'yı şöyle tanımlar: "her şeyi içine alan ve kavranılabilenle belirsiz, anlaşılması zor bir ilgisi olan gözle görünmez, şekilsiz bir türdür" (Platon 1997c: 51b). *Khora*, değişmenin kendisinde gerçekleştiği kap ya da yer veya mahal anlamına gelir. Onun temel özelliği, anlaşılacağı gibi, kendine özgü bir yapısının olmaması, buna karşın her şey olabilen bir yapıya sahip olmasıdır. Bu yönüyle *khora* şu ya da bu olarak çerçelenemez. Çünkü duyu yoluyla algılanabilir bir şey değildir; insan zihni tarafından kuşatılmış nesnel bir yapıya da sahip olmadığından, sadece düşünmeyle ya da yapılacak olan birtakım akılyürütmelerle -bulanık bir biçimde de olsa- kavranabilir (Platon 1997c: 52a). Gelgelelim, *khora* saptaması, irtibatı sağlayıcı güç değildir; o sadece bir bileşendir. Bu bağlantı aktif bir kuvvet aracılığıyla gerçekleşir.

Aynı sorun için *Philebos* metnine baktığımızda, Platon'un meseleyi bir başka yönüyle ortaya koyduğuna tanık oluruz. O, evrendeki bütün 'olan'ları ilkin üçe ayırır. Buna göre Tanrı sonsuz ve sonlu olmak üzere evrende iki öge meydana getirmiştir. Sonsuz ile sonlunun birbirine karışımıyla da üçüncü unsur elde edilir. Üçüncü tür, ölçünün etkisiyle meydana gelir. Gelgelelim, bir dördüncü ögeye daha ihtiyaç duyulur; o da sonsuz ile sonluyu ne amaçla birbiriyle karıştırdığımız sorusuyla kendisini açar. Bir başka ifadeyle, husûle gelen bir şeyin oluşunda mutlaka bir sebep vardır. Bu uğrak noktası esasen dört neden öğretisinin şekillendiği yerdir. Metinde şu sözlere rastlarız: "Birincisi sonsuz, ikincisi sonlu olur; sonra, bu ilk ikisinin birbiriyle karışmasından meydana geleni, üçüncüsüdür.

Nihayet bu karışma ile bu meydana gelmenin sebebine de dördüncü dersem, bunda yanılmış olur muyum?" (Platon 1997b: 27c). Sözü edilen üçüncü tür Platon'da oluş dünyasına karşılık gelir. Sonsuz olan, idea; sonlu olan da madde ise, oluş dünyası üçüncü tür olan karışımdır.

Yine aynı diyalogda Sokrates Protarkhos'la birlikte iki şeyi anlamaya çalışır: varlık ve oluş. Buna göre 'genel olarak oluş', 'genel olarak varlık' içindir (Platon 1997b: 54a-d). Yani, biri kendisi için var iken, diğeri hep bir başkasını gerektirir. Ona göre doğayı incelemeye başlayan bir kimse, bütün yaşamını evrenin nasıl ve neden meydana geldiğini ve yine evrendeki her şeyin sebep ve sonucunu araştırmaya adanır. Bu kişi hep-daima varolana değil, 'olmuş', 'olan' ve 'olacak olan'a yönelir. Dolayısıyla, nesnesinin değişmez bir yanı söz konusu değildir. Böyle olunca da nesnesine ilişkin değişmez bir bilgi edinemez. Çünkü değişmezlik ve hakikat, hep kendi aynılığını koruyan şeylerde ve onlarla en çok irtibatlı olanlarda bulunur (Platon 1997b: 59c). Bu ifade, bir başka şekliyle, daha doğrusu tersinden okunarak yine aynı eserde şöyle dile gelir: "İçine hakikati sokmadığımız hiçbir şey asla var olamaz. Gerçek olarak da asla var olmamıştır" (Platon 1997b: 64b).

Varlık üzerine soruşturmalarında *Philebos*'un Sokrates'i "oluş ve bozuluşa bağlı olmayan şeyler"i birlik olarak görmeyi teklif eder (Platon 1997b: 15a). Ona göre bu birlik, kendisi hep aynı kalsa da oluşa tabî sonsuzca varolanda bulunur ve bütünlüğünü yitirmeksizin parçalara ayrılarak çoklaşabilir. Onun Protarkhos'dan anlamasını istediği husus, bir ve aynı birliğin aynı anda bir ve birçok şeyde bulunuyor olmasının imkanını yakalayabilmesidir. Çünkü Sokrates bu meseleyi aklın ezeli-ebedi bir hakikati olarak ortaya koyar: "Diyorum ki bir ve birçok, her yerde, her zaman, dün olduğu gibi bugün de her düşüncede bulunur. Hiçbir zaman bulunmamazlık etmeyeceği gibi, bugün meydana çıkmış da değildir. Fakat bana kalırsa bu, asıl, aklımızın en içten, ölmez ve kocamaz bir vasfıdır" (Platon 1997b: 15e).

