

İyiyle Dönüşmek, İyiyeye Dönüşmek: Platon'da İyinin Yüksekliği Üzerine Bir İrdeleme

Mehmet Fatih ELMAS*

Makale Geliş / Recieved: 29.05.2022
Makale Kabul / Accepted:26.06.2022

Öz

Felsefede bilme faaliyeti genelde 'İyi'nin ya da mutlak olanın bilgisine yöneliktir. Felsefe tarihinde birbirinden farklı çok sayıda "(en yüksek) İyi" formülasyonu geliştirilmiş ve çeşitli şekillerde içeriklendirilen bir form olarak "İyi", başlıca ahlaki değer sayılmıştır. Geliştirdiği İyi formuyla seçkinleşen isimlerin başında Platon gelir. O bir yandan kosmosun ve kosmostaki şeylerin varoluş ilkesi olan İyi'yi mevcudiyetin ilkesi olarak belirlemiş ve diğer yandan bu ilkeyi -hüküm vermeyi olanaklı kılacak şekilde- ahlakın ölçütü kilmaya çalışmıştır. Her şeyin ölçüsünün insan olduğunu ileri süren Sofist argümana (homo mensura) karşı -her ne kadar bireysel ve toplumsal yanımızla ilgili görünse de- İyi'yi her bir insana görelilikten kurtarmak amacıyla ide(al) alana taşıyarak, bütünsel bir gerçekliğe dönüştürmüş, ona mutlaklık kazandırmıştır. Bu manevrayla İyi artık salt bir sonuç değildir, fakat insanların kendisinden pay alarak, eylemleri esnasında kendisine yöneldikleri bir ilke ya da değer pozisyonuna konumlanmıştır. Bir başka deyişle, Platon'un sisteminde İyi sırf kendisi için araştırılan, ulaşılmaya çalışılan, diğer her şeyin varlığını kendisine borçlu olduğu ya da her şeyin kendisiyle ilişkilendirilebildiği bir ide(al) olarak kavranılan en yüksek gerçekliğe sahip ilkedir; kendindeliğe sahip olması bakımından değerini kendinden alandır. Bu nedenle, ahlaki bir iyi etik değerini ancak bu ilkeden elde etmek durumundadır. Buna göre ilkenin seçim ve tercihlerimize bağlı olarak kişiselleştirileceği özel durumlar ya da ahlaki iyiler söz konusu olduğunda bir kimsenin erdemi bu ilkeyi gözeterek eylemde bulunmasına bağlıdır. Bu makale idealer ile şeyler arasında konumlandırılan bir kimsenin tüm insanların bir arada mutlu bir şe-

* Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, mfatihelmas@kmu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9728-2635.

Künye: ELMAS, Mehmet Fatih, (2022). İyiyle Dönüşmek, İyiyeye Dönüşmek: Platon'da İyinin Yüksekliği Üzerine Bir İrdeleme, Dört Öge, 21, 67-87. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

kilde yaşayabileceği evrensel ilkeleri/değerleri kendi rubunda açığa çıkararak, bu değerlerden hem kendisi için ve hem de birlikte yaşadığı başka insanlar için erdemler türetmeye, bir başka deyişle varoluşun ilkesi olan İyi'yi bireysel ve toplumsal düzeyde gerçekleştirmeye çalıştığı ideal bir düzeni konu edinmekte ve eylemlerimizi ablaki kılanın ya da iyiye dönüşmenin biricik olanağının İyi'yle dönüşmek olduğuna dikkat çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Varlık, Değer, İyi, Eylem, Erdem.

Becoming Good Through The Good: A Treatise on the Height of the Good in Plato

Abstract

Knowledge in philosophy is generally aimed at the knowledge of the "Good" or the absolute. In the history of philosophy, many different formulations of "ultimate Good" have been advanced and "Good," as a form that has been conceptualized in various ways, has been regarded as the primary moral value. Plato is the leading figure among those distinguished by the form they developed. On the one hand, he established the Good as the principle upon which the existence of the cosmos and of the things in the cosmos depends, and so as the principle of being, and on the other hand, he tried to make this principle the criterion of morality, which makes ethical judgment possible. Against the Sophist argument, which asserts that Man is the measure of all things, Plato brought the Good, which seems to belong prima facie to our individual and social side, into an ideal domain in order to save it from being relative to each person, thus rendering it absolute and turning it into a holistic reality. Through this maneuver, Good is no longer a mere result, but is introduced as a principle or value in which people participate, and turn towards in their behavior. In other words, in Plato's system, Good is the principle with the highest reality, studied only for itself, sought to be reached, conceived as an idea(l) to which everything else owes its existence, or to which everything can be associated; it is that which takes its value from itself as it has itself-ness. Consequently, a moral good must gain its ethical value only through this principle. Accordingly, when it comes to specific situations or moral goodness where the principle will be personalized, depending on our choice, one's virtue depends on acting in accordance with this principle. In this article, an ideal order is explored, where someone situated between ideas and things strives to discover in his soul the universal principles/values that makes it possible for all people to live in happy harmony, to derive virtues from these values both for himself and for other people with whom he lives, to materialize, in other words, the principle of goodness, which is the principle of being, at the individual and social level. In this vein, it is emphasized that the only possibility for making our actions ethical and for becoming good comes from becoming good through the Good.

Keywords: Being, Value, Good, Action, Virtue.

Giriş

İnsan, bedensel ve zihinsel olarak sürekli hareket/eyleyiş halinde olan bir canlıdır. Şüphesiz, diğer canlılar da harekete tabidir, fakat insanın bedensel olarak yaptığı hareketler aynı zamanda düşünceler, istekler, arzular, sevinçler, hayaller sair duygulanışlarla zihinsel/ruhsal düzeyde karşılık bulduğundan, o tümüyle varlığını sürdürmesine yardımcı olan içgüdülere ya da tutkulara değil, fakat planlayarak, amaçlayarak, amaca uygun araçları seçerek, ilerlemeye yönelik eyleme kabiliyetini sergileyebilen bir aktör olarak seçkinleşir. Bu nedenle, hayvansal davranışlardan ayırmak için insanî davranışa “eylem” (*actio*) adı verilir. Bir davranışın eylem adını alabilmesi, öyleyse, belli bir ilkeye, kurala, inanca, değere bağlı gerçekleşen planlı, istençli bir hareket olmasını gerektirir (Özlem, 2017, s. 18). Salt yaşamak/hayatta kalmak için yapılan hareketler daha ziyade bedensel iken, (daha) “iyi yaşamak” için yapılan eylemler daha ziyade tinseldir. Bu bakımdan, doğada tüm canlılar için büyümeden ve gelişmeden söz edilebilmesine karşılık, yalnızca daha iyi, daha mutlu bir yaşamı fiili kılmak isteyen insan gelişmesinde bir yükseklik ve ilerleme vardır. Çünkü diğer canlılardan farklı olarak insan konuşabilen, diyalog kurabilen, alet yapabilen, dayanışma eğilimi gösteren ve ilerleme potansiyelini açığa vurmasına ket vuran dürtü ve tutkularını aklıyla kontrol altına aldığı ölçüde -her ne kadar bir kâmil insana işaret etmek ideal olarak anlamlıysa da, çok daha gerçekçi bir ifadeyle- tekamül eden bir varlıktır. Bu makale bağlamında asıl meseleye giriş yapmayı olanaklı kılmak bakımından hareket noktası (tarihsel olarak çok defalar doğrulanabilir olan) şu hipotezdir: İnsan ilerlemeye, yetkinleşmeye, mükemmelleşmeye doğru yükseklik kazanabilen, ruhen/zihnen dönüşebilen, birlikte ve içinde yaşadığı çevreyi de dönüştürebilen bir (var) olandır.¹

İnsan gerçekten de hayvan gibi çevre içinde değil, çevreyi dünyalaştırarak ya da davranışları tümüyle üyesi olduğu türüyle belirlenmiş olmadığı için “hayat”ı “yaşam”a dönüştürebilen bir olanaklar varlığı olarak seçkinleşir. Bu olanaklar dünyasında olay ve durumlar karşısındaki tutumu, tepkileri, seçimleri onun ne ölçüde yetkin bir yaşam süreceğini belirler. Nitekim akıl ve tutkuları arasındaki sıkışmadan türetilmiş birtakım ilkelerle hayatı daha fazla yaşanılır kılmaya çalışan da, onu daha az yaşanılır hale getiren de yine insandır. Bu bağlamda, bir hareketi ya da davranışı salt bedensel olmaktan daha fazla bir şey kılabilen ya da onu etik bir eylem haline getirebilecek olan şey, diğerleri bir yana esas olarak failin amacı ve

1 Aynı belirleme insanlık için de yapılabilir, fakat burada insanlık tarihinin verilen yaşam mücadelesinde hem ilerlemenin hem de gerilemenin olduğunu ortaya koyduğu ileri sürülebilir. Bazı dönemlerde vuku bulan bazı hadiselerle örülmüş iklimlere bakılarak, belli ölçüde bir gerileme olduğu ileri sürülebilir elbette, fakat kültür ve siyaset tarihi tüm gerileme dönemlerine karşın insanların toplumsal olarak hareketlerinde *daha ziyade* ilerlemenin olduğunu göstermiştir.

arzusudur. Bununla birlikte, insan aynı zamanda başkalarını da gözeten bir kaygı içinde eyleyebilen bir varlıktır. Bir başka deyişle, diğer canlılar gibi var kalmaya çabalayan bir insanı ahlakî bir fail haline getiren en önemli ölçüt, başkalarını da gözeten adil ve dürüst eylemleriyle çabasına yükseklik kazandırmasıdır.

Şüphesiz her insan “değerli saydığı” bir amaca ulaşmak üzere eylemde bulunur; eylemlerinin yöneldiği amaç, değerli bir şeye ilişkindir. Eylemlerini motive eden en değerli şey insana “en yüksek iyi” olarak açılır. En yüksek iyi (*agathon, summum bonum*) nedir? En genel ifadeyle, denebilir ki insanların tekâmül sürecinde ulaşılması gereken arzu nesnesinin ne’liğinin en yalın gayesi olmak bakımından hep fiili kılınmak için uğruna çaba gösterilen bir şeydir. O, insanın yaşamını anlamlı kılan, kendisini de değerli bir varlığa dönüştüren temel unsurdur. Ne ki insanlar günlük yaşamda “iyi” sözcüğünü genelde ve fiilen kendi seçimlerini ya da tercihlerini bildirmek üzere kullanırlar. Daha becerikli olanlar ise kişisel eğitimlerini, tercihlerini, seçimlerini ihtiva eden “iyi fikri”ni bir biçimde daha yüksek kavramlarla ifade etmekte ve iyi olduğuna hükmettikleri bir şeyin buyurucu şekilde diğer insanlar tarafından da tercih edilmesini sağlamaya çalışmaktadırlar.

Etik tarihinin gösterdiği gibi, eylemsellik alanını belirleyen pratikler değiştiği ölçüde, ahlakî kavramlarında da bir dönüşüm gerçekleşen insan, içine doğduğu değerler üzerine düşünür, değerlendirmelerde bulunur. Buna karşın, bu düşünme süreçlerinde en dikkat çekici husus bazı kavramların evrenselliği olduğuna yönelik bir fikrin *hep bir biçimde* korunmuş olmasıdır.² Öyle görünüyor ki insan süreklilik, mükemmellik, kalıcılık, zorunluluk, tümellik, bütünlük fikrinden vazgeçemiyor. Bu bağlamda, insanlar için bir bütünlük kurmayı olanaklı kılan en işlevsel kavramlardan biri, belki de başlıcası İyi’dir. Eleştirel ve sistematik bir düşünme ışığında tüm insanlık için genel-geçer temel birtakım ilkelerle bütünlük kurma çabası ise bizi ahlaktan, ahlak felsefesini/etiğe geçirir.

Etiğin temel sorunu “iyi” üzerinedir. Aslında felsefede bilme faaliyeti genel olarak ‘iyi’nin ya da mutlak olanın bilgisine yöneliktir. Her dönemde açık ya da örtük olarak (en yüksek) iyi, insan için ulaşılması gereken ve arzulanabilir olan şey olarak konutlanmıştır. Bu uğurda çeşitli erdemler sıralanmış ve bu sıralamanın en üst basamağına da başlıca erdem olarak “İyi” yerleştirilmiştir. Ahlaklılık üzerine yazılı tarihte gerçekten de birbirinden farklı çok sayıda “(en yüksek) iyi” formü-

2 Ancak denebilir ki eğer toplumsal durum değiştiği ölçüde, ahlakî ilkeler veya kavramlarda da bir değişme meydana geliyorsa, o halde, ya toplumsal her durumun ortaklaştığı belli ilkeler vardır ya da durumlar değişmesine rağmen, kendisinden bir türlü vazgeçilemeyen, bu nedenle durumlara dikte edilen birtakım ilkeler söz konusudur. MacIntyre şöyle sormuştur: “Herhangi bir ahlakî kural ya da toplumsal pratik hakkında sorulan soru şudur: O, özünde yerel olan nomos alanının mı yoksa özünde evrensel olan Physis alanının mı parçasıdır?” (MacIntyre, 2001, s. 15).

lasyonu geliştirilmiş ve genelde bir form olarak “iyi”, düşünürler tarafından çeşitli şekillerde içeriklendirilen niteleyici ve olumlu bir yüklem ya da başlıca ahlakî değer olarak işlerlik göstermiştir. Bu bağlamda, gerek İlk çağ'da Platon ve Aristoteles'in, gerek Yeni Çağ'da Descartes, Spinoza ve Kant'ın ve gerekse Çağdaş Dönem'de Levinas, Badiou ve MacIntyre'in ahlak anlayışı, “İyi” esasında belirlenmiş olan farklı moralitelere işaret ederler. Felsefe tarihinde her ne kadar iyinin ve kötünün ötesinde düşünme çabalarına rastlanılsa da, böyle bir “iyi”nin varlığına, ister her şeyin ölçütünün insan, isterse Tanrı olduğu bir modellemeden hareket edilsin, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, şu ya da bu şekilde, önünde sonunda yaslanmayan ya da yaslanamayacak olan herhangi bir ahlak öğretisi ya da etik sisteminin geliştirilebileceğini ileri sürmek çok güçtür.

“İyi” üzerine/özelinde farklı bağlamlarda çok sayıda soru geliştirilebilir şüphesiz. Bu çalışmanın bağlamını gözeterek, bunlardan birbirini gerektiren ya da birbirine benzer görünen birkaçını belirleyebiliriz: “İyi” dediğimiz şey tüm varolanların varlığının kendisine bağlandığı salt tasarıma dayalı bir ilke midir? Bir mutlak ilke olarak İyi bize nereden gelir? İyilik nasıl üretilir ya da fiili kılınabilir? İyi'nin, bireysel ve toplumsal alanda seçim ve tercihlerimizde gerçekleşmesini olanaklı kılan koşullar nelerdir? Gerçeği/Hakikati bilme zorunlulukla İyilik yapma arzusu-nu geliştirir mi? Hangisi daha önceliklidir: iyilik yapma isteği mi, yoksa gerçeği bilmek mi? İyilik yapmak için mutlaka duyumdan hayalgücüne, hayalgücünden deneye, deneyden akıl yürütmeye ve akilyürütmeden akısal olanları temaşa etmeye kadar yükselmek mi icab eder? Ebedilik, süreklilik ya da ölümsüzlük fikri olmaksızın İyi *hiç* olanaklı değil midir? Tüm insanlar için İyi, bir hedef midir? İyi bir şey var da, onu keşfederek mi dönüşüyoruz, yoksa doğru eylemde bulunduğumuz sürece İyi'yi biz mi üretiyoruz? İyi olmak mı, yoksa bir dinamizm içerisinde giderek İyi'ye dönüşmek mi söz konusudur? Bir başka şekilde, bir evrensel ilke olarak İyi'den alarak mı nasipleniyoruz, yoksa iyilik yaptığımız sürece bir evrensel ilkenin inşasına mı katkı sunuyoruz? Peki bir yandan iyi olma hedefini koyup, diğer yandan da daha fazla durumda erdemli davranarak iyiyeye dönüşmek olanaklı değil midir? Formüle edilebilecek olan tüm sorular arasında en esaslı olan ve tüm soruların kendisine bağlandığı soru şüphesiz “İyi nedir?” sorusudur ki aynı zamanda kuşatılması en güç olanıdır. Eğer öyleyse, acaba, İyi, kavramsal olarak ifade edilmek istendiğinde ya da ne olduğu sorulduğunda ortadan kaybolan, kavramsal düşünmeye direnen kavram-üstü bir tür sezgiden mi ibarettir? Tüm bu ve benzeri sorularla anlaşılmaktadır ki “İyi” üzerine bir fikir geliştirmek sanıldığı kadar aksine çok güçtür. Nitekim düşüncelerini “İyi” üzerinden kuran düşünürlerde iyilik için belirlenen idealin ne olduğu sorusu genelde içeriksel olarak kuşatıcı bir şekilde ya da yeterince yanıt bulmaz, fakat daha ziyade nelerin “iyi” olabileceğine ilişkin belirlemelere rastlanır. Çünkü

“X, iyidir” ya da “Y, iyidir” yargısından, “İyi X’tir ya da Y’dır” şeklinde sınırlandırıcı bir çerçevelenmeyle kuşatılabilen bir kavram değildir (Kuçuradi, 2003, s. 92). Buna karşın, en genel anlamda “iyi” denildiğinde, sadece etkileri bakımından değil, fakat bütünüyle kendisi için değerli olan ya da değer biçilen bir şey anlaşılır. Bu yönüyle, bir eyleme etik değerini veren kriter olarak kullanıldığında en kuşatıcı anlamına kavuşan bir kavramdır. Bir ölçü olması bakımından “iyi”, insanın daha yüksek bir formda yaşamasını, daha yüksek bir değeri fiili kılmasını, ‘insan olma’sını, değer kazanmasını olanaklı kılar. Öyleyse, İyi, bir yaşam şekline yöneliktir; daha yüksek bir yaşamın, daha iyi bir yaşamın olanağıdır. Her ne kadar içeriklendirilmesi dönemin koşullarına bağlı olsa da, burada “(en yüksek) iyi” kavramının formunun tüm zamanlar için korunması esastır. Bu yazıda görüleceği gibi insan, İyi’yle ya da İyi’ye bağlı olarak dönüşerek yükseklik kazanır. Bu yükseklik aynı zamanda mutluluktur da. İyi’yle yükseklik kazanarak mutlu olan insan, felsefeyle iyi’ye dönüşen filozofun kendisidir.

Platon’un İyi İdeası

Antik Çağ’dan –özellikle Platon’la birlikte- erken modern zamanlara kadar ahlak düzeni genelde bir varlık düzeni üzerine inşa edilmiş; farklı dönemlerde farklı kavramlar etrafında düşünülen ahlak anlayışlarında “iyi”, kendisi dışındaki her şeyin ancak kendisi sayesinde varlık kazandığı mutlak bir ilke ya da ideal olarak tesis edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda “iyi”, varoluşun ilkesi ve aynı zamanda her sonlu ve sınırlı varolanın kendisine yöneldiği nihâi bir amaç olarak konutlanır. Nitekim mutlak bir ilke olarak İyi üzerine kurulu bir sistemin nihâi amacı, oluşa tabi tüm eksik, mükemmel olmayan, fâni şeylerin içinde devindiği sahne içinde insanı sınırların ötesine taşıyarak, tamlık, eksiksizlik, mükemmellik arayışına sevk etmektir. Çünkü yalnızca bu türden bir arayışın sonunda insanın gerçek mutluluğu yaşayabileceği düşünülür.

a) Varoluşun Nihâi İlkesi Olarak İyi Üzerine

Antik Yunan Dünyası’nın en seçkin filozofları şüphesiz halefi Aristoteles’le birlikte Platon’dur. Yukarıdaki soruları yanıtlamak üzere geliştirilen kuramlardan başlıcaları da bu ikisine aittir. Antik Dönem’de etik alandaki soruşturmalar daha ziyade “en yüksek iyi”ye ilişkindir ki etiğin tarihi de esasen bu fikir ya da kavram üzerine derinleşmeyle başlar. “En yüksek iyi” burada ulaşılması gereken bir *telos* olarak mutlulukla bir ve aynı anlama gelir. Nitekim Sokrates için insan eylemlerinin nihâi amacı en yüksek iyi ve dolayısıyla en yüksek değer olarak mutluluktur. Böyle bir mutluluğu elde etmek için insanın kendi *daiomonu*yla ve doğasıyla uyum içinde olması gerekir. Bu bakımdan mutluluk bedensel ve ruhsal olarak insanın

kendini kontrol altına almasıyla, sağlıklı kılmasıyla kazanılır. Şüphesiz bu sağlıklı durumu olanaklı kılmak için evvela insanın “kendini tanı”ması, yani bilgi yoluyla yetkinleşmesi gerekir. Bilme faaliyetıyla yükseklik kazanmak suretiyle mutlu olmak için de bazı erdemlere ihtiyaç vardır ki bilgelik bunlardan başlıcasıdır. Gerçekten de etik tarihinde, insan için belli türden doyumların (zenginlik, saygınlık, cinsellik) başka türden doyumlardan (bilgelik, erdem) daha aşağı sayıldığı ve insanın peşinde olması gerekenin üstün iyi olarak belirlendiği görülür. Bazı doyumları diğer bazı doyumlara göre üstün saymak için ise şüphesiz herkes için geçerli olabilecek olan nesnel bir ölçütün ya da standardın saptanması gerekmektedir. Esasında insan için üstün ya da en yüksek iyinin ne olduğuna dair bir soruşturmayı ya da iyinin kavranırlığını olanaklı kılan, bu türden bir ölçütün daha baştan bir sayılı olarak ortaya koyulmasıdır. Bir ölçütün ya da standardın olmadığı durumda, soruya verilebilecek her yanıt aynı güçte görünecektir. Öyleyse, soruyu anlamlı kılan, ölçütün varsayılmasıdır. Sokrates için yasalarla bağlanan bir doğada olduğu gibi, ahlâk alanının da kendileriyle bağlandığı, birer ölçü işlevi gören bir takım nesnel, değişmez özlere vardı. Bu özcü bakışı, kritere dayalı anlayışı en iyi kavrayan düşünür şüphesiz Platon'du. Burada bu türden bir standardın bize nereden geldiği soruşturulabilir ve yanıt olarak da onun bireysel ya da toplumsal yapılardan türettiği ileri sürülebilir. Denebilir ki bu standart bize kendi arzularımızdan ya da üyesi olduğumuz toplumsal yapıdan gelir. Fakat bu standart tam da bunları hizâyâ sokmak için kullanıldığından, MacIntyre'a göre, Platon onu kendi başına, aşkın bir ilke olarak konumlandırır (MacIntyre, 2001, s. 101). Platon'dan itibaren de insan eylemlerinin ve olayların değerlendirilmesi için kriter çoğunlukla bir “öte” fikriyle temin edilmiştir.³ Platon, esas olarak, sadece varlığın “öte”siyle, bir tür “aşkınlık fikri”yle bir ahlâkî alanın tesis edilebileceğini düşünmüş ve ontolojik bir hakikatin tecrübesinin eylemsellik alanına tahvil edilmesiyle de uyumlu bir bütün ortaya koymaya çalışmıştır.⁴

Sokrates gibi Platon da değişim dünyasını, düzenden tümüyle yoksun, katotik bir yapı olarak değerlendirmemiş, fakat bir düzenin olduğu varsayımından

3 Belirtmek gerekir ki öte fikrine karşı geliştirilen çeşitli söylemler de hep var kalmayı sürdürmüştür. Bunlar arasında etki gücü en yüksek girişim şüphesiz 19. yüzyılda Nietzsche'den gelecektir. Nietzsche, bir öte fikrinin damarlarında kanın dolaştığı insan gerçekliğine ve yaşamın kendisine aykırı olduğunu, bu nedenle öte fikriyle yaşamın esasen yoksullaştırıldığını dile getirecektir.

4 Gerçi MacIntyre'a göre ne Platon ve ne de Aristoteles, varoluşundan kuşku duyulmayan ölçütlere ulaşabilmek için yerine getirilmesi gereken şartları anlayabilmiştir (MacIntyre, 2001, s. 101). Buna göre eğer toplumsal olarak tatbik edilmiş değilse, belirlenen standart anlamlı olmayabilir. Çünkü insanlar, bir etik kuramda varsayılan ölçütü, daha genel ya da herkes için uygulanabilir olduğu gerekçesiyle bir başka ölçütle hesaba çekebilirler. Bir başka deyişle, metreyi bir başka ölçüm aracıyla ölçmek isteyebilirler. Bu karşın Platoncu hassasiyeti anlamak için Badiou'nun şu ifadesine müracaat edilebilir: “ölçünün kendisi ölçülemez olmalı, ama aynı zamanda sürekli olarak da ölçülmelidir” (Badiou, 2013, s. 68).

hareket etmiştir. Düzen fikri⁵ önemlidir, çünkü ancak bu fikir sayesinde bu dünya belli ölçüde bilinebilir, ifade edilebilir bir hale gelir. Aksi durumda, insanın ölçü olduğu bir zeminde Protagoras ve Gorgias haklıdır. Düzen terimi esasen parçaların uyumlu bir bütünü ifade eder. Platon, bu düzen fikrinden hareketle oluş alanını yine oluşa tabi olan bir şeyle açıklamanın uygun olmadığını, bunun için zamana ve mekâna tabi olmayan bir ilkeye ihtiyaç olduğunu sezinlemiştir. Buna göre nasıl ki yetkin olmayan bir şey açıklanmak için yetkin olan bir şeyi gerektiriyorsa, tıpkı bunun gibi değişme alanı da kavranırlığı bakımından değişmeyen bir alanı gerektirmek durumundadır. Bu bağlamda, Platon gerçekten varolanın ne'liğine dair bir soruşturmada hipotezini "İdealar" bağlamında geliştirir. Nitekim felsefe tarihinde Parmenides'le birlikte peşinde koşulan hakiki varlık, doğrudan tek tek şeylerde içkin olan bir şey değil, aynı zamanda aşkın, harekete ve zamana tabi olmayan, (ötede) varolan olarak (hep) varolan idealdır. İdea ezeli-ebedi, değişmez ve sürekli olduğu için değişme dünyasının varlığının ve bilinebilirliğinin zemini olan mutlak bir sayılıttır. Sayılıtlı ifadesinden olgusal alandaki şeylerden hareketle tasarlanan hayali bir tasarımı anlamamak, fakat daha ziyade olgusal alandaki tek teklerin ancak idealar sayesinde var oldukları sonucunu çıkarmak gerekir. Bu bakımdan, idealar alanı olmaksızın bir olgusal alanın varoluşundan söz etmek olanaklı değildir (Cevizci, 2012, s. 286).

İdealar *genesis*i ontolojik ve epistemolojik olarak kuşatmaya ya da kanaatlerle bilinen suretleri görüldüğünden başka türlü, gerçekte kendilerinde hep varolan şeyden hareketle kavramaya yarayan ilkörneklere. Çünkü Platon'a göre aslen var olanlar, şeylerin özleridir; kendileri değil. Özler ise kendinde iyi ve kendinde güzeldir. Bu kendinelikler şeyleri değerlendirmeyi olanaklı kılan birer ölçü ve şeylerin esasen kendilerini aşmak ve Varlık katına yükselmek için birer uyarıcı-suret işlevi görürler. Böylece, Platon okuyucuyu salt düşünme yoluyla varolanların olduğu du-

5 Genel olarak Antik Çağ'da ahlaki olan doğal olandan ayrı düşünülmez. Her şeyden önce bir düzen fikrinden hareket edilir. Tarihsel olarak incelendiğinde neredeyse tüm etik kuramların -özellikle Antik Dönemde- şu ya da bu biçimde bir varlık anlayışına dayandığı görülür. Bilindiği gibi, Antik Çağ'da düşünürler daha ziyade kozmosu temaşa etmeye çalışmışlardır. Bu dönemde doğaya ve insan yaşamına egemen olan ilke *logos*tur. Buna göre doğaya hâkim olan bir kozmolojik düzen vardır ve bu düzen *logos*a dayalıdır. Ahlaki bakımdan doğaya, doğal olana uygun bir yaşam sürme fikri zaten doğadaki düzenlilik sayesinde olanaklı kılınır (Özlem, 2017, s. 48). Bu bakımdan, dönemin etik kavramlarını Varlık, Bir, Tanrı, Ruh ya da her yerde hazır ve nazır olan kozmik bir Güç veya Amaç ile ilişkilendirilmeksizin incelemenin imkânı yoktur. Çünkü ahlak düzeni varlık düzeninden, ahlak yasası doğa yasasından ayrı olmamakla birlikte, bilakis birinciler ikincilerden türetilmekteydi. Bir başka deyişle, böyle bir altyapı olmaksızın ahlâklılık üzerine temel kavramların etki gücünden söz edilemez. Bu yönüyle İyi, kozmik düzenle uyum içinde olmayı ifade eder. Açıkçası, ahlâklılık ister kozmolojik ister teolojik, isterse antropolojik olarak temellendirilsin, İyi'yle temas Varlık'ın bir tezahürü olarak insanın Varlık içre pozisyonunu bilmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle, felsefe tarihinde bir dönemi bir diğerinden ayıran hususlardan biri, şüphesiz, o dönemin varlık kavrayışdır.

yulur alandan, varoluş alanından töze karşılık gelebilecek olan bir kendinelik, bir ilke olarak Varlık'ın olduğu kavranılır alana geçirir. Varlık (*to on*) burada varolanların bir terkibi değil, fakat mutlak bütünlük olarak düşünülür. Bununla birlikte, tüm varolanlar için bir taşıyıcı işlevi görmekten başka, Varlık aynı zamanda onlar için bir ilk örnektir; varolanlar Varlık'tan pay almak suretiyle birer suret olarak görünüme gelirler. Bu durumda ise anlaşılabilirliği gibi Varlık varolanların tanımlandığı gibi tanımlanamaz. Ona dair bilgi, duyulur alandaki nesnelere bilgisini aşan bir bilme düzeyi gerektirir.

Platon'da Varlık fikrini esasen düzen fikrinin kendisi olarak düşünmek isabetlidir. Bu bağlamda, şeyler saflaştığı ölçüde düzen tesis edildiği için mutlak varlık mutlak düzen anlamına gelir. Platon için ölçü ve oranla hazırlanmamış bir terkip, darmadağın bir bileşimden ibarettir. Özlerin de ötesinde (*epekeina tes ousias*) konumlanan Varlık esasen tüm şeylerin kaynağı olmakla birlikte, aynı zamanda varolanlarla (*ta onta*) arasında hiçbir benzerlik kurulamayacak şekilde kavranan İyi'yle (*agathon*) ilişkisinde düşünülür. Böylece, mutlak düzen halinden İyi ideasına geçmekte güçlük çekilmez. Platon'a göre bir evde düzen ve topluluk varsa ancak bir ev iyidir (Platon, 1997, 504a). Bu bakış açısından, bir bütün olarak evrene düzen ve amaç kazandıran, İyi'dir. Tanrı evreni orantılı bir güzellik içinde şekillendirdiğinden, iyiliğin özü güzellikle yakalanabilir (Eflâton, 1997, 64d-e). Bu bakımdan, iyi dediğimiz şey, bir bütün olarak düzenin ilkesi konumundadır; ontolojik içerime sahip bir kavramdır ve bu haliyle insansal ya da öznel bazı ahlâki değerlerle ilgili değildir. Denebilir ki en azından bu bağlamda şeyleri iyi kılan unsur, düzen içermeleridir; bir şey ne kadar düzenliyse, o ölçüde iyidir.

Platon, iyiliğin izahını her şeyde, bütünü ve parçaların kendisinde hüküm süren bir İde'de bulmuştur. Onun sisteminde aslen varolanın ilkesi, iyi olan tüm şeylerin iyi olmasını sağlayan, 'ideaların ideası' olarak "İyi İdeası"dır (*Idea tou Agathon*). İyi, diğer bütün şeylerin kendisiyle bağıntısının kurulabildiği aşkın bir ilkedir ve bu yönüyle düşünmenin konusudur. MacIntyre'a göre İyi en azından *Politeia* ekseninde tüm diğer şeylerin kendisiyle bağıntısının ifade edildiği aşkın bir ilkenin adı olarak kullanılmalıdır. Yine bu eser ekseninde, MacIntyre, İyi İdeası'nda güçlü bir dinsel tutum olduğuna da dikkat çeker. Nitekim genel olarak felsefede Varlık, Bir, İyi İdeası gibi hep düşünülür alanda işlerlik gösteren yüksek kavramlarla inşa edilen yapı, din söz konusu olduğunda "öte dünya" tasavvuruyla gerçekleşmiştir. İyi burada da -nasıl ki Varlık tüm varolanların toplamı değilse ve varolanların tanımlandığı gibi tanımlanamıyorsa- temaşa edilen tüm değişmez özlerin bir terkibi değil, fakat onları aşan, ötede bir şeydir (MacIntyre, 2001, s. 51).⁶ Varlığın ve bilginin

6 Literatürde Platon'daki öte'nin tek-tanrılı dinlerin öte-dünyasıyla ilişkilendiren bazı yorumlara da

ötesinde olmaklığıyla, rasyonel bir zeminde kuşatılmayan bir şeydir. Platon, ne olduğunu tam olarak tanımlamaz, daha doğrusu herhangi bir tanımla bağlanabileceğini düşünmez; daha ziyade tecrübi yönüne, bağlantısallığına, arzulanabilirliğine dikkat çeker. Özü muhakeme yoluyla tanımlanabilir olmadığından, Platon İyi İdeası'nı daha ziyade istiareyle aktarmayı tercih eder. Bu bağlamda, onu yine kendisinden doğan bir varlık olarak güneşe benzetir (Platon, 2014, 508c). Buna göre kavranılır alandaki İyi ideası, duyulur alandaki güneşe karşılık gelir. Tıpkı güneşin varolan irili ufaklı her canlının varlığa gelmesini temin etmesi ve saçtığı ışıkla da onları görülür kılmaması gibi, İyi İdeası da şeylere kavranırlık kazandıran, onlara hakikat olmayı bahşeden ve zihne de onları bilme kudreti verendir (Platon, 2014, 509a). İyi'nin saçtığı ışık sayesinde ki bilen ile bilinen arasındaki irtibat kurulur. Bu nedenle, İyi'nin ve iyiliğin bilgisi, duyulur alanın bilgisine göre temeldir. Gelgelelim, nasıl ki güneş tüm görkemine karşılık yaratılışın kendisi değilse, tıpkı bunun gibi İyi İdeası da varlığın kendisi değildir, onun ötesindedir, daha yüksekindedir, daha parlak ve güçlü halidir (Platon, 2014, 509a-c). Bu konumuyla İyi İdeası yalnızca şeyleri, ideaları kavranır ya da bilinir kılmaz, fakat onları “ne iseler o” yapan da O'dur. Aynı zamanda, aşkın ya da ötede olduğu kadar içkin ve içeride olduğu da doğrudur. Ötede olmaklığı şüphesiz tek tanrılı dinlerin anladığı anlamda bir ötelikten başkadır. İyi'nin ötedeliği, varlık alanına sağladığı temelden gelir. Onun ötedeliği, bir bütün olarak dünyayı kavranılır kılmaya ilişkin her türden gayretin asli zemini olmasına, herhangi bir varolandan başkılığına işaret eder ki tanımlanamaz oluşu da bu yüzdendir. İşte her şey bu tanımlanamazlığıyla işaret edilen İyi sayesinde değer kazanır. O halde, İyi İdeası esasen oluşa tabi varolanların evrenini açıklamayı ve anlamlandırmayı olanaklı kılan bir ilkedir. Buna karşın, tüm kavranırlığın temeli olan böyle bir ilkenin kendisinin kanıtlanmaya ihtiyacı yoktur. Ancak böyle bir ilkeyi temele almaksızın da değişime tabi varolanların sahnesini düzenli, mükemmel, akla uygun şekilde tertip etmek Platon için olanaklı değildir.

Yukarıda da değinildiği gibi, İyi'nin varlığı, bir bütün olarak dünyaya düzen ve amaç kazandırır. Platon'un belirlediği haliyle, Demiurgos⁷ kendisine

rastlanır. Buna karşın, bu iddialara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğine dikkat çeken yorumlar da yok değildir. İhtiyatlı tutumu benimseyenler, her şeyden önce Platon'un ruh göçü öğretisi geliştirmiş olduğunu hatırlatırlar. Çünkü bu öğretilerle açıktır ki insanın bu dünyada erdemli bir yaşam sürmesi, öte dünyadaki sonsuz saadeti için değil, bir sonraki yeryüzü yaşama yöneliktir.

- 7 Platon'un İyi ideası'nı konumlandığı yer, yorumcuları, Demiurgos ile İyi İdeası'nın ya da varlık ile İyi İdeası'nın bir ve aynı şey olduğunu düşünmeye sevk etmiştir (bkz; Weber, 1993, s. 57; Murdoch, 1991, s. 67). İlk belirlemeye göre İyi ideası en yüksek tanrısallık olarak vardır. Tanrı bir yönüyle Demiurgos'tur; yani düzenleyici, şekillendirici usta. Diğer yönüyle de İyi ideasıdır; yani özlerin ötesindeki varlık. Tanrı iyiyse, iyi her şeyin değil, sadece iyi olanların sebebidir ya da yalnızca iyi şeyler Tanrı'dan gelir (Platon, 2014, 379c). İkinci olarak ise İyi diye bir şey vardır ve varlık iyidir; varlıktan alınan pay ölçüsünde iyi olunur ya da iyi olduğu oranda varlıktan alınan pay artar. Çünkü gerçeklik ile değer bir ve aynı şeye karşılık gelir.

bakarak, tüm cömertliğiyle kosmosu orantılı bir güzellikle şekillendirmiştir/şekillendirmektedir.⁸ Gövdesi dört unsurdan meydana gelen evren kendi içindeki uyumunu orantıya borçludur (Platon, 2018, 32). Bir bakıma, evrendeki düzen, orantı demektir. Düzeni sağlayan unsur, ölçü ve adaletin birbirine uygunluğudur. Tüm ölçülü ve orantılı şeylerde aynı zamanda güzellik ve erdem bulunur. İyilik de güzellikle kavranır (Eflâtun, 1997, 64d-65a). Bu bakımdan, Platoncu evrenin tesisinde iyilik, güzellik, doğruluk birlikte düşünülür. Fakat insanlar tek tek şeylere baktıklarında kolaylıkla kavrayabildikleri orantıyı, bir bütün olarak evren söz konusu olduğunda doğrudan ya da bir anda yakalayamazlar. Böyle bir tecrübe ancak duyulur alandaki çokluğu, *nousla* tek bir ideaya indirgenmiş olan *eidos* itibarıyla kavramakla mümkündür (Platon, 2016, 249c). Bu kavrayış aynı zamanda bedensel olanın zihinsel olandan daha değerli olmamasının nedenini de açık eder.⁹ *Philebos*'ta Platon varolan tüm her şeyin bir ve birdenbire meydana geldiğine ve her şeyde bir idea'nın bulunduğu dikkat çeker. Burada önemli olan şeylerin kendisinde yakalanacak olan idea sayısıdır. En üst aşamada ilk ideanın kendinde ne kadar idea ihtiva ettiğini kavramak esastır (Eflâtun, 1997, 16c-d). Buna göre modern zamanlardaki filozofların da sonrasında fark edeceği gibi, bir şeyin mükemmellik düzeyi, barındırdığı gerçeklikle doğru orantılıdır: "İçine hakikati sokmadığımız hiçbir şey asla var olamaz. Gerçek olarak da, asla var olmamıştır" (Eflâtun, 1997, 64b). Filozofun işi, bir'deki çok'u, çok'taki bir'i kavramaktır ki Platon'da bu ancak ruhun (*psyche*) bedensel olandan uzak durması koşuluyla yapılabilecek bir iştir (Platon, 2015, 65c). Bu şekilde bedensel olanlar ile zihinsel olanlar arasında hiyerarşik olarak kurgulanabilen insan faaliyetlerinden bazılarının neden diğerlerinden daha iyi olduğunu akla dayalı ve *a priori* olarak ortaya koymak da olanaklı hale gelir.

Platon'da insanın varlıkla karşılaşması, kendisini çokluk olarak sunan bir teklüğün ne'liğinin soruşturulmasıyla olanaklıdır. Platon bu kavrayışı olanaklı kılan iki işlemi işe koşar: toplama ve bölme. Onun bir insan için en ileri aşamadaki beklentisi, önce birbirine geçmiş çokluğun doğaları gereği tek bir ideada toplan-

8 *Gorgias*'ta Sokrates'in Kallikes'e söylediği şu sözlere tanık oluruz: Bilginler, Kallikes, gök ile yer, Tanrılarla insanlar, dostluk, kurulmuş düzene uygunluk ve doğruluk ile birbirlerine bağlıdır derler, bunun için de dostum, bu dünyaya düzensizlik ve karışıklık değil, düzen adını verdiler (Platon, 1997, 508a).

9 Bilindiği gibi, oluş alanında zamanın şu ya da bu şekilde etki edemeyeceği hiçbir şey yoktur. Ne ki onun oluşa tabi şeyler üzerindeki tesiri gözle görülür oranda fark edilebilirken, ruh, zihin ya da değer benzeri soyut unsurlara etkisi -en azından- duyular aracılığıyla hissedilmez. Genel olarak bu algılama tarzı düşünce tarihinde soyut ya da ruhsal olanın zaman-üstü ya da ebedi ve değişmeden hep aynılığını koruduğuna, fakat somut ya da cisimsel olanın zamansal ya da fânî ve sürekli değişmekte olduğuna, bu nedenle de ruhsal ya da zihinsel olanın cisimsel olandan daha değerli ve üstün olduğuna dair düşünmeye zemin hazırlamış görünmektedir (Ceylan, 2011, s. 219).

diğını, sonra da bu birliğin doğallıkla birleşen noktalarından çokluğa bölünebildiğini idrâk etmesidir [diyalektik metot] (Platon, 2016, 266c). Böylece, aynı şeyin kendisine aynı anda hem tek hem de çok olarak görünmesiyle bocalayan *psyche* teklüğün ne olabileceğini araştırmak suretiyle hakiki varlığa temas etme imkânı bulur (Platon, 2014, 525a). Demek ki kendisini çokluk olarak açımlayan bir teklüğün ne'liğini soruşturarak, insan, en gerçek olan varlık bilgisini kazanır. Bu bakımdan, diyalektik, en gerçek olan varlık bilgisidir. Varlığı bir bütün şeklinde bilmeye yönelik faaliyet olarak, tüm bilimlerin kraliçesidir (Eflâtun, 1997b, 58a). Bu metot sayesinde sınırlardan kırılmalara doğru yükseklik kazanılır: “İnsan dialektikayla duyuların hiçbirine başvurmadan, yalnız aklı kullanarak her şeyin özüne varmayı ve iyinin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman, görülen dünyanın da sonuna varır, kavranan dünyanın da” (Platon, 2014, 532a).

Varlık'a ya da Bir'e bilme faaliyetiyle yönelindiğinde, en yüksek idea İyi olarak açımılmaktadır (arzuyula veya aşkla yönelindiğinde de Güzel adını alır). Platoncu sistemde İyi doğası gereği her şeyde ortaktır. Buna göre tüm ideaların özleri İyi'den gelir. O, şeyleri şey yapan, onları bizler için yararlı kılan ilkedir. Bu nedenle, iyi ve güzel her ne varsa, İyi'den geldiklerini kavramaksızın, onları tek tek bilmek yararsızdır (Platon, 2014, 505a-b). Bu bakımdan, bilmek esasen bir şeyin ne için iyi olduğunu bilmektir. Bir başka deyişle, bir şeyin iyi olduğunu ileri sürmek aynı zamanda o şeyin ne'liğini ve ne için iyi olduğunu ortaya koymak demektir. Bu bilme faaliyeti, İyinin kendisine yüklenebilen ideayı bilmekle gerçek anlamda bilgiye ya da *epistemeye* dönüşür: “Bir kimse bir şeyin nedenini, onun varlığa nasıl geldiğini ya da nasıl yok olduğunu bilmek isterse, yalnızca ne tür bir varoluşun onun için en iyi olduğunu veya onun ne şekilde etki etmesi veya ne tür bir etkiye maruz kalmasının onun için en iyi olacağını bilme ihtiyacı duyar. Bu düşünceden yola çıkarak, insan hem kendisi hem de kendisi dışında bir şeyle ilgili olarak, başka hiçbir şeyi düşünmeyip, yalnızca bu en iyiyi düşünmelidir” (Platon, 2015, 97c-d). Bu bağlamda, Platon için bütün ruhlu olanların esasen kendisine yönelmesi, gerçekleştirmesi gereken nihai ilke, İyi'dir.¹⁰ O iyiliğe dair *Philebos*'ta şunları kaydeder: “kendisine sürekli ve arsız olarak, tam ve bütün bütüne sahip olacak kimsenin başka hiçbir şeye ihtiyacı kalmaz ve iyilik ona mükemmelen yeter” (Eflâtun, 1997, 60c).

10 Platon'un sisteminde her şeyden önce her insan için İyi gibi bir idealin her türden bedensel hazdan yüksek olduğunun ve herkesin ona yönelmede doğal bir temayülü olduğunun daha baştan kabul edilmesi gerekir. *Philebos*'ta dikkat çekildiği gibi, tüm insanlar için mutlu bir yaşamı olanaklı kılan şey, bilgeliktir, haz değil. Çünkü iyi ve değerli olan, sevinç, haz, eğlence gibi şeylerden ziyade, bilgelik, zekâ, hâfıza, doğru düşünme, doğru muhakeme türünden şeylerdir (Eflâtun, 1997, 11b-d).

b) Bireysel ve Toplumsal Düzlemde İyi'nin Gerçekleşmesi Üzerine

Düzen fikrinden hareketle varoluşun nihaî ilkesi ve amacı olarak konutlanan İyi'nin hangi şartlar altında insanda tezahür edeceği ya da toplumsal olarak fiili kılınacağı meselesi ahlak felsefesinin en karmaşık sorunlarından biridir. Bir başka deyişle, ahlak alanında çok daha önemli olan bir konu, ilke düzeyinde soyut bir biçimde tasarımılanan/modellenen bir İyi'liğin durumlara bağlı olarak sürekli bir biçimde değişen davranışlara nasıl tatbik edileceğini ve onları nasıl iyi hale getireceğini ortaya koymaktır.

Platoncu sistemde iyi-olma hali, ahlaklılığın hakikat ile bağıntısı kurularak, bir tür ruhsal dönüşüme tabi kılınmıştır. Bu yönüyle ahlâk, varolanlardan yükselerek, Varlık zemininde (ontolojik) bir hakikatin tecrübesininecessüm ettiği bir ilişkiler bütünüdür. Bu bakımdan, Platon, düşünülür ve aynı zamanda esas olarak tasarımıladığı alana dair birtakım unsurları işe koşarak, ahlâkı tümüyle doğal ya da bilimsel bir zeminde kuşatmaya çalışan bir çok selefenden ve halefi olan Aristoteles'ten ayrı bir yerde konumlanır. Yukarıda da dikkat çekildiği gibi, o, ahlaklılığın temellerini doğrudan duyulur dünyada değil, kavranılır alanda idealar vasatında arar. Ona göre insanların bir arada ve mutlu şekilde yaşamalarının olanağı bazı ilkesel değerlerin varlığının kabulüne bağlıdır. Bu doğrultuda onun felsefesinde bireyin ve sitenin yaşamında 'güzel olan', 'iyi olan' ve 'doğru olan' aranır, arzulanır, deneyimlenmek istenir. Açıkçası, Platon, insanın eylemsellik alanı için idealar aleminin düzenine uygun şekilde iyi, doğru ve güzel bir model yaratabileceğine; dahası insan ruhunda doğuştan bu tarz bir imkânın olduğuna inanır.

Platon için bütün ahlâkî iyiler ya da tüm değerler ruhla ilişkilidir. O, varlığın düzenini, ruhun düzenle(n)mesi meselesine taşır. Platon'da ruhun işlevi esas itibarıyla ideaların düzenini sitenin düzenine tahvil etmektir. Bu işlevsel yönü bakımından, Platon'un düzen anlayışında ruh ara bir konumdadır, bir köprüdür; idealar ile şeyler, diğer taraftan evrenin düzeni ile toplumun düzeni arasına yerleşir. O bir yandan duyular alemine, *genesis* tabi bir olan'dır, fakat bir başka yandan ise bedenlenmeden evvel ideaları (*eide*) görmüştür. Bu ikinci yönüyle ruh ölümsüzdür (Platon, 2007a, 81b; 2014, 608d). Ruh ideaları bilmeyi sağlayan yanımızdır ve insandaki en tanrısal parçadır. Bu bakımdan, insanın Tanrıyla ortak yanı, bedenselliği itibarıyla değil, ruhsal yönüyledir (Platon, 1998, 726a). Nitekim bilgelik, iyilik, güzellik benzeri şeyler de ruhun beslendiği değerler olduğu için tanrısaldır.

Platon ruhu üç kısma ayırır: İştaha, Can/Gönül ve Akıl. Parçaların uyumlu bütünü olması bakımından ruhun düzenini yine akıl esasında açıklar: "Eğer durum böyleyse, her şeyi düzenleyen bu akıl, şeyleri yerine koyar ve düzeni en güzel

şekilde sağlardı” (Platon, 2015, 97c). Bunun için öncelikle iştahayı ruhun en aşağı, akli ise en yüksek parçası olarak tanımlar. Gönül denilen kısım ise iştaha ile akla aracılık eder. Platon’a göre iştaha insanın arzulayan yanındır. İnsan bu yanıyla hayatta kalmak için ihtiyaç duyduğu gereksinimleri duyumsar; susamak, acıkmak, zevk almak gibi. Akıl, ruhun iyiliğini gözeterek daha iyi ya da daha kötü olanı ölçen, biçen, hesaplayan, düşünen kısımdır. Ruh bu kutsal parçasıyla idealar katına yükselerek, doğru bilginin ve doğru eylemin ilkelerini keşfeder, böylece kendini ve içinde yaşadığı toplumu idare etme imkânı yakalar. Gönül ise daha ziyade öfke duyan yanımızdır; akla kulak verip, iştahanın sınırsız istek ve arzularını sınırlandırma işlevi görür (Platon, 2014, 439d-e). Bu üç kısım da idare edebilecek bir kuvvete, erdemlere ihtiyaç vardır. Şöyle ki: iştahayla ilgili ölçülülüğe, gönülle ilgili cesarete ve akılla ilgili de bilgelik ve akli başındalığa gereksinilir. Tüm bunlardan başka, ruhun üç kısmının da birbirleriyle adil bir ilişki kurabilmesi, uyum ve denge içinde olması gerekir ki bu da dördüncü ve en önemli erdem olarak adaletle duyulan ihtiyacı gözler önüne serer.

Platon için asıl önemli olan şey, ruhun olması gerektiği halde olması, yani kendi doğasına uygun bir uyum ve denge içerisinde bulunmasıdır. Ona göre bir kimsenin iyi’liği, kendisinde birtakım erdemler taşımasından ileri gelir (Platon, 1997, 506c). Çünkü bir insan için en iyi olan şey, kendisi için en uygun olan şeydir. Öyleyse, herkes için en iyisi, kendisine uygun, kendisine özgü olanı bulmaktır (Platon, 2014, 586e). Şüphesiz, tüm eylemlerimizin nihai amacı *eudaimonia*’dır. *Eudaimonia* ise en yüksek iyidir ki esasen ruhun kendisine uygun *daimona*’ya sahip olma halidir. Kişinin ona ulaşması için aşırı tutku ve heyecanlardan uzak durarak/arınarak (Platon, 2015, 69c), gerekli erdemleri (cesaret, ölçülülük, bilgelik ve bunların sonucu olarak adaletin) kendisinde ve aynı zamanda belli bir site düzeninde gerçekleştirmesi icab eder. Bu erdemleri kendisinde gerçekleştirmesi için insana düşen, ruhunun akıllı kısmıyla diğer bütün kısımları kontrol altına alarak, ruhunda gizli ilk bilgileri anımsayarak, ahlakî değerlerin özüne nüfuz etmektir.

Buradaki esas sorun değişme dünyası ile değişmez olan ezeli-ebedî formlar arasındaki irtibatın nasıl kurulacağına dairdir. Ayrıca, bir kimsenin herhangi bir davranışını ideal olarak modellenen bir İyi’ye uygunluğu açısından irdeleyebilmek de çok güçtür. Bu irtibatı kurmaya çalışan Platon’a göre ruh bilme konusu yaptığı şeyle benzer bir doğayı paylaşmadığı sürece bu irtibat asla gerçekleşmeyecektir; çünkü sadece benzer benzeri bilebilir. Platon’da İyi’nin temin ettiği ışıkla kendisine doğru yürünen hakikatin (*aletheia*) tecrübî boyutu hatırlama (*anamnesis*) ile açılır ve böylece *a priori* bilgi olanaklı hale gelir (Cevzici, 2012, s. 287). Efsane odur ki ruh bedenden önce de vardır ve henüz bedenlenmemişken, *öte dünyada* her şeyi, ideaları/formları ve ilkeleri dolaylımsız bir şekilde görmüş ve var olan her şeyi öğ-

renmiştir (Platon, 2007a, 81b-e), fakat doğumla birlikte bir bedene karışan ruh idealar aleminde gördüklerini unutmıştır. Platon'a göre formların yetkin olmayan suretleri, formları anımsamaya yardımcı olabilir. Belirtmek gerekir ki formları en yetkin halleriyle zihinde yaratan şey, yetkinlikten uzak suretlerin kendileri değildir. Bununla birlikte, zihin değişme dünyasındaki tek teklerden soyutlama yaparak da formları elde edemez, fakat tek tek şeyler onların anımsanmasında en fazla birer uyarıcı olabilirler. Söz gelimi, güzel bir bedene karşı ruhun duygusunu yaratan, aslında önceki varlığında tecrübe etmiş olduğu güzelliği farkında olmaksızın anımsamasıdır. Bu bakımdan, olgusal alanda duyumsadığı en sıradan bir sevgide bile arka planda onu çeken hep o aşkın güzellik tecrübesidir. Buradaki hatırlama kişinin doğum-sonrası tecrübe ettiği herhangi bir durumun yine belli bir süre sonra değil, daha ziyade doğum-öncesi denebilecek bir eski zamandan beri unutulmuş olanı anımsaması anlamında özel türden bir edimine karşılık gelir. Kaldı ki etimolojik olarak 'unutma' anlamında kullanılan (Yunan mitoslarındaki Unutkanlık Nehri'nden esinlenen) 'lethe' sözcüğünün 'a' ön ekiyle olumsuzlanarak ifade bulan 'aletheia' terimi, 'gizli ya da saklı olanın açığa çıkması veya olanı olduğu gibi gösterme' esasında 'unutulanın anımsanması' (*anamnesis*) olarak karşılık bulur. Burada ruhun bir bedene girmeden önceki durumunda tecrübe etmiş olduğu ideaların bilince dönüşü söz konusudur. Bir başka deyişle, *anamnesis* ideaların zihinde yeniden varlık göstermesidir. Böylece, *lethe*yle yitirilen anlam, *aletheia*yla yeniden kazanılır ve muğlaklık ortadan kalkar (Dürüşken, 2014, s. 195-199). Bu bağlamda, *anamnesis*'in *eros* ve *kalos* ile olan ilişkisini, *anamnesis*den çıkmayı olanaklı kılan unsur da ortaya koymak gerekir. Haşlakoğlu'nun belirlemesiyle, Platon'da anımsanan konu itibarıyla olmasa da, konuyu anımsama faaliyeti esasında hakikat tecrübidir. Daha önce bilinen bir şeyin yeniden açığa çıkarılması manasında anımsama esasen 'kendilik' üzerine bir düşünme ya da bir 'kendini bilme'dir ki bu da evvela ontolojik sahada 'kendini unutmayı' gereksinir. (Haşlakoğlu, 2008, s. 206). Bilme konusu olan, daha önce unutulmuş olandır. Bu anlamda evvel zaman içinde zaten bilinen'i, yeniden hatırlama söz konusudur. Eğer öğrenme zaten bildiğimiz bir şeyi öğrenmeye, gerçekte anımsamadan başka bir şey değildir. Bir başka deyişle, bilgi her ne kadar şeylerin tecrübesiyle başlasa da, esasen dış'ın bilgisi değil, fakat içimizdeki ni hatırlama faaliyetidir. Bu sahne, aslına bakılırsa, etik kökeni itibarıyla 'bildiğini (sandığını) aslen bilmeyen' ya da ontolojik zeminde 'hakiki varlığını idrâk'e çalışan bir gezginin diyardan diyara¹¹ hikayesidir. Bir sahneden başka bir sahneye geçiş ya da zincirlerden kurtuluş salt muhakeme yoluyla gerçekleşmez. Bu bakımdan, hakikatin salt kavramsal düzeyde muhakeme yoluyla ifade edilmesi olanaklı değildir.

11 Bununla (*periaktoi*) *psyche*'nin sağaltımıyla (*katharsis*) *doxa*'dan *aletheia*'ya geçiş kastedilir (Haşlakoğlu, 2008, s. 207).

Düşünme onu nesneleştirmeye giriştiği her seferinde yeniden kendisine dönerek, sadece ona doğru olmanın gerekliliği üzerine düşünmeye mecbur kalır. Bir başka ifadeyle, arzunun nesnesi olan iyi, düşünmenin nesnesi haline getirilmek istendiğinde, garip bir biçimde, nesnesine doğru olan bilinç yeniden kendisine dönüp, iyi'ye doğru olmanın gerekliliği üzerine düşünmeye başlar. Bu bağlamda, hakikat, “nedir?” sorusuyla yakalanabilen bir şey değil, daha ziyade uzun bir deneyim sonrası “ruha sıçrayan bir kıvılcım” (Eflâton, 1999, 60) gibi parlayarak kendiliğinden kavranır. Burada Platon'un anımsana kuramı gerçekten de iyi ve kötüye ilişkin dolaylı bir fikir geliştirmeyi olanaklı kılıyor mu? Ya da gerçekten de bir biçimde ruha düşecek olan kıvılcımla mı bu uygunluğu yakalayabiliyoruz? sorusu getirilebilir. Bunun için muhakak ki yaşanacak ruhsal anlamda bütünsel bir tecrübenin gerekliliği ortadadır. Platon'a göre sadece düşünceleri kanatlarla teçhiz edilen filozof, “tanrıyı tanrısal yapan şeyleri” anımsayarak, onları doğru bir biçimde işe koşarak en mükemmel sırlara vakıf olabilir (Platon, 2016, 249c).

Platoncu sistemde bir sahnedeki diğerine geçişi mümkün kılan esas unsur, *doxa* diyarında yolu-yürüyenin düşünme faaliyetini (g)iz'lerinden hareketle *kalos*'a (güzele) yönelmesi bakımından eşlik eden *eros*'tur. (Haşlakoğlu, 2008, s. 207). İyi ideası, duyulur alana tüm parlaklığıyla yansır ve kendisini ruha cezbettirir.¹² Bu bağlamda, *eros*, insanı idealara bağlayan ya da çeken bir gönül yolu açar; *eros* ruhun idealara ulaşma arzudur (Dürüşken, 2014, s. 194). Bir başka deyişle, *eros*, insan ruhunun akıllı parçasının iyi olana doğru eğilimini ifade eder. Bu bağlamda, sevmek, iyinin ve güzelin her daim bizimle olmasını istemektir (Platon, 2007b, 206a). Belirtmek gerekir ki Platon'da *eros*, insanın sahip olmadığı şeye duyduğu arzudur. O, dünyadaki herhangi bir nesneyle doyurulabilir türden bir arzu değildir. Bu bakımdan, aşık, doyunluğa ermemiş bir kimsedir. Tek tek güzel şeylere duyulan aşktan güzellik aşkına doğru yükselerek, arayış nihayete erer. Bu esasen insan ruhunun aradığı iyidir. *Protagoras*'ta hoş bir hayat sürmenin iyi ve hoş olmayan bir hayat sürmenin ise kötü olduğuna dikkat çekilir; elbette hoşla giden şeyleri iyilikte aramak koşuluyla (Platon, 1999a, 351c). İyi olan, arzunun konusudur, fakat İyi ruhun arzuladığı şey olmak bakımından iyi değildir. İyi, güzel şeylerden yapılan soyutlamayla erişilen Güzellik İdeası'na yükselindiğinde, insana doyum veren şeydir. Bu anlamda, İyi, aranmaya ve arzulanmaya değer bir şey olmak zorundadır. O, bir arzu nesnesidir, fakat arzu nesnelere değerlendirmede bir ölçü işlevi de gördüğünden, yalın bir şekilde insanların arzuladığı şey değildir. (MacIntyre, 2001, s. 61).

12 Platon'un konumlandığı haliyle İyi, Doğru ve Güzel olandan farklıdır. Ona göre “İnsanlar doğru ve güzelin salt görünen şekillerini (*ta dokounta*) elde etmek için uğraşırken ve böylece sanılara bağlı ünü arzular ve bununla yetinirken (*doksa*)”, İyi söz konusu olduğunda onun görünüşlerine değil ama asıl varolan formuna (*ta onta*) yönelirler (Platon, 2014, 505c).

Öyleyse, bir kez daha vurgulamak pahasına, Platon'un ahlâk anlayışında ruhtaki ilk bilgileri anımsamayla ahlakî değerlere nüfuz etmek esastır. Bu bir temaşa ilişkisidir, zihnen/ruhen bir görme faaliyetidir. Ancak bu düzeyde tüm insanların mutlu şekilde yaşamalarını mümkün kılacak olan evrensel değerler açığa çıkarılabilmektedir. Fakat ilkeler belirlendikten sonra bu ilkelerden gerek bireysel gerekse toplumsal olarak erdemler türetmek nispeten daha kolay gözüktüğü de, bir ahlakî ideali ya da mutlak bir iyiyi toplumsal olarak gerçekleştirmek bireysel olarak fiili kılmaktan çok daha güçtür. Çünkü bir ilkeyi ya da kuralları kendinde gerçekleştiren birinin, kendisinden taşması ya da başkalarına yönelmesi daha fazla hassasiyet gerektirir. Bir ahlakî ideale bağlı olarak kişinin tekâmül etmesi bir iş, bir başkasını mükemmelleştirme gibi bir sorumluluğu duyma aşamasına geçmesi başka bir iştir. Gelgelelim, Platon'a göre insan yalnızca kendisi için değil, fakat içinde yaşadığı toplum için de iyiyi, doğruyu ve güzeli tesis etme kudretine sahiptir. Ayrıca kişinin kendisinde fiili kılınacak olan erdemler evvelâ veya aynı zamanda ideal bir devletin temel kurucu unsurları olan erdemlerdir (Platon, 2014, 427e). Bu bağlamda, Platon iyi olan şeylerin iki türünden söz eder: İnsansal iyiler ve Tanrısal iyiler. İnsansal iyiler sağlık, güzellik, güç ve sağduyu ile birlikte giden zenginlik gibi şeylerdir. Tanrısal olanlar ise pratik bilgelik (*phronesis*), akılla birlikte giden ölçülülük (*sophrosyne*), *phronesis* ile *sophrosyne*'un cesaretle bir araya gelmesiyle oluşan adalet (*dikaiosyne*) ve cesaret (*andreia*)'dır. İnsansal olanlar Tanrısal olanlara bağlıdır. Bu nedenle, Tanrısal olanları elde etmekle zaten insansal olanlara da sahip olunur. Platon'a göre bir devlette yasa koyucunun amacı, insanları tanrısal iyilere ulaştıracak yaptırımları düzenlemektir. Buna göre insansal iyiler tanrısal olanlara bakarak, tanrısal olanlar ise aklın kılavuzluğunda belirlenecektir (Platon, 1998, 631b-d).

Platon'da düzen adalet ile ölçünün birbirine uygunluğuyla elde edilir. Ölçülülük (*sophrosune*) ruhun bir özelliği olarak, ruhta taşınan temel, merkezi bir erdemdir: "Ölçü, yiğitlik ve bilgelik gibi değildir. Bu ikisi toplumun yalnızca bir parçasında bulunur. Bütün toplumu da yiğit ve bilge kılar. Ölçüyse, bütün topluma yayılır. Bütün yurttaşlar arasında tam bir düzen kurar. Aşağı, orta, yukarı, güçlü, güçsüz, zengin, fakir herkes aynı ahenge uyar. İşte bu uyuşmaya ölçü diyebiliriz" (Platon, 2014, 432a). Ölçülü insan hem Tanrılara hem de başkalarına karşı ödevlerini yerine getiren kimsedir. Bu bakımdan, ölçülü ruh iyidir (Platon, 1997, 507a-508b).

Platon, insan yaşamında kılavuz ilke olarak iyiliği, dolayısıyla bireysel ve toplumsal düzlemde denge ve uyum sağlamak adına adaleti egemen kılmaya mücadelesi vermiştir. Önceleri adalet tanrıçasına karşılık kullanılan, fakat sonraları kazandığı yeni anlamlarla kavramsallaştırılan *dike* sözcüğünü Platon sözcük itibariyle değil de yüklediği anlam bakımından türetilmiş haliyle *dikaiosyne* olarak kullanır.

Bu haliyle, daha öncesinde insanların davranışlarına ilişkin dış bir müdahaleyle ölçü getiren sözcük, Platon'dan itibaren bireysel erdemliliğe daha içsel olana ilişkin bir anlam çevrenine kavuşur. Bu bakımdan, Platon'un dike'den ziyade *dikaioşyné*'yi kullanması, bir yandan polise, diğer yandan bireye yaptığı çifte göndermeyle çok daha zengin bir anlam çevreni yaratır. Öyleyse, Platon'daki kullanımı itibarıyla adalet hem bireysel ruha özgü erdeme yaptığı göndermeyle ahlakla ilgilidir, hem de toplumsal ilişkiyi temin etmesi bakımından politikayla ilgilidir (Çıvgın, 2018, s. 217). Konuyla ilgili yorumcular *dikaioşyné*'nin politik yanı için adalet, fakat ruhla, dolayısıyla ahlakla ilişkisinde doğruluk kavramını kullanmakta yarar görmektedirler (Çıvgın, 2018, s. 218).

“Mağara Benzetmesi”nin anlamı da bu bağlamda açıklığa kavuşur. Filozofun *eros* ile, içerisinde oluşa tabi olanların yer aldığı sahnedeki, değişmeyenlerin ya da varlığın sahnesine doğru ruhsal dönüşü esasında adaletin de egemen olduğu bir sahneye geçilir (Haşlakoğlu, 2005, s. 15). Çünkü her türden özün ya da formun ötesinde konumlanan mutlak İyi *logosa* dayalı yönleri olması bakımından güzel olan ile doğru olan ile birlik içindedir. Güzelin, doğrunun ve iyinin bireysel ve toplumsal olarak eylem alanında fiili kılınması da adaletle ilgilidir. Aslında adalet, her şeyin Bir'in sayesinde veya onun izini taşıyacak şekilde olması gerektiği gibi vuku bulmasıdır. Ancak adil insan, güçlü ve mutlu olandır (Platon, 2014, 354a).

Gerçekte insanlar genelde bir yasaya adil olduğunda iyi gözüyle bakarlar; ancak adaletin ya da iyiliğin ne olduğu konusunda kolaylıkla açık ve seçik bir fikir oluşturmak ortaya koyamazlar. Günlük hayatta ‘demir’ ya da ‘altın’ denildiğinde, bundan herkesin aynı şeyi anlamasına karşılık, ‘adil’ ya da ‘iyi’ denildiğinde herkesin kendine has fikrinin olması, insanların bu konularda uzlaşamadıklarını gösterir.¹³ Ancak bir şeyin demir olup olmadığı konusunda kimse kimseyi kolaylıkla kandıramazken, adalet ya da iyilik söz konusuysen, insanlar daha kolay birbirlerini aldatabilmektedirler (Platon, 2016, 263b).

Platon, insanlar her seferinde kendileri için yararlı ya da zararlı olan şeylerin ne olduğunu bilemeyeceği için (Platon, 2007a, 77d-e), ihtiyaçlar ya da arzular tarafından belirlenmemiş veya uzlaşım sal olarak oluşturulmamış olan, fakat özü gereği insanın istediği, *sophia* ya da *phronesis* ile yakalanabilecek olan tanrısal bir İyi'yi temele alır. İyi, özü gereği ölçülü, eksiksiz, kendi kendine yeter (Eflâton, 1997, 20d), kendisi için amaç olup, her akıllı insan tarafından istenir (Platon, 1997, 468; 2007a, 78a) ki bu niteliklere sahip tek iyi, İyi İdeasıdır. Ona ulaşmak da mut-

13 Hatta bu kavramlarda derinleşmek amacıyla kaleme alınmış olan *Politeia*'nın dahi tümüyle amacına ulaşmış ulaşmadığı konusunda tereddütlerin olduğunu belirtmek gerekir.

luluktur (Platon, 2007b, 204e). Öyleyse, ahlaki bir yaşamın nihâi amacı, en yüksek iyi olması bakımından *eudaimoniaya* ya da iyi olma haline, bir tür zihinsel doyumluğa ulaşmaktır. Konuyla ilgili Platon şöyle der: “İyilik hakkında söylenmesi mutlaka gerekli olan şey, her zeki insanın onu aradığı, onu istediği, ona ulaşmağa, onu elde etmeye çabaladığıdır. Bunlar, iyilik getiren şeyler müstesna, öteki şeylerin pek zahmete değmediğini de bilirler.” (Eflâton, 1997, 20d). Platon için akıllı olmak, erdemli olmak, doğru bilgilere sahip olmak da iyidir şüphesiz, fakat kendi başına iyi değildirler. İyi, tüm bu bilgi ve erdemleri kuşatan ve doğru orantıda karışımını sağlayan, onların birbirleriyle bağlantısallık içerisinde iyi olmalarını sağlayan şey ya da bir yaşam formudur (Kuçuradi, 2003, s. 83). Bu bağlamda, iyilik saf bir yaşamda değil, karışımli bir formda aranmalıdır. Örneğin ne yalnız başına bilgelik ne de haz yaşamı mutluluk için yeterlidir, fakat mutlu bir yaşam için ikisinin de karışması gerekir (Eflâton, 1997, 61d). İyi ise bilgelik ve hazzın ölçüye, doğruluğa ve güzelliğe göre karışımının ifadesidir. Çünkü bir karışımın yüksek bir değer kazanabilmesi ancak ölçü ve düzenle olanaklıdır. Öyleyse, ideal bir yaşam formu ancak aklın ve hazların yine ideal bir biçimde karıştığı bir ölçülülükle fiili kılınabilir. İdeal bir yaşam formunu temin edecek olan ruhsal faaliyet esasen evreni şekillendirirkenki tanrısal faaliyetin benzeridir. Nasıl ki Tanrı ölçüsüzlüğe sınır çekmek üzere yasa ve düzen getirmişse, tıpkı bunun gibi ruh da kendisini tüm ölçüsüzlükler karşısında düzene koymalıdır. Bir başka deyişle, kendisi için en iyi olana ulaşmak için insan gücü yettiğince Tanrıya benzemelidir (Platon, 1999b, 176b). Nitekim bu, Demiurgos’un da evreni şekillendirirkenki muradı ve dolayısıyla insanın yaşamdaki en yüksek ödevidir (Platon, 1998, 716c).

Sonuç olarak, Platon’da İyi bir yandan ontolojik bir ilke ve mutlak bir değer olarak, diğer yandan ise bireysel ve toplumsal düzlemde özel bir mevcudiyet kazanan ide(al) olarak işlenir, yani hem ontolojik hem de ahlâki bir ilkedir. Platon’un belirlediği nihâi amaç onu temaşa etmektir. Bu yönüyle herkes için olan bir düşünme/görü konusudur. Bu görme faaliyeti insanı İyi’ye doğru yönelmeye sevk eder. Bir başka deyişle, İyi’nin fiili pozisyonunu, yani bir varolan olarak değil, özlerin ötesindeki İyi’yi kavramak için evvela *nous* ile idealar aleminin en yüksek katmanına yükselmek ve böylece duyulur dünyada seyrettiği şeylerden aşarak, kendine dönmesi ve bedenlenmeden önce tecrübe ettiği alanda iyiyi ruhunda keşfetmek gerekir. Oluşa tabi-geçici tekil şeylerde (g)izli olan güzel’in açığa çıkmasıyla *ruh* kendini bilmeye yönelik hakiki varlıkla irtibatını kurar. *Anemnesis* gerçekte bu bağıntı ve birliğin idrâk edilmesi olayıdır; *epistemeye* ilgilidir. Ancak İyi’nin tecrübesiyledir ki her şey en saf haliyle kavranır hale gelir. Öyleyse, Platon’da bilgi insan ruhuna bütünüyle kuramsal ya da soyut tarzda sunulan bir hazır paket değildir; insanın kişiliğinin bir

bütün olarak gelişimiyle ilgilidir: “Sokrates erdemini bir bilgi olduğunu söylerken bilgiyi iyinin arı ve soyut bir edimini olarak değil, iyiyi seçen ve onu isteyen bir edimini olarak, yani düşüncenin, isteğin ve arzusunun bir olduğu bir iç konumlanma olarak alır. Platon için de erdem bilim ise, bilim de erdemdir.” (Hadot, 2011, s. 73). Öyleyse, asıl sorun şunu ya da bunu şu ya da bu biçimde bilmek olduğu kadar, şu ya da bu biçimde ‘olma’, bir başka deyişle, *logosa* tabii olduğu ölçüde iyi gibi aşkın bir ilkenin tecrübesiyle dönüşmektir. Çünkü gerçek bilgi bir yapabilme kabiliyetidir ki nihayetinde iyiyi yapma bilgisidir (Hadot, 2011, s. 29). Bu durumda, felsefe faaliyeti bize ne sağlar? *Theaitetos*’a bakılırsa, şüphesiz, “akıl kesinliği ile birlikte adalet ve dindarlık” sağlamalıdır. Platon’da felsefe hiçbir zaman tam olarak erişilemeyeceğine işaret edilen bir “öte” üzerinden kavranır. Bu bağlamda, filozof ancak bilgeliği seven, doğruyu görmeyi seven (Platon, 2014, 475e) kişidir. Bilge değildir ama bilgisiz de değildir. İkisi arasında bir yerde, doğru düşünmeyi gerçekleştirmeye çalışan biridir (Platon, 2008, 202a). Felsefe insanların kendilerini *logosa* tabii kıldıkları ölçüde keşfedecekleri hakikat içinde kendi kendilerini aşmalarını sağlar. Nitekim bir faaliyet olarak felsefenin ne’liğini Platon şöyle tarif eder: “Ruhu karanlıktan aydınlığa çevirme, yani gerçek varlığa yükseltme işi bu. Bizim gerçek felsefe dediğimiz de budur işte” (Platon, 2014, 521c). Bu bakımdan, Platon’un sisteminde İyi’nin bilgisinin birbirini bütünleyen iki yolla kazanılabileceği düşünülebilir; *Symposium*’da Diotima’nın Sokrates’e okuduğu gibi, deyim yerindeyse, *erosla* veya bir tür gizemci beyan ile ya da *Politeia*’da işaret edildiği gibi sıkı ve uzun bir zihinsel disiplinle verilen eğitimle (Platon, 2014, 518d). *Symposium*’da “sırların yücüne ve daha ötesine” doğru dinsel terimlerle buyur edilen Sokrates’e karşı şöyle sesleniliyordu: “Aşk’la ilgili konularda buraya kadar eğitilen kişi güzel şeyleri sırasıyla ve doğru bir şekilde temaşa edip de aşkla ilgili bilgilerin son kertesine vardığında birden doğası gereği eşi benzeri olmayan bir güzel serilir gözlerinin önüne. İşte Sokrates, daha önceki tüm çabalar da hep bu amaç uğrunaydı“ (...). İşte sevgili Sokrates, güzelin bizzat kendisini temaşa ettiği an, hayatın tam da bu anı, başka her anın ötesinde, insan için yaşanmaya değer bir andır” dedi Mantineialı yabancı kadın” (Platon, 2007b, 210a, 210e, 211c). *Politeia*’daki güzergâh takip edildiğindeyse, *ruh* hakikat sanılan alanın karanlığından hakikatin aydınlığına doğru yükselmesiyle kazandığı saflıkla tüm özlerin ötesinde, her şeyin kaynağı olarak varlığı en üst aşamada, yani İyi İdeası itibarıyla temaşa eder. Bilme mertebesinde kazanılan yükseklikle birlikte bu hakikati tecrübe etmeyen bir *ruh* bilge olamaz ve dolayısıyla insan olarak iyiyi dön(üş)emez. Bir bütün olarak *ruhun* İyi’ye doğru dönmesi, karanlıktan aydınlığa doğru çevrilmesidir ki bunu olanaklı kılan, eğitimdir (Platon, 2014, 518c-d). İyiye dönerek ahlâki bakımdan kazanılan yükseklik aynı zamanda insanın gerçek mutluluğudur.

Kaynakça

- Arslan, A. (2011). *İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles*, 3. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Badiou, A. (2013). *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, (çev. T. Birkan), Metis Yayınları: İstanbul.
- Cevizci, A. (2012). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi: Bursa.
- Çıvgın, A. (2018). "Platon'un Adalet ve Filozof Kral Anlayışı," *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı: 1, ss. 212-229.
- Dürüşken, Ç. (2014). *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*, Alfa Basım Yayım Dağ. San: İstanbul.
- Eflâtun (1997). *Philebos*, (çev. S.E. Siyavuşgil), MEB Yayınları: İstanbul.
- Eflâtun (1999). *Mektuplar*, (çev. İ. Şahinbaş), MEB Yayınları: İstanbul.
- Hadot, P. (2011). *İlkçağ Felsefesi Nedir?*, (çev. M. Cedden), Dost Kitabevi Yayınları: Ankara.
- Haşlakoğlu, O. (2005). "POLITEİA Diyalogunda Epistêmê Tasnifi Ve Dialektikê Methodos'un Anlamı", *Felsefe Tartışmaları*, 34: 67-90.
- Haşlakoğlu, O. (2008). "Platon Düşüncesinde *aletheia*", U. Ü. Fen- Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi: Kaygı, 11: 205-209.
- Kuçuradi, İ. (2003). *İnsan ve Değerleri*, TFK Yayınları, Ankara.
- MacIntyre, A. (2001). *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, (çev. H. Hünler ve S. Z. Hünler), Paradigma Yayınları: İstanbul.
- Özlem, D. (2017). *Etik*, Notos Kitap Yayınevi: İstanbul.
- Platon (1997). *Gorgias*, (çev. R. Erben), MEB Yayınları: İstanbul.
- Platon (1998). *Yasalar*, (çev. C. Şentuna-S. Babür), 1. Cilt, 2. Baskı, Kabalıcı Yayınevi: İstanbul.
- Platon (1999a). "Protagoras", *Diyaloglar II*, (M. Gökberk), Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Platon (1999b). "Theaitetos", *Diyaloglar II*, (M. Gökberk), Remzi Kitabevi: İstanbul.
- Platon (2000). *Kratylos*, (çev. C. Karakaya), Sosyal Yayınları: İstanbul.
- Platon (2007a). *Menon*, (çev. ve yor. A. Cevizci), Sentez Yayıncılık: Bursa.
- Platon (2007b). *Symposion*, (çev. E. Çoraklı), Kabalıcı Yayınevi: İstanbul.
- Platon (2014). *Devlet*, (çev. S. Eyüpoğlu-M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul.
- Platon (2015). *Phaidon*, (çev. F. Akderin), Say Yayınları: İstanbul.
- Platon (2016). *Phaidros ya da Güzellik Üzerine*, (çev. Birdal Akar), Bilgesu Yayınları: Ankara.
- Platon (2018). *Timaios*, (çev. F. Akderin), Say Yayınları: İstanbul.
- Weber, A. (1993). *Felsefe Tarihi*, (çev: H. V. Eralp), 5. Baskı, Sosyal Yayınlar: İstanbul.