

ÇEVİRİLER/Translations

Platon'da 'Doğru İnanç ve Tekilleşme (Individuation)' Olarak Bilgi *

Theodore SCALTSAS

Çeviri: Eda ÇAKMAKKAYA**

Öz

Platon, *Devlet*'in beşinci kitabında, nesnenin *farklı tipleri üzerinde farklı şekilde işleyen iki farklı bilişsel yetiyi* birbirinden ayırır: bilgi ve inanç. *Devlet*'in altıncı kitabında ise, Platon'un bu açıklaması üzerinde değişiklik yaparak, *farklı koşullar altında bilgi ya da inanç olarak davranan tek bir biliş yetisi* olduğunu iddia ettiğini ileri süreceğim. Doğru inancın bilgiye dönüştüğü bu koşulların, nesnenin doğasını ve ontolojik statüsünü ortaya çıkaran, inancın nesnesinin *tekilleşmiş (individuation) açıklamasının* hükmü olduğunu göstereceğim. Platon doğru inancın nesnesinin tekil açıklamasının birçok alternatif yolunu araştırır. Çalışmamı doğru inancın bilgiye dönüşmesinin koşulunu yerine getirecek olan *tekilleşmenin teleolojik açıklamasının* Platonik taslağı ile sonlandıracağım.

Anahtar Kelimeler: Platon, Epistemoloji, Bilgi, Tekilleşme.

* Scaltsas, Theodore (2012). Knowledge as 'True Belief Plus Individuation' in Plato. *Topoi* 31 (2):137-149.

Çevirenin notu: Bu çeviri sürecinde değerli emeğini esirgemeyen Prof. Dr. Işıl Bayar Bravo'ya teşekkürlerimi sunarım.

** Dr. Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, cakmakkaya.eda@gmail.com.

Abstract

In *Republic V*, Plato distinguishes *two different* cognitive powers, knowledge and belief, which *operate differently on different types* of object. I argue that in *Republic VI* Plato modifies this account, and claims that there is a *single* cognitive power, which under *different circumstances* behaves either as knowledge or as belief. I show that the circumstances which turn true belief into knowledge are the provision of an *individuation account* of the object of belief, which reveals the ontological status and the nature of the object. Plato explores many alternative candidates of individuation accounts of objects of true belief, which he discards. I conclude with a Platonic sketch of a *teleological account of individuation* which would satisfy his requirements of turning true belief into knowledge.

Keywords: Plato, Epistemology, Knowledge, Individuation.

Platon, *Devlet*'in beşinci kitabında, bilginin inancın bir çeşidi olmadığını iddia eder. O, bilginin gücünün inancinkinden farklı bir güç tipi olduğunu söyler. Bilgi evresi (durumu) bilişin farklı nesnelere nedeniyle inanç evresi yönünden analiz edilemez. Onun pozisyonu öncelikle Williamson ile paralellik göstermektedir. Buna göre; "Bilgi; inanç, doğruluk ve diğer faktörlerin bir bileşimi olarak çözümlenemez".¹ Platon'un argümanı, "dır"ın ["is/being (esti/on)] alternatif okumalarını araştıran alternatif yorumlara katkıda bulunması gerçeği ve onun epistemolojik ve metafizik önemi nedeniyle varoluşsal literatürde büyük ilgi görmüştür.

Bu makalede, bilişsel güçlerin doğasının ve işleyişinin Platon'un epistemolojisinde nasıl şekillendiğine odaklanarak, argümanın literatürde karşılaşılan yorumundan farklı bir yaklaşımı takip edeceğim. Platon'un sistemindeki güçlük, farklı çalışmalarında yer alan bilginin gücünün kavrayışının inancın gücü ile nasıl da *uyumsuz olduğunu* anlamaktır. Bilgi inancın bir *çeşidi* olarak ele alınır. Diğer bir deyişle, bir açıklama ile doğru inanç olarak incelenir. Nihai amacım, Platon'un *Devlet*'in beşinci kitabındaki bilgi kavrayışının, inancın bir çeşidi olarak bilgi kavramı haline gelen inanç ile *nasıl uyumsuz olduğunu* göstermektir.

Devlet'in beşinci kitabının bilgisi, yalnızca yanlılanabilirlik bakımından değil, aynı zamanda nesnelere olan bilişsel kavrama türüne göre de inancın gücünden farklıdır ve inancın gücünden farklı şekilde işlev görür. Yine de, Platon'un bilginin gücü konusundaki kavrayışını, doğru inancın bir türü olarak bilgi kavrayışı ile *uyumlu hale getirdiğini* iddia ediyorum. Platon bu uyumu beşinci kitapta farklı olan bilginin ve inancın güçlerini, altıncı kitapta *tek bir güç* olarak yeniden tasarlayarak kurar. Bu tek güç sanki iki farklı güçmüş gibi farklı koşullar altında farklı işlev görür. Ayrıca, Platon'un bilgi kavrayışının -onun ontolojik durumu ve doğası ile birlikte- nesnesinin *tekilleşmesiyle* ilgilenen *yapısal bir kavrayış* olduğunu göstere-

1 Williamson (2000: 21; ayrıca bakınız 45)

ceğim. Bu iki sonuca bağlanarak, *Devlet*'in altıncı kitabının ortak bilişsel gücünün, doğru inancın nesnelere açıklamasını yapan tekilleşmenin hükmü aracılığıyla, inançtan ziyade bilgi olarak işlev göreceğini savunacağım. Böylece, Platon'un bilgi kavrayışının "nesnesinin tekilleşmiş açıklaması ile birlikte doğru inanç" olduğu gösterilmiş olacak.

1.Sokratik Epistemik Miras

Sokrates'i erken Platonik diyaloglar öncelikle ahlaki alanda tanımlar arayışında olarak gösterir. Sokrates'in tanımları, özellikle de onun ahlaki kavramları tanımlama girişimleri ve bilgiyi reddetmesi hakkında çok şey yazılmıştır. Burada bu konu² hakkındaki literatürü açıklamakla meşgul olmayacağım. Yalnızca S. Marc Cohen'in Sokratik tanımlara ilişkin "onların kelimeler hakkında değil ama *varlıklar* hakkında olduğu" fikrine katıldığımı belirtmekle yetineceğim: "Sokratik tanımlamalar kelimeleri karşılamazlar, aksine şeyleri karşılarlar. Sokrates 'adalet' kelimesinin ne anlama geldiğini bilmek değil adaletin doğasının kendinde ne demek olduğunu bilmek istiyordu... $X = dfABC$ ancak ve ancak (1) X 'in bütün durumları ABC 'nin durumlarıdır ve ABC 'nin bütün durumları X 'in durumlarıdır ve (2) X 'in bütün durumları X 'in durumlarıdır; çünkü onlar ABC 'nin karakteristiklerine sahiptir."³Sokrates'in başarılı tanımlamalara sahip olduğunu düşündüğünü kabul etsek de etmesek de, onun varlıkları (bu durumda soyut ahlaki varlıklar) tanımlama çabası ona bu varlıkların yapısal bilgisini, o varlıkların ve onları o yapan şeyin ne olduğunu vereceğini gösterir.

Antik Çağ'dan beri, Xenophanes ile başladığı düşünülen ve özellikle Helenistik dönemde yıldızı parlayan skeptisizmin tarihinde oynadığı rol nedeniyle, Sokrates'in bilgiyi reddetmesi sorunu önemlidir.⁴ Platon'da Sokrates'in hiçbir şey bilmediğini söylediğini gösteren metinler olduğu gibi, bilgi hakkında iddiada bulunduğunu gösteren metinler de vardır. Vlastos, Platon'un metinlerinde görülen her iki duruş için de adil bir pozisyon ileri sürer:

"Paradoksu çözmek için, yalnızca onun (Sokrates) kendi bilme kelimesi hakkında ikili bir kullanım yaptığını varsaymamız gerekir. O kesinlikle hiçbir şey bilmediğini deklare ederken, filozofların daha önce kullandıkları ve çok sonra kullanmaya devam edecekleri çok güçlü bir anlamdan söz eder. Bir kimse bir şeyi bildiğini söylediği zaman, bir kesinlik iddiasında bulunuyor demektir. Bu onu radikal bir biçimde, ahlaki bilgiye zayıf anlamda sahip olduğunu kabul etmekte serbest bırakır. Bu, O'nun kendi felsefi soruşturmasının ciddiyetsiz metodunu, safsatayı gerektirir."⁵

2 Bu konu için bakınız Nehamas (1975), Vlastos (1981a), Benson (1990), Rudebush (2009)

3 Cohen(2004)

4 Bilginin Sokrates tarafından onaylanmaması hakkında bakınız Gulley (1968), Vlastos (1971), Vlastos (1985)

5 Vlastos (1985), s. 12.

Felsefe tarihinin epistemolojik soruşturmasının en önemli öğelerinden biri olan bu konuda; Sokrates bilgiyi reddetse bile yine de bilginin tanımlanabilen bir *yapısı* olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda, onun bilgi anlayışı antik Yunan epistemolojisinin ana akımında yer alır.

2. Devlet'in Beşinci Kitabında Platon'un "Yeti" Epistemolojisi

Platon'un, *Devlet*'in beşinci kitabında ileri sürdüğü bilgi ve inanç teorisi üzerinde odaklanacağım, çünkü bu tezinin Platon'da bilginin diğer tartışmalarını anlamak için anahtar teori olduğunu düşünüyorum. Benim tezim, Platon'un bilginin *yapısal* açıklamasını geliştirdiğidir ki, o bu anlayışını geç dönem yapıtlarında da terk etmemiştir. Bilginin "yapısal" açıklaması ile kastettiğim şey, bilmenin bilginin objesinin yapısının tam açıklamasını gerektirdiğidir. Bu yapısal açıklama, bilen kişiye nesneyi onun herhangi bir oluşumunda⁶ *yeniden tanımlamak* için olanak tanıdığı gibi, bilginin nesnesinin *tekilleşmesine* de yol açar. Bilgiyi elde edebileceğimiz enformasyonun çeşidine göre, ihtiyaç duyduğumuz değişik yollar, bilginin yapısal açıklamasının birbirinden farklı biçimleri olarak birçok Platonik diyalogda görülür.