Öyleyse, varolanlar bir ve birden çoktan oluşmuştur ve sonlu ile sonsuz doğada –doğanın *doğası* gereği- bir araya gelmiştir. Bu bakımdan, Platon için aklın gereği olarak şeylerde birer ideanın varlığını kabul etmek gerekir. İdea üzerine yapılan araştırmalarda şeylerin her birinde kaç tane ideanın olduğunu ve sonrasında bu ideaların her birini de soruşturmak şartıyla ilk ideanın kendinde kaç idea barındırdığını kavrayacak düzeye erişinceye dek araştırmayı sürdürmeliyiz. Tam da burada okuyucuya önemli bir uyarı gelir: “Çokluğa, sonsuz ile birlik arasındaki bütün sayıları düşünce ile kavramadan önce, sonsuzluk ideasını tatbika kalkışmamalıdır” (Platon 1997b: 16c). Çünkü ancak sayılar kavrandıktan sonra birliği sonsuzlukla ilişkilendirebiliriz. Öyleyse, birlikten sonsuza götüren yolun orta noktasındaki sayıları göz ardı edip, aceleyle sonuca varmaya çalışmak, hakikate giden asıl güzergahtan sapma anlamına gelir. Oysa, diyalektik yasalarının araştırmacıdan beklediği, operasyonu sıralamaya uygun gerçekleştirmektir. Aynı şekilde, işe sonsuzdan başlayacaksa da yine çokluğu ihtiva eden sayıyı düşünceyle kavradıktan sonra birliğe ulaşmak gerekir.

Peki varlık ve oluş yüklemine alan varolanlar, bir ve çok, sonlu ve sonsuz, idea ve madde *neden* meydana gelmiştir? Platon'un fail nedeni Demiurgos'tur. Demiurgos, kozmosa ayniyetini koruyarak ya da değişmezliğinde sonsuz bakışını idealar aracılığıyla aksettirmesiyle düzen verir. Çünkü öncesinde kaos vardı. Tanrı bütün nesnelere gerek kendi içlerinde gerekse birbirine karşı oran fikriyle düzenlemiştir/donatmıştır. Bunu sağladıktan sonra içinde sonluları ve sonsuzları kapsayan evreni şekillendirmiştir. Akabinde ölümsüz tanrıları yaratıp, onlara, kendisini örnek almak suretiyle ölümlü insanları yaratma görevi vermiştir (Platon 1997c: 69). Demiurgos'un kendisi iyi; bu edimi de zorunlulukla güzeldir ve güzel olanda *orantı (logos)* vardır. Çünkü gözlerini *ebedi olandan* ayırmamıştır. Platon'a göre bir bileşimin ya da karışımın değeri veya değersizliği öncelikle *ölçü ve orana* bağlıdır. Çünkü ölçünün ve oranın olmadığı bir bileşimin öğeleri bir arada yığın haline gelir (Platon 1997b: 64d). Bununla birlikte, ölçü ve oran içerisinde her şeyde karşılaşacağımız iki şey, güzellik ve erdemdir. Güzellikte iyiliğin özü

kavranır. *Philebos*'un Sokrates'i, iyiliğin katını güzellik, oran ve hakikat fikriyle açımlar ve bunları karışımın yaratıcıları olarak belirler. Ona göre bir karışımı iyi yapan şey, bunların iyiliğinden gelir (Platon 1997b: 65b). Bu saptamadan hareketle iyiliğe ilişkin sıralama yapılır. Sıralamaya göre ölçü, birinci iyiliktir; oran fikri, güzellik, mükemmellik ve yeterlik gibi nitelikler, ikinci iyilik türüdür; zekâ ve bilgelik, üçüncü iyiliktir; sadece ruha ait olma vasıflarıyla bilimler, fen ve sanatlar ile doğru düşünce dördüncüsüne karşılık gelir ve son olarak hazlar beşinci iyiliktir (Platon 1997b: 66b).

