



Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Felsefe Anabilim Dalı

# ANTİK ÇAĞ'DA DİYALEKTİK DÜŞÜNCE

Özgür ÖZDEMİR

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Ali TAŞKIN

Sivas

Haziran 2009

# ANTİK ÇAĞ'DA DİYALEKTİK DÜŞÜNCE

Özgür ÖZDEMİR

Cumhuriyet Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin  
Felsefe Anabilim Dalı İçin Öngördüğü

YÜKSEK LİSANS TEZİ  
Olarak Hazırlanmıştır.

Sivas

Haziran 2009

## **KABUL VE ONAY**

Özgür ÖZDEMİR'in hazırlamış olduğu "ANTİK ÇAĞ'DA DİYALEKTİK DÜŞÜNCE " başlıklı bu çalışma, 25/06/2009 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından, " Felsefe Anabilim Dalı"nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

---

Doç. Dr. Metin COŞAR (Başkan)

---

Doç.Dr. Ali TAŞKIN (Danışman)

---

Yrd. Doç. Dr. Yıldız KARAGÖZ YEKE

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. ../.../

Prof. Dr. Mehmet ARSLAN  
Enstitü Müdürü

## ÖZET

“Antikçağ’da Diyalektik Düşünce” başlığını taşıyan bu çalışmada Antikçağdaki diyalektik düşüncenin seyri incelenmektedir. Diyalektik düşünce, bu dönemdeki birçok filozofta farklı farklı anlamlar kazanmış olduğu için, her filozofun diyalektik düşünceden ne anladığı üzerinde ayrı ayrı duruldu. Bu nedenle felsefi düşüncenin başlangıcı ve aynı zamanda temeli olan Antik Yunan dünyasındaki diyalektiği ilk olarak “diyalektik” kavramının etimolojik kökenine değindikten sonra iki ana bölüme ayırarak inceledik.

Birinci bölümde oluş sürecinde işleyen diyalektik düşünce üzerinde duruldu. İlk olarak Herakleitos’un diyalektik evrende hüküm süren ve kendisinden dolayı varolan her şeyin kendi karşıtına dönüştüğü değişme sürecini, karşıtların birliğini ve savaşını, bunların yanı sıra onun logos ve ateş kavramları hakkındaki görüşlerini inceledik. Bu bölümde aynı zamanda oluş, bozuluş ve boşluk gibi kavramların varlığının düşünülemediğini ileri süren, değişim, hareket ve çokluğun aldaticılığını gösteren, akıl ve duyu ayırımına dayanan felsefe anlayışını en açık biçimde ortaya koyan Parmenides’in düşüncelerini ele aldık. Bu bölümün sonunda Parmenides’in çokluk ve devinimin hakkındaki görüşlerini desteklemek amacıyla; “çokluk” ve “hareket” kavramlarına karşı yürüttüğü eleştirel çözümlemede, kavramları çelişik birlikler olarak tanımlayarak savları çürütme tarzında işleyen bir diyalektik düşünceyi kullanan ve bunu ortaya koyduğu paradokslarla açıklayan Zenon’a değindik.

İkinci bölümde ise, diyalektiği hakikatin keşfinin metoduna dönüştürerek onu felsefi uslamlama ile özdeşleştiren Sokrates ve Platon diyalektiği incelendi. Sokrates’teki diyalektik düşünce, sorular ve yanıtlarla gelişen bir diyalog metoduyla açığa çıkmaktadır. Bu diyalog sürecinde birbirini tamamlayan ironi ve maieutike kavramlarının Sokrates’teki diyalektik düşünce içindeki yerine değinildi. Aynı zamanda Sokrates’te tartışma sanatı olan aynı zamanda Sofistlerin izini taşıyan diyalektiğin onlarla olan ayrılığına vurgu yapıldı. Platon’daki diyalektik düşünce ise hem bir metot hem de epistemenin kendisi olarak belirmektedir. Bu nedenle Platon’daki diyalektik düşünce iki ayrı başlık altında incelendi. Birinci bölümde Sokrates’ten miras alınan, soru ve yanıt tarzında işleyen tartışma tekniği olarak

diyalektik anlayışı; ikinci bölümde ise onun uzun düşünce yolculuğu sonunda ulaşmış olduğu iki dünyalı metafiziği, yani evren anlayışı ortaya konulmaya çalışıldı.

## SUMMARY

In this study entitled “Dialectical Thought in the Classical Age” the progress of dialectical thinking in its initial period is investigated. This manner of thinking had acquired different contents of meaning by each philosopher and it was necessary to examine them separately. With this particularity in mind, we investigated the etymological root of the concept of dialectics which marks the beginning and also the basis of philosophical thinking in the Classical Greek World, and then we proceeded to divide the historical development into two parts.

In the first part, dialectics in the process of being is worked on. Heraclitus is taken first; his views on the process of change which rules every event in the universe, transforms opposites and forms their unity are investigated. His fragments on *logos* and fire are closely studied. Then Parmenides’ views on being, decay and the void, and their rejection as unthinkable are scrutinized. His contention that change and plurality are deceptive is examined with the conclusion that he was the first philosopher to make a clear distinction between reason and perception. At the end of this part Zenon, who critically analysed the concepts of plurality and movement to support Parmenides, is studied with an emphasis on his definition of such concepts as contradictory unities by using dialectical argumentation and by establishing paradoxes.

In the second part the dialectics of Socrates and Plato are studied. It is shown that they turned dialectics into a method for the discovery of truth and identified this method with philosophical reasoning. Socrates’ dialectical thinking is revealed by a method of dialogue developed through questions and answers. In this context irony and *maieutike* are studied as complementary concepts. The Socratic art of argumentation and discussion is evaluated as a different but not completely different procedure from that of the Sophists, because it contains elements which follow their footsteps. Plato’s dialectical thinking emerges both as a method and as the *episteme* itself. For his reason Platonic dialectics is examined under two separate subtitles. In the first, the Socratic legacy of dialectics as an art or technique proceeding by question-answer dialogue is tried to be clarified. In the second, Plato’s metaphysics

of two-worlds, that is, his understanding of *cosmos* which he put forth at the end of a long journey of thinking, is tried to be established and evaluated.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
SUMMARY	iii
İÇİNDEKİLER	v
ÖNSÖZ	vii
GİRİŞ	1
<b>I. BÖLÜM: OLUŞ SÜRECİNDE DİYALEKTİK DÜŞÜNCE</b>	<b>3</b>
I.1. HERAKLEİTOS	3
I.1.1. Akış Öğretisi	5
I.1.2. Karşıtların Birliği ve Savaşımı	7
I.1.2.1. Karşıtların Birliği Öğretisine Getirilen Eleştiriler	9
I.1.3. Ateş	10
I.1.4. Logos	12
I.2. PARMENİDES	13
I.3. ELEALI ZENON	19
I.3.1. Zenon'un Yöntemi ve Aporia İlişkisi	20
I.3.2. Zenon'un Paradoksları	21
I.3.2.1. Çokluğun Varlığına Karşı İleri Sürülen Paradoks	22
I.3.2.2. Hareketin Varlığına Karşı İleri Sürülen Paradokslar	23
I.3.2.2.1. İkiye Bölme Paradoksu	23
I.3.2.2.2. Achilleus ve Kaplumbağa Paradoksu	24
I.3.2.2.3. Stadyum Paradoksu	26
I.3.2.2.4. Uçan ok Paradoksu	26
I.3.2.3. Mekân Varsayımının Karşısındaki Paradoks	27



**II. BÖLÜM: METOT OLARAK KULLANILAN DİYALEKTİK**

<b>DÜŞÜNCE</b>	29
II.1 SOKRATES	29
II.2. PLATON	39
II.2.1. Sokrates'ten Aldığı Tartışma Yöntemi	41
II.2.2 Platon'a Özgü Diyalektik Düşünce	47
<b>SONUÇ</b>	55
<b>KAYNAKÇA</b>	58

## ÖNSÖZ

Bu tez çalışmamızda ağırlıklı olarak filozoflarımızın kendi eserlerinden yararlanmaya çalıştık. Fakat bununla birlikte araştırma konumuzun daha anlaşılır kılınabilmesi için ikinci dereceden kaynaklardan da yararlandık.

Bu çalışmada kavramsal çerçeveyi çözümlememi sağlayan, düşünsel desteğini hiç esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Ali TAŞKIN'a, araştırmamızı okuyup, çok önem verdiğim görüşleriyle araştırmamıza ışık tutan değerli hocam Prof. Dr. Uluğ NUTKU'ya ve son olarak bu çalışmanın hazırlamasında benden hiçbir desteğini esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Metin COŞAR'a şükran duygularımı belirtmek isterim.

## **GİRİŞ: ANAHTAR KAVRAMLARA GENEL BİR BAKIŞ: DİYALEKTİK TERİMİ ANLAMLARI**

Diyalektik düşünce Eski Yunan düşünürleriyle başlamamıştır. Herakleitos ya da Sokrates'inkine benzeyen anlatım biçimleri eski Çin ve Hint felsefelerinde de bulunmaktadır.<sup>1</sup>

Batı dillerindeki diyalektik terimi; Antikçağ Yunanlılarının seçmek ve toplamak anlamlarına gelen Yunanca “leg” (konuşmak)<sup>2</sup> kökünden türettikleri, tartışma anlamındaki Yunanca *diyalektikê* (tartışma tekniği)<sup>3</sup> sözcüğünden alınmadır. Batı dillerindeki ilk kullanımı 1160 yılları civarında olduğu yönünde bilgiler vardır. Bu terim İngilizce’de tartışma bilimi, bilimsel konuşmaları yürütme sanatı olarak kullanılmaktadır. Bir kavramdan öteki kavrama çelişmeleri ortadan kaldırarak ilerleyen mantıksal düşünme yolunu ifade eder. Aynı zamanda zıt veya çelişik fikirleri sistematik bir şekilde karşılaştırarak gerçeğe varmaya çalışan bir usa vurma yöntemi olarak da kullanılmaktadır.(TDK İngilizce-Türkçe Sözlük 1999)

Diyalektik sözcüğünün dilimizdeki karşılığı “eytişim”dir.(TDK T.S. 2005: 671) Bu terim soru-cevap yöntemiyle tartışmak anlamına gelen eytişmek kökünden türetilmiştir.

Günümüzde kullanılan bilimsel diyalektik kavramının bu eski anlamlarla hiç bir ilgisi yoktur. Terim, günümüzde, metafizik teriminin tam karşısı olarak yeni ve bilimsel bir dünya görüşünü dile getirir.(Yenişehirlioğlu 1996: 27)

“ *Diyalektikê téchnê*<sup>4</sup> terimi, Antikçağ Yunan felsefesinde uzun bir süre kullanılmamıştır. Laertios’a göre diyalektik terimini ilk defa kullanan kişi Platon’dur.<sup>5</sup> (Laertios 2004: 139) Örneğin eytişimin babası sayılan Herakleitos bu terimi bilmez ve kullanmazdı. Herakleitos’dan alınan ilk örnekler, filozofun

<sup>1</sup> İleride bu konuya kısaca değinilecektir fakat konu Eski Yunan dünyasındaki biçimiyle sınırlı olacağı için ayrıntıya girilmeyecektir.

<sup>2</sup> Grek-k-English Lexicon Sözlük 1959: s. 466

<sup>3</sup> A.g.e : s.190

<sup>4</sup> Tartışma Sanatı (Peters 2004: 447)

<sup>5</sup> Laertios’un sözüne paralel olarak Platon’un Sophist ve Devlet adlı diyaloglarında bu terimi görüyoruz. Bkz. Sophist: 253d, Devlet 531d -511c

diyalektik terimini kullanmaksızın, felsefesini aynı kökten türeyen söz anlamındaki “*logos*” terimi üstüne kurduğunu göstermektedir. Latinler de bu terimi, yüzyıllarca sonra, konuşmak anlamında kullanmışlardır.

Eski Yunanca’dan batı dillerinin tümüne geçen, birçok anlamı içeren bu sözcüğün kökeninde; *dialegein*’den<sup>6</sup> (söyleşmek) gelen, tartışmak, karşıt fikirlerin savaşımı anlamına gelen “*diyalektikê*” sözcüğünü buluyoruz.(Politzer 1998: 50) Diyalektikê, karşılıklı konuşma, konuşma ve tartışma sanatı anlamlarına da gelir. (Peters 2004: 437) Yalnız, buradaki konuşma sanatı “*retorika*” gibi güzel konuşma sanatı olarak değil, tam tersine konuşma olgusu ve eylemindeki yöntem, çözümlenme, yargılama, düşünceyi geliştirme olarak anlaşılmalıdır. Dialogos terimi, bir karşılıklılık ve alışveriş fikrini ortaya koyma anlamına gelen *Dia* ile, söz ya da konuşma anlamına gelen *Logos* terimlerinin birleşmesinden meydana gelmiştir. Antik Yunanlılar, karşıt düşünceli iki insanın konuşması için *Dialogos* derlerdi. (Peters 2004: 208) “*Dialektikos*: tartışmayı, özellikle de karşılıklı konuşma yolu ile tartışmayı ilgilendiren şeyi belirler.” (Peters 2004: 65) bu bağlamda ‘*dialektikos*’; referans olarak objeyi belirleyendir.

Diyalektik düşünceye Antikçağ’da birçok farklı anlamlar yüklenmiştir. Örneğin; Herakleitos oluş kavramından hareket ederek, Parmenides ve Zenon ise oluşu reddederek diyalektik düşünceye katkı sunarken; Sokrates ve Platon diyalektik düşünceyi bir yöntem olarak kullanmışlardır. Diyalektikle her defasında neyin kastedildiği söylenmedikçe, kimin hangi anlamda diyalektikçi olduğu da söylenemez. Bu nedenle bu çalışmamızda diyalektik düşünceyi, *Oluş Sürecinde Diyalektik Düşünce ve Metot Olarak Kullanılan Diyalektik Düşünce* olarak iki bölüme ayırarak inceleyeceğiz. Bu ayırım aynı zamanda diyalektik düşüncenin türünü de belirlemektedir. Diyalektiğin oluş bağlamında dile getirilen türü “Oluş Sürecinde Diyalektik Düşünce” başlığı altında; yöntem olarak işlenen türü ise “Metot Olarak Kullanılan Diyalektik Düşünce” başlığı altında incelenecektir.

---

<sup>6</sup> Grek-k-English Lexicon Sözlük 1959: s. 190

## I.BÖLÜM: OLUŞ SÜRECİNDE DİYALEKTİK DÜŞÜNCE

Yunan felsefesinin daha başlangıcından beri, basit bir biçimde de olsa, diyalektiğin temellerinden birini, yani “oluş” ve “değişme” kavramının dile getirildiğini görüyoruz. Herakleitos’un “oluş” ve “değişme” kavramına çok önem verdiğini ve bu kavramı felsefesinin temeli yaptığını görüyoruz. Bundan ötürü Hegel, dünyanın diyalektik bir biçimde görülmesine ön ayak olmuş ilk düşünürlerin babası olarak Herakleitos’u anar. (Hilav 1997 -a-: 32) Biz de bu düşünceye katılarak Antikçağ’daki diyalektik düşüncenin başına Herakleitos’u koymak istiyoruz.

### I.1. HERAKLEİTOS

Milet’e yakın bir kentte, Ephesos’da doğup, yetişmiştir. Aşağı yukarı M.Ö. 540–480 yılları arasında yaşadığı hesaplanmaktadır. Herakleitos’un Miletli filozoflardan daha genç ve kendini beğenmiş bir insan olduğu nakledilmektedir. (Laertios 2004: 422) Kendi ağzıyla dile getirdiği şu sözler Herakleitos’un bu yönüne işaret etmektedir.