Devlet'in beşinci kitabının açıklaması, Platonik Formlar için varoluşsal argümanlardan biri olması nedeniyle de önemlidir; çünkü Platon, onlar aracılığıyla Form olarak bulunan varlıklar iddiasının sebebini ortaya koyar. Bu onun kendi zamanında olasılıkla ve daha ayrıntılı anlamda, genellikle inanç olarak çevirisi yapılan *'doxa'(sani)* kavramı ile ne demek istediğine ilişkin bir yaklaşım sunması bakımından ayrıca önemlidir.

Platon felsefe tarihinde bir ilk olacak şekilde, güç için bireyselleşme kriterini önererek *Devlet*'in beşinci kitabında bilgi ve inanç arasındaki fark tartışmasını uygulamaya koyar. Bu metodolojik olarak önemlidir, çünkü felsefi metodunun gelişiminin bu erken safhasında, Platon'un bazı varlıkların *tekilleştirilebileceği* kriterini talep etmesi; Onun, *varlığın* ontolojisinde yeni bir türün tanıtımına olan duyarlılığını gösterir. Platon der ki:

Yetiler ne renge, ne biçime, ne de görebileceğimiz türden özelliklere sahiptir. Bir şeyleri ayırt edebilme yeteneğimiz bu türden bazı özelliklerin bir araya gelmesiyle mümkündür. Yeti söz konusu olduğunda, yalnızca neyi harekete geçirdiğine ve ne yaptığına bakarım ve bunlara ilişkin olarak her bir yetiyi o yeti olarak adlandırırım. Aynı şeyleri harekete geçiren ve aynı şeyleri yapan şeyi aynı yeti olarak adlandırırım: harekete geçirdiği ve yaptığı şey farklı olanları farklı adlandırırım. (477 c6-d5)

6 "Bir kimse Theaitetos ismini yazarken Th ve e; Theodoros ismini yazarken de T ve e harflerini kullanırsa bu kimsenin söz konusu sözcüklerin ilk hecelerini bildiğini varsayabilir miyiz? Bu kimsenin bilgiye henüz sahip olmadığını zaten kabul etmiştik." (Theaitetos, 208a)

Kriter tamamlandı mı? Bu koşullar bir yetinin bireyselleşmesi için gerekli ve yeterli mi? Ortada *aynı yolda* işleyen ama *farklı nesnelere* uygulanan yetiler olabilir mi? Platon bunun mümkün olmadığını mı düşünüyor? O, eğer bunlar aynı uygulamalarsa, aynı nesnelere sahip olmak *zorunda* olduklarını mı düşünüyor? Peki ya duyma hakkında? Köpekler aynı zamanda bizim duyduğumuz sesleri duymalarına rağmen, bizim duyamadığımız dalga boylarını da duyarlar. Her ne kadar Platon bunu bilmiyor olsa da, o köpeklerin koklamada çok hassas olduklarını ve insanların koklayabildiklerini de koklayamadıklarını da koklayabildiklerini biliyordu. Platon köpeklerin koklama duyularıyla insanlarınkini aynı fonksiyonda mı değerlendiriyordu? Yoksa o daha ziyade, köpeklerin koklama duyusunun bizim koklama yetimizle bulgulayamadıklarımızı bulgulamasının nedeninin, onların yetisinin bizimkinden büsbütün farklı yolda işlemesine mi bağlıyordu? Platon *Devlet*'in beşinci kitabında, farklı uzantılardaki yetilerin aynılığına izin vermezken, altıncı kitabındaki pozisyonu daha farklı ve karmaşıktır. Bu durumun, onun bilgi anlayışını açıklamasında temel rolü oynadığını iddia edeceğim. *Devlet*'in beşinci kitabının argümanı için, Platon'un bir köpeğin insanınkinden farklı bir koklama duyusuna sahip olduğunu kabul ettiğini varsayacağız, çünkü köpekler insanların koklayamadığı bazı kokuları koklayabilirler. O, aslında köpeklerin kokladıkları *bütün* kokuların insanların kokladıklarından farklı duyum nesnelere olduklarını kabul edebilirdi, çünkü onların koklamalarının ilgili yetileri farklıydı.

Platon'un *Devlet*'inin beşinci kitabındaki yeti kriterine göre; şu halde, bizim koklama yetimizin onlarınkinden farklı olması nedeniyle, köpeklerin kokladıkları kokuları aynı şekilde koklayamıyoruz. Bu pozisyon hakkında yetersiz olan bir şey vardır. Köpekler ve biz fırındaki rostonun kokusuna tepki gösterirken, "uzmanlaşmalarında" özdeş olmasalar da, aynı kokuyu kokladığımızı ve yetilerimizin aynı olduğuna dair ezici bir eğilim vardır. O halde, Platon'un yetiler için bireyselleşme kriterinde yetersiz olan nedir? Sorunu değerlendirmek ve onun çözümünü bulgulamak için, Aristoteles'in *Kategoriler*'ine kadar felsefeye açık bir biçimde katılmamış olan bazı metafiziksel araçları dışarıdan almaya ihtiyacımız var.

Aristotelesçi sınıflandırma sistemini kullanarak; bir kimse, yetinin *cinsleri* (koklamanın) ve *türleri* (insan koklaması, köpek koklaması) arasında ayrım yapabilir. Cinsler belirlenebilir; onun farklı türleri cinsin özelliklerini alternatif yollarla belirler. Örneğin, eğer köpek bir cins ise, Dalmaçyalı ve Terrier formları alternatif türlerdir. Bunun sonucu olarak, farklı tür köpeklerin koklama yetileri, ya da köpeklerin ve insanlarınkinin, genel olarak (tümel) aynı ama spesifik olarak farklı olmasını bekleyebiliriz. Ayrıca, insanların köpeklerle aynı kokuları alıp almadığı sorusu, kendi koku güçlerinin bireyselleşmesi için ek bir zorluk oluşturur. Kokuların bireyselleşme kriterlerini, cisimlerin güç-özellikleri olarak vermek zorundayız. Koklama yetisinin nesnelere, yetiler ve kokulardır. Bunun sonucu olarak, bir yeti için ne gibi bir bireyselleşme kriteri koyarsak koyalım, o aynı zamanda yetinin nesnesinin

tekillleşme kriteriyle aynı olmak zorundadır. Yetinin nesnelerinde kriterin sonraki uygulaması, orijinal yetinin tekillleşmesine zarar vermekle sonuçlanmamalıdır. Böylece, yetiler için Platonik bireyselleşme kriterince değerlendirilen insanlar ve köpeklerin koklama yetisinin farklılığı ya da aynılığı sorunu, genel (tümel) özellikler için bireyselleşme kriteri ile birlikte Platon'un kriterinin daha ileri bir ilavesini gerektirir. Sonuçta, ortaya çıkan yeti kriterinin nasıl titiz bir şekilde incelendiği, yetinin nesnelerinin (kendileri de birer yeti olabilir) bireyselleşmesini etkiler. Bu araştırmada bu incelenmeyecek.

Platon yetiler için tekillleştirme kriterine dayanarak, iki epistemolojik yeti arasında ayırım yapar: bilgi ve inanç- *gnosis* ya da *episteme ve doxa (sanı)*. “*Doxa*” (sanı) kavramı ile Platon bizim “inanç” (belief) kavramı ile anladığımızı anlatmak istemez. “İnanç” kavramından biz nispeten temellendirilmiş kavrayışın zihinsel durumunu anlarız. Bu, Platon'un düşündüğü *doxa*'nın, bu meselenin bağlamında ifade edilen şey değildir. Gördüğümüz gibi, Platon için bilgi ve inanç kendi ilgili nesnelere göre ayırt edilebilecek zihinsel yetkiler ya da yetilerdir; bu nesnelere bilişsel olarak erişimde yaptıkları şeydir. Bilginin bizim için yaptığı şey açık ve eksiksiz bir biçimde gerçekliğe ulaşmak; inancın yaptığı şey ise gerçekliği belirsiz ve yanılabilir bir şekilde temsil etmektir. Öncekinin (bilgi) yanlışlanamazlığı ve sonrakinin (inanç) yanlışlanabilirliği, Platon tarafından iki yeti arasındaki keskin ve belirli bir fark olarak tanıtılır:

Sanı da yeti midir, yoksa farklı bir şey mi?

Düşünmemizi sağlayan şey olduğuna göre sanı da yetidir.

Biraz önce bilgi ve sanının (opinion) aynı olmadıklarına katılmıştın.

Bir kimse nasıl olur da yanılabilir bir yetiyi, yanılmaz bir yetiyle karıştırabilir?

O halde, bilginin sanıdan açık bir biçimde farklı olduğu fikrine katılıyoruz.
(*Devlet*, 477e)

“İnanç” kelimesinin kullanımının yanlış anlaşılmalarından kaçınabilmek adına, “*doxa*”nın çevirisi olarak “gerekçelendirilmiş sanı”yı kullanacağım. Bir sonraki aşamada Platon için gerekçelendirilmiş sanının ne olduğunu daha detaylı bir biçimde araştıracağız.

3. Bilgi ve Gerekçelendirilmiş Sanının Nesneleri

Platon'un argümanının bilgiyi, gerekçelendirilmiş sanıdan ayırmaya (*Devlet*'in beşinci kitabı, 475-479) kurulu genel yapısı şöyledir: ortada bilgi gibi (anti-şüpheci pozisyon) zihinsel bir durum vardır ve bu onun ne olduğu hakkındadır. Cehalet ne olmadığı hakkındadır. Gerekçelendirilmiş sanı ise ne olduğu ve ne olmadığı hakkındadır. Bilgi gerçeği yanlışlanamaz bir biçimde, cehalet yanlış olarak ve gerekçelendirilmiş sanı yanlışlanabilir bir biçimde temsil eder. Platon cehalet (*agnosia*) hakkında çok fazla konuşmaz. O'nun, cehaleti zihnin bir gücü

olarak değerlendirdiğini varsaymamız için çok az sebep vardır. Cehalet, onun ne olduğu ve ne olmadığı arasında bağlam kurmak ve onlar arasında gerekçelendirilmiş sanının nesnelere yerini tayin etmek adına, argümanda kısaca ifade edilir.

Her ne kadar, bilgiden gerçekliği temsil eden olarak söz etmişsem de, Platon'un dili, algısal upuygunluktan çok daha fazlasıdır. Tek başına bilgiye sahip filozoflar hakkında şunları söylüyor: "gerçek filozoflar kimler? Doğruyu öğrenmeyi sevenler." (475 e). Bunun hakkında söyleyecek daha çok şeyimiz var, özellikle hata içeren gerekçelendirilmiş sanı hususunda.

Yetilerin bireyselleşme kriteri, yetinin nesnesinin ve işleyişinin spesifikasyonunu gerektirdiği için bilgi ve gerekçelendirilmiş sanının işleyişlerinde fark yaratır. Platon ilgili nesnelere karşılaştırmaya devam ederek, cehalet ve bilginin nesnelere hakkında şöyle der: "Bu durumda şu yeterli bir kavrayıştır: Nasıl incelediğimizin bir önemi olmaksızın, var olan bilinebilirken var olmayanın bilinmesine olanak yoktur." (477a). Bunlar tam olarak Platonik Formlardır. Platon onları olağan tayin ettiği gibi 'kendinde *F olan*' olarak tanıtır ve onları '*F şeyler*'inden ayırt eder (476b-c).

Ayrıca Platon her bir formun sayısal (nümerik) birliğini kurmakla ilgilenir:

güzel ve çirkin zıt olduklarına göre, onlar farklı iki şeydir. [...] İki farklı şey olduklarına göre, ikisi de tek başına vardır. [...] Aynı şey doğru, yanlış ya da iyi ve kötü gibi şeyler için de geçerlidir. Her biri kendi başına tektir. Yalnızca farklı kombinasyonlar gereği farklı görüntüler altında karşımıza çıkarlar. (476a)

Platon ister nesnelere ister eylemlerde isterse formlardan pay alan diğer şeylerde, her bir formun onlara karakteristiğini veren olarak göründüğünü söyler. Böyle bir konum, *Parmenides*'te ele alınan pay alma'nın doğasına aittir, pay alma'nın doğası hakkında bir form ile onun örneğinin 'birleşiminin' neyi gerektirdiğini açıklama girişiminde bulunmayacağım. Yine de bugünkü bağlamda Platon için zorluklar doğurduğu düşünülebilir. Formlardan pay alma biçimi farklılaşmada rol oynayacak.

Her bir Formun sayısal birliği, örneğinin çokluğundan farklı olarak, Platon'un çokluktaki benzerlik açıklamasının üstünde ve merkezinde yer alır. Bu tema mevcut argümanda mevzu bahis değildir. Fakat Platon neden her formun sayısal benzersizliğini argümentatif açıdan tanıtmak ve kurmak için kendi yolundan dışarı çıkmaktadır? Platon için Formlar üstte açıklayıcı bir rol olarak onun metafiziğinde yer alır. Formların tanımlayıcı bir özelliği olarak, her bir şeyin karakteri ya da dilin genel ifadesi başına tek bir Form'un bulunduğunu tespit etmek önemlidir. Mevcut bağlamda daha da önemlisi, her bir Formun teklifi (eşsizliği) gerekçelen-

7 Aynı zamanda bakınız örneğin, "Ruh ölümsüz olduğu için, birçok defa doğmuş ve hem burada hem diğer yaşamda her şeyin bilgisine sahiptir." (*Menon*, 81d)

dirilmiş sanının nesnelere farklı olan bilgi nesnelere hazırlayıcı kanıt olarak, kendi örneklerinin çokluğuyla tezatlık içerir. Bu, Formların örnekleri çokken kendilerinin tek olduğu anlamına gelmez; daha ziyade, herhangi bir F Formunun örneklerinde görülmeyecek biçimde her birinin tek (eşsiz) olduğu anlamına gelir. Her bir formun eşsizliğinin doğası Platon'un argümanında "-dır" eylemini okuma biçimimize dayanır.

Platon'un bilginin nesnelere durumunu karakterize etmek için kullandığı ifadeler şunlardır: "on" (being, ne olduğu), ya da "eilikrinos on" (özel olarak ne olduğu), ya da "pantelos on" (tam olarak ne olduğu). Bunun aksine, cehaletin nesnelere için "me on" (ne olmadığı), ya da "medame on" (hangi biçimde olmadığı) gibi ifadeler kullanır. Kendi başlarına, bu ifadeler alternatif yorumlara sahip olabilir: Varoluşsal olarak, yüklem olarak, ya da doğru olarak. Varoluşsal olarak; onlar, formların varlık seviyesinin en üst düzeyde olduğu yerlerde eksiksiz ifadeler ve bir tür varoluş derecesi doktrini olarak ele alınabilir. Yüklem olarak, karakterizasyonu tamamlayan, genel şartları yitirmiş eksik ifadeler olarak okunabilirler. Doğru olarak, onlar eksik cümleler olarak okunacaklardır (Sonra gelen bölümde bu okumalar hakkında daha fazla tartışma görülecek). Son olarak, gerekçelendirilmiş sanının nesnelere aşağıda belirtildiği gibi tanımlanır:

"...Bu sayılan güzel şeyler arasında, aynı zamanda çirkin görünmeyecek bir şey var mıdır? Ya da bu adil olanların içinde aynı zamanda adil olmayan olarak görünmeyecek bir şey var mıdır? Veya dindarlar içinde aynı zamanda dindar görünmeyecek bir şey var mıdır? Yoktur, çünkü onların bir bakıma güzel bir bakıma çirkin görünmeleri ve sorduğunuz diğer şeyler hakkında da durumun aynı olması gereklidir. Peki ya yarım, aslında başka bir açıdan bakıldığı zaman iki katıdır, değil mi? Büyük, küçük, ağır, hafif gibi şeyler duruma göre değişir, değil mi? Bazen büyük olan küçüğe, bazen ise küçük olan büyüğe dönüşür, değil mi? Bunlardan her biri her zaman her iki karşıtın da pay alır." (479a-b)

Temel zorluk, eksiksiz bir biçimde var olan ya da bir bakıma var olmayan, aynı zamanda, *F* olma ve *F-olmayan* olma kavramına uygun düşen -dır'ın (*esti, on*) yorumlanışında bulunmaktadır. "-dır" (to be) fiilinin üç yorumu (yukarıda sunulan) Platon'un mevcut pasajında bilginin, gerekçelendirilmiş sanının ve cehaletin nesnelere hakkında geliştirdiği argümanların alternatif okumalarını sunar. Birincisi, bilginin nesnelere tamamıyla ya da eksiksiz bir biçimde var olan nesnelere olarak açıklayan *varoluşçu yorumdur*. Dahası o inancın nesnelere bir şekilde daha az derecede tam anlamından daha az var olan olarak ve cehaletin nesnelere hiçbir şekilde mevcut olmayan olarak tanımlar.⁸ Bu yorum, Platon'a *gerçeklik dereceleri at-*

8 Bilgi argümanının varoluşsal okuması için örneğin bakınız, Cross ve Woolzley (1964); Hintikka (1973); Stokes (1992)

fedilmesi geleneğinin temelini oluşturmuştur.⁹ Elbette ki bu, varoluşun “*daha düşük derecedeki*” manasını anlamakta sorunludur. Ancak bu Platon'un pozisyonuna zarar veren bir öge sayılamaz. Yine de, Platon'un kendi argümanında ne demek istediğinin alternatif yorumlarını bulmak için başka nedenler var olduğuna inanıyorum. Özellikle, varoluşçu yorum gerekçelendirilmiş sanının nesnelere açıklamasına uygun değildir. Göreceğimiz gibi, gerekçelendirilmiş sanının nesnelere, Formlar ve onların karşıtları tarafından karakterize edilmiştir. Örneğin bir şeyin güzel ve çirkin olması gibi... Bu pozisyonu, varoluşsal bir okumayla yorumlarsak; güzel bir nesnenin, çirkinlikten de pay aldığı için, Güzel Formu'ndan daha az var olduğu sonucunu türemeyiz ki bu o nesneyi daha az güzel yapar ama varoluşsal olarak eksiltmez. Benzer sorunlar cehalet yetisinin nesnelere varoluşsal yorumu için de geçerlidir.

Gerekçelendirilmiş sanının nesnelere hemen yukarıda alıntılanmış olan tanımı, “-dır”ın yüklemel yorumunu çağırır. Bilginin nesnelere “*F*” her anlamında “*F*” iken, örneğin Güzellik Formu eksiksiz bir biçimde güzeldir; gerekçelendirilmiş sanının nesnelere hem *F* ve hem de *F-olmayandır*.¹⁰

Bu yorum bilginin ve gerekçelendirilmiş sanının nesnelere anlamak için bize yardımcı olsa da cehaletin nesnelere için durum daha sorunludur. Çünkü bu yorumda cehaletin nesnesi tam anlamıyla *F-olmayandır*, yine de *F* olarak bilinebilir; büyük olan küçük olarak ve dürüst olan, dürüst olmayan olarak bilinebilir.

Son olarak, “-dır”ı (is) “doğrudur” (is true) olarak anlayan, doğru olan (veridical) yorum vardır. Bu cehaletin nesnesinin tamamen yanlış olmasına karşın¹¹, bilginin nesnesinin tam anlamıyla doğru, gerekçelendirilmiş sanının nesnesinin hem doğru hem de doğru olmayan olduğunu söyler. Gail Fine'nın doğru olan yorumunun versiyonunda, inandığımız şey doğru ya da yanlış olabilirken, bilinen tam anlamıyla doğrudur. Bu bilginin nesnelere inancın nesnelere doğru önermeler olarak örtüşebileceği anlamına gelir. Fine, Platon'un bilginin nesnelere dünyası ve inancın nesnelere dünyası şeklinde, gerçekliğin İki Dünya görüşünü savunmadığını ileri sürmek için bu argümandan faydalanır. Gonzales (1996) *Devlet*'in beşinci kitabının Fine okumasına karşı bir argüman ileri sürer. Doğru ve varoluşsal olan olarak yorumlamada, nesnelere aksine bilişsel yetilerin nesnelere, önermeler olduğu gibi yüklemel yorumları da olabilir.

Benim anlayışında, Platon'un argümanı farklı pasajların farklı okumasını gerektirir, ya da en azından bazı pasajlar “-dır”ın (*esti, on*) üç okumasından biri

9 Cross ve Woosley (1964), Ch. 7-9.

10 Allen (1960), Vlastos (1965), Gosling (1968), Annas (1981), Smith (2000), Sedley (2007) ve Gonzalez (1996) varoluşsal ve yüklemel olan yorumun birleşimi.

11 Fine (1978, 1990). Doğru olan olarak yorumun kritik tartışması ayrıca Job van Eck tarafından önerilmiştir (2005).

altında en doğal haliyle okunmalıdır. Ancak bütün argüman boyunca aynı okumayı kullanamayız. Yine de burada farklı kısımların nasıl alternatif yorumlar altında okunacağını göstermekle ilgilenmeyeceğim, çünkü bu *Devlet*'in beşinci kitabı üzerine ikinci literatürde çoktan ayrıntılı bir şekilde yapılmıştır.¹²

Devlet'in beşinci kitabındaki bilginin gerekçelendirilmiş sanı olduğu argümanı üzerinde odaklanmayı düşündüğüm şey, onun bize bilgi yetisinin ya da melekesinin, gerekçelendirilmiş sanının yetisi ya da melekesinden farklı olduğunu anlatmasıdır. Bu, Platon'un bilinen yetiler hakkında fikir yürütülemeyeceği ölçütünü veya tam tersini takip eder. Platon'un mevcut bağlamda farklı güçler tarafından ne demek istediğini açıklamak için kullandığı örneği not etmek yol gösterici olacaktır; o görmeyi ve işitmeyi dikkate almamızı ister (477 c). Onlar hakkında önemli olan, onların *nesnelere* renk ve sesler gibi tamamıyla örtüşmeyen şeyler olmasıdır. Onlar, bu yetilerin her birinin diğerinden farklı olması gibi tür olarak farklıdır: görmek ve duymak gibi.

Buradan şu sonuç çıkar: Bilgi ve gerekçelendirilmiş sanı arasındaki ayrım da, *bilgi* gerekçelendirilmiş sanının özel bir çeşidi olarak, *gerekçelendirilmiş sanı açısından çözümlenemez ya da tanımlanamaz*. Örneğin, *Devlet*'in beşinci kitabında, görme yeteneğinin duymanın özel bir çeşidi olarak tanımlanamayacağı gibi. Eğer bu şekilde düşünmek zorundaysak, bunun önemi inanç ve bilgi hakkında bin yıllık dönem için filozofların düşündükleri gibi bir tür inanç, özellikle gerekçelendirilmiş doğru inanç olmadığına dair Platon'un bakış açısına bir katkıda bulunmaktadır. Aslında, bu bilgi anlayışının kökeninin genel olarak Platon'un kendisi olduğu düşünülür, *Menon* ya da *Theaitetos*'ta bazı pasajlarda Platon bilgiyi doğru inancın bir çeşidi, örneğin; açıklaması yapılan doğru inanç olarak tanımlıyor görünmektedir. Platon *Menon*'da der ki: [gerekçelendirilmiş doğru sanı] “düşünülmekle bulununcaya, yani bir yere bağlanıncaya kadar, onların fazla bir anlamları yoktur” (98a). *Theaitetos*'ta ise Platon, “bilgi gerekçelendirilmiş doğru yargıdır, ancak bu doğru yargı gerekçelendirmesi olmaksızın bilginin dışında kalır” (201 c-d) yargısının doğru olup olmadığını araştırır.

Hesabı verilen doğru inanç olarak bilgi kavrayışının bu çeşidine, yalnızca zamanımızda Gettier'in (1963) gerekçelendirilmiş doğru inancın bilgi için yeterli olmadığını gösteren ünlü karşı örneğiyle meydan okundu. Bu meydan okuyuşu yanıtlamak için birçok girişimde bulunuldu, öncelikle başarısız olmakla birlikte bilgi için gerekçelendirilmiş doğru inanç gereksinimine dördüncü bir koşul eklendi. Ancak Gettier'in “bilgi” testini geçecek durumların çeşidini bloke edebilecek yeterli bir ek bulunamadı.

12 Platon'un *Devlet*'inin beşinci kitabında bilgi ve inanç teorisinin yorumlayıcı tablosunun kapsamlı araştırması de Harven tarafından verilmiştir.

Geçtiğimiz son kırk yıl içinde Gettier'in karşı örneğine muhalif biçimde, bilginin analizini "gerekçelendirilmiş doğru inanç" olarak desteklemenin birçok başarısız girişimi gerçekleştirildi. Buna karşılık, Timothy Williamson alternatif olarak, bir çeşit inanç fikrine indirgenemeyen ilkel zihinsel bir durum anlayışı önerdi.

...bilgi ve yalnızca bilgi, kanıt oluşturur. Bu metin bu ilkeyi savunmaktadır, bu S'nin kanıtıyla S'nin bilgisini eşitler (dengeler), her bir birey ya da topluluk için olası herhangi bir durumda S... Bu denklemi E=K olarak adlandırır.¹³

Williamson'un 'dolaysız/dolaysız bilgi'¹⁴ (knowledge first) analizinde, her ne kadar bilgi inancın bir çeşidi değilse de, yine de inancı gerektirir¹⁵, buna rağmen:

inanç bilgiyi hedefler (yalnızca doğruyu/doğruluğu değil)... Çeşitli diğer koşullar karşılandığı halde bilmek yalnızca inanmak değildir: Bu o durumun yeni bir çeşididir, gerçek olandır.¹⁶

Williamson'a göre, mevcut meselemizle en ilişkili olan şey, bilginin inancın bir çeşidi olmadığıdır. Bilgi, bilginin durumuyla ilgilenen herhangi birinin inançlarından çıkarsadığımız inanç ve koşullar düzleminde çözümlenemez. Daha ziyade, gerekçelendirilmiş sanı ilkel olarak dahi olsa zihinsel durumun tamamen farklı bir türüdür. Bu, Platon'un ve Williamson'un bilgi teorileri arasındaki ortak özellik olarak üzerinde durmak istediğim, bilginin "belirli koşullardaki inanç" olarak çözümlenemezliğidir. Aynı zamanda onların açıklamalarındaki farklılığı da vurgulamak isterim: *Devele'*tin beşinci kitabında, Platon bilginin inancı gerektirdiğini düşünmüyordu. Bilgi ve inancın daha sonraki değerlendirmelerinde aralarındaki ilişki daha yakındır. Öyle ki gerekli koşullar karşılandığında inanç bilgiye dönüşür.

*Devele'*in beşinci kitabına göre, bilgi; görmenin duymanın bir çeşidine indirgenebileceğinden daha fazla gerekçelendirilmiş sanının bir çeşidine indirgenemez. Bilgi ve gerekçelendirilmiş sanı iki farklı zihinsel yeti ya da melekedir. Bununla birlikte, göreceğimiz gibi gerekçelendirilmiş sanı ve bilgi, Platon'a gerekçelendirilmiş sanının bilgiye *transformundan* söz etmeye izin verir. Platon'a göre gerekçelendirilmiş sanının bilgiyle ilişkisinin nasıl olduğunu anlamak için, Platon'un *Devele'*in beşinci kitabında gerekçelendirilmiş sanının durumuna ilişkin verdiği açıklamaya döneceğiz.

13 Williamson (1997), s. 717.

14 Çevirenin notu: Platon'un epistemisi gibi deneyden edinilmeyen dolaysız bilgi kastedilmektedir.

15 Williamson (2000), 41-48.

16 Williamson (2000), 47.

4. Devlet'in Beşinci Kitabında Gereçeklendirilmiş Sanıyla İlgili Problemler

Platon bilgiye sahip olmayan ama yalnızca gerçekçendirilmiş sanıya sahip olan zanaat/sanat sevenler (algıyı sevenler)¹⁷ (the lovers of sight) ile bilgiye sahip olan filozofları birbirinden ayırır:

Bu, filozof adını gerçekten hak edenler ile sanata meraklı olanlar, zanaatkarlar arasındaki ayrımdır. Zanaatkarlar güzel sözleri, renkleri ve bunlardan üretilen sanat eserlerini severler. Buna karşın, onların düşünceleri güzelin kendisini görmek ve sevmek konusunda yetersizdir. (476 a-b)

Platon'un tanımladığı zanaat/sanat severlerin kesin doğasını anlamak önemlidir. Onlar, güzelin kendisini sevmekte başarısızlığa uğrarlar; yalnızca renklerdeki ve seslerdeki güzelin örneklerini ve onlardan üretilen öğeleri severler. Daha da önemlisi, onlar kendinde güzellik fikrini kavramakta başarısızdırlar. Bunu, bilgi ve gerçekçendirilmiş sanı arasındaki temel farkı gösteren zanaat/sanat sevenlerin temel başarısızlığı olarak ele alıyorum. Aşağıda göreceğimiz üzere, onların bilişsel durumları, bilgi ve gerçekçendirilmiş sanının bilişsel durumlarının içeriğindeki niteliksel farkta yanlış belirleme ve karışıklık içerir. Platon için inanç, doğru ya da yanlış olabilse de bilgi gerçektir (factive)¹⁸. En iyi ihtimalde bile, onlar gerçeğin ne olduğunu 'görme'sine izin verecek olan gerçeklikle bağlantı kurma biçiminden yoksundur. İnanç yanlışlıkla karışmış haliyle doğrunun izini sürer.

Platon yalnızca gerçekçendirilmiş sanı yetisine sahip olan ama bilgi yetisinden eksik olan zanaat/sanat sevenlerin, bilenlerin sahip olduğu doğruların sunulmasıyla yönlendirilemeyeceklerini açıklamak için çok çaba harcadı. Onların başarısızlığı daha esastır, çünkü onlar doğru kendilerine gösterildiğinde bile "göremez"ler:

güzel şeylerin duyusuna sahip olan ama kendinde güzel şeylerin duyusuna sahip olmayan bir kimse, bir başkası tarafından kendinde güzelin bilgisine yönlendirilse dahi bunu kavramakta yetersizdir. (476c)

Neden zanaat/sanat sevenler kavrayamıyor? Zanaat/sanat sevenlerin, güzelliğin bilgisinin bilişsel durumuna erişmesini engelleyen şey nedir? Bunu anlamak için zanaat/sanat sevenlerin neyi kaçırdığını anlamak amacıyla, Platon'un gerçekçendirilmiş sanının durumunu nasıl tanımladığını görmemiz gerekir. Platon devam eder:

17 Çevirenin notu: Burada zanaat/sanat (algı) sevenler ile yazarın demek istediği şey bilgi ve sanı arasındaki ayrımda bilgeliği sevenlerin yani filozofların bilgiye ulaşmalarına karşın, zanaat/sanat sevenlerin sanı düzeyinde kaldıklarıdır. Bu kullanım bilgi ve sanı arasında yapılan ayırım göz önünde bulundurularak okunmalıdır.

18 Çevirenin notu: Yine bilgi, inanç ve sanı bağlamları düşünüldüğünde, bilgi dolayımına gönderme yapacak biçimde kullanılmış olup 'gerçek' kavramıyla karşılanmıştır.

Böyle bir kimse gerçekten uyanık mıdır yoksa rüya halinde midir? Bu bir rüya değil midir: ister uykuda olsun ister uyanık olsun, bir şeyin benzerini o şeyin aslıymış gibi görmek rüya değil midir? (476c)

Gerekleştirilmiş sanıya sahip olan ama bilgiye sahip olmayan kişinin durumu *bir rüya* hali gibi tanımlanır. Platon bu durumu gerçekleştirilmiş sanıya sahip olanın, benzerlik olmayan yerde benzerlik gördüğünü söyleyerek açıklar. Gerekleştirilmiş sanıya sahip olan, orijinal olan ile onun kopyası olanı karıştırarak daha büyük hata yapar. Bu, yalnızca bir tanımlama hatası değildir; aynı zamanda ontolojik kategorilendirmede ve şeylerin bir diğerine olan ilişkisi hakkında bir hatadır. Onlar farklı bir *ontoloji alanını* başka bir alanla karıştırıyorlar, bu genellikle rüya halinde olanın, rüya halinde olmayandan farklı bir gerçeklik vizyonuna sahip olduğunu gösterir. Rüya halinde olan, gerçekliğin farklı alanlarındaki varlıklar arasındaki ayrımı söyleyemez. Karışıklık benzerler arasında olmakla birlikte, buna kategorik olarak farklı olanlar neden olur.

Kabul edilmelidir ki, böyle bir durumda tikel çeşitliliği metafiziksel olarak doğru bir biçimde kavrayamazlar. Onlar, kendilerini tümeller ve Platoncu anlamdaki Formlar dahil olmak üzere transandantal varlığın herhangi bir biçimini reddetmeye adanmış olabilirler. Bu reddediş tekillikler arasındaki temsilin Wittgensteinci anlamdaki ilksel ilişkisi olarak benzerlik açıklamasının lehinedir. Ama burada bizim için ilginç olan, zanaat/sanat severin bilgi yerine gerçekleştirilmiş sanı tarafından kuşatılmış olmasından ötürü sıkıntı çekip çekmediğini doğrulamak değil, Platon için gerçekleştirilmiş sanının bilişsel durumunun ne olduğunu ortaya çıkarmaktır. Dolayısıyla, biz Platonik ontolojinin doğruluğunu varsayacağız ve zanaat/sanat severin durumunu Platonik ontolojisiyle olan ilişkisinde değerlendireceğiz.

Zanaat/sanat severin kafa karışıklığı durumunu anlamak için, onların hatalı bilişsel durumunu *Theaitetos*'ta betimlenen çeşitteki yanlış belirleme durumuyla karşılaştırabiliriz. Bu kitapta algılayıcı, uzaktan görünen Sokrates'i, Theaitetos olarak algılar. Bu, aynı çeşitten nesnelerin tanımlanmasındaki bir hatadır. Bu bize gerçekliğin kavrayışının, algılayıcının durumu hakkındaki bir şeyden, onun hatalı algısından başka bir şey söylemez. Bunun aksine, zanaat/sanat severin sergilediği başarısızlık gerçekliğin kavrayışının eksikliğidir. Bu, *hangi nesneyle* ilgilendiğine ilişkin bir hata değildir, yalnızca, bu kozmosta orada ne olduğunun eksik kavrayışını açığa çıkaran, ilgilendiği *nesnenin çeşidinde* bir hatadır. Platon'a göre, zanaat/sanat severler karakteristik ontolojisiyle birlikte bütün bir gerçeklik alanını reddetmese de gözden kaçırmaktadır. Yine de zanaat/sanat sever kendi sınırlı ontolojisinin gerçekliğin bütününe kapsadığını düşünür. Onlar *güzelliğin kendinde doğasını* anlayamaz ya da "kavrayamaz":

Onların düşünceleri kendinde güzelin doğasını takip etmekte ve görmekte yetersizdir. (476b)

5. Varlıkların Tekilleştirilmesi: Çeşitleri ve Doğası

Zanaat/sanat sevenler iki yolda hata yaparlar. Onlar Form olarak varlığın çeşidini anlayamazlar ve dahası, Formun kendinde doğasını kavrayamazlar. Onlar, Formu onun örneklerinden ayırt edemediklerinde, Güzellik Formunun varlığının çeşidini kavramakta başarısızlığa uğrarlar. Örneğin; Güzellik Formu ve ondan pay alan doğadaki güzel şeyler gibi. Onlar dünyadaki güzel nesnelerin tek bir Güzellik Formunun yalnızca kopyaları olduğunu fark etmekte başarısız oldukları zaman, Güzellik Formunun doğasını kavramakta da başarısız olurlar. Zanaat/sanat severler teorik kavrayışın algısal yetenekten ziyade matematiksel kavrayışa yakın olduğunu gözden kaçırmazlar. Bundan dolayı onlar, belirli bir biçimin *varolduğunun*; bu varlıkların kozmostaki *rolünün* ne olduğunu; bu varlıkların neden o varlıklar olduğunu farkında değildirler. Buna ek olarak, onlar bu kavrayıştan yoksun oldukları için, esasen farklı olan, ama aynı zamanda diğerleriyle benzerlik gösteren varlıklardan ayırt edemezler. Onların sorunu, ontolojide bazı varlıkların gerekliliğini ya da onların deneyimlerimizle olan ilişkilerini idrak edememeleridir.

Bunlar bir inancın *gereçeklendirilmesinin* başarısızlığı değil, inancın hakkında olduğu nesnesinin *tekilleştirilmesinin* başarısızlığıdır. Aslında, onların kavrayışındaki eksiklikler iki yönde işler: zanaat/sanat severler yalnızca dünyadaki varlıkların tümünü, Formları fark etmekte değil; ama aynı zamanda örnekleri fark etmekte de başarısızdırlar. Örneğin, çevrelerindeki güzel şeyler kendinde Form *değildir*, yalnızca onun kopyalarıdır. Bu inanç durumunun, deneyimin nesnelere hakkında bile *olmadığı* anlamına gelir; çünkü açıkçası zanaat/sanat severler deneyimin nesnelere ve onların ilgili Formlarını ayırt edemezler.

Devlet'in beşinci kitabındaki epistemolojik-metafiziksel argümanın savunduğum okumasında, bu konuyla ilgili literatürdeki görüşlerden ayrılacağım. Bunlar kapsamlı bir biçimde, ya bilginin nesnelere gerekçeyle oluşturulmuş sanının nesnelere kesin bir şekilde ayrıldığını (Formlar ve dünyadaki şeyler arasındaki ontolojik ayırım) ya da onların nesnelere sınıfı ile örtüştüğünü kabul eden görüşlerdir (örneğin doğru önermeler). Platon'un bu pasajda bize söylediği şey, filozofların tümelini bütün ontolojisinin kavrayışına sahip olmalarına karşın, zanaat/sanat severler gibi insanlarınsa yalnızca tümelerin ontolojisinin bazılarıyla bilişsel bağlantı kurdukları ve bunun, "karışıklığın peçesi" (veil of confusion) yoluyla bu nesnelere ilgili doğası ve çeşidine göre olduğudur.

Platon'un konumu, her şeyin dünyadaki biçimine göre, filozofun yeteneğinin ne olduğu ve açıkça filozofun bile bilişsel kapasitesinin sınırının ne olduğunu söylediği pasajda açığa çıkar. Bilgiyi sevenlerin bilişsel durumunu tanımlamanın aksine zanaat/sanat severlerin bilişsel durumu hakkında Platon bize, filozofların Formları, sahip oldukları mükemmel paradigmalara ayırt ettiklerini, *ama aynı zamanda* bu Formların kopyaları ve örnekleri olarak *deneyim nesnelere* tanıyabildiklerini söyler:

Ancak karşıt açıdan bakmak adına, güzelin kendisine inanan, hem güzel şeyleri hem de güzellikten pay alan şeyleri bilen ve bunları birbirine karıştırmayan insan rüyada mıdır yoksa gerçek yaşamda mı? (476c-d)

Bilgeligi seven, filozof, zanaat/sanat severlerden farklıdır, çünkü onlar bilişsel durumlarının nesnelere tekilleştirmekte başarılıdır. Filozof Formların var olduğunun ve dünyadaki nesnelere Formlardan pay aldığı farkına varır. Bu durum (476c) dünyadaki nesnelere, Formların kopyaları olduğu anlamına gelir ve filozof şeylerin söz konusu iki sınıfını ayırmayı başarabilir. Böylece filozof Formların *varlığının çeşidinin* ne olduğunu kavrar. Bunun aksine, zanaat/sanat severlerin böylesine varlığın çeşidini ya da onların ilgili doğaları arasındaki farkı kavrayamadığını görüyoruz. Bu, Platon'da bilgi ve gerekçelendirilmiş sanı arasındaki farkın temeli olarak ele aldığım şeydir:

Böylece onun [bilgeligi sevenlerin, filozofların] düşüncelerini bilgi, diğer kimsenin [zanaat/sanat severler] düşüncelerini ise sanı olarak adlandırmakta haklıyız. (476c)

6. Gerekçelendirilmiş Sanının Bulanıklığı (Dimmes), Nesnelere Doğasının Belirsizliği ve Dilin Yetersizliği

Benim yorumumdaki argümanda bir gerginlik ortaya çıkıyor gibi görünüyor. Bir yandan, filozoflar Formların ve *onlardan pay alanların* -deneyimimizin nesnelere- bilgisine sahip olarak sunulur, oysaki zanaat/sanat severler ikisinin de bilgisine sahip değildir. Aslında onlar *yalnızca çokluğun* karışık kavrayışı olan gerekçelendirilmiş sanıya sahiptir. Diğer yandan, bilgi yetisinin nesnelere gerekçelendirilmiş sanı yetisinin nesnelere farklı olduğu iddia edilir; çünkü onlar farklı yetilerdir. Buna göre; bilginin nesnelere *yalnızca Formlardır*. Oysa gerekçelendirilmiş sanının nesnelere *yalnızca deneyimin çoklu nesnelere*dir. Kısacası gerilim, farklı nesnelere¹⁹ olduğu iddia edilen yetiler olarak açığa çıkar. Filozofların Formların *ve onlardan pay alan gerekçelendirilmiş sanının nesnelere* bilgisine sahip oldukları iddia edilir.

Bu gerilimin var olduğuna inanıyorum. Bununla birlikte, söz konusu gerilim Platon'un tanımladığı ve yüzleştiği metafiziksel problem hakkında öğreticidir. Problem, gerekçelendirilmiş sanı yetisinin doğası ve onun nesnelere doğası olmak üzere belirsizliğin *iki çeşidi* olmasıdır.

Platon'un gerekçelendirilmiş *sanı yetisinin doğasının* belirsizliğini tanımlama yolu *rüya* metaforu (yukarıdaki alıntıya bakınız) ve *karanlık* metaforu aracılığıyla:

19 477d4, 478a12-b5 metinlerini nesnelere farklı sınıflarından ziyade, farklı nesnelere iddia eden olarak okuyorum.

Gerekçelendirilmiş sanı...bilgiden daha karanlık ama cehaletten daha açıktır... yani ikisinin arasında yer alır. (478c)

Bununla birlikte Platon, gerekçelendirilmiş sanı yetisinin doğasını, gerekçelendirilmiş sanının *yanlışlanabilirliği* ile açıklar (477c). Gerekçelendirilmiş sanı kendi nesnelere hakkında yanlış olabilir, o gerçek değildir. Gerekçelendirilmiş sanı, şeylerin nasıl olduğunu yanlış sunar; nesnelere hakkında tamamen ya da kısmen yanlış olabilecek görüş bildirir. Buna ek olarak, gerekçelendirilmiş sanı nesnelere hakkında kavrayışında karışık ve gördüğümüz gibi (476c6-7) onların *kimlikleri* hakkında hatalar yapar:

bir şeyin benzerini benzer gibi değil de, o şeyin aslıymış gibi düşünmek (476c)

Böylece gerekçelendirilmiş sanı, gerçekliği eksik kavrayan bilişsel yeti olarak tanımlanır.

Gerekçelendirilmiş sanıdan bağımsız olarak, bilginin nesnelere aksine pek çok nesne *doğası* gereği belirsizdir. "Saf" olan Formlar açık bir biçimde doğaları ayırıştırır. Platon gerekçelendirilmiş sanının nesnelere incelerken şöyle söyler:

Herhangi bir şeyin hem varlığı hem yokluğu söz konusuysa, o şey varlık ile yokluk *arasındadır*. (478d)

"Saf biçimde" olan Formlardır. Platon çokluğun Formlara benzemediğini göstermek için şunu iddia eder:

Bütün güzel şeyler arasında, aynı zamanda çirkin görünmeyecek bir şey var mıdır? Ya da adil olan şeyler arasında, adil olmayan olarak görünmeyecek bir şey var mıdır? Ya da dindar olanlar arasında, dindar olmayan olarak görünmeyecek bir şey var mıdır? (479a)

Çokluktaki karşıtların çatışması, onların metafiziksel doğasına dönerek onun argümanının kurulmasının devamı olan "görünüş"ten uzak olarak açıklanamamalıdır:

Hiçbir şey yoktur ki *F* olarak ve *F olmayan* olarak görünmesin, çünkü bir şeyin bir şekilde güzel ve aynı zamanda bir başka şekilde çirkin görünmesi gereklidir, bu durum diğer her şey için de aynıdır... Böylece, büyük, küçük, ağır, hafif gibi şeyler aynı zamanda kendi karşıtları mıdır? Evet, onlardan her biri her zaman iki *karşıttan* da pay alır.

Böylece bir şey, hakkında söylenen şeyden daha fazlası değil midir?

Evet, sanki akşam yemeği partilerinde ya da çocukların bilmecelerinde görülen eğlencelerdeki gibi iki anlamlıdır... Var da diyemeyiz, yok da diyemeyiz. (479a-c)

Bu durum, koşullar, perspektif ya da bağlam nedeniyle gerekçelendirilmiş sanının nesnelere ilişkin bir sorun değildir. Aksine bu, *varlığın* öyle olmasının sorunudur. Aslında, çokluktaki şeylerin her biri, iki karşıtın herhangi birinden pay alıyorsa, her iki karşıttan da pay alır. Şeylerin daima her iki karşıttan da pay almalarının gerekliliğini zaten açığa çıkardık. Dünyadaki şeyler yalnızca Formların *kopyalarıdır*. Dünyadaki şeyler *kusurlu olarak* Formlardır, çünkü onlar yalnızca Formların kopyalarıdır. Alexander Nehamas şöyle ileri sürer: "Platon için kopya olmak modelle karşılaştırıldığında, "yetersiz gelmesi" ya da kusurlu olmasıyla aynı şeydir. Kopyaların kusurlu ya da yetersiz olmasının nedeni mükemmel özellikleri içermeye biçimleridir.²⁰" Bu bizim onlarla bilişsel ilgimizin doğasının karakterinden ziyade, çokluğun *yapısının* doğasının karakteridir.

Yukarıda aktarılan pasaj, bize çokluk hakkında daha fazla bilgi verir. Bu pasaj aynı zamanda Platon'un şeyler, dil ve zihin arasında gördüğü ilişki biçiminin de göstergesidir. Dil, nesnelere karakterize edilmesi için kullanılır. Örneğin, *a* adildir, *b* güzeldir, *c* dindardır gibi... Eğer nesnelere daima her iki karşıttan da pay alıyorsa, bu ifadelerin amacı nedir? Bu açmazın çözümü basitçe her iki karşıta da her zaman değiniliyor olması olabilir: *a* adildir ve adil olmayandır; *b* güzeldir ve çirkindir; *c* dindardır ve dinsizdir, vb. Bu durum, birinin görüş nesnelere doğası hakkında doğru önerme kurmasına olanak tanıyabilir mi?

Ben inanmıyorum. Karşıtların birliği çokluğun doğasının tanımlanması olarak görünür, ama Platon'da da olduğu gibi, basit bir refleksiyon böyle olmadığını bize gösterir. Adil bir kişiyi düşünelim. Bu kişiyle ilgili olarak uygulanacak metodun açıklamasıyla, adil olmayan kişiyle ilgili olarak uygulanacak metodun açıklaması tamamen aynı olacaktır; her biri adildir ve adil olmayandır. Bu, bütün durumlar için aynıdır. Bununla birlikte, iki adil kişinin nitelikleri arasında bile büyük fark vardır. Birisi, aynı betimlemeyi daha adil olan kişi için kullanmaya devam ederken, nasıl olur da daha az adil olan ve adil olmayan için de kullanabilir?

Platon, çokluğun doğası hakkındaki kötümserliği ifade eder. O şöyle söyleyecek kadar ileri gider:

Çokluktaki herhangi bir şey, hem bir kimsenin söylediği şey hem de o kimsenin söylediği şeyden daha başka bir şey midir? Evet, sanki iki anlamı olan sözler gibi ya da belki çocukların bilmeceleri gibi iki anlamlıdır... Var da diyemeyiz, yok da diyemeyiz. (479b-c)

Çokluk hareketsiz bir biçimde var olan *ve* var olmayan değilse, çokluğun doğasına ilişkin olarak Herakleitosçu radikal bir akış var gibi görünüyor. Burada Platon'un neden böyle düşündüğünü veya nesnenin bu şekilde olmasını sağlayacak şeyleri incelemeyeceğim. Platon'un çokluktaki nesnelere doğasında bulunduğu aşırı belirsizlikleri ifade edeceğim.

20 Nehamas (1975) 109.

Platon'a göre, *dil* çokluğu tanımlamak için uygun görünmemekle beraber, Formları tanımlamak için mükemmel bir biçimde uygun görünüyor. Dil, herhangi bir karşıtlığın doğasının akışkanlığı ve belirsizliği nedeniyle şunları söylememize izin vermez: *a* adildir, ya da *a* adil olmayandır; ya da *a* adildir ve adil olmayandır; ya da *a* ne adil olandır ne de adil olmayandır. Buna karşılık Formlar belirlidirler ve değişmezlerdir ve bu nedenle dil tarafından mükemmel bir biçimde tanımlanabilirler: Adalet Formu adildir; Güzel Formu güzeldir vb.

Gereçlendirilmiş sanının bilgiden farklı olmasının üç nedeni vardır. İlk olarak, gerçekleştirilmiş sanı yetisi kozmosun ontolojisinin yetersiz kavrayışına sahiptir ve bu nedenle nesnelere kendi aralarında karıştırır ya da çokluğu bir olarak, birliği de çokluk olarak ele alır. İkinci olarak, çokluğun doğası belirsiz ve akışkandır. Üçüncü olarak, dilin ve düşüncenin yüklemsel yapısı, çokluğun doğasının belirsizliği ve akışkanlığı hakkında *doğrularını* kavramak ve ifade etmek için uygun değildir. Bunun sonucu olarak, bir kimsenin gerçekleştirilmiş sanılarının içeriği karışıktır; doğası gereği hakkında düşündüğü şeyler belirsizdir. Gerçekleştirilmiş sanının nesnelere hakkında düşünülebilecek ve söylenebilecek şeyler, dil ve düşünce tarafından tam uygun olmayan bir biçimde ifade edilirler.

Bunun aksine, bilgi yetisi kozmosun ontolojisinde “kim’in kim” olduğunun net ve kesin kavrayışına sahiptir; bilmeye gelen nesnelere belirli ve değişmez doğalara sahiptir. Bizim düşüncemiz ve dilimiz bu bilginin nesnelere hakkında düşünmeye ve onları tanımlamaya kusursuz bir biçimde uygundur.

Bunun nedeni “dır”ın dilsel anlam kargaşasından ziyade, gerçekleştirilmiş sanının durumundaki ve onun nesnelereindeki *problemin üç ayrı çeşidi* olmasıdır. Bu argüman *Devlet*'in beşinci kitabında (kısmalarında) farklı yollarla okunabilir, başka bir deyişle, varoluşsal olarak, yüklemsel olarak ve doğru olarak. Bu üç hata şunlara aittir: hangi nesne oldukları; onların ne oldukları; onların nasıl tanımlandıkları. Argümanın her bağlanma noktasında birden fazla hata vardır: bilişsel ayırım, nesnenin yapısı, ve kavramsal/dilsel tanımlama, bu nedenle argüman olası birçok yoruma sahiptir. Aynı zamanda bu “-dır”ın (is ya da being) belirli okuma seçenekleri, argümanın anlaşılmasına engel olabilir. Bu üç tür kusur yalnızca gerçekleştirilmiş sanı ve bilgi arasındaki farkı değil ama daha kapsamlı olarak epistemolojik, metafiziksel ve tanımlayıcı alanlarda göreceli olarak bağımsız problemleri çoklu olarak açığa çıkarır.

Mevcut bölümün başladığı, *Devlet*'in beşinci kitabının argümanının benim yorumumdaki gerilimine dönecek olursak, bu açmazın tam bir resmini benim yorumumun bir problemi olarak değil, ama onun kendi sistemindeki bilgi ve inanç teorisinin son halini şekillendirecek olan Platon'un kendi argümanı aracılığıyla açığa çıkardığı bir zorluk olarak sunabilirim.

Bilgi ve gerçekleştirilmiş sanı yetisinin farklı nesnelere sahip olduğu söylenmesine karşın, neden deneyimlerimizin çoklu nesnelere *hem* bilginin hem de

gerekçelendirilmiş sanının nesnesidir? Benim iddiam, bu çatışmanın Platon'un *Devlet*'in beşinci kitabındaki bilgi açıklamasının literatürde dikkat çekilmemiş olan ancak biçimlendirici rol oynayan başka bir özelliğini anladığımız zaman sö-nükleştirdiğidir.

Platon, bir nesnenin ontolojik durumu ve o nesnenin doğası arasındaki fark üzerinden hareket eder. Bir nesnenin *ontolojik durumu* bir Formun, ya da Formlardan pay alanların durumu olabilir. Bir nesnenin *doğası* incelenen nesnenin karakteridir; örneğin güzel, adil ya da dindar olmak gibi. Bir nesnenin doğası, Formlarda görüldüğü üzere belirli ve değişmez olabileceği gibi akış halinde de olabilir. (Platon'da gördüğümüz bu terimin kullanımı, belirsizliği ve değişkenliği yakalamak için deneyimin çoklu nesnelere ilişki kurar). Platon *Devlet*'in beşinci kitabında, filozofların dünyadaki çoklu nesnelere bilgisine niteliksiz bir biçimde sahip olmadıklarını *söyler*. Onun söylediği şey, filozofların Formları, onlardan pay alanlardan ayırt edebildikleridir (476c9-d7). Filozofların bildiği şey, Formların ontolojik durumunun ne olduğu (476a2-8) ve her bir Formun doğasıdır (479e7-9 ile 477a3, 478b3). İkisi, yani nesnenin ontolojik durumu ve doğası, bu nesnelere için *tekilleştirme ölçütlerini* sağlar. Dahası, buna ek olarak filozofların bildikleri şey Formlardan pay alanların ontolojik durumudur (476c9-d7). Bununla birlikte, filozofların çokluğun doğasını bildiği hiçbir yerde iddia edilmemiştir. Çokluğun doğasının belirsiz, değişken olması nedeniyle onlar, onun doğasını bilemiyorlar. Peki, filozoflar çokluğu biliyorlar mı, bilmiyorlar mı? Bilgi yetisi gerekçelendirilmiş sanı yetisinin nesnelere örtüşen nesnelere sahip midir? Cevap ne "evet" ne de "hayır"dır. Filozoflar çokluğun bir yönünü bilirler, ama diğer yönlerini bilmezler.

Filozofların çoklukla bilişsel bağlantıları, onların *doğasını bilemeseler* de çokluğun herhangi bir üyesini *ayırt etmesini* sağlar. Bu Platon'un çalışmasında, filozofların çoklukla olan minimum bilişsel bağlantısı "gerekçelendirilmiş doğru inancın bilgi olması" için geçişi sağlayan temel olacaktır; çünkü bu oluşun ve deneyimin dünyasında filozoflara tutunma noktası sağlar. Benim iddiam, çokluğun bilgisini edinmek ve eksik olan şeyin anlaşılması için epistemolojik/metafiziksel temelin *Devlet*'in beşinci kitabındaki argümanda gerçekleştirildiğidir. Bu argümanın bize gösterdiği filozofların çokluğu ayırt etmek, betimlemek için yeterli bilişsel erişime sahip olmalarına karşın, çokluğun *tekilleşmiş açıklamasına*, yani, onlara çokluğun doğasına bilişsel erişimi sağlayan açıklamaya, sahip olmadığıdır.

7. Bilgi ve İnanç Teorisinden Ortaya Çıkan

Devlet'in beşinci kitabında bulduğum bilgi ve inancın pozisyonuna ilişkin olarak bir taslak vermek ve bu pozisyonun Platon'un çalışmasında nasıl geliştiğini göstermek faydalı olabilir. *Devlet*'in beşinci kitabında Platon bilgi ve gerekçelendirilmiş sanının, görmek ve duymak kadar aralarında fark olan iki farklı bilişsel yeti olduğu düşüncesini araştırır; *onların işleyişi de nesnelere de* farklıdır.

Filozofun sahip olduğu bilgi Formlarla ilgilenirken, zanaat/sanat severlerin sahip olduğu gerekçelendirilmiş sanı deneyimimizin çoklu nesnelere ilgilendirilir. Fakat zaten *Devlet*'in beşinci kitabında Platon, Formların ne olduğunu anlamak için filozofların Formlar ve onlardan pay alanlar arasındaki farkı bilmeleri gerektiğini fark eder; filozoflar Formları çokluktan ayırt edebilmek zorundadırlar- ki bu zanaat/sanat severlerin yapamadığı ayrımdır. Böylece Platon *Devlet*'in beşinci kitabının bilgi açıklamasında, Filozofların Formlar ve onlardan pay alanlar arasındaki ontolojik durumdaki farkın bilgisine sahip olduklarını belirtir. Filozoflar çokluğun bilgisine sahip değillerdir, çünkü çokluğun doğası belirsiz ve değişkendir. Bu durum, çokluğun nesnelere bilginin uygun nesnelere için "saf varlık" olmanın gereğiyle uyumsuz hale getirir (477a1; 478a; d). Dolayısıyla, bilgi yetisi kısmi olarak varoluşun dünyasına geçer. Bu süreç varoluşun nesnelere bazılarını bilerek olmaz. Aksine Formlar ve formlardan pay alan nesnelere birbirinden ayırt edebilme yeteneğiyle olur.

Duncan Pritchard son zamanlarda, nesnelere arasında ayırım yapılmasına *dayanmayan* yanlış tanımlamaları bertaraf etmekte rol alacak başka ilkelerin bulunduğunu savundu: "ayırt edici yetenek tarafından açıklanmayan alternatifini bertaraf edebilen bir anlam vardır"²¹. Pritchard ayırımın dışında, hata yapma olasılığında kurtaran, kanıt temin eden "Destekleyici/Kanıtlayıcı İlke"yi (Favouring Principle) tanıtır ve savunur (2012:76). Platon buna paralel, ama farklı olan bir şey yapmaktadır; Formun ondan pay alan nesnelere farkını anlamayı gerektiren ama varoluşun nesnelere bilmeyi gerektirmeyen ayırt edici bir yeteneği tanıtır.

Bilenin çoklukla olan bu kısmi bilişsel bağlantısı, Platon'un *Devlet*'inin beşinci kitabındaki inançtan farklı bir yeti olarak bilgi açıklamasının, Platon'un çalışmasındaki diğer pasajlarında inancın bir çeşidi olarak bilgi açıklamasına geçişine olanak sağlamaya yardım edecektir. Aslında, inşa edilen köprüyü *Devlet*'in beşinci kitabının argümanı tamamlandıktan yalnızca birkaç pasaj sonra görebiliriz:

İnsan nesnelere renklerini gece görmekte zorlanır, gün ışığında değil; görme yetisi zayıflamış gibidir... Aynı şeylere gün ışığında baktığında ise çok daha iyi görür... Ruh da aynı şekilde anlaşılabilir: Ruh gerçek ve varlık tarafından aydınlatıldığında baktığı şeyleri kavrar. Ancak belirsiz şeylere baktığında, onları tam olarak kavrayamaz. Bunlar bulanık ve muğlak oldukları için aynı şey farklı görülür ve kavrama eksik kalır. (508c-d)

Bilgi ve inanç arasındaki ilişkinin iki Platonik açıklaması arasındaki köprü, bilgi ve gerekçelendirilmiş sanı için aynı olan bu alıntıda Platon'un sözünü ettiği bilişsel yetidir. Bu ortak yeti, farklı koşullar altında ya da nesnelere farklı çeşitleri

21 Pritchard (2012) 72.

üzerinde farklı işler. Değişmekte olan gizli doğal nesnelere üzerinde yanılabilir bir biçimde gerekçelendirilmiş sanı olarak işlev görürken, doğru üzerinde, (yanılma payı olmaksızın, gerçek bir biçimde) değişmeyen saf varlıklarda bilgi olarak işlev görür. Bu bilişsel yeti, görüde olduğu gibi, farklı koşullar altında farklı bilişsel yeti olarak işler. Platon'un *bilgiyi bir tür inanç olarak* açıklamasına izin veren şey budur. Eğer bilgi ve inanç *aynı yeti* ise, bu yetinin inanç yerine bilgi olarak çalışmasını sağlamak için gerekli olan "açık görüş" için doğru, olanaklı koşullardır. Bu, inanç durumlarını bile bilgi-durumlarına dönüştürebilir. Bilgi için doğru koşullar, bilişsel gücün nesnesinin tekilleşmiş hesabı temin edilerek sağlanır ki, bu belirsizliğin karanlığına ışık tutularak onun doğasını açığa çıkarır. Elbette ki bu, çokluğun tekil açıklamasının sağlanmasının imkansız olduğunu açığa çıkarabilir. Çokluğun doğasının belirsizliği ve değişkenliği, onların tekilleşmiş açıklamalarının önünde engel teşkil edebilir. Bu durumda onların bilgisi mümkün olmayacaktır. Platon doğru inancın ve onun bilgiye dönüştürülmesinin böylesine tamamlayıcı tekilleşmiş açıklamasını araştırır. Genellikle Platon için çokluğun bilgisi, onların doğasının tekilleşmiş açıklamasını temin etmekte, onların algılanmaları (*Theaitetos*, 201b7-8) nedeniyle ya da onları fark etmenin bir başka yoluyla mümkün olduğu kadarıyla mümkündür.

Theaitetos'ta, Platon doğru inancı bilgiye dönüştürecek olan yeterli "açıklama"yı (*logos*) bulmak için çaba göstermektedir. Onun önerisi, muhtemel bilgi nesnelere alternatif *tekilleşme* kriterini araştıran *yapısal* açıklamadır. Platon, doğru inancın nesnesini basit bileşenlerine analiz eden (201e); bileşimini belirten (202b7); öğelerini veren (206e7-207a-1); ayırt edici özelliklerini tanımlayan (20208c7-8) bir açıklama düşünür. Platon bunlardan tam anlamıyla memnun olmamakla birlikte, bu onun bir yenilgi gibi görünmemektedir.

8. Nesnelere Teleolojik Tekilleşmiş Açıklaması

Bitirirken, tamamen onun tarafından geliştirilmemiş olsa da, yalnızca Platon'un sistemi içinde mevcut olan, bilgiyle ilgili olarak tekilleşmenin daha ileri bir boyutu olan teleolojik tekilleşme açıklamasından söz edeceğim. Bu, Platon'un Güneş Metaforu'ndaki (Sun Simile) tümelin teleolojik açıklamasının bir kombinasyonundan ve diyalektiğin var olduğu konusundaki soruşturmalardaki rolünden kaynaklanır. Platon, Güneş Metaforu'nda, İyi İdeası'nın (formunun), şeylerin evrendeki gibi olmasının nihai nedeni olduğuna ve neden onun hakkında bilgi sahibi olabileceğimize işaret eder:

Bilinen şeyler de iyi sayesinde bilinir olurlar. Onların var olmaları iyiye bağlıdır. Dolayısıyla iyi, bir varlık olmaktan çok, daha güçlü ve aydınlatıcı bir kaynak olarak konumlandırılır. (509b)

Diyalektiği epistemik bir keşif süreci olarak analiz ederken şöyle söyler:

Ulaşılmaya çalışılan şey düşünce gücüyle kavranabilecek olan diyalektiktir. Bir insan duyu organlarını kullanmadan yalnızca akıl yürütmeyle iyinin kendisine giderse, görülür dünyayı geçerek düşünülür dünyaya ulaşır... (Devlet, 532 a)

Bu nedenle diyalektik bu yolda ilerleyen tek soruşturma biçimidir. Güvenilir olması amacıyla varsayımlar elenir ve ilkede ilerleme sağlanır. Böylece ruh gözlerini dünyanın karanlığından çıkararak aydınlığa döner. Alışkanlık gereği bu durumu sıklıkla bilimler ya da bilgi çeşitleri olarak adlandırırız. Buna karşın, bunlar gerekçelendirilmiş sanıdan daha aydınlık, bilgidense daha karanlık olan bir isimle adlandırılmalıdır... (533d)

Diyalektik, nesnelerin varoluşunu ve kendi evrenimizdeki yerini anlatan teleolojik açıklamayla, nesnelerinin tam bir bireyselleşmesini sağlayarak bilgiyi elde edebilir. Bu, nesnenin doğası için, işlevsel ve teleolojik açıklamalar da dahil olmak üzere, bir bilgi nesnesi için verilebilecek en kapsamlı tekilleşme açıklamasıdır. Bu ideal bir durumdur. Ancak bu, doğru inanç ile bilgi arasındaki bilişsel boşluğun, deneyimin nesnelere için doğru inancın nesnelerinin tekilleşmiş açıklamasıyla nasıl bir köprü olabileceğini gösterir.

9. Sonuç

Devlet'in beşinci kitabının bilgi açıklaması, gerekçelendirilmiş sanının ve onun nesnelerinin doğasının kusurunun ne olduğunu, çokluğun bilgiyle ve bilginin nesnelerinin paradigmasıyla, formlarla ilişkisini gösterir. Ayrıca 'nesnelerin bilgisini' onların ontolojik durumunun bilgisinde ve doğalarının bilgisinde analiz eder. Platon *Devlet*'in altıncı kitabında uygun koşulların bilgi ve gerekçelendirilmiş sanı arasında bilişsel boşluğu doldurabilecek bir köprü *olabileceğini* gösterir; çünkü nihai olarak bilgi ve gerekçelendirilmiş sanı için bilişsel güç bir tanedir, ama o farklı dış koşullar altında farklı iki yeti olarak işler. *Theaitetos*'ta Platon doğru inanç için olanak sağlayan koşulların çeşitli versiyonlarını, yani, *Devlet*'in beşinci kitabında Formlar hakkında filozofların sahip olabildikleri deneyimin nesnelere hakkındaki bilgi çeşidini temin edebilecek tekilleşmenin çeşitli versiyonlarını araştırır: onların ontolojik durumları ve doğaları için kriterleri. Böyle bir tekilleşmenin tam açıklaması her bir nesneye ilişkin olarak teleolojik bilgiyi sağlayan olacaktır. Bu, Platon için nihai olarak "bilgi nesnesinin tekilleşmiş açıklaması ile doğru inançtır".

Kaynakça

- Allen, R. E. (1960). *Participation and Predication in Plato's Middle Dialogues*. *Philos Rev* 69(2):147-164.
- Annas, J. (1981). *Belief, Knowledge, Understanding, an Introduction to Plato's Republic*. Oxford University Press, Oxford, p.190-216

- Benson, H. (1990). Misunderstanding the “What-is-Fness” Question. In: Benson H (ed) *Essays on the Philosophy of Socrates*. Oxford University Press, New York, pp.123-136
- Cohen, S. M. (2004). Socratic definitions. <http://faculty.washington.edu/smcohen/320/socdef.htm>
- De Harven, V. (2012). A More Sensible Reading of Plato on Knowledge in Republic V. University of California at Berkeley, at <https://philosophy.berkeley.edu/file/665/MoreSensible.pdf>
- Cross AC, Woozley AD. (1964). *Plato's Republic: a Philosophical Commentary*. MacMillian, New York.
- Fine G. (1978). Knowledge and Belief in Republic V. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 60:121-139.
- Fine G. (1990). Knowledge and Belief in Republic V-VII. In: Everson S (ed) *Epistemology. Companions to Ancient Thought 1*, Cambridge University Press, pp.85-115; reprinted in Fine (1999) (ed) *Plato 1, Metaphysics and Epistemology*. Oxford University Press, pp.215-246; and in Fine (2003) *Plato on knowledge and forms, selected essays*, Oxford University Press, pp.85-116
- Gettier E. (1963). Is Justified True Belief Knowledge? *Analysis* 23:121-123
- Gonzalez F. (1996). Propositions or Objects? A Critique of Gailfine on Knowledge and Belief in Republic V. *Phronesis* 41(3):245-275
- Gosling J. (1968). Doxa and Dunamis in Plato's Republic. *Phronesis* 13:119-130.
- Gulley N. (1968). *The Philosophy of Socrates*. Macmillian, New York
- Hintikka J (1973) *Knowledge and Its Objects in Plato's Thought*. Reidel, pp.1-30.
- Nehamas A. (1975). Plato on the Imperfection of the Sensible World. *AmPhilos Q* 12:105-117
- Pritchard D. (2012). *Epistemological Disjunctivism*. Oxford University Press, Oxford.
- Rudebush G. (2009). *Socrates*. Wiley, London.
- Sedley D. (2007). Philosophy, the Forms, and the Art of Ruling. In: Ferrari GRF (ed) *The Cambridge Companion to Plato's Republic*. Cambridge University Press, Cambridge, pp.256-283.
- Smith N. (2000). Plato on Knowledge as a Power. *J Hist Philos* 38(2):145-168.
- Stokes M. (1992). Plato and the Sight of Lovers of the Republic. In: Barker A, Wamer M (eds) *The Language of the Cave*. Academic Printing and Publishing, New York.
- Szaif J, Doxa and Episteme as Modes of Acquaintance in Republic V, University of California at Davis, at http://www.google.co.uk/url?sa=t&crct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCYQFjAA&url=http%3A%2F%2Fphilosophy.ucdavis.edu%2Fpeople%2Fjmszaif%2Fjan-szaifs-home-page%2Ftalks-and-final-drafts%2Fdoxa-and-episteme-as-modes-of-acquaintance-inrepublic-v-%2Fdownload%2Ffile&ei=C_N6UM-nHumw0QXkjYHoCQ&usg=AFQjCNHG07XJa7pzoRWT-7aiOs8M94UH5Q
- Van Eck J. (2005). Fine's Plato. *OxfStudAncPhilos* 28:303-326
- Vlastos G. (1965). Degrees of Reality in Plato. In: Bambrough R (ed) *New Essays in Plato and Aristotle*. Routledge&Kegan Paul, pp.1-19. Reprinted in Vlastos G (1981), pp.58-75.

- Vlastos G. (1971). *The Philosophy of Socrates: a Collection of Critical Essays*, Double day Anchor Books.
- Vlastos G. (1981a). What did Socrates Understand by his 'What is F?' question. In: Vlastos (1981), pp.410-417.
- Vlastos G. (1981). *Platonic Studies*, 2nd edn. Princenton University Press, Princenton.
- Vlastos G. (1985). Socrates' Disavowal of Knowledge. *Philos Q* 35:1-31
- Williamson T. (2000). *Knowledge and its Limits*. Oxford University Press, Oxford.