Platon'a göre evrenin meydana gelmesindeki en önemli ilke, Demiurgos'un hiçbir hırsla kapılmaksızın her şeyi kendisine benzetme arzusuyla formasyon kazandırmış olmasıdır. Tekrar etmek gerekirse, evreni oluşturan iyidir ve iyi olanın biçimlendirdiği evren de güzeldir. Usta iyi ve eseri de güzelse, Platon'a göre, değişmeyen *paradeigmalar*dan hareket edilmiştir. Çünkü doğmuş olan ve sürekli değişime maruz kalan bir şeyden hareket ederek, evreni düzenlemenin imkânı yoktur. Bu nedenle, kavranışı mutlaka değişmez örneklerle göre ve akıl yoluyla gerçekleşmek durumundadır. Platon, akılla birlikte giden ve dolayısıyla sonucu iyi ve güzel olan neden ile akıldan ayrı, rastlantıların eseri olan nedeni birbirinden ayırır. Ona göre evrenin meydana gelişinde akıl ve zorunluluk birlikte bulunur. Ne ki akıldan kaynaklanan şeylerin diğerleri karşısındaki üstünlüğü onu zorunluluğun da önüne geçirmiştir. Böylece zorunluluk aklın egemenliği altına girmiştir (Platon 2018: 59). Bununla birlikte, Platon'a göre iki ayrı türden nedene sahibiz: zorunlu nedenler ve tanrısal neden. Tanrı evreni şekillendirirken, zorunlu nedenlerden yararlanmış ve doğan her bir şeye<sup>6</sup> iyilik yüklemiştir:

---

<sup>6</sup> *Philebos*'ta konuşan Sokrates'e göre tüm canlıların doğasında dört öge bulunur: Ateş, su, hava, toprak. İnsanlarda bunların her birinden en fazla bir parça vardır. Onların saf hali hiç kimsede hiçbir biçimde bulunmaz. Dört ögenin tek bir bedende ya da bütünde bulunması, vücut dediğimiz organı meydana getirir. Bu bakımdan, evren de bir vücuttur. Evrenin vücudu bizim vücudumuzu doyurur. Tıpkı bunun gibi, ruhumuz da evrenin vücudunda bulunan ruhtan gidasını alır; *Philebos* 30a. Yine Sokrates'e göre evrende 'yılları, mevsimleri, ayları düzene sokan' ve bunları yöneten bir sebep vardır ki buna bilgelik ve zekâ denir.



Tanrı evreni düzenlemeden önce ateş, hava, su ve toprak kendilerine uygun şekillerin bir kısmını alsalar da, tanrı olmadığı zaman doğal durumları neyse kendileri de o şekildeydiler. Tanrı onları bu şekilde aldı ve hepsine çeşitli idealarla ve sayılarla şekiller verdi. Mümkün olduğunca iyi olsunlar ve bir araya gelsinler diye bir düzen kurdu (Platon 2018: 66).

Bu bakımdan, zorunlu nedenler, tanrısal olana ulaşmak için birer araçtır. İnsan, kendi yaşamını en iyi hale getirmek için bu tanrısal nedenin peşinden koşmak durumundadır” (Platon 2018: 87). Çünkü düzen aslında oran demektir. İnsanlar küçük şeylerdeki oranı çoğu zaman görebilseler de, büyük resim karşısında zihin gözleri o kadar kesin olamayabiliyor: “Kuşkusuz, hakikati hiç görmemiş olan bir ruh insan biçimini alamaz. Çünkü insanın, duyular çokluğundan, akıl yoluyla bire indirilmiş idea [*eidōs*] adı verilen şeye göre görmesi zorunludur” (Platon 2016: 249c).

#### 4. Filozofun Konumu

Buraya kadar Platon'un idealarından, onların işlevinden, varlık ve oluş ilişkisinden ve varlık nedenlerinden söz edildi. Şimdi ise Platon'un hitap ettiği kesime neden ve ne şekilde seslendiğine ve bu metafizik *nutukun*, yukarıda anlatılan temel kaygısıyla nasıl iç içe olduğuna geçelim.