*“Çok bilgi insanı akıllı yapmaz; öyle olsa Hesiodos’u, Pythagoras’ı, Ksenophanes’i ve Hekataiosu’u akıllı yapardı.”*  
(Capelle 1994:138) Frag. 40

Arkadaşı Hermodoros’u sürgüne yolladıkları için Ephesos’lulara çatıyordu. (Laertios 2004: 422)

*“Bütün yetişkin Ephesos’lular kendilerini asıp, kenti çocuklara bıraksalar iyi olur; çünkü onlar en değerli yurttaşları Hermodoros’u, içimizden kimse üstün olmasın, olursa da başka yerde ve başkalarının yanında kalsın diyerek sürgüne yolladılar. (Capelle 1994: 136) Frag. 121*

Herakleitos Ephesos’un aristokrat bir ailesindedir. Yazılarından anlaşılacağı üzere yalnızca soyca aristokrat değil, düşünsel olarak tartışmalarda kullandığı üslup olarak da aristokrat olduğu söylenmektedir. (Gökberk 2000: 23) Buna karşın aristokratlığa ve zenginliğe karşı bir söylem de geliştirmiştir.

Şöyleki:

*“Ephesos’lular isterim ki hiç tükenmesin zenginliğiniz ki böylece çıksın yeryüzüne değersizliğiniz” (Capelle 1994: 136) Frag.125a<sup>7</sup>*

Herakleitos’un eserlerinden günümüze az sayıda fragman kalmıştır. Bu fragmanlarda sınıfsal kökeniyle tutarlı olarak halk kitlelerini dışlamış (Gökberk 2000: 23) ve yalnızca yüksek düzeydeki aydın ve bilgelere seslenerek (Laertios 2004: 423) yazılarını anlaşılması güç ve öndeyişler biçimde ortaya koymuştur. Bu nedenle çağında yeterince anlaşılammış olan Herakleitos’a “karanlık” ya da “bulanık” anlamına gelen *skoteinos*<sup>8</sup> lakabı takılmıştır. Herakleitos’un kapalılığı ve zor anlaşılabilirliği üstüne ilk bilgi veren Aristotelesdir. Rhetorika’nın bir yerinde (3. kitap 5. bölüm) şöyle diyor Aristoteles:

*“...Buna benzer bir zorluğu, ayırıştırması kolay olmayan tümcelerde karşımıza çıkarır: tıpkı Herakleitos’unkiler gibi. Sözcükleri ayırmak başlı başına bir çaba gerektirir Herakleitos’da, çünkü bağlacın hangi öğeye, öndekine mi, arkadan gelene mi bağlandığı belli değildir.” (Aristoteles 2001: 175)*

Herakleitos’un kapalılığı üstüne ikinci önemli bilgiyi veren ise Theophrastos’tur. Kitabı tümüyle okuma olanağına sahip olan Theophrastos’un elinde kırık dökük bilgi yoktur. Laertios’un aktarımına göre Theophrastos şu saptamayı yapıyor.

*“Bir tür hüznün etkisi altındaymışçasına bitmemiş ya da çelişik tümceler yazıyor” (Laertios 2004: 424)*

Laertios, Herakleitos’un kapalılığı ve zor anlaşılabilirliği nedeniyle Pers kralı Dareios’un Herakleitos’a yazmış olduğu bir mektuptan şunları aktarıyor. Dareios, “Doğa üzerine anlaşılması ve açıklanması güç bir kitap yazdınız. Sözcük sözcük açıklandığında onun dünya üzerine ve evren üzerine, evrende ortaya çıkan ve tanrısal bir devinimle açıklanan olgular üzerine bir inceleme olduğu sanılıyor. Ama birçok bölüm yarıda kesilmiş ve yazdığınız şeylerin doğru ve uyarlı yorumu açısından insanı kuşku içinde bırakıyor. ” (Laertios 2004: 426)

<sup>7</sup> Herakleitos’un düşüncelerini ondan kalan fragmanlardan çıkarıyoruz. Herakleitos’un burada aktarılan fragmanları Kranz’ın Antik Felsefe, Capelle’in Sokrates’ten Önce Felsefe, Rifat’ın Herakleitos adlı eserlerinden alınmıştır. Capelle’in ve Rifat’ın yaptığı çeviride Herakleitos’un fragmanlarının numaraları da yer almaktadır.

<sup>8</sup> Grek-k-English Lexicon Sözlük 1959: s. 735

Sokrates de Herakleitos'un kapalılığı konusunda şunları söylüyor:

*“Anladığım kadarı olağanüstü bir şey; anlamadığım bölümlerinin de olağan üstü olması kabildir ”* (Hilav 1997-a: 34)

### **I.1.1. Akış Öğretisi**

Herakleitos'un felsefesi Elealı'ların varlık felsefesine karşı bir antitez olarak ortaya çıkmıştır. Bu karşıtlık, onun töz olarak düşünülen bir *varlık* kavramının karşısına *oluş* kavramını çıkarmasından kaynaklanıyor.

Herakleitos'un felsefesinin odağında akış öğretisi vardır. Herakleitos'da merkez öğretinin 'evrensel akış' olduğu savı Platon'un yorumlarından çıkarılmaktadır. Platon, Herakleitos'a yüklediği 'her şey akar' sözü ile Herakleitos felsefesindeki evrensel oluş sürecini belirlemektedir. (Platon, Theaitetos: 160d) Çünkü Herakleitos'un doğa tasarımı “nesnelere sürekli olan, saptanmış olan hiçbir şey yok; nesnelere akarlar, devinirler, baştan aşağı oluşma ve devinme ile doludurlar.” (Platon, Kratylos:411c )<sup>9</sup> Popper, “karşıtların birliği” şüphesiz Herakleitos'un öğretisinin önemli bir bölümüdür, fakat daha somut ve sezgi yoluyla anlaşılabilir olan akış teorisinden çıkarılabilir” der ve evrensel akışın merkez teori olduğunu savunur. (Popper 1994: 196) Herakleitos'a göre evrende kalıcılık ve durağanlık yoktur; her şey değişmekte, yakarak ve yıkarak başkalaşmaktadır. O, kendisinden önceki filozofların evrende boşu boşuna kalıcılık ve süreklilik aradıklarını, oysa evrende kalıcılık bulunmayıp, mutlak bir değişimin söz konusu olduğunu öne sürmüştür. (Cevizci 2006: 97) O'nun bu evrensel akış öğretisi; panta rei (her şey akar)<sup>10</sup> sözü ile dile getirilmiştir.

Platon'da Herakleitos etkisi Theaitetos adlı diyalogunda (152e) açık bir biçimde görülür. “hiçbir şey hiçbir zaman belli bir şey değildir, her şey oluşum içindedir.” biçimindeki ifadesi buna örnek olarak verilebilir. Yenişehirlioğlu bu durumu Platon'un felsefesinin bazı noktaları Herakleitos'u yansıtan bir aynadır

<sup>9</sup> Platon bu tespiti Herakleitos'un felsefesinin temelini “her şey akar” savı olduğunu göstermek için değil, bilginin olanağını temellendirmek için yapar. Platon burada Protagoras'ın “algı bilgidir” savıyla hesaplaşır. Bu sava karşı da Herakleitos'un akış öğretisini kullanır. Protagoras ileri sürdüğü “her şey algıdır” demek bilgiyi olanaksızlaştırmaktır. (Platon, Theaitetos :160d)

<sup>10</sup> <http://sozluk.sourtimes.org/show.asp?t=panta%20rei>

biçiminde ifade eder. (Yenişehirlioğlu 1996: 68) Fakat Kratylos adlı diyalogunda her şeyin değiştiğini ya da değişimlere uğrayarak var olduğunu kabul etmenin sakıncalarına işaret etmektedir. “Her şeyin değişmesi, hiçbir şeyin olduğu gibi durmaması bilgidен söz edilemeyeceği anlamına gelir” diyerek bu görüşünü yadsımaktadır. (Kratylos 440a)

*“Aynı ırmağa iki kez girilemez”<sup>11</sup>. (Frag. 91) (Rifat 2003:65)”*

*“Aynı ırmaklara girenlerin üzerine hep başka sular akar gelir.  
(Frag. 12) (Rifat 2003:37)”*

*“Aynı ırmaklara hem giriyoruz hem girmiyoruz, hem biziz hem değiliz. (Frag. 49a) (Capelle 1994:117) ”*

Herakleitos bu fragmanlarda evrende değişmeden kalan hiçbir şeyin olmadığını vurgular. İkinci girişte, sular akıp yerine başka sular geldiğinden ötürü ırmak değişmiştir, ırmak artık başka bir ırmaktır; değişmeden ötürü biz aynı su ile iki kez ilişkide bulunamayız. Yani her değmede dokunduğumuz su başka sudur; üstelik insanda da bu süre içinde değişiklik olmuştur. İkinci kez ırmağa giren de aynı insan değildir. Bu akış sürecinde ırmak da aynı kalmaz. Devinimin etkisinde ve sonucu olarak nehrin yatağını yontar veya çukur olan yerleri doldurur. Bu aşındırma ve taşıma onun yatağının daralmasına ya da genişlemesine neden olur; yani bu devinimle nehirde niteliksel değişimler meydana gelir. Nehir artık hep aynı nehir değildir.

Herakleitos’un bu değişim olgusundan hareketle geliştirdiği evren tasarımını Nietzsche şu cümlelerle ifade etmektedir:

*“...Nitekim varlığı düpedüz yadsıdı. Çünkü bütün yadsımalara rağmen gene de elinde bulunan bu evren –yazılmamış ölümsüz yasaların kayrası (himayesi) altında ritimin demir gibi vuruşları ile gidip gelen bu evren- hiçbir yerinde, değişmeden duran, bozulup yok olmayan, akımın içinde bir kale görünüşü gösteren bir evren değildir. Herakleitos, Anaksimandros’tan daha yüksek sesle şöyle haykırıyor: ‘ Oluştan başka hiçbir şey görmüyorum. Aldanmayınız! Oluş ve yok olma denizinin herhangi bir yerinde sağlam toprak gördüğünüzü sanıyorsanız, bu, şeylerin*

<sup>11</sup> Herakleitos’un tilmizi olan Kratylos bu noktada kendisine itiraz eder. Çünkü Kratylos’a göre ırmağa bir kez bile girilemez. (Aristoteles Metafizik 1010a10)



*kendisinde değil, sizin kısa görüşünüzdendir. Şeylerin kaskatı bir süresi varmış gibi onlara adlar takıyorsunuz. Ama ikinci kez içine girdiğiniz ırmak bile birinci kez girdiğiniz ırmak değildir”* (Nietzsche 1963: 26)

Herakleitos’un felsefesinde temel aldığı bu değişim düşüncesi yalnızca nesnelere için değil, onların nitelikleri için de geçerlidir.

*“Soğuk ısınır, sıcak soğur, yaş kurur, kuru nemlenir. (Frag. 126)*  
(Capelle 1994: 118)”

### **I.1.2. Karşıtların Birliği ve Savaşımı**

Evrendeki bu sürekli değişim, karşıtların birbirleriyle olan çatışmalarının ürünüdür. Herakleitos’a göre her nesne, her olay, her düşünce karşıtını içerir. Fakat bu karşıtlar kendi aralarında bir birlik oluştururlar ve bunu da sağlayan karşıtların savaşımıdır. Her şey savaşın karşıtları uzlaştırmasından meydana gelmiş olan uyumlardır

Varlıkların doğuş ya da varlığa gelişi birbirlerine karşıt olan dolayısıyla birbirlerini varlıkta tutan karşıt güçlerin çatışmasına bağlıdır.

*“Homeros Tanrılar ve insanlar arasında çatışmalar keşke sona erseydi derken yanılmaktaydı; çünkü O evrenin ortadan kalkması için dua ettiğini bilmiyordu. Zira duaları işitilmiş olsaydı her şey yok olup gidecekti”*

diyen Herakleitos’a göre savaş yaratıcı evrensel güçtür.<sup>12</sup>

*“Savaşın ortaklaşa ve herkes için olduğunu, hakkın kavga olduğunu ve her şeyin kavga olduğunu ve her şeyin kavgaya ve zorunluluğa göre olduğunu bilmek gerekir. (Kranz 1984: 63)”*  
(Frag. 80)

Herakleitos, dış dünyaya baktığı zaman duyu yoluyla algılanır nesnelere meydana gelen deneyim dünyasında belirli durağanlık ve istikrar gören ve bunu hoş ve arzulanır bir durum olarak değerlendirdiği için iyi diye değer biçen biz insanlara yanıldığımızı söylemektedir. Bizim görünüşte durağanlık, değişmezlik, istikrar olarak değerlendirdiğimiz her şey, var olanların uyumlu karışımı, ahenkli düzenlenişinin sonucu olmayıp, gerçekte karşıt güçlerin sürekli savaşımının bir eseri olmak durumundadır. Buna göre, karşıtların savaşımının, varlığın ve oluşun

<sup>12</sup> Kant’ın Ebedi Barış yazısında bu etki görülebilir.

olmazsa olmaz koşulu olduğunu, evrendeki bütün varlıkların varlıklarını sürdürebilmeleri için karşıt güçlerden meydana gelmesi gerektiğini öne süren Herakleitos, özellikle Phthagoras'çıların düzenli ve ahenkli evren görüşüne karşı çıkar. O'na göre, sıcak, soğuk, ıslak ve kuru Phthagoras'çıların düşündükleri gibi birbirleriyle işbirliği içinde olmaları bir yana, birbirleriyle savaş halindedir.

*“Savaştır her şeyin atası, her şeyin kralı; kimini Tanrı yapar, kimini insan, kimini köle yapar, kimini özgür”* (Frag. 53)  
(Capelle 1994: 119)

*“Savaşın müşterek ve mücadelenin hak olduğunu, olup biten her şeyin mücadele ve zorunluluk vasıtasıyla gerçekleştiğini bilmek gerek”* (Frag. 80) (Capelle 1994: 119)

Herakleitos, savaşın eseri olan karşıtların birliğini ortaya koyar.<sup>13</sup> Ona göre zıtlar olmaksızın varlık olmaz. Aynı zamanda çokluğun da bir birliğe dayandığını ifade eden Herakleitos, gece-gündüz, yaz-kış, savaş-barış, yaşam-ölüm, aşağı-yukarı türünden geleneksel ayrımları, onları meydana getiren unsurları kendi başlarına asla var olamayacakları için reddeder.

*“Deniz, suların en saf ve en katışığı. Balıklar için içilebilir ve can verici, insanlar için içilmez, öldürücü”* (Rifat 2003: 53)  
(Frag. 61)

*“İyiyle kötü, bir ve aynı. Kesip biçen, yakan, türlü acılar çektiren hekimler, boşuna suçluyorlar hastalarını hak ettikleri parayı vermediklerinde. Çünkü hastalıkla aynı şey, verdikleri iyilik”* (Rifat 2003: 53) (Frag. 58)

*“Yol. Aşağı ya da yukarı, tek ve aynı”* (Rifat 2003: 53) (Frag.60)

*“Hastalık sağlığı iyi ve değerli kılar, açlık tokluğu, yorgunluk dinlenmeyi.”* (Rifat 2003: 73) (Frag. 111 )

*“Aynı şeydir burada diri ve ölü, yaşayan ölen, uyanıklığı ve uykuyu ki genç ve yaşlıdırlar. Çünkü bu şeyler değişir, birileri ötekiler olur ve ötekiler yeniden değişip öncekilere döner.”* (Rifat 2003: 63) (Frag. 88)

*“Yol. Düz ve eğri”* (Rifat 2003: 53) (Frag. 59 )

*“Ortaktır daire çemberinde başlangıç ve son ”* (Rifat 2003: 71)

(Frag. 103 )

<sup>13</sup> Burada şöyle bir soru akla gelmektedir. Eğer karşıtların birliği savaşın eseri ise, savaş neyin eseridir? Ancak soru askıda kalmış ve çözülememiş metafizik artığı bir sorun olarak süregelmiştir.

Fragmanlardan da anlaşılacağı üzere Herakleitos'un karşıtların birliği anlayışı varlığın olanağını sağlar. Başka bir deyişle varlık, varolma sürekliliğini bu karşıt kutupların birliği ile kazanmaktadır. Cevizci'ye göre Herakleitos'un fiziki şeylerin sürekli olarak değiştiğini ortaya koyan öğretisi ile karşıtların birliğini savunan görüşü arasında özsel bir ilişki vardır.'(Cevizci 2006: 96)

### **I.1.2.1. Karşıtların Birliği Öğretisine Getirilen Eleştiriler**

Herakleitos'un bu öğretilerine çeşitli eleştiriler de getirilmiştir. Örneğin Aristoteles, Herakleitos'un varlığı karşıtların birliği olarak gördüğü için özdeşlik mantığını reddettiğini ileri sürmüştür. Aristoteles, Herakleitos'un ileri sürdüğü "aynı şeyin hem var olduğu hem de olmadığını" düşünmenin mümkün olmadığını belirterek itiraz eder. Eğer karşıt niteliklerin aynı zamanda aynı özneye ait olmaları imkânsızsa ve yine eğer bir başka düşüncenin çelişki olan düşünce, bu düşüncenin karşıtı ise aynı zihnin aynı zamanda aynı şeyin hem var olduğu, hem de olmadığını düşünmesi kesin olarak imkânsızdır. (Aristoteles, Metafizik 1005b) Nietzsche'ye göre, "her şey kendine karşıt olanı kendi içinde taşır" savında bulunduğu için Herakleitos'u "çelişkisizlik ilkesine karşı günah işlemiş" olmakla suçlar. (Nietzsche 1963:27) Arslan'a göre bir ve aynı şeyin, bir ve aynı zamanda hem kendisi hem de kendisinden başkası olduğu şeklinde özdeşlik ilkesine aykırı bir iddiada bulunulmasından çok, zıtların birbirini hazırladıkları ve birbirine yerlerini terk ettikleri şeklinde bir iddiada bulunulmaktadır. Ona göre Herakleitos, bu ve benzeri ifadelerinde aynı şeyin aynı zamanda hem A hem A – olmayan olduğunu söylemekten çok bir şeyin ya eş anlamlı olarak birbirine zıt şeylerden meydana geldiğini veya farklı zamanlarda birbirini takip eden zıtlardan ibaret olduğunu belirtmektedir. (Arslan 1995: 101) Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, Herakleitos'un kavramsal yetmezlikle tıkanıdığı temel görüşlerinin gözden kaçmasıdır. Kanımızca; karşıtların birliği düşüncesini zıtların birliği olarak görmüyor; bir bütünün iki ayrı parçası olarak görüyor. Bu parçalar birbirlerine 'varolma' imkanı sunuyor. Bu imkan insanın elinde değildir.

Karşıtların birliği başka düşünce sistemlerinde ve inançlarında da karşımıza çıkar. Buna bir örnek eski bir Çin felsefesi olan Taoizmdir. Taoizm'in iki kavramı, ying ve yang, karşıtların birliğini temsil eder. Ying ve yang'a göre iyi ve kötü,

güzel ve çirkin daima dengededir. Aydınlik ve karanlık daima birliktedir. Bu karşıtlar bizi birliğe hazırlar. Çünkü onlar tek bir şeyden türemiştir ve onların bütünlüğündedir. (Störig 2000: 166) Bir başka örneği ise Zerdüştlük inancında görüyoruz. Aydınlik ve karanlık, iyi ve kötü, zıt kutupların birliği anlayışı Zerdüştlük inancında Hürmüz ve Ehrimen olarak karşımıza çıkar. Başlangıçta evren, bir tarafta Hürmüz'ün, diğer tarafta Ehrimen'in egemenliğinde iki alana bölünmüştür. Her insan, bu iki yoldan birini seçer ve böylece kaderini kendi çizer, sorumluluğunu alır. Evrenin başlangıcıyla başlayan Hürmüz ve Ehrimen'in mücadelesi, evren var oldukça, devam eder. (Cevizci 2000: 1035) Platon' a göre de bütün şeylerin kendi karşıtımdan doğdukları görülür. (Phaidon 70e, 71d) Örnek vermek gerekirse; “güzel çirkinin, haklı haksızın karşıtıdır. “En zayıf en kuvvetliden, en çevik de en ağırdan gelmiyor mu?” (Phaidon 71a), “ölülerin, yaşayanlardan doğduğu gibi yaşayanların da ölülerden doğduğu” (Phaidon 72a) diyerek karşıtların birliği hazırladıklarını ve oluşun birinden ötekine geçtiğini ifade eder. Platon'a göre doğan şeyler ötekine geçmeseydi, bunun tersi olan yönde gitmeseydi; başka bir deyişle bütün nesnelere aynı şekilde kalsaydı, doğuşun ardı kesilmiş olurdu.(Phaidon 72b) Aristoteles ise karşıtların bir arada oluşunu şu sözleriyle dile getirir: “Canlı olan, zorunlu olarak ölecektir; çünkü o şimdiden kendisinde ölümün koşulunu, yani aynı bedende karşıtların varlığını taşımaktadır.” (Metafizik 1027 b 5) Hem Platon'dan hem de Aristoteles'ten alınan örnekler, Herakleitos'un karşıtların bir arada bulunduğuna ilişkin görüşlerini destekler mahiyette olduğunu göstermektedir.

### **I.1.3. Ateş**

Herakleitos da tıpkı diğer doğa filozofları gibi evrendeki bütün varlıkların temelinde olan ana maddeyi (arkheyi), değişen şeylerin altında bulunan değişmeyen, aynı kalan varlığı arıyordu. “Onun aradığı evrendeki değişik nesnelere kendisinden gelip kendisine doğru gittiği ilk madde, çokluğun temelinde bulunan birlik, her şeyin kendisinden yapılmış olduğu tözdür” (Arslan 1995: 98) Herakleitos'a göre bu töz ateştir.

Varlığın, biri nesnel diğeri ilkesel iki temeli vardır. Ateş ve logos. Herakleitos, söz konusu olan sürekli akış anlayışını ifade edebilmek için “ateşi”

evrenin ilkesi olarak kabul etmiştir. Yanan bir şeyde alev son derece hareketli ve canlı görünür. Yanan şey sürekli değiştiği halde alevin kendisi değişmez. Ne niceliği ne de niteliği değişir, o hep aynı ateştir. “Yanan şeyler başka başka şeyler oldukları halde hepsi yanarak alev olurlar” (Arslan 1995: 99)

*“Her şey ateşle değişilir ateş de her şeyle, altının mallarla, malların da altınla değişmesi gibi.”*(Frag. 90) (Rifat 2003:65)

*“Bu evren, her şey için aynı, ne bir Tanrı ne bir insan yarattı onu. Vardı, var ve var olacak. Hep canlı kalan ateş, ölçüyle alevlenip ölçüyle sönecek”* (Rifat 2003: 43) (frag. 30)

Herakleitos’un ateşi temel ilke olarak kabul etmesinin nedeni: ateşin, kolaylıkla biçim değiştirebilmesi ve - Herakleitos’dan önceki İyonyalı filozofların aksine - sabit, değişmeden kalan değil, sürekli değişen, dönüşen ve devinen madde olması özelliğindedir. Heisenberg bu konuda şu yorumu yapar: “Dönüşümün kendisi, maddesel bir neden değildir ve Herakleitos felsefesinde dönüşüm bu yüzden ateşle temsil edilmektedir. Ateş, temel ilke olarak hem madde hem de hareketi, değişmeyi yaratan kuvvetin kendisidir.” (Heisenberg ,Fizik ve Felsefe 1993: 46) ‘Herakleitos’ta değişim –azalan ve artan ateş temel öge olmak üzere- ögeler arasındaki dönüşlü değişimin kendisidir. Sürekli ölüm ve sürekli doğum evrende yanma ve sönme olaylarına göre yaşamı gerçekleştirir. Ateş, toprağın ölümüyle dünyaya gelir; hava da ateşin ölümüyle. Su, havanın ölümüyle yaşar; toprak da suyun ölümüyle. Ateşin ölümü havanın doğumudur, havanın ölümü suyu doğurur. Toprağın ölümü suyun doğumunu getirir, suyun ölümü havayı yaratır. Havanın ölümü ateşi yaratır.’(Timuçin 1984: 204) ‘Herakleitos’a göre ateş, içinde tüm karşıtlıkların eridiği bir birliktir. Evrenin kökü ve özü ateş olduğundan dolayı, evren tükenmez canlı bir ateştir; bir başka deyişle sürekli bir yanma sürecidir.’ (Ağaoğulları 1989: 38)

İnsan dâhil, evrende her şey için için yanmaktadır. Herakleitos bu yanma benzetmesiyle evrende hiçbir şeyin kalıcı olmadığını, her şeyin bir değişim içinde bulunduğunu vurgulamıştır. ‘Boyuna akan bir süreç olan evren de belli bir zamanda ateş tarafından kemirilip yok edilecek ve sonra yine ateşten doğacak, böyle dönüşümlü bir biçimde sürüp gidecektir.’(Ağaoğulları 1989: 39) Herakleitos’a göre ateş, yapısında aynı zamanda hem evreni oluşturabilmek için

gereken değişikliği hem de bu değişikliğin kendiliğinden beliren gúcünü içermektedir. İşte bu güç devinme biçiminde somutluk kazanır. Varlığındaki bir takım yoğunlaşma ve seyrekleşmenin nedeni bu devinimdir. Değişimi açıklayabilmek için filozof yön kavramından yararlanmışır. Bu yönler 1) Yukarıdan aşağıya 2) Aşağıdan yukarıya olmak üzere iki türdür. O, böylece evrenin ve doğanın oluşumunu açıklamaya çalışmışır. “Birinci yönde ateşin bir parçası kalınlaşır ve bu suretle denizler meydana gelir; denizin bir parçası ölünce toprak olur. İkinci yöne doğru olan harekette ise, toprak ve denizden çıkan gazlar bulut haline gelirler ve eğer bu bulutlar sönmeye başlarsa kasırgalar olur” (Sena 1975: 384) Buradan da açıkça anladığımız gibi evrenin ve doğanın oluşması bir töz olarak kabul edilen ateşin dönüşümlerinden başka bir şey değildir.

#### **I.1.4. Logos**

Ateş varlığı, varlıkta çeşitliliği ve birliği sağlarken evrensel us diye adlandırabileceğimiz logos<sup>14</sup> ise her şeyin bir düzene göre, bir düzen içinde gerçekleşmesini sağlar. Evrensel olan, her şeye nüfuz eden ve herkeste ortak olan logos Presokratik düşüncenin diliyle her şeyi yöneten güçtür. (Cevizci 2006: 99) Hiç değişmeksizin daima aynı kalan, varlığı başka hiçbir şeye bağlı olmayan tek ilkedir. Herakleitos, insanların “logos” u kavramada yetersiz kaldıklarını düşünmektedir. Onlar, logosa ilişkin bir şey duymadan önce de, duyduktan sonrada onu kavrayamamışlardır. Her şey bu logosa göre şekil almasına karşın, insanlar sanki onu hiç deneyimlememiş gibidirler.

*“Bu logos ki vardır her zaman insanlar uslarıyla yabancıdır ona, duymadan önce de, bir kez duyduktan sonra da. Her şey bu logos’a göre olup biter oysa, ama onlar ne yaptıklarını bilmez görünürler, benim her birini doğasına göre ayırarak ve nasıl olduğunu göstererek ortaya koyduğum sözler ya da eylemlerde. Başka insanlar uyanırken ne yaptıklarını bilmezler, tıpkı uykuda yaptıklarını unuttukları gibi”* (Rifat 2003: 31) (Frag. 1)

<sup>14</sup> “Logos” Grekçede söz, kelime, söylev, ifade edilen düşünce ve akıl anlamlarına gelir. (Heimsoeth 2007:38) Sözer’e göre ise bu kavram dil ile akıl arasındaki bağlantıyı gösterir. (Sözer 1995: 25 )

*“Ruhun sınırlarına ulaşamaz yolculuğunda, tüm yolları denese de insan, öylesine derindir ondaki logos”*( Rifat 2003: 47) (Frag. 45)

Bize her şeyin en temel, en evrensel bilgisini verecek olan da bu evrensel usun bilgisidir.<sup>15</sup> Çünkü Herakleitos şu sözleriyle duyu yoluyla algılamayı reddediyor.

*“İnsanlar için kötü tanıktır barbar ruhların gözleri kulakları”* (Rifat 2003: 49) (frag. 107)

Bilgiyi olası kılan şey, evreni var eden ateş ile evreni düzenleyen evrensel us arasındaki uyum olmalıdır.

*“Beni değil logosu dinlemek ve her şeyin bir olduğunu uyumla söylemektir bilgelik.”* (Rifat 2003: 49) (frag. 50)

‘Düşünme, insanların hepsinde ortaklaşadır. Ortaklaşa olan şeylere uyulmalıdır, fakat logos ortaklaşa olduğu halde çokluk kendilerine özgü düşünceleri varmış gibi yaşıyor. Nasıl ateşe yaklaştırılan kömürler başkalaşarak ateşlenir, uzaklaştırılınca da sönerlerse; ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından giderse ‘logos’ tan pay alır, ayrılırsa ‘logos’suzdur’ (Kranz 1994: 62) (B 113) Herakleitos, dünyada Tanrısal bir aklın egemen olduğunu söylemekle bir anlamda pantheizme yaklaşmakta<sup>16</sup> yani tanrı ile dünyayı özdeşleştirmekte ve aynı zamanda Stoacı felsefeye giden yolu açmaktadır. Stoacılar O’nu kendilerinden önceki filozofların en büyüğü sayacaklardır. Ancak burada bir başka konu daha önemli görünmektedir. Felsefe mitos’un kavramlaştırılması anlamına gelen işlevini logos ile gerçekleştirilmektedir.