Platon'a göre Parmenides'in *einai* ve *me einai*, yani olma ve olmama arasında yaptığı ayrımla oluş dünyası anlaşılabilir değildir. O, *babamız* diye selamladığı Parmenides'e karşı derin saygısını saklı tutmak suretiyle, var olmayanın da bir bakıma var olduğunu ileri sürer. Bu, felsefe tarihine meşhur 'baba katli vakası' olarak geçmiştir (Soykan 1991: 119, 241d-e). Platon, oluş dünyasının anlaşılabilirliği açısından *to on* ve *me on-ouk on* kavramlarını işe koşar. *Timaios*'ta iki ayrı tarzda var olanı iki soruyla tanımlamaya çalışır: 1) Hiç doğmamış olduğu halde hep baki olan, gerçekten var olan nedir? (*aei on*) 2) Hep geliştiği halde *gerçekte* hiç *aslen* var olmayan nedir? (Platon 1997c: 28a). Bunlardan ilki, hep kendi aynılığını koruyan ve hiç değişmeksizin hep gerçekten var olandır. İkincisi

ise duyularımızla tasarlanan ve gerçekte hiç aslen var olmayan ve var olurken bile hep bir nedene tabî olan var olanlardır (*ontos de oudepote on*). *Sofist*<sup>7</sup> adlı diyaloga baktığımızda bu iki tarzda var olanlar *to on* ve *me on* kavramıyla tariflenir. Grekçe *on* sıfat-fiilinden [(var) olan] türeyen *ontos* sözcüğünün fiil hali *eimi* olup, 'gerçek', 'gerçeklikte' gibi anlamlara sahiptir. Yine, *on* sıfat-fiiline *me* olumsuzluk ön ekinin gelmesiyle elde edilen *me on* (var)olmayan demektir (Soykan 1991: 11). Soykan'a göre *ontos* varlık ise, bu durumda *me on*'a varlık-olmayan demek gerekir. Fakat Grekçe'de sözcüğün varlık-olmayan için kullanılan hali *me onta*'dır. Kaldı ki Platon *me on*'dan söz ettiğinde, onunla varlık'tan ayrı olanı kastettiği için, Türkçe'de *me on*'u 'var olmayan' ile karşılamak uygun olacaktır. Çünkü varlık olarak *to on*'un karşıtı *me on*, var olmayan değildir (Soykan 1991: 257b). Platon, *to on* ve *me on* arasında farkı netleştirmek için *Sofist*'te birkaç bakımdan ayırmamayı sürdürür. Söz gelimi, *dunamis* (güç) açısından bakıldığında, *to on* etkileyen ve etkilenen boyutuyla tanımlanabilir:

Öyleyse açıklıyorum: Hangi tarzda olursa olsun bir güce sahip olan her şey, ya herhangi diğer bir nesnede değişiklik yapar ya da en önemsiz nesne bile onda çok az da olsa etki bırakır. Bu yalnızca bir kerecik bile olsa, tüm bu şeyin gerçek varlığa sahip olması için yeterlidir, çünkü varolan hakkındaki benim bu açıklamam, gücün var olması durumunda bir açıklamadır (Soykan 1991: 247eb).

Yine, 'filozof olan'ı sofistlerden ayırırken de *to on-me on* ayrımı üzerinden bir yol bulur. Ona göre sofist *me ontos*'un, var olmayanın karanlığında iş görür. Karanlık, şeylerin bilinebilirliğini güçleştirir. Oysa filozof *ontos*'un, gerçekten var olanın idesi üzerine hep düşünür. Filozofun sahasının aşırı derecede parlak-aydınlık olması, tanrısal olana uzun süre bakmaya alışmamış gözler için gerçekten var olanın kolaylıkla bilinemeyeceğinin işaretidir aynı zamanda (Platon 1999a: 333, 254b). Bu doğrultuda *Devlet*'in beşinci kitabındaki gerçek filozofun kimliği ile ilgili soruşturmaya bakılabilir. Kimdir gerçek filozof? Şöyle bir yanıt gelir: "Doğruyu görmesini sevenler" (Platon 2014: 475e). Bu ifade, herkesin filozof

---

<sup>7</sup> Bu diyalog İdealar Kuramı'nın son şeklinin verildiği tarihlerde yazılmış olup, 'idealar' burada sadece birer zihinsel form olarak göz önünde bulundurulmuştur.

ismine layık olmadığını açık eder. Çünkü salt görünürlere bakıp, onlara göre düşünen kimseler esasında bir rüyadadır; onlar güzel şeyleri güzelin kendisiyle bir tutmaktadırlar. Bu bakımdan, görünürlere göre konuşan ve düşünen kişilerin fikri bir sanıdan öteye geçmez. Bilgi adına layık olan fikir, güzelin kendisinin ne olduğunu bilen, rüyada değil, gerçeklikle yaşayan, hep aynılığını koruyarak, ebedi kalan öz varlıkları temaşa eden kişilere aittir. Gelgelelim, bazı şeyler hem var hem de yok denecek türdendir. Bu yüzden, bunlara- “bilgi varlığa, bilgisizlik de yokluğa bağlı olduğu için”- varlık ile yokluğu ya da bilgi ile bilgisizliğin ortasında şeyler denir. Demek ki sanı ve bilgi öncelikle nesnesi bakımından birbirinden ayrılır. Bu durak esasen görünüş ve gerçeklik olmak üzere iki sahneye işaret eder. Buna göre bilginin konusu varlığın özü olmak bakımından gerçekliktir. Sanı ise ne varlığın ne de yokluğun kendisine bağlanabilir. Bu nedenle, sanıyı bilgi ya da bilgisizlik olarak kavrayamayız. Platon’un ifadesiyle, sanı, bilgiye göre karanlık, fakat bilgisizliğe göre de aydınlıktır (Platon 2014: 478c). Tek tek güzel şeylere bakıp, salt güzelliği göremeyen ya da salt güzelliği görenin peşine takılmayan kişilerin sanılarından söz edebiliriz. Çünkü onlar güzel şeyleri seyretmekten, güzel şeyleri dinlemekten, güzel şeyleri tatmaktan keyif alırlar. *Şölen*’de Sokrates’le konuşmasında Diotima, filozofu, bilgi ile bilgisizliğin ara noktasında bir yerlere koyutlar. Bu konuma göre filozof bilge değildir, çünkü bilgeliğe ulaşmış birisinin bilgiyle meşguliyeti tamamlanmıştır.<sup>8</sup> Fakat bilgisiz de değildir, çünkü bilgisizler bilge olmak için çaba göstermez ya da bilgeliğe özenmezler. Filozof, bilginin peşinde olandır; ne ona sahiptir ne de ondan tümüyle yoksundur (Platon 2008: 204a). O, bilgi ile bilgisizlik arasında bir ara form olan ‘doğru düşünme’yi gerçekleştiren kişidir (Platon 2008: 202a). Filozof, güzel şeylere yönelik keyif alma sürecinin ardından güzelliğin kendisini, öz varlıklarını temaşa etmek ister.<sup>9</sup> Bu isteği, onun gerçek yaşamın keyfine varmasını sağlar ki ancak bu şekilde doğum sancıları kesilir (Platon 2014:

---

<sup>8</sup> Belirtmek gerekir ki Platon bilge unvanının sadece Tanrı’ya uygun olduğunu da ekler (Platon 2016: 278d).

<sup>9</sup> Bu bakış, 20. yüzyılda Emmanuel Levinas’ın ‘varlıktan kaçış’ temalı bir düşünme gerçekleştirmesini esinleyecektir.

490b). İnsan yaşamını yaşanmaya değer kılan, aslında, güzelin ne olduğunun bilgisini edinmektir. Dünyevi güzelliklerden hareketle aşamalar kaydedip, nihayetinde yüce güzelliğe yükselmenin hafifliğini tecrübe etmek, sevginin gizemini keşfetmek, sevgi dünyasına giriş yapmak, hakikate bağlanmaktır (Platon 2008: 211c). İnsan, ancak *dünya içinde bir olan* olarak bütün şeyleri/nimetleri peşi sıra gördükten sonra,<sup>10</sup> güzelliğin özü ile yüz yüze gelir: “İnsan dialektikayla duyuların hiçbirine başvurmadan, yalnız akli kullanarak her şeyin özüne varmayı ve iyinin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman, görülen dünyanın da sonuna varır, kavranan dünyanın da” (Platon 2014: 532a). İşte bu tecrübeyle birlikte insan yüzeysel zenginlikler, güzellikler, şöhretlerden güzelliğin kendisine yüzünü dönerek, tanrısallığa katılır ve ölümsüzlük şerbetinden içer. Platon, felsefe etkinliğinin gerçekte ne olduğunu şu cümleyle özetler: “Ruhu karanlıktan aydınlığa çevirme, yani gerçek varlığa yükseltme işi bu. Bizim gerçek felsefe dediğimiz de budur işte” (Platon 2014: 521c).

## 5. Değerlendirme

Platon'un düşünsel macerası esasında *Devlet* adlı eserinde kurguladığı ünlü mağara alegorisinde imgelere bakmaktan kurtulan esirin filozofa dönüşme hikayesi gibidir (Platon 2014: 514a-516c). Alegoride yeraltında çocukluklarından beri elleri-kolları ve boyunlarından bağlı şekilde girişi ışığa doğru uzayan bir mağarada yönleri mağaranın duvarına dönük oturmakta olan insanlar üzerinden - yine bir filozofun eşlik ettiği- filozofluk mertebesine doğru yükseliş anlatılır. Yüzleri mağaranın duvarına dönük insanların arka tarafında girişte ama yüksek bir yerde yanmakta olan ateşin ve giriş ile insanların oturduğu yer arasından geçmekte olan yolda daha alçak bir duvarda ellerinde bir takım malzemeyle gezen,

---

<sup>10</sup> En yüksek iyiye erişimde vurgu genelde maddi dünyadan el-etek çekmeye yapılır ki en az bunun kadar önemli olan Platon'da maddi dünyadaki güzellikleri seyretmektir. Yani, beden önemsiz değildir burada. İyi, güzel ve doğru olanı görülemeyi mümkün kılan bedensel şeylerdir; süreç diyalektik işlemektedir (Dürüşken 2014: 193).

konuşan ve susan insanların olduğu bir sahne kurgulanır. Elleri-kolları bağlı insanlar için tek gerçeklik, duvarın üstünde gezenlerin duvara yansıyan gölgeleridir. Bir gün, gerçekleşen bir mucizeyle, bağlı olanlardan biri boyun bağından kurtulup, yönünü ateşin olduğu tarafa çevirir ve gözleri kamaşır bir den. Parlaklık, duvarda gezmekte olanları görmesini engeller. Buna alışması için zamana ihtiyacı vardır. Birinin yardımıyla -güç de olsa- elleri ve kollarındaki bağ çözülüp, mağaranın dışına doğru yürütüldüğünde güneş ışığıyla temas eder. Önce onu yürüten kişiye asilik yaparak, sınıksız kapatır gözlerini. Çünkü henüz *aydınlığa bakmaya uygun bir göze* sahip değildir. Görüş alanı uygun hale geldiğinde sırasıyla gölgeleri, yansımaları, asılları, göğü, ayı, yıldızları ve nihayet mağaranın dışını, güneşi görür. Bu tecrübeyle gördüğü her şeyi görünür kılan güneş olduğunu kavrar. Bu kavrayışla her şeyin anlamı birdenbire değişir kendisi için. Bu tecrübenin sonucunda gölgeler dünyasındaki rahatlığa dönüş yapmaz istemez. Ancak filozof ana yurduna, diğer esirlerin yanına, onları bağlarından kurtarmak üzere geri döner. Platon düşünmenin yüzeysel kısmını oluşturan etik-politik meseleyi seyreterek düşünmenin devinimini başlatmış ve sonrasında insan zihninin varabileceği en yüksek hakikate ulaşmaya dek aklı yükseltmiş ve sonunda tekrar başladığı yere, bu kez bambaşka biri olarak dönmüştür. Bu alegoriyle Platon esasında filozofun yolculuğunda kaydettiği dört adımlık yolu betimler: 1) İmgeler (*eikasia*), 2) canlılar ve yapılmış nesnelere (*zoa ve skeuata*), 3) hipotezler (*hypotheseis*), 4) idealar (*eide*) (Kuçuradi 2010: 100).

Özetle, bu yazıda varlık sorununu ele alırken, idealar kuramını sorunun epistemik boyutları söz konusu olduğunda yerli yerinde kullanmaya özen göstermeye çalışıldı. Girişte de ifade edildiği gibi, Platon'un düşüncelerini diyalog formundan dolayı bütün olarak ele almak güçtür. Bu güçlük nedeniyle, Platon'un bir konuda bütün olarak düşüncelerini aktarırken, sisteminin merkezine yerleştirdiği bazı temel kavramları keskin bir şekilde birbirinden ayırarak, sistem içinde konutlamak okuru zor durumda bırakabilmektedir. Buna karşın gerek kullandığı kavramların zenginliği gerekse meseleleri ele alış tarzı bakımından

felsefenin kendisinden sonraki terminolojisini ve güzergahını belirleme gücüne ve modern/postmodern dünyada tartışılan pek çok sorunsalın temellendirilişinde başvuru kaynağı olma vasfına sahip düşünceleri, ünlü düşünür Whitehead'in meşhur cümlesini akla getirir: "Avrupa felsefe geleneğinin en güvenli genel özelliği, Platon'a düşülmüş bir dizi dipnottan meydana gelmesidir." (Whitehead 1978: 39).

Platon'un temel kaygısı siyasete ilişkindir. Düşünmesinin istikameti ise varlıktan hareketle bilgiye, bilgiden etiğe ve etikten siyasete doğrudur. Atina sitesinin içinde bulunduğu toplumsal ve politik çöküntü halinin iyice derinleşmesi üzerine Platon krizin arka planında gerçeklikle ilgili kurgulanmış varlık ve bilgi sorununun olduğunu fark ederek, işe varlık sahnesi üzerine düşünmekle başlamıştır. Ona göre Sofistler ve diğerlerinin sandığının aksine görünüşten başka daha yüksek bir gerçeklik söz konusudur ve bilginin asıl nesnelere gerçekten varolanlar olduğu için felsefe bu gerçekliğin peşinde olmak durumundadır. Bir başka deyişle, Platon, bir düşünürün bilgiden anladığı şeyin esasında çağının sorunları karşısındaki konumunu belirlediğini bildiğinden, Sofistlerin hilafına, mutlak ve kesin bilginin mümkün olduğunu savunmuştur. Çünkü değişen şeylerin kesin anlamda bilgisi olmaz. Bu bakımdan, tikeller ya da oluşa tabi varolanlar bilinemezler. Bilinebilir olan, her şeyden önce değişmez, kalıcı, sabit olmak zorundadır ki Platon buna *idea* adını verir. 'Gerçekten var olan nedir?' sorusuyla Platon okumalarında derinleşilir. Çünkü genel olarak bilinen, gerçekten varolanların idealar olduğudur. Yukarıda görüldü ki oluş dünyasının ontolojik olarak temellendirilmesi için idealar kuramını işe koşan Platon'da idealar insan bilişinin Varlık'ı kendileriyle kuşatabildiği ezeli-ebedi, zaman ve mekân dışında genel kavramlardır. İdealar varlığın kendisini açıklamasıyla bilinir olan varlıklardır. Aynı zamanda Demiurgos'un kendilerine bakarak, evreni biçimlendirdiği, düzensizliğe düzen verdiği birer ölçüdürler. Sonuç olarak, Platon, mevcut toplumun içinde bulunduğu etik ve politik anarşi halinden çıkışın, bir eylemi ahlaklı kılacak standardı belirlemenin zeminini oluş ve bozuluşa tabi olmayan, değişmez, sabit idealarla kurmuştur. Ancak onlar sayesinde Varlık ruhen

kuşatılabilecek ve eylemsellik alanına ilişkin standartlar belirlenebilecektir. Bir başka açıdan, Platon için mevcut epistemolojik, etik ve politik sorunların tümünü, bütünü kuşatan teorik bir faaliyetle aşmak olanaklı görünmüştür.

## Platonic Ontology as Form-Giver of Ethics and Politics

### *Summary*

**Mehmet Fatih ELMAS**

Assist. Prof. Dr.

Karamanoğlu Mehmetbey University, Faculty of Literature, Department of Philosophy, Karaman, TR  
ORCID: 0000-0002-9728-2635

From the very first ancient Greek thinkers on, it has always been a philosophically central activity to think on the universe, man and society comprehensively. These three problem nets were scrutinized also in Plato's work exhaustively. Platonic system supposes the philosopher to philosophize by drawing on Ideas and this activity is on the one hand deals with the universe and with the man and social order on the other. In this regard, emergence of the existing things (*ta onta*) is examined in a way that links these to Demiurgos' activity, who itself is not an existing thing. That Demiurge formed the things with desire to imitate itself in things, but surely without greed, is the main principle underlying the universe. Demiurge, which is identical to itself, projects its gaze, which is influenced by the immutable Ideas, onto the universe and thus builds it. Through such a deed by the builder sensible things become definable, because only through such a deed the universe with infinite and finite things inside is formed and the things are bestowed with the idea of ratio –in relation to each other– (*logos*), since without any ratio a mixture is expected to be mere heap – a formless multitude. Demiurge is good and thus is supposed to build beautifully. Anything built beautifully is done according to a ratio. Also, the essence of goodness is conceived in beauty. Nevertheless, there is a resemblance between Demiurgos' deeds and the philosopher king's duty, who is supposed to conceive the latter via reason: Both agents are masters of giving a form. Plato, as exemplifying the classical Greek way of thinking, takes ethics and politics not as distinctly separate areas of inquiry, since to that way of thinking good life of an individual or individual happiness is possible only within a proper political organization, whose ideal form for Greeks is the city-state. The ideal city-state should be ruled by the philosopher king, who is supposed to have a character fostering all virtues, namely temperance, bravery and wisdom, and to rule the city justly, so that he can guide his citizens to the truth, the beauty, and the goodness. Citizens therein would live in peace, in unity and in justice. In this regard, Plato points out what the philosophy is in fact for: "So this, it seems, would not be the whirling of the shell in the children's game, but a conversion and turning about of the soul from a day whose light is darkness to the veritable day—that ascension to reality of our parable which we will affirm to be true philosophy." Just as Demiurgos had projected Ideas upon the natural material and thus given the universe an order and done well, the philosopher king



should, upon that ontological ground, form a city-state, where its settlers are able to live a just and happy life. Platonic course of reasoning starts with being, goes on to knowledge, then towards ethics and politics respectively, because he concluded that the ethical and political turmoil of Athens in his time could be settled only by reflecting on being and knowledge. Sophists are known for their claim that man was the measure of everything, which made it impossible to claim a universal truth, since after that the measure of truth is expected to be merely individual. To Plato there is a reality, opposed to Sophists and the like, deeper than mere appearances and these *more real* beings must be the subject matter of philosophy, as what we call knowledge is only applied to what really exists. Plato, in other words, claimed that absolute truth *did* exist as opposed to Sophists because he knew that the way a thinker describes knowledge reveals his position against the social problems in his age. What is mutable cannot be known. For this reason, particulars or the things that are becoming cannot be known and what is known, in turn, must be eternal and immutable, which is called Idea by Plato. He, therefore, developed his theory of Ideas in order to posit a ground to judge actions' ethical values against the rising ethical skepticism of his time. Ideas, to Plato, on the one hand, are the way, out of time and space, through which the human cognition can conceive being and models of Demiurge in his forming the universe and giving the chaos an order, on the other. Ideas make ethical standards, absolute knowledge, and our conception of being (*to on*) in our soul possible. Plato, therefore, finds the way out of ethical and political anarchy in pointing out the Ideas, which are immutable and imperishable, as the measure of ethical judgement. Only through them being can be conceived by the soul and the standards for actions can be determined. In other words, for Plato, epistemological, ethical, and political problems can be overcome only by a comprehensive theoretical, reflective activity. In this essay, Plato's thoughts on being and becoming are examined by including the ethical and political motivation behind these metaphysical conclusions.

## KAYNAKÇA | REFERENCES

- Arslan, A. (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi 2; Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- Cevizci, A. (2012). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Cottingham, J. (2003). *Akılcılık* (çev. B. Gözkân). Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Dürüşken, Ç. (2014). *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağ. San.
- Ferguson, A. S. (1921). Plato's Simile of Light Part-1: The Simile of The Sun and The Line. *The Classical Quarterly*, 15, ¾.
- Hadot, P. (2011). *İlkçağ Felsefesi Nedir?* (çev. M. Cedden). Ankara: Dost Kitabevi.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe* (çev. S. Y. Baydur). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Kuçuradi, İ. (2010). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Plato (1997a). *Complete Works* (ed. by John M. Cooper & D. S. Hutchinson). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Platon (1995). *Phaidon* (çev. A. Cevizci). İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Platon (1997c). *Timaios* (çev. E. Güney & L. Ay). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Platon (1999a). Sofist ya da Varlık: Dil Üstüne. *Diyaloglar 2* (çev. Ö. N. Soykan). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (1999b). Theaitetos. *Diyaloglar 2* (çev. M. Gökberk). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (2001). *Parmenides* (çev. S. Babür). Ankara: İmge Kitabevi.
- Platon (2008). *Şölen-Dostluk* (çev. S. Eyüboğlu & A. Erhat). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (2011). *Euthyphron* (çev. G. Sar). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Platon (2014). *Devlet* (çev. S. Eyüpoğlu & M. A. Cimcoz). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (2016). *Phaidros ya da Güzellik Üzerine* (çev. B. Akar). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Platon (2018). *Timaios* (çev. F. Akderin). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon (Eflatun) (1997b). *Philebos* (çev. S. E. Siyavuşgil). İstanbul: M.E.B. Yayınları.
- Platon (1992). Kratylos. *Diyaloglar I* (çev. T. Aktürel). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Soykan, Ö. N. (1991). *Metin Okuma, Platon: Sofist* (Yunanca-Türkçe). İstanbul: Ara Yayıncılık.

Whitehead, A. N. (1978). *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York: The Free Press.