## **I.2. PARMENİDES**

Yaşamı hakkında fazla bilgi bulunmamakla birlikte, doğumunun (aşağı-yukarı) 540 yılında olduğu yönünde bilgiler vardır. Elea okulunun önemli

<sup>15</sup> Logos kavramı, aslında Doğu felsefesinden (Hint ve Çin felsefelerinden) İyon felsefesine geçmiştir. Eski bir Çin felsefesi olan Taoizm’de, Tao, sonsuz, bedensiz, cisimsel olmayan şey, akıl, akıl yolu, ilke, düzen vb. anlamlarını içerir. Bu anlamlarıyla Tao ve logos kavramları arasında oldukça büyük benzerlikler vardır. (Özlem 1999: 366)

<sup>16</sup> Gökberk, Pantheizmin, Sokrates’den önceki bütün doğa filozoflarının az veya çok bir özelliğidir; ancak Herakleitos’da pantheizm Miletlilerden daha bir bilinçli olarak belirlediğini söylemektedir. (2000: 25)

isimlerinden olan Parmenides, Ksenophanes'in öğrencisi idi. Ksenophanes'in öğrencisi olsa da, O'nun izinden gitmemiş, Pythagorasçı Ameinias'ın yanında bulunmuştur. Parmenides O'nu daha çok izlemiş ve ölümünden sonra ona kahraman gibi, bir tapınak dikmiştir. Parmenides seçkin ve zengin bir aileden geliyordu; onu sakin bir yaşama yönlendiren de Ameinias olmuştur. (Laertios 2004: 429) En dinç ve zinde zamanı altmış dokuzuncu Olympiad'a rastlıyor. Parmenides yönetimi çok güçlü kanunlarla düzenlemişti. Bu yasalara göre, memurlar, her yıl yurttaşları yasalara bağlı kalacaklarına dair yemin ettirirlerdi. (Kranz 1994: 79)

Parmenides'ten günümüze kalan tek yazı Simplicius tarafından aktarılan “*heksametron*”<sup>17</sup> ölçüsüyle yazdığı “Peri Physeos” (doğa üzerine ) adlı şiiridir. Bu öğretici şiir iki bölüme ayrılır. Filozof birinci bölümde “varlık” ın ne olduğunu araştırır. Ksenophanes'in düşüncelerini geliştirip iyice soyutlayarak yalın bir varlık kavramına ulaşır. Parmenides şiirin ikinci kısmında ise duyuların tanıttığı değişme ve çokluk dünyasının nereden türemiş olduğunu açıklar. Duyuların tanıttığı gelip geçici olaylar dünyasının var olmadığını ve aslında yalnızca değişmeyen tek bir varlığın var olduğunu ileri sürmesine rağmen böyle bir açıklama yapma zorunluluğu duyar. Bunu da insanların zihinlerindeki aldanişları ve sanıları ortaya dökmek için yaptığını söyler. Dönemin mitolojik gelenekten aldığı bir ifade tarzı olan şiir Parmenides'te mitolojik –dinsel motiflerle bezenmiş bir biçimdedir. Onun şiirini farklı kılan, içeriğindeki felsefi savlardır. (Hilav 1997-b-:26–27)

Parmenides, devinim ve değişim konusunda çağdaşı olan Herakleitos ile farklı görüşlere sahiptir. Parmenides, Herakleitos'un karşıtların birliği ilkesinin çelişik olduğunu ileri sürer; bu nedenle de varlığın değişim geçirdiğini yadsır. Benzer bir eleştiriyi Aristoteles'te de görüyoruz. Aristoteles, Metafizik adlı eserinde Herakleitos'un karşıtların birliği öğretisini bir mantıksal olanaksızlık ve çelişki olarak gördüğünü ifade eder. (Metafizik: 1005b24) Herakleitos evrenin işleyişini karşıtlara ve bu karşıtların mücadelesi sonucunda bir dönüşüme

<sup>17</sup> Eski Yunan'da kullanılan bir nazım birimidir. Altı ayaklı, vurgulu hece düzenine göre yazılan ritimli bir vezin şeklidir. Bkz. Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi cilt 10 s. 5164



dayandırmıştır. Herakleitos'a göre değişim bir nitelik ya da nesnenin karşıtına dönüşmesi veya bir nesnenin ya da niteliğin yitirilerek onun karşıtı bir nitelik ya da nesneye dönüşmesidir.<sup>18</sup> Bu ise Parmenides için kabul edilemez bir varsayımdır. Çünkü Parmenides, gerçek varlığın değişmeyeceğini ileri sürer. O'na göre "*var-olan var-olana bitişmiştir ve kımıldamaz koca bağların sınırları içinde. Aynı şey olarak aynı şey içinde kalarak kendi kendine yatar.*" (B 7-8) (Kranz 1984: 84) O'na göre değişim akıl tarafından kabul edilemez bir çelişkiyi içinde barındırmaktadır. Parmenides'e göre varlık değişmez ve Bir'dir. Parmenides Bir olanda doğuşun bulunamayacağını ileri sürer. (B7-8) (Kranz 1984:82) O'na göre "*var-olma düşüncesi bütün ve hareketsiz olandır*"; Çünkü Parmenides'e göre "*kader bağlamıştır böyle olmaya*".(B 7-8) (Kranz 1984: 84) Eğer değişirse; var olmayan bir şey, yokluk haline gelir. "Var olan Bir ise, bunun sürekli olması gerekecektir. Çünkü var olanda kesintiler bulunması, onun parçalara ayrılmış olmasını gerektirir. Eğer varlıkta kesinti yoksa onun içinde boşluk da olamaz. Çünkü kesintiler varlığın bulunmadığı boş alanlardır."(Denkel 2003: 44) Varlık, yer doldurma, yer kaplama niteliğiyle birlikte düşünölmekte, böylece bir boşluğun, boş bir yerin var olabileceği yadsınmaktadır. Bir şeyin bir yerden başka bir yere gidebilmesi ya da götürölebilmesi için orada bir şeyin olmaması ya da boş bir yer olması gerekir; bu durumda bir hareketin olabilmesi boş bir yerin olmasına, bir boşluğun var olmasına bağlıdır, bu ise Parmenides'e göre olanaksızdır.<sup>19</sup> Çünkü var-olanın bulunmadığı bir yer yoktur. "*her şey var –olanla doludur.*" (B 7-8) (Kranz 1984:83)Varlığın ne içinde ne de dışında boşluk olmadığına göre varlığın ne bütünü ne de parçaları bakımından bir harekette bulunması düşünölemez. Varlığın içinde boşluk yoksa onun parçaları içerisinde yer değiştirmesi yani hareket etmesi mümkün değildir. Boşluğun olanaksızlığını gösterirken Pythagorasçı ontolojinin temelini de

<sup>18</sup> Bu durum ise Eski Yunan düşüncesindeki "yoktan hiçbir şey varolmaz ve var olan hiçbirşey de bütünüyle yok olmaz" ilkesiyle çelişki içindedir. Parmenides'in Herakleitos' a itirazı bu ilkeyi destekler mahiyettedir. Herakleitos bu itiraza şu şekilde cevap verir: Örneğin önce yeşilken sonra kırmızı olan bibere kırmızı dışarıdan gelmedi, yani bu kırmızılık yoktan gelmedi; var olan yeşil ise yok olmadı. Kırmızılık onun kendi içinde bulunuyordu. Yeşil de göze yitirilmiş gibi görünse de nesnenin içinde kalmıştır. Kimi zaman karşıtılığın bir yüzü, kimi zamansa karşıtılığın diğeri yüzü görünür. Bu karşıtı nitelikler nereden gelip nereye gidiyor diye sorulunca "hiçbir yere" diyor Herakleitos. Çünkü bu nitelikler nesnenin içinde birlikte ve bağdaşmış bir biçimde bulunuyorlar; önce biri sonra diğeri öne çıkıyor. (Denkel 2003 b: 122)

<sup>19</sup> Aristoteles'in Fizik adlı eserinde aktardığına bakılırsa Melissos'un hareket ve boşluk hakkındaki görüşleri de Parmenides'le paralel yöndedir. (Fizik 213b10)

çürütmekteydi. Çünkü Pythagorasçılık birbirinden boşlukla ayrılan tikelleri temel alır.

Aristoteles Fizik'te şöyle diyor:

*“Pythagorasçılar da boşluğun varlığını ileri sürdüler. Nefes ile boşluğun aperiiondan. Bunları sanki (nefes alır gibi) içine çeken gökyüzüne girdiklerini savunmuşlardır. Boşluk nesnelere doğalarını ayırt eder ve onların sınırını çizen bir varlık. Bu da ilkin sayılarla oluyormuş çünkü boşluk onların doğasını sınırlıyormuş. (213b)”*

Boşluk varlıkta bir kesinti anlamına gelir ve var olmayan demektir. Parmenides var olmayanın düşünülmemeyeceğini ilk başta gösteriyor. Yine benzer biçimde, bir oluşumun olabilmesi için oluşacak olanın, daha önce olmamış olması, yani yok olması gerekir. İşte buralarda yakaladığı çelişkilerden yola çıkarak Parmenides şu çarpıcı ve kesin sonuca varıyor: gerçekte ne hareket vardır ne de oluşum; değişmez, kalıcı bir varlıktan başka hiçbir şey yoktur. Herakleitos'da temelde bulunan oluş Parmenides için bir yanılsamadır. Parmenides'e göre gerçek olan var olandır, varlıktır. Varlık Bir'dir, doğmamış, yok olmayacak, değişmez, bölünmez, devinimsiz ve sürekli bir bütündür. Parmenides daha önce de belirttiğimiz gibi değişimin mümkün olmadığını söylemektedir. O'na göre nesnelere sürekli bir değişim-devinim içinde olduğunu gösteren ve varlığın çok değişik türlerinin bulunduğu sanısını uyandıran duyulardır. *“Kullanma bakışsız gözü, uğuldayan kulağı”* (B 7-8) (Kranz 1984: 82) sözüyle duyu verilerini güvenilir bulduğunu anlıyoruz. Çünkü Parmenides'e göre dünyayı sürekli oluşum, gelişim ve hareket içinde gösteren duyularımız bizi yanıltmaktadır. Bu duyular her türlü yanılgının kaynağıdır. (Störig 2000:203) Parmenides'e göre her türlü duyu – deney bilgisi, bir “sanı” vermektense daha ileriye gidemez. Parmenides deney dünyasını bir yanılsamalar dünyası sayarak deneyin bilgisini pek tutmuyor. Parmenides'e göre deney ancak akıp gidene ele alabilir; oysa amaç değişmeden kalan şeyi, ölümsüz ve devinimsiz varlığı, bir yapılı ve bölünmez olan varlığı gösterebilmektir. Duyuların bizi yanılttığı ve güvenilir bir kaynak olduğu düşüncesine Herakleitos'da da rastlıyoruz. *“insanlar için kötü tanıktır barbar ruhların gözleri kulakları”* (Rifat 2003: 73) (Frag.107) ve *“görme yanıltır insanı”* (Rifat 2003: 47) (Frag.46) sözleri Herakleitos'un duyu bilgisine karşı olan

tutumunu ifade ediyor. Arslan'a göre "Parmenides'in bu konudaki tutumu daha önceki filozoflardan ve Herakleitos'dan daha radikaldir."(1995: 113) Duyu algıları yalnızca "görünüştü" ya da "sanı" yı (doxa) verirken; akıl bize "gerçekliği" verir. "dili, logosla bağla karara" (B 7-8) (Kranz 1984: 82) sözüyle yalnız akla güvenilmesi ve bu yolda ilerlenmesi gerektiğini belirtmektedir. Parmenides'e göre "akıl insanların yanında durur" (B 16) (Kranz 1984: 86) Arslan'a göre Parmenides "Doğru" ile "Sanı" ayrımını en keskin biçimde ortaya koyan ve bütün sistemini bu ayrım üzerine dayandıran ilk filozoftur. (1995: 113) Parmenides, duyumların karşısına akli koymaktadır. Deney dünyasını aşan, deney dünyasının temelinde bulunan varlığın bilgisini düşünceyle elde etmeye yöneliyordu. Parmenides, varlık ve varlığa ilişkin sorunların hepsini aklın getirdiği sonuçlar ışığında değerlendirerek bir karara bağlama çabası içine girmiştir. Parmenides'in duyumların karşısına akli yerleştirmiş olmasındaki amacı ışığa götüren yolun, duyumların aldatıcılığından değil, akıldan geçtiğini göstermek istemesindedir. Bu nedenle varlık ancak düşünce yoluyla bilinebilir. Yalnız var olan vardır ve ancak o düşünülebilir: var olmayan yoktur ve düşünülemez de. (Gökberk 2000: 27)<sup>20</sup> Parmenides'e göre, düşündüğümüz şey, var olamayan bir şey olamaz. "Bırakmayacağım var-olmayandan söz etmeye, ne de düşünmeye seni; söylenemez düşünülemez çünkü" (B 7-8) (Kranz 1984:82- 83)O'na göre, ne düşünürsek düşünelim hep "bir şey " hakkında düşünmemiz gerekir. Çünkü; Parmenides'e göre, "Aynı şeydir düşünmekle var-olma düşüncesi". Böylece Parmenides "var-olmayan" ı konu alan ve "var -olmayan"ı içinde barındıran her türlü görüşü "var-olmayan" ın hakkında konuşulamayacağını ve onun hakkında bilgi sahibi olunamayacağını ileri sürerek devre dışı bırakmış olmaktadır. Çünkü Parmenides'e göre bir şey "ya vardır ya da var-olmayandır; bu bir zorunluluktur." (B 7-8) (Kranz 1984: 83)

Var-olmayanın düşünülemeyeceği, bilinemeyeceği ve yanlışa düşmeden ondan söz etmeye imkân olmadığı düşüncesi daha sonra Platon tarafından da dile

<sup>20</sup> Hegel ise bu konuda şöyle der: Parmenides'in önermesi "Varlık ve Düşünce aynı şeydir", zoru zoruna, doğru düşünceye uygulanabilir ancak, ama yanlış düşünceye uygulanamaz kuşkusuz. Ne var ki, yanlışın "hiçbir şey olduğu, hata diye bir şeyin olmadığı da söylenemez. Hata, kendi tarzında, yani deyiş yerindeyse, fikirsel olarak var oluşa sahiptir (vardır)." (Kojève 2001: 191)

getirilmiştir. O bu düşünceyi işleyerek varlığın varlığını düşünebilmeyi, yargının doğruluğunun ölçütü olarak geliştirecektir. Düşünceyi var olana yöneltmiştir. ”Var olmayana ilişkin yargı hiçe ilişkin yargı olup, yanlış yargıdır. Sandığı şey var olan şeydir, yanlış sanıda bulunmak yokluğu sanmaktan başka bir şey değildir.” (Theaitetos 188e) Aynı zamanda Platon’un Sofist adlı diyalogunda da benzer bir ifade dikkati çekmektedir. Bu diyalogda da var-olmayandan söz etmenin ve onu düşünmenin, yanlış düşmek anlamına geldiği ifade edilmektedir. (Sofist 238c)

Deneyi bir yana bırakarak, Bir olan Varlık’ı düşünmek gerekir; gerçek bilgiye ulaşmanın kesin yolu budur. Böylece Parmenides’in felsefesi duyu ile akıl birbirinden ayırmaktadır.<sup>21</sup> Sena’ya göre Parmenides’in akıl yürütmeye verdiği değer idealer felsefesinin açılmasına hizmet etmiştir. (1976: 567) Elealıların Bir’i ile de deney dünyasında hiçbir şey açıklanamaz olmuştur. Onun için Elea felsefesi verimli bir doğa bilimi doğrultusunda değil de, salt düşünce planında kalan dialektik-lojik bir yönde gelişebilirdi.(Gökberk 2000: 27) Parmenides, ‘sözcüklerin mantığı üzerine düşünen ilk kişidir’ der Guthrie. (1988: 62) Russell’e göre Parmenides’e tarih açısından önem kazandıran onun Hegel’e kadar (Hegel dâhil) uzanan metafizikçilerin çağında şu ya da bu biçimde rastladığımız bir metafizik kanıt bulmuş olmasıdır. Çok kez mantığı onun bulduğu söylenir. Fakat gerçekte bulmuş olduğu, mantık temeline dayanmış bir metafiziktir. (Russell 1997: 159) Hegel, Mantık Bilimi adlı eserinde mantığın başlangıcının gerçek felsefe tarihinin başlangıcıyla aynı olduğundan söz eder ve şöyle der:

*“Bu başlangıcı Eleatiklerde ve özellikle ‘ varlık vardır, yokluk yoktur’ diyerek saltığı varlık olarak kavrayan Parmenides’te görüyoruz. Bu felsefenin gerçek başlangıcı olarak görülmelidir, çünkü genel olarak felsefe düşünerek bilmedir ve ilk kez buradadır ki, arı düşünce sıkı sıkıya yakalanmış ve kendisi için nesnel olmuştur“* (Hegel 1996: 103)

Buradan da anlaşılacağı üzere Hegel, Parmenides’in felsefe anlayışına büyük önem vermiş ve onu felsefenin başlangıcı olarak kabul etmiştir.

<sup>21</sup> Nietzsche bu konuda şöyle der;...Parmenides, bir yandan duyuları, öte yandan soyutlamaları düşünme yetisini, yani akli , bütünü ayrı yetilermiş gibi birbirinden uzağa atmakla, zekânın (intellekt’in) kendisini çürüttü ve çok yanlışlı olan, özellikle Platon’dan beri felsefenin üzerine bir lanetlenme gibi çöken “zihin” , “beden” ikiliğini kurmaya cesaret verdi. (Nietzsche 1963: 49)

Varlık'ı hocası Ksenophanes'in etkisinde kalarak küre biçiminde bir cisim olarak tasarlayan Parmenides, düşüncelerini varlık-yokluk karşıtlığı bağlantısı içinde geliştirmesinden ötürü Eski Yunan'da diyalektik düşüncesine önemli katkıları olmuştur. Diyalektik, Platon'un Parmenides'in etkisinde kaldığı bütün kaynaklarda belirtilmektedir. Ancak bu etkinin boyutları net değildir. Kanımızca Platon, Parmenides'in "bir" düşüncesini almış ve kendi üzerinden Platinos'a iletmiştir. Bu düşünce her ne kadar diyalektik düşünce üzerinde etkili olmamıştır gibi görünse de, Platon'da "yok" un hiç olmadığı düşüncesini doğurmuştur. Yok bir hiçlik hali değil "orada bulunmama" halidir; yok, yoktur; var'ın orada olmama durumudur.

### I.3. ELEALI ZENON

Parmenides'in ortaya koyduğu diyalektik düşünceyi başarıyla kullanmış olan düşünür Elealı Zenon'dur. Apollodoras, Kronoloji adlı eserinde (Frag.30) O'nun Teleutagoras'ın oğlu olduğunu, ancak Parmenides tarafından evlat edinildiğini söyler. Zenon Parmenides'in öğrencisiydi. Platon'un Parmenides adlı diyalogunda söylediğine göre boylu posluydu. (127b) Platon, Sophistes ve Phaidros adlı eserlerinde Zenon'u anar ve ona Elealı Palamedes<sup>22</sup> der. Felsefede de, devlet adamlığında da son derece soylu bir karakteri vardı. Herakleides'in Satyros'un Özeti'nde söylediğine göre tiran Nearkhos'u -kimilerine göre Diomedon'u- devirmek isterken yakalandı.(Laertios 2004: 431)

O hocası Parmenides'in Bir'in biricik gerçek varlık olduğu öğretisini, çokluğu ve devinimi varsaymanın düşünülemeyeceğini getirdiği çeşitli mantıksal kanıtlarla göstererek desteklemeye çalışmıştır. Platon'un Parmenides diyalogunda Zenon, Parmenides'in öğretisini temellendirmeye çalışan biri olarak görünmektedir.

*"Biriniz tek bir şeyin var olduğunu, biriniz de çokluğun olmadığını söylüyorsunuz, ama her ikiniz de sanki söyledikleriniz hiç de birbirine yakın şeyler değilmiş gibi konuşuyorsunuz; biz de başka başka şeyler söylediğinizi sanıyoruz"* (b)

<sup>22</sup> Trova savaşlarında kendini gösteren kahraman bir prenstir.

*“Evet”, demiş Zenon, ama sen benim metnimdeki gerçek anlamı her yerde bütünüyle yakalayamamışsın. Gerçi Lakaine tazıları gibi söylenenleri iyi izliyorsun ama her şeyden önce şu gözünden kaçıyor; Yapıtı senin dediğin gibi, çok büyük bir şey yaptığına insanları inandırmak üzere yazılmış değil. Senin söylediğin ayrıntılardan biri. Bu yapıtın “var olan tek bir şeyse, pek çok saçma şey ve bizzat temellendirmenin kendisiyle çelişkili(c) şeyler ortaya çıkmaktadır” diye onu alaya almak isteyenlere karşı, Parmenides’in savına katkı olarak yazıldığı doğrudur. Diyeceğim, çokluk olduğunu söyleyenlere karşı çıkıyor, bunlara karşı açıklamalar getiriyor. (d) (Platon 2001:33)*

Zenon’un diyalektiğinin temel özelliği, her şeyden önce bir sistem kurmak ya da bir tezi kanıtlamaya çalışmak değildir. Zenon’un amacı, rakiplerinin kavrayışlarını yıkmaktır. Bu nedenle Zenon’un diyalektiği olumsuz bir diyalektiktir. Kesin öncüllerden hareket etmez, rakiplerinin kabul ettiği ve savunduğu öncüllerden hareket eder. (Foulquie 1975: 14) Ağaoğulları da Zenon’un diyalektiğinin karşısındakinin fikirlerini çürütmekle yetindiğinden dolayı olumsuz bir diyalektik olduğunu belirtir. (Ağaoğulları 1989: 150) Zenon’un görüşlerinin amacı; değişme, hareket ve çokluğun görüldüğü duyular dünyasına ilişkin düşüncelerimizin ve yargılarımızın mantık bakımından çözülmeyen çelişkilerle yüklü olduğunu göstermektir. Zenon’un diyalektiğinde karakteristik yan şudur: Parmenides’in varlık tasarımına uzlaşmaz bir tarzda karşı çıkan muhaliflerini tek tek eleştirel bir deneyden geçirir; bunu yaparken belirtilerini daha önce Parmenides’de gördüğümüz, saçmaya indirgeme (reductio ad absurdum) yöntemini kullanır.

### **1.3.1. Zenon’un Yöntemi ve Aporia İlişkisi**

Zenon, önce muhaliflerin temel varsayımını kabul eder ve buradan tek ve aynı sorun için birbiriyle tamamen çelişen iki ayrı sonuç çıkarır. Bu şekilde onlar bu çıkmazdan (aporia)<sup>23</sup> kurtulamazlar. Aynı öncülden iki karşıt sonuç çıkarmak suretiyle, bu görüşlerin nasıl üstesinden gelinemez çelişkilerle dolu olduğunu ispatlama yoluna gider. Buradan hareketle Zenon’un felsefe tarihinde ilk kez “aporia” ve “antinomi” lerini bulan kimse olduğu söylenebilir. (Von Aster 1999:56) Yenişehirlioğlu’na göre; Kant, antinomilerinde Zenon’un yaptığından başka bir şey

<sup>23</sup> Çözülmesi imkânsız mantıksal karşıtlıklar, çıkmazlar

yapmamıştır. (Yenişehirlioğlu 1996: 218) Ondaki diyalektik düşünce, çelişkileri açığa çıkartmasından kaynaklanır. Bu çürütme<sup>24</sup> sürecindeki kavramsal akıl yürütme tarzı diyalektik düşünce sistemini açığa çıkartır. Bu nedenle Hegel, “düşüncenin kavramlar içindeki saf hareketi” olarak tanımladığı diyalektiğin başlangıcını ve de hakiki anlamdaki nesnel diyalektiği Zenon’da bulduğumuzu bildirir. Lenin’den öğrendiğimize göre, “Diyalektiği başlatmış olan odur”. (Lenin 1976: 206 – 207) Aristoteles ise Zenon’u diyalektiğin kurucusu olarak görürken (Laertios 2004: 431), onun yöntemini ve aporialarını göz önünde tutuyordu. (Hilav 1997a: 37) Aristoteles’e göre “aporia” lar felsefenin başlatıcısı olan açık güçlüklerdir.(Metafizik 982b10) Aristoteles’e göre “aporia”ların aşılması için başlatılan kavramsal tartışma süreci diyalektik bir nitelik taşır. (Metafizik 995a) Aristoteles’in “diyalektiği ilk bulan kimse” olarak Zenon’u işaret etmesi de bundan dolayıdır. Çünkü Zenon, Aristoteles’in kendisini felsefenin başlatıcısı olarak görmesini haklı kılacak ölçüde kesin bir diyalektik kanıtlamalar zinciri ortaya koymaktadır. Aristoteles diyalektik ve retorisi, başka hiçbir sanatın yapamayacağı şekilde karşıt sonuçlar çıkarma sanatı olarak tanımlamıştır. (Retorik s.36 1355a35)

### **1.3.2. Zenon’un Paradoksları**<sup>25</sup>

Paradox, Grekçe’de kabul, sanı, inanç ve düşünce gibi anlamlarla ifade edilen “*doxa*” kelimesi ile karşı(t), zıt gibi anlamlara gelen “*para*” kelimesinin birleşmesinden oluşur ve genellikle kabul görmüş bir fikre, düşünceye zıt olan önerme anlamını taşır. Doğruluğu kabul edilen bir fikrin dışına taşan, düşünce için geçerli kabullerin sınırlarını aşan bir ifade anlamını taşır (Reese 1999: 549).

<sup>24</sup> Zenon’daki diyalektik “gerçek tektir o da birdir”, onun dışında her şey yanılsamadır. Bu Kant’ın şu sonucu ile çakışmaktadır. “Biz yalnızca görüntüleri ve olguları biliriz” (Yenişehirlioğlu 1996: 218)

<sup>25</sup> Bir paradoks kendi kendiyile çelişen bir önerme olabilir. Bunun yanı sıra, birlikte gerçekleşmesi, var olması, beklenmeyen iki olgu veya nitelikle ilgili, kapsamlı bir süreçle ortaya çıkan paradoksal bir sonuç, hatta düpedüz mantıksal bir çelişki olabilir. Böyle paradoksal bir süreç, geri plandaki bir öyküden yola çıkarak, görünüşle kabul edilebilir/akla yatkın öncüllerden, yine görünüşle kabul edilebilir/ akla yatkın bir akıl yürütme zinciri ile asla kabul edilemeyecek bir sonuca varır.(“Zekiye KUTLUSOY: Bir Paradoks ve Düşündürdükleri” Felsefe Dünyası, s. 15: 73) Aristoteles paradoksların bir akıl tutulması anı olduğunu belirtir. O’na göre bu tür güçlükler karşısında akıl “zincire vurulmuş adam” gibidir. (Metafizik 995a30)

Zenon'un "çokluk" ve "hareket" kavramlarına karşı yürüttüğü eleştirel çözümlemelerde, kavramların çelişik birlikler olduğunu göstererek savları çürütmesi diyalektik bir işleyiştir. Zenon, ortaya koyduğu paradoks örnekleriyle Pythagorasçıların felsefi öğretilerine karşı tanıtımlar sunarken aynı zamanda Pisagorcucu temel iddianın içinde taşıdığı, aşılmasını mümkün görmediği unsurlara dikkat çekmektedir. Parmenides, düşüncelerinin karşısında olan Pythagorasçıları, saçmaya indirgeme yöntemi ile çürütmeyi amaçlamaktadır.

### **1.3.2.1 Çokluğun Varlığına Karşı İleri Sürülen Paradoks**

Zenon, varolanın bir çokluk olmasının olanaksızlığını kanıtlamaya çalışmıştır. Bu kanıtlamayı Aristoteles şöyle aktarmaktadır: "Çokluk mevcutsa, o zaman bölümlerinden her birinin belirli bir büyüklüğe ve kalınlığa sahip olması, birinin diğerinden belirli bir uzaklıkta bulunması gerekir. Ve aynı şey onun önünde bulunan bölüm için de geçerlidir. Çünkü o da belirli bir büyüklüğe sahip olacaktır ve onun önünde de yine bir başkası bulunacaktır. İşte bu savı hiç durmadan tekrarlamak mümkündür. Zira onun <bütünün> bu tür bölümlerinde hiçbiri en dıştaki olmayacak ve daima biri ötekiyle ilişki içinde bulunacaktır. Demek ki şeylerin bir çokluğu mevcutsa, o zaman bunlar hem küçük hem de büyük olmak zorundadırlar, yani büyüklükleri olmayacak kadar küçük, sınırları olmayacak kadar büyük." (Fizik 140, 34)

Yine o diyor ki, eğer bir çokluk mevcutsa aynı şeyler hem sınırlıdır hem sınırsızdır.

*"Eğer pek çok şey mevcutsa, o zaman şu anda nasıllarsa öyle, yani ne çok ne de az olmak zorundadırlar. Ama <gerçeklikteki> gibi çoklarsa, o zaman da <sayı bakımından> sınırlıdırlar. Eğer pek çok şey mevcutsa, şeyler <sayı bakımından> sınırsızdırlar. Zira şeylerin arasında hep başka şeyler ve bunların arasında da başkaları bulunur. Demek ki şeyler <sayı bakımından> sınırsızdırlar. "*

Böylece o <düşüncede sürdürdüğü> ikiye bölme "dichotomie" vasıtasıyla şeylerin sayı bakımından sınırsızlığını kanıtlıyor. (Aristoteles' Fizik 140, 27)

Zenon'a göre bir çokluktan söz edilecekse, onun sayılabilir olması gerekir, oysaki çokluktaki sonsuzluk ile sayılabilirlik örtüşmemektedir. Çokluğa bu şekilde



eleştiri getiren Zenon, parça bütün ilişkisi içinde tanıtlamalarını sürdürür. Yere düşen bir darı tanesi ses çıkarmıyorsa bir avuç darı nasıl ses çıkarabilir. Aristoteles Fizik adlı eserinde bu paradoksa yanıt verir.

*“Zenon’un bir darı tanesinin herhangi bir parçasının ses çıkaracağı yolundaki iddiası doğru değildir. Çünkü yere dökülen bir ölçek darının harekete geçirdiği havayı bu darı parçasının asla hareket ettirmediğini kabul etmemek için bir neden yok”*  
(Aristoteles, Fizik VII 5. 250a 19 vd)

### **I.3.2.2. Hareketin Varlığına Karşı İleri Sürülen Paradokslar<sup>26</sup>**

Zenon’un daha ünlü paradoksları hareketin varlığına karşı ileri sürülmüş olanlarıdır. Zenon, çokluğun kavranmasının olanaksızlığını gösterdikten sonra, hareketin düşünülmesinin de çelişkilere nasıl yol açtığını göstermeye çalışır. Zenon’un, nesnelere hareket ettiği görüşünün, kolayca çözülemeyecek olan bir dizi paradoksa neden olduğunu göstermesi Parmenides’in savlarını güçlendirdi. Parmenides, varolmanın sonsuz ve değişmez olduğunu ileri sürüyordu. Varlık sürekli aynı yerde kaldığı için hareket de olanaksızdır.

Aristoteles’in belirttiğine göre, Zenon’un hareket üzerine olup, bunların yol açtığı problemleri çözmeye çalışanlara olmadık güçlükler çıkaran dört argümanı vardır. (Aristoteles, Fizik VI 9. 239b)

#### **I.3.2.2.1. İkiye Bölme Paradoksu**

Bir yarış yolunun sonuna varamazsınız. Sonsuz sayıdaki noktaları sonlu bir zaman süresinde geçemezsiniz. Çünkü belli bir uzaklığın tümünü bitirmeden önce o mesafenin yarısını aşmanız gerek, bu yarıyı bitirmek için de onun yarısını aşmanız gerekmektedir; bu sonsuza dek böyle gider, öyle ki, herhangi belli bir uzamda sonsuz sayıda noktalar vardır ve sonlu bir süre içinde sonsuz sayıdaki noktalara birer birer dokunamazsınız. Burada gitgide küçülen ama hiçbir zaman sıfıra inmeyen bir büyüklük söz konusudur. Zenon burada ilk ağızda, herhangi bir uzunluğun ne denli küçük olursa olsun ikiye bölünebilirliği olgusuna dokunuyor. Bundan da doğal olarak bir çizgide sonsuz sayıda noktalar olduğu çıkar. Sonuç olarak herhangi bir mesafenin kat edilmesi imkânsızdır. Ancak Aristoteles onun,

<sup>26</sup> Paradokslar hakkında ayrıntılı bilgi için Prof. Dr. Ahmet ARSLAN’ın İlkçağ Felsefesi Tarihi 1 adlı kitabına bakınız.

sonlu zamanda sonsuz sayıdaki noktalara bir bir dokunamayacağımızı söylediğini belirtir. Dokunduğunuz bütün noktalar söz konusuysa o zaman onların üzerinden sürekli geçmenize karşın, onlara bir bir dokunamazsınız. Yani birine dokunduktan sonra hemen dokunacağınız bir ikincisi yoktur; herhangi iki noktadan hiçbiri ötekinin yanında değildir. İkisinin arasında her zaman sonsuz sayıda noktalar vardır ki, bunları birer birer sayıp gösteremezsiniz. (Metafizik 1001b10) “Öte yandan eğer yalnız yolun geride kalan bölümünü ikiye böle böle elde edilen ardışık orta noktalar söz konusu ise, o zaman noktalara birer birer varılır ve bu noktalar sonsuz sayıda olmalarına karşın, gerçekte sonlu bir süre içinde geçilmişlerdir. Zenon’un çıkarımının sonlu bir zamanın sonlu sayıda anlardan oluştuğu görüşüne dayandığı düşünülebilir ki, bu durumda sürekli ikiye bölme (dichotomy) olabirliğinin yadsınmazlığı kabulüne göre söylediği kesinlikle doğru olurdu. Öte yandan çıkarımının sonsuz bölünebilirlik yandaşlarına karşı olduğunu kabul edersek şu yoldan ilerlediğini düşünmemiz gerek. Geçilmesi gerekecek uzunlukların ardışık ikiye bölünmelerinden çıkan noktalar sonsuz sayıdadır ve her biri bir önce gelenden sonlu bir zaman sonra olmak üzere ard arda ulaşılacaktır; ancak sonsuz sayıdaki sonlu sürelerin toplamı da sonsuz olacağından süreç hiç bitmeyecektir.” (Russell 1996: 156) Aristoteles, Zenon’un “sonsuz şeylere gitmenin ya da şeylerin her birinin sınırlı zaman içinde bitişmesinin olası olmadığı” savına itiraz eder (Fizik VI 2, 233a ) ve “parçaları olmayan yolu bölünmez olmayan bir zaman içinde değil, birden çok parçası olan bir zaman içinde” geçmekte olduğunu belirtir. (Fizik VI 2, 234a) Aristoteles’e göre hareket vardır. “Devinen nesne bir zaman içinde devinir, duran nesne bir zaman içinde durur.” (Fizik VI 3, 234b)

#### **I.3.2.2.2. Achilleus ve Kaplumbağa Paradoksu**

Bu kanıtta, koşucu Achilleus’un kaplumbağaya hiçbir zaman yetişemeyeceğini mantıken ispat edilerek, mekân ve zamanın sonsuzca bölünebileceği iddiasının taşıdığı çelişiklere işaret edilmek istenmiştir. Bu yarışta, kendinden biraz önce yola çıkan kaplumbağaya Achilleus hiçbir zaman yetişemeyecektir. Çünkü başlangıçtaki kaplumbağa ile kendi arasındaki mesafeyi koşturmak için geçen zaman içinde kaplumbağa az da olsa ilerlemiş olacaktır.

Achilleus'un bir de bu aralığı koşması gerekecektir; ama kaplumbağa bu arada pek az da olsa yine biraz ilerlemiş olacaktır; bu böyle sonsuza kadar sürer. Onların arasındaki mesafe sürekli olarak azalacak, ama hiçbir zaman sıfıra inmeyecektir. Dolayısıyla da Achilleus kaplumbağayı hiçbir zaman yakalayamayacaktır. Buradan da, varlıkta sonsuz bir bölünme varsa hareket imkânsızdır, anlayışı çıkar. Zenon bu paradoksta ortaya koyduğu varlıkta zaman ve mekân ilişkisi çerçevesinde varlığın bölünmesi anlayışı ile oluşan hareketin imkânsızlığını göstermekle, Pisagorcunun anlayıştaki hareketin gerçekliği ile varlığın çokluğunun aynı anda iddiasının tutarlı olmadığını ispata çalışmaktadır.

Aristoteles Fizik'te şöyle diyor:

*“O, bu argümanda, en yavaş varlığa en hızlının asla yetişemeyeceği sonucuna varıyor. Çünkü arkadaki, bir noktaya ancak öndeki orayı terk ettikten sonra ulaşabilir, böylece en yavaşın en hızlıdan hep biraz önde bulunması gerekir”* (Fizik VI 9. 239b)

Russell bu konuda şunu yazıyor:

“Bu çıkarımın söylediği, eğer Achilleus kaplumbağayı yakalarsa bu ancak yola çıktıktan sonra sonsuz sayıda an geçtikten sonra olacaktır. Aslında bu doğru; ancak sonsuz sayıda anların sonsuz uzunlukta bir zaman oluşturduğu görüşü yanlış, demek ki bundan, Achilleus'un kaplumbağaya yetişemeyeceği sonucu çıkmaz. (Russell,1996:157) Aristoteles ise “mesafeden, aradaki mesafe sınırlı uzunluk olarak düşünülüyorsa yetişir” der. (Fizik VI 9, 239b)

Arslan ise şu saptamayı yapar:“Bir matematikçi için burada problem basittir. Basit bir hesaplama kaplumbağanın sözünü ettiğimiz avans mesafesinin  $1/9$ 'unu koştuğunda Achilleus'un kaplumbağayı yakalayacağını gösterecektir. Çünkü bu avans mesafesini 1 olarak kabul edersek, kaplumbağa bu mesafenin  $1/9$ 'unu koştuğunda, Achilleus kaplumbağanın on misli daha hızlı koştuğuna göre  $10/9$  luk ( $1/9$ 'un on katı) bir mesafeyi kat edecektir. Böylece toplam olarak kaplumbağanın koştuğu mesafe  $1+1/9$  dur. Başka bir şekilde ifade edersek kaplumbağanın koştuğu mesafeyi ifade eden  $1/10+1/100+1/1000+1/10000\dots\dots$  sonsuz dizisi hiçbir zaman  $1/9$  değerini aşamaz.” (1995: 136)

Birincide sınırlı mekânın sınırsızca bölümlendirilmesinden dolayı hareketin asla olmayacağı sonucu çıkarken; kaplumbağa örneğinde hareket olumsuzlanmıyor. Hareketin varlığının kabul edildiğini, belirli bir yolun kat edildiğini görüyoruz.

Bu örneğin özünü stadyum paradoksunda daha iyi görebiliyoruz.

#### **I.3.2.2.3. Stadyum Paradoksu**

Zenon'a iddiasına göre, bir stadlık uzunluğu ya da belirli yarış mesafesini koşarak kat etmek istiyorsanız, sonsuz sayıdaki noktayı geçmiş olmanız gerekecektir. Her şey bölüneceği için yarış içerisinde başlangıcından itibaren her nokta bölünecektir. Koşucu, iki nokta arasını tamamlamak için en azından yarısına gelmelidir. Koşucu bu noktaya ulaşırken önce onun bölünmüş olan yarısını tamamlamalıdır. Bu bölünmüş noktaya ulaşabilmek için de yine onun bölünmüş olan parçasını tamamlaması gerekecektir. Çünkü çokluğun var oluşunu öne süren anlayışa göre (Pisagorcu anlayış) her mesafe sonsuz sayıda noktaya bölünebilir; dahası, varış noktasına ulaşmak istiyorsanız, bu mesafeyi sonlu bir zaman dilimi içinde geçmeniz gerekir. Fakat sonsuz sayıdaki nokta ve dolayısıyla sonsuz bir mesafe nasıl olur da sonlu bir zaman dilimi içinde geçilebilir? Zenon buradan bir stadlık mesafenin hiçbir zaman alınamayacağı sonucunu çıkarır.

#### **I.3.2.2.4. Uçan ok Paradoksu**

Zenon bu paradoksunda fırlatılan okun hareket etmediğini gerçekte olduğu yerde durduğunu ispatlamaya çalışır. Yaydan çıkan okun hedefine ulaşması için belli bir yer işgal etmesi, arada bulunan her noktada ayrı ayrı durması gerekir. Ancak mekânda bir yer işgal etmek, bir noktada durmak, sükûnet içinde ya da hareketsiz olmaktır. (Cevizci 2000:1034) Ok hareketin her bir anında duruyorsa, yolun bütününde de duruyor demektir. Arslan buna şöyle cevap verir: "Hareket eden bir cisim, tasarlanması mümkün olan en küçük zaman birimlerinde dahi tek bir uzay parçasını işgal etmez. Tersine o daima uzayın bir parçasından başka bir parçasına geçer. Hareket de zaten geçiş demektir." (Arslan 1995: 136) O'na göre zamanı atomlardan meydana gelen bir şey olarak düşünmemek gerekir. Aynı şekilde uzayda kesikli nicelikler toplamı olarak ele alınmamalıdır. Aristoteles' göre

Zenon'un buradaki yanılması "hareket" ve "anı" özdeşleştirmiş olması, yani zamanın anlardan bir araya geldiğini kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. (Metafizik 239b30)

### I.3.2.3 Mekân Varsayımının Karşısındaki Paradoks

Zenon'un boş mekân hakkındaki görüşleri Parmenides'e paralel bir çizgidedir. Parmenides'e göre var-olanın bulunmadığı bir yer yoktur. "*her şey var –olanla doludur.*" (B 7-8) (Kranz 1984:83). Parmenides'e göre boşluğun var olması hareketin olabilmesine olanak sağlar ki bu düşünülemez. Zenon, boş mekân hakkındaki görüşleri (Pythagorasçı) saçmaya indirgeyerek Parmenides'in mekân anlayışını doğrulamaya çalışmıştır. "Zenon, 'eğer mekân bir şeyse, var oluşu nereden ileri gelmektedir' diye soruyor. İlk mekânın bir başka mekân içinde olmasını önleyecek bir şey yok, bu elbette tek bir mekânda olduğu gibi değildir. (Aristoteles Fizik IV 3. 210b 22vd). Çünkü Zenon, var olanların herhangi bir yerde olduklarını iddia ediyor. Mekân var olana ait ise o zaman mekân nerede olacaktır? Var olanlar mekân içindeyseler mekânında bir mekânı olması başka bir deyişle mekânın başka bir mekân içinde onun da bir başkasının, onun da bir başkasının ve bu böylece sonsuza kadar devam eder (Aristoteles Fizik IV 1. 209a). Zenon bu önermesi ile var olan bir şeyin boşlukta var olabileceği şeklindeki görüşleri saçmaya indirgemiş olur.

Zenon bu paradokslarında devinim diye bir şey olmayacağını, zamanda ve mekânda sonsuz bölünebilme ve anlardan ya da noktalardan oluşmuş süreklilik anlayışını, hareket ve çokluğun aklın kavrayamayacağı antinomiler olduğunu göstermek istemiştir. 'O, hareket ve çokluğa karşı kanıtlamaları ile öncülü olan Parmenides'in "durağan" varlık öğretisini takip ederek, -bu çabalar Pythagoras'çılara ve Herakleitos'a karşı giriştiği tanıtlamalardır- yer ve zaman kavramının kabul edilmesinden doğan güçlükleri ortaya koymayı amaçlamış ve bu kavramların, kendi içlerinde çelişkiler taşımaları dolayısıyla, gerçeklikten yoksun birer görünüşten ibaret olduğu sonucuna ulaşmıştır.' (Von Aster 1999: 57) 'Bu amaç doğrultusunda takip ettiği yöntemle hem diyalektiğin hem de zaman, mekân ve hareket gibi kavramların ortaya çıkardığı sorunlara felsefi bir çözüm bulma çabasının başında yer almıştır.' (Zeller 2001: 77)

Copleston, Zenon'un ortaya koyduğu paradokslarla ilgili yorumu şu şekildedir:

*“Zenon böylece karşıtların ön savını saçmalığa indiriyordu ve eytişimin gerçek sonucu, Parmenidesçi Birciliği (ki başa çıkılmaz karşı çıkışlar ile karşılaşmıştır) tanıtlamaktan çok sürekli nicelik kavramını kabul etmenin zorunluluğunu göstermektedir.” (Copleston 1983: 69)*

Hilav'ın yorumu ise şöyledir

*“Zenon'un doğru gibi görünen bu kanıtları, aslında, hareketi süreksiz bir gerçek olarak düşünmenin sonucudur. Başka bir deyişle, düşüncenin sonsuz olarak bölücü ve süreksizlik ortaya koyucu gücünün, sürekli bir gerçek ya da bir ilişki olan harekete uygulanması bu aldatıcı akıl yürütmeleri ortaya çıkarmaktadır. Oysa hareket , “hareketlerden” değil “hareket edenden” ortaya çıkmaktadır. Demek ki Zenon'un antinomialar diye ün salan bu kanıtları, filozofları tarih boyunca uğraştırmış olduğu halde, usta bir mantık oyunundan başka bir şey değildir.(1997 – b-)*

## **II.BÖLÜM: METOT OLARAK KULLANILAN DİYALEKTİK DÜŞÜNCE**

Diyalektik, yalnızca evreni ve insan varlığını açıklamaya, anlamaya ve bilmeye götüren bir yol olmakla kalmayıp, aynı zamanda bir inceleme ve araştırma aracı olarak da uygulanmaktadır. Başka bir deyişle diyalektik aynı zamanda bir yöntemdir. Böylece evreni, dünyayı ve insan varlığını anlamaya, bilmeye ve açıklamaya götüren yol ve bu işlevdeki araç iç içe bulunmaktadır. Bu diyalektik anlayışı Sokrates ve Platon'da görüyoruz. Gökberk bu konuda şöyle diyor: “Özellikle Platon kendinden önceki Yunan felsefesinden, sistematik bir yapısı olması nedeniyle ayrılır. Bundan önceki filozoflar hep belli bir problem gruplarını, dolayısıyla da gerçeğin belli alanlarını inceliyorlardı. Platon ise bilim sorunlarının tüm kadrosunu ele almış, bu nedenle de şimdiye kadar ayrı bulunanları bir araya getirerek bunları birlikli bir temel üzerinde verimli bir biçimde birbirine bağlamıştır. Bilgilerin kapsayıcı bir felsefe öğretisi içinde sistemleştirilmesi denemesi Platon ile başlamış Aristoteles’de en yüksek olgunluğuna erişmiştir” (Gökberk 2000: 52). Bu nedenle metot olarak diyalektiği ayrı bir bölüm olarak incelemeyi uygun gördük.

### **II.1 SOKRATES**

Sokrates, 469 yılında Atina’da doğmuştur. Heykeltıraş Sophroniskos ile ebe Phainerete’nin oğludur. Önce babasının işine girmiş, bir yandan da zamanının çeşitli bilgilerini öğrenmeye çalışmış. Bu arada yakından tanıdığı Sofistlerin dersleri, onda, Sofistlerin çok tehlikeli bir iş görmekte oldukları kanısını uyandırmıştır. Bundan sonra bütün hayatı Sofistlerle mücadeleyle geçecektir. Kendisi bir çığıra, bir okula bağlı olmadığı gibi bir çığırda kurmaya kalkışmamıştır. Çevresinde büyük bir hayranlar kalabalığı toplanmıştı. Ortalıkta, çarşıda, pazarda dolaşır, karşısına çıkanlarla konuşmaya çalışırdı. Bunu da insanların hayatlarının anlam ve amaçları bakımından düşünmeye, aydınlatmaya, onlarda bu isteği uyandırmak için yapardı(Gökberk 2000: 43). Bu tutumunu değiştirmesi karşılığında hayatının bağışlanacağını söyleyenlere ve bunun pazarlık konusu yapılmasına karşı tavrını şu sözleriyle net bir şekilde ortaya koymuştur.

*“<...Sokrates Anytos’u dinlemeyerek salıvereceğiz seni, ancak bir koşulla, artık bundan böyle insanları sınınamayacak, sorguya çekmeyecek, filozofluk etmeyeceksin; bu koşulu yerine getirmezsen öleceksin> dersiniz; söylediğim gibi beni bu koşulla salıverirseniz şöyle yanıtlarım sizi: < Atinalılar, sizlere saygı ve sevgim vardır, ama ben size değil, tanrıya boyun eğirim daha çok, son soluğuma değin elimden geldiğince felsefe ile uğraşmaktan, sizleri buna yöneltmekten, felsefeyi öğretmekten geri durmayacağım. Karşıma çıkan kim olursa olsun, ister genç olsun ister yaşlı, ister yerli ister yabancı, yakasını bırakacağımı, onu salıvereceğimi sanmayınız; sınıyacağım, sorguya çekeceğim onu, ince eleyip sık dokuyacağım.”* (Sokrates’in Savunması 29d e, 30a )

Bu tutumuyla, düşünmenin, felsefenin hayatın yegâne anlamı olduğuna olan inancını açıkça ortaya koymuştur; çünkü Sokrates’e göre “üzerinde düşünülmeyen bir hayat yaşamaya değer bir hayat değildir” (Sokrates’in Savunması 38a). Sokrates, ölümüne neden olacağını bilmesine rağmen bu tavrından taviz vermedi. Yetmiş yaşında iken “gençliği baştan çıkarmak ve Atina’ya yeni Tanrılar getirmeye kalkışmak” ile suçlandırılıp mahkemeye verilmiştir. O onuru ve sarsılmaz ödev duygusu nedeniyle onu kurtarmak isteyenleri geri çevirmiş ve 399 yılında zehir içerek ölmüştür (Gökberk 2000: 43–44).

Sokrates’teki diyalektik düşünce, -sofistlerde de olduğu gibi- sorular ve yanıtlarla gelişen bir diyalog metoduyla açığa çıkmaktadır. Platon’un diyaloglarında da görülen bu tartışma sanatı (dialektike techne) Sokrates’in pratik metodudur. Sokrates’e felsefe tarihinde bir dönüm noktası olarak yer verilmesinin nedeni, onun çözmeye çalıştığı problemlerle ilgili değil; bu problemleri aşmak için uyguladığı metod nedeniyle. Hegel, Sokrates’in bu diyalektik metodu için şöyle der: “ilk sıradan bilince, sonra özellikle sofistlere karşı yönlendirdi” (Hegel 1996: 95); çünkü Sokrates, sofistlere karşı açık tavır almıştır. Bu tavrı öğrencisi olan Platon’da da görüyoruz. Platon sofistlerden söz ederken, onları “ruhun beslenmesi için gerekli zahireyi satan bir çeşit tacir” (Protagoras 313c), “zengin delikanlılar peşinde koşan kazanç düşkünü bir avcı” (Sofist 231d), “ruha ilişkin bilgi hazineleri satan bir toptancı” (Sofist 231d), “gerçek bilgiye engel olan, kanımlarla ilgili ruh temizleyicisi” (Sofist 231e) olarak tanımlar ve



“Yunanlıların karşısına bir sofist olarak çıkmayı utanılacak bir şey olarak kabul eder” (Protagoras 321a). Platon’un sofistleri betimlerken kullandığı ifadelerden de anlaşılacağı üzere onlara bakış açısı hocası Sokrates’le paralel yöndedir. Benzer bir tutumu Aristoteles’te de görüyoruz. O, Protagoras’ın verdiği eğitimi sahtekârlık olarak anar, (Retorik, II 1402a 25) yine Aristoteles Metafizik adlı eserinde Sofistler için “görünüşte bilgelik” (1004b15) nitelemesini kullanır. Çünkü onların düşünceleri görünüşte yani sahte felsefedir.(Metafizik 1004b25) Ksenophon ise, Sokrates’ten Anılar isimli eserinde sofist Anntiphon’la tartışırken, onu “bilgeliğini para karşılığı satmasından ötürü “fahişe” ile özdeşleştirir.” (I VI)

Sokrates’te tartışma sanatı olan diyalektik her ne kadar Sofistlerin izini taşısa da onlarınkinden oldukça farklı ve onları aşan bir özelliğe sahiptir. Bunu açıklığa kavuşturmak için Sokrates’in yöntemiyle sofistlerin yöntemini karşılaştırmak yararlı olacaktır. Sofistlerde, kişinin karşısındakini alt etmeye yönelik, kurnazlığa dayanan, ustalıklı ama aldatıcı bir usa vurma yani eristik<sup>27</sup> bir tartışma sanatı olarak karşımıza çıkar. Sofistlerin tartışmalarındaki asıl amaç evrensel gerçekliklerin ortaya çıkarılması değil, güzel bir söylev ile kendi düşünceleri ve savları doğrultusunda karşısındaki kişiyi ikna etmeye çalışmaktır. Sofist, “insanları konuşmada usta kılma sanatının öğretmenidir.” (Protagoras 312d) Çünkü Sofistler “insan her şeyin ölçüsüdür” düşüncesini kanıtlama yolunda en iyi silahlarını dilde bulmuşlardır.

Sofistler, karşılarına aldıkları insanda birtakım sorular meydana getirme, kimi inançlara biçim verme ve onu ikna etme üzerinde yoğunlaşıyorlardı. Sanılar, kanaatler eleştiri süzgecinden geçirilmeden, üzerlerinde derinliğine düşünülmeden onaylandıkları ve kişi bunları kendisinin kılmadan kabul ettiği için öğrenen kişi tarafından herhangi bir çaba söz konusu olmadan dışsal olarak aktarılır. Bu nedenle sofistlerin yöntemi meselenin özüne erişemeyen, dışsal bir yöntem olarak kalır. Öğretmen tarafından eğitimden çok ikna, öğrenci tarafından ise etkin düşünceden ziyade edilgin kabul vardır. Bu durumda öğrencinin kendisine aktarılanları yargılayabilecek ya da değerlendirebilecek bir durumda değildir. Sokrates ise

<sup>27</sup> Yunanca eristike, tartışmayı belli bir konuda doğru sonuçlara veya bilgiye ulaşmanın aracı olarak değil de, kendi içinde bir amaç olarak gören argüman; kurnazlığa dayanan ustalıklı ama aldatıcı akıl yürütme biçimi. (Cevizci 2000: 334)

sofistlerin tersine bilgi vermek istiyordu. O, kişinin düşüncelerini kendi üzerine çevirmesi, sürece etkin biçimde katılması gerektiğine inanıyordu. O'nun ereği kişiyi salt kendisinin olan ve yine kendisinin gerçekleştireceği rasyonel, eleştirel ve derinlikli bir araştırmaya başlatmak. Bu kuşkusuz sofistlerde olduğu şekliyle elleri kolları bağlı ve tamamıyla edilgin bir durumda bulunan öğrenciye tüm soruları yanıtlarak ve öğrenciye her türlü problem için hazır çözümler sunarak gerçekleşmezdi. Bu yöntemle öğrenciyi bilgiyle değil de sanıyla donatır. Onun her türden araştırmaya yönelmesinin önüne set çeker. Tüm bu nedenlerden ötürü Sokrates'in diyalektiği - soru-cevap yoluyla oluşturulan tartışma tekniği - eristik bir özelliğe sahip değildir. Bunu Phaidon diyalogunda açıkça görebiliriz.

*“...bu adamlar herhangi bir meseleyi münakaşa konusu aldıkları zaman, konuştukları şeylerin ne olduğunu bilmeye önem vermezler; ama ileri sürdükleri fikirleri bütün orada bulunanlara kabul ettirmekten başka bir amaçları da yoktur. Şimdiki halde onlarla benim aramda tek bir ayrılık var. O da ereğimin, ancak oradakilere dediğim şeyin doğruluğuna inandırmak değil mümkün olduğu kadar kendimi buna inandırmaktır.” (91a)*

sözleriyle kendi diyalektiğinin karakteristik yanını ortaya koymaktadır. Sokrates, “...çürütme sanatına özbeöz sofistlik adından başka bir adı vermemiz gerekir” (Sofist 231b) diyerek sofistlerin yöntemiyle arasındaki farkı net bir biçimde ortaya koymuştur. Sokrates'in kullandığı metodun amacı “sorunu çözmek değil, gerektiği gibi ortaya koymaktır, kavramları kabul ettirmek değil, aydınlatmaktır.” (Hilav 1997a: 41) Bu nedenle diyalogların ucu açıktır ve durmadan sorulan yeni sorularla tartışma daha da ilerletilmek istenmektedir.

*“...galiba önlerine konan yemeklerin birini bırakıp öbürüne saldıran oburlar gibi davrandım: başta aradığımız şeyi, doğruluğun ne olduğunu daha bulamadan başka dala atlayıp, doğruluğun kötülük mü ve bilgisizlik mi, yoksa erdem ve bilgelik mi olduğunu aramaya gittim; arkasından eğriliğin doğruluktan daha mı kötü olduğu konusu ortaya çıkıverince, bu seferde bu konuya atlamaktan kendimi alamadım.” (Devlet 354a)*

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Sokrates sürekli sorular sorar ve bu sorulardan yeni sorular çıkarır. Bu nedenle onun diyaloglar problem bilincini geliştirme amacı taşımasındandır. Bu örnekleri Gorgias (453c), (454c), Lakhes

(196c), Devlet (346a) adlı diyaloglarında da bulmak mümkündür. Diyalog sürecinde soru sormak Sokrates için çok önemlidir, çünkü soru sormak tartışma olanağını sağlar.

Sokrates, biçimini sofistlerden aldığı, diyaloglarında kuramsal olarak birbirini tamamlayan iki teknik kullanır. Bunlardan ilki alay (ironie)<sup>28</sup> diğeri ise doğurtmadır.(maieutike) Sokrates'in felsefesinde diyalektiğin özü bir doğurtma yöntemidir. Burada da gördüğümüz gibi Sokrates'deki diyalektik anlayış Herakleitos'daki diyalektik anlayıştan farklıdır. Peki, nedir bu "Doğurtma Yöntemi" yani biz doğurtma yöntemi denildiği zaman ne anlamalıyız. Bu konuda Sokrates felsefesine baktığımızda, bu yöntem aracılığıyla belirli bir konu üzerinde bir tartışma oluşturulduğunu, yine karşılıklı konuşma (diyalog), soru ve yanıt işlemiyle tartışmanın başlatıldığını görüyoruz. Yenişehirlioğlu'na göre soru ve yanıt işleminin görevi evrensel bir biçimde belirlenir, çünkü amaç düşüncenin etkisinde ve düşüncenin alacağı değişik biçimlere göre, karşıt düşünce ya da düşünceleri doğurtmak, onları değişik biçimlerde oluşmalarını hazırlamak ve bu değişim ve oluşmayı somutlaştırmaktır. (Yenişehirlioğlu 1996: 73)

Sokrates konuşmaya, önce kendisinin hiçbir şey bilmediğini söyleyerek başlar.<sup>29</sup>Hiç kimseyi eğitmediğini (Savunma 19d, 33a), her zaman karşısındakinden bir şeyler öğrenmeye hevesli bir öğrenci gibi davranış sergiler. (Küçük Hippias 369d-e, 372a-c) Kendi bilgisizliğini ortaya koyduktan sonra karşısındakinin sahip olduğunu sandığı bilgiyi ortaya çıkartmaya özendirir. Böylece karşısındakine büyük bir özgüven sağlar. Bilgisine güvenen kişi, duraksamadan düşüncelerini açıklar ve konunun odak noktasını oluşturan kavramı tanımlar. Sokrates inceden inceye alaylı bir dil kullanarak ileri sürülen düşünceleri ve verilen tanım ya da tanımları sorgulayıp bunların ne denli yetersiz ve tutarsız olduklarını gösterir. Sokrates'in karşısındakinden bir şeyler öğrenmeye hevesliymiş gibi davranıp, onun kendisini bilge sandığı alanda hiçbir şey bilmediğini ortaya çıkartan ironisini Platon'un -Sokrates'i konuşturduğu- çeşitli diyaloglarında

<sup>28</sup> Buna Protagoras (328e ve 334b), Lakhes (181d) ve Lysis (212a) adlı diyaloglarda rastlıyoruz.

<sup>29</sup> Sevgi, Sokrates'in bilgisizlik itirafında dışarıda bıraktığı bir konudur. "Öbür konulardan pek anlamam ama seven ve sevilen insanı ayırt etme yetisi bana tanrı tarafından verilmiştir" sözü buna işaretir. (Lysis 204c)

bulmak mümkündür. Örneğin, Lakhes'te yürekliliğin ne olduğunu bilmeleri gereken ve bildiklerine inanan Lakhes ile Nikias sorunun özüne inemeyip tek tek durumları dile getirdiklerinden ötürü, Sokrates'in soruları karşısında çelişkiye düşmekten kaçınamazlar. Sonuçta yüreklilik konusunda hiçbir şey bilmediklerini kabul etmek zorunda kalırlar.<sup>30</sup> Benzer bir örneği ise Menon adlı diyalogda görüyoruz (80a); burada Sokrates, erdem konusunda Menon'u şaşkınlığa düşürmüştür. Menon, hem bedeninin hem de ruhunun uyuştuğunu ve artık kendisine cevap veremediğini belirterek bu şaşkınlığı dile getirmiştir. (80b) Çünkü Menon, erdem ne olduğunu bildiğini düşünüyordu. O ana kadar birçok defa erdem üzerine konuştuğunu ama şimdi ne olduğunu söylemenin bile elinden gelmediğini belirterek (80b) içine düştüğü durumu (çıkamaz) gözler önüne sermiştir. Aynı şekilde Euthyphron adlı diyalogda neyin dine uygun, neyin dine aykırı olduğunu çok iyi bildiğini ileri süren Euthyphron'a çeşitli sorular sorarak, ondan dinin özü konusunda bir tanım vermeye zorlar ve onun verdiği tanımların yetersizliğini açığa çıkarır. (Euthyphron 8a) Devlet adlı diyalogunda ise Thrasymakhos'un Sokrates'i yanıtlamaktan kaçınmak için bilgisizliğini bahane ettiğini (337 a-e) ama kendisinin ondan bir şeyler öğrenmek istediğini ileri sürmesi (338 a-b) karşısında Sokrates'in doğruluğun ne demek olduğunu bilmediğini ve Thrasymakhos'un kendisini bu konuda aydınlatmasını ister. (338 a-c) Thrasymakhos Sokrates'in oyununu açıkça görmesine karşın, bilgisiyle karşındakini kendisine hayran bırakmak için yanıp tutuşmaktadır ve çok güzel bir cevap bulduğundan emindir. (338a) konuşma sonunda Thrasymakhos'da tıpkı diğerleri gibi aynı sonu paylaşır. Bilgisizliğini itirafıyla (Gorgias 487e) ve tartışma konusunu karşındakinden öğrenmek için can attığını bildirmesi ile başlayan ironi, rakibin bilgisizliğini göstermek (Gorgias 489b) ve ona bu savlarındaki çelişkilerini göstermesiyle sonuçlanır.

Sokrates'in kullandığı bu alay, onun mantıksal çürütme yönteminin tamamlayıcı unsuru olarak ortaya çıkar. O, çıkarımın mantıksal sonucunu

---

<sup>30</sup> Sokrates hiçbir yazılı eser bırakmadığından onun hakkında bildiklerimiz Platon ve Ksenophon'un yazılarına dayanmaktadır.

pekiştirmek ve güçlendirmek için bilinçli olarak alaya başvurur.<sup>31</sup> O, kendisine özgü olan bu *elenkhos* (çürütme) (Peters 2004: 438 ) yöntemini bilgiye ulaşmak için bir maşa olarak kullanır. Sokrates'in yanlışlıkları göstermek için kullandığı bu yöntemin Protagoras'ı hayran bıraktığını Platon'un Protagoras adlı diyalogundaki şu sözlerinden anlayabiliriz.

*“...çünkü kendisi şaka olsun diye belleğinin olmadığını ileri sürüyor ama ben Sokrates'in hiçbir şeyi unutmayacağına eminim”* (Protagoras 336d)

Sokrates'in Platon' u da hayran bırakan ironisini maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz.

**a-)** Sokrates, kendisinin hiçbir şey bilmediğini söylerken karşısındaki tartışmacıyı yüceltir, onun bilgisinden yararlanmak istediğini söyler.

**b-)** Tartışma ilerledikçe, karşısındakinin bilgisizliği ortaya çıkarken, o sorduğu sorularla gerçekte hiç de bilgisiz biri olmadığı izlenimi yaratır.

**c-)** Sokrates, böylelikle tartışmanın başlangıcındaki özgüveni dağıtır ve bilgisizliğin bilincinde olmanın, öğrenmeye giden yolda atılması gereken ilk adım olduğunu gösterir.

Sokrates'in bu yöntemi pek çok kişide ona karşı büyük bir hınç beslenmesine neden olur. Çürütülen kişiler Sokrates'e kızgındırlar. (Gorgias 506b) (Theaitetos 151c) Sokrates'te bu kızgınlığın bilincindedir. Savunmanın pek çok yerinde sorularıyla epeyce düşman edindiğini belirtir. (21e, 28a) Oysa Sokrates elenchos yöntemiyle iddiasını çürüttüğü insana iyilik yaptığını ileri sürer. (Savunma 36c) (Gorgias 461a, 470c) (Menon 84b)

Versenyi, “öğrenciyi bilgiye ulaşmaya yönelik kendi araştırmasına başlatmanın yolu, ona bir dizi sanı ve bu sanılarla birlikte gelen bir güven duygusu kazandırmak değildir. Yapılması gereken bunun tam karşıtıdır; yani onun bilgisizliğinin ayırında olmasını sağlamaktır. Öğretilecek bir şey varsa eğer o da

<sup>31</sup> Lange, Sokrates'in ironisi üzerine şöyle der: “şu kendisinin hiçbir şey bilmez görünüp karşısındakilerden açıklamalar istemesi, dogmatizmin saydam bir kılıfından başka bir şey değildir.” (Lange 1982: 41)

kişinin kendi bilgisizliğinin farkına varmasından başka bir şey olamaz “ (Versenyi 2007: 120) diyerek Sokrates’le olan fikir birliğini ifade eder. Bir insan bilgisinin olduğunun farkına varması sağlandığı takdirde bilgi elde edilebilir. Bu şekilde kişisel saplantılardan, önyargılardan, gelenekselleşmiş kanılardan kurtulan kişi, anlığı ile kendi içine bakma ve buradan doğruları bulup çıkarma olanağına kavuşur. Fakat bunu başarabilmesi için yine filozofun yardımına ihtiyacı vardır. Filozof, diyalog yöntemini sürdürerek karşısındakinin ruhunda uyur durumda bulunan doğruları ortaya çıkartıp bilinir kılar. Sokrates, insanların içindeki gerçeğin dışa çıkmasına yardım ettiğinden dolayı bu sanatını maieutike olarak adlandırır. Burada elenchos’dan farklı bir yön belirir. Elenchos’la kendini bilgili sanan kişilerin aslında ne kadar bilgisiz oldukları açığa çıkarılırken; maieutike yöntemiyle kendisini bilgisiz sanan kişiye aslında neleri bildiğini açığa çıkartılır. Sokrates, tartışmacıların kafalarından çekip çıkardığı bilgilerinden dolayı yöntemine *maieutike*<sup>32</sup> adını kendisi vermiştir. Bunu Sokrates’in kendisinden öğreniyoruz.

Şöyle diyor Theaitetos’ta:

*“Benim büyük saygı uyandıran ve soylu bir ebenin oğlu olduğumu hiç işitmedin mi? ”* (149a)

Versenyi “doğurtma yöntemini, öğretmenin tıpkı bir ebe gibi, öğrenciye kendisinden bir şey vermeyip, yalnızca onda zaten var olanı gün ışığına çıkarmasına yardım etmesi, öğrencilerin gebe kaldığı düşünceleri doğurması için ona yalnızca el uzatması nedeniyle öğretmenle öğrenci arasında ki ilişkiyi, bir ebeyle doğurmak üzere olan bir kadının arasındaki ilişkiye benzetir. (Versenyi 2007: 123) Tıpkı ebenin birtakım ilaçlar ve masajlarla gebe kadında doğum sancılarını teşvik etmesi gibi, öğretmen de gebe ruhta öğrencinin bilgiye duyduğu ihtiyacın farkına varmasını sağlayarak ustalıkla bir sorgulamayla gebe ruhu araştırmaya sevk eder. Bilgi için duyulan doğum sancıları bir kez başlayınca, öğretmen öğrenciye salt kendi benliğinde olan bilgiye ulaşması için yardımcı olur ve sonuçta ortaya çıkan bilginin gerçektende öğrencinin kendi bilgisi olması için

<sup>32</sup> Maieutike’nin Yunanca sözlük anlamı: ebelik, doğuma ait olan, doğum yardımcılığıdır. Sokrates’in bu kendi sanatına verdiği ad: birinin aklında ne olduğunu meydana çıkarma sanatıdır. (Grek – English Lexicon Sözlük 1959: s. 483 )

onu sorgulamaya devam eder. Sokrates, sadece çocuk doğuran kadının ebe olabileceğini, fakat kısır bir kadının ebe olamayacağını söylüyor. (149c) Bunun nedeni olarak doğum sırasında tecrübenin deneyimsiz gelişmeyeceğini gösteriyor. Kendi sanatını, annesine yüklediği ebelik sanatıyla özdeşleştiren Sokrates (Theaitetos, 149a), ebenin anılan görevlerini sıraladıktan sonra, ‘ebenin yetkisi benimkinin yanında eksik kalır’ (Theaitetos 150a) diyerek, kendi görevinin ebelerinkinden farklılıklarına dikkatleri çeker. Sokrates kendi doğurtma sanatının da ötekiler türünden olduğunu belirtir (Theaitetos 150b). Aradaki farkın ise; “kendi ebeliğinin kadınlar değil de erkekler üzerinde olması” ve “doğum esnasında dikkatlerin erkeklerin vücutlarına değil, ruhlarına yöneltmiş olmasıdır” (Theaitetos, 150b). Sokrates'e göre, kendi ebelik sanatının özü, karşısındaki kişinin düşüncesinin ürününün aldatıcı bir görünüş mü, yoksa yaşamaya ve doğruluğa yeterli bir düşünce mi olduğunu, her türden sınımadan geçirerek belirleme gücüdür (Theaitetos, 150b). Sokrates bu sınamayı gerçekleştirirken hiçbir konu hakkında kendi düşüncesini söylemediğini ve hep karşısındakine sorular yönelttiğini belirtir. Her zaman başkalarını sorguladığını, kendisinde hiçbir bilgelik bulunmadığını belirtir. Bu bakımdan, kendisinden bir şeyleri gün ışığına çıkaramamak bakımından ebeyle ortak bir eksikliğin olduğunu belirtmektedir (Theaitetos 150b). Bunun nedeni şudur: Tanrı beni bir ebe olarak hizmet etmeye zorlamaktadır, ancak doğurma yetisini benim elimden almıştır. Bu nedenle kendisinin bilge olmadığını, konuşma sırasında kendisine ait bir şey ortaya koymadığını ileri sürer. Sokrates’in yaptığı birtakım sorularla insanların zihninde saklı olan doğruları açığa çıkarma, böylelikle ona gerçeği buldurma temeline dayanan bir yöntemdir.

Sokrates’in bu doğurtma yöntemine bir örnek vermek gerekirse Platon’un Menon adlı diyalogunda bir köle ile yaptığı konuşma güzel bir örnek teşkil eder. Sokrates ilk başta köleyi sorguya çekmekten başka bir şey yapmayacağını (Menon 84d), ona hiçbir şey öğretmeyeceğini belirtir ve öğrenmenin bir hatırlama olduğunu söyler. “*şimdi dikkat et: Benden mi öğrenecek yoksa hatırlayacak mı?* (Menon 82b). Daha sonra köleye bildiklerinden hareketle adım adım yeni bilgiler verir. Bu bilgileri “değil mi?” , “olur mu?” , “olmaz mı?” gibi sorular sorarak köleden kısa cevaplar alır. Böylece adım adım kölede saklı olarak bulunan bu bilgileri açığa

çıkartır. Diyalog, doğurtucu yöntemin temel özelliği ve doğurtucu iletişimin temel formudur. Bu diyalog sürecinde birtakım sade sorularla kendi kendine bilginin elde edilebileceğini gösterir. Sokrates'e göre bu şimdiki bilgisi ya her zaman kendisinde bulunmuştur ya da o, bu bilgiyi herhangi bir zaman da etmiştir (Menon 85d). Sokrates'e göre bilgiyi kendiliğinden bulmak, onu yeniden hatırlamaktır.

Bir başka örneği Ksenophon'un Sokrates'ten Anılar adlı eserde görüyoruz. Burada Sokrates ile Euthydemos arasında adaletle ilgili bir diyalog geçiyor ve sonunda Euthydemos şöyle diyor:

*“Artık verdiğim cevaplara güvenemiyorum Sokrates; çünkü az önce söylediklerimin hepsi şimdi bana eskiden düşündüklerimden farklı görünüyor.”* (Ksenophon 1997: IV. Kitap II. bölüm)

Sokrates burada da Euthydemos'da daha önce onda var olan düşünceleri ona birtakım sorular sorarak doğurtuyor. Sokrates bu yöntemi (doğurtma yöntemi) uygulayacağı kişide bulunması gereken bir şartı olduğunu belirtir. Bunu Theaitetos'da açıkça belirtir: Sokrates'e göre, kişi eğer fikirlere gebeysen ve acı çekiyorsa ona yararının dokunacağını söylüyor. Ona göre öyleleri de vardır ki gebe olmadıklarına karar vermişse eğer onlara hiçbir yararının dokunamayacağını söyler. (Theaitetos 151b)

Sokrates her iki örnekten de anlaşılacağı üzere diyalogda bulunduğu kişiye extra bir bilgi vermemiştir. Yaptığı tek şey yeni sorular sorarak onda var olan düşünceleri açığa çıkarmaktır. Çünkü Sokrates'e göre öğrenmek hatırlamaktır. (anámñêsis)<sup>33</sup> (Phaidon 75e) bilgi de anımsamadır. (Phaidon 76a) Sokrates'e göre biz sahip olduğumuz bilgilerimizi dünyaya gelmeden önce kazandık. (Phaidon 76c) Bilgilerimiz her zaman için ruhun kendisinde mevcuttur. Platon'un Phaidros'taki ifadelerine bakarsak; hakikatleri temaşa etmemiş bir ruhun insan vücuduna yerleşmesi mümkün değildir. Dolayısıyla her insan ruhu bu gerçek varlıkları temaşa etmiştir. (Phaidros 249e) Bilgi oradadır ama örtülü ve bilinçsiz bir şekilde. Öğrenmek denen şey bu örtülü bilginin yeniden toplanarak bilinç düzeyine

---

<sup>33</sup> Peters 2004: 436



yükseltmesidir. Yani duyuların yardımı ile önce bildiğimizi yeniden elde ediyoruz. Yani hatırlıyoruz.<sup>34</sup>

Bunu Menon diyalogunda görebiliriz. Şöyle diyor:

*“...O halde onun, erdemle başka şeyler üzerinde önceden edindiği bilgilerin anılarını saklamış olması şaşılacak bir şey değildir. Tabiatın her yanı birbirine bağlı olduğu için, ruhda her şeyi öğrenmiş olduğundan bir tek şeyi hatırlamakla (insanların öğrenme dedikleri budur) insan, bütün öteki şeyleri bulur. Çünkü araştırma ve öğrenme, belirsiz hatırlayıştan başka bir şey değildir.”* (Menon 81d)

*“...belirsiz hatırlayış yolunda onun şimdiden ne kadar ilerlediğini görüyorsun değerli Menon”* (Menon 84a)

*“...insanken ve insan olmadan önce doğru sanılar bulunduğu, bu sanılar sorularla canlanarak bilgi haline geldiğine göre, onun bunları ruhunda her zaman taşımış olması gerekmez mi ?”* (Menon 86a)

Bu alıntılardan da anlaşılacağı üzere Sokrates’e göre *“bilgiyi kendiliğinden bulmak, onu yeniden hatırlamaktır”* (Menon 85d). Sokrates’e göre *“insanın sahip olduğu bilgi ya her zaman kendinde bulunmuştur, ya da o, bu bilgiyi herhangi bir zaman elde etmiştir* (Menon 85d). Öğretmenin görevi öğrencide zaten var olan bu bilgileri ona hatırlatmaktan ibarettir. Fakat Sokrates’e göre; yeryüzündeki şeyleri görünce daha önceleri gördüğü şeyleri yeniden hatırlamak her ruh için kolay bir şey değildir. Sokrates’e göre pek az ruhta yeter derecede hatırlamak yetisi vardır (Phaidros 249e – 250a).

## II.2. PLATON

Platon, Atina’da (Aigina adlı, Pire Körfezinde bir adada) İ.Ö. 428/7 yılında seçkin ve soylu bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Babası yönünden kral Kadros, annesi yönünden ünlü yasa koyucu Solon ile yakınlığı olması onun soyu ve çevresi bakımından tam bir aristokrat olduğunu gösteriyor. Ona başlangıçta büyükbabasının ismi olan Aristokles ismi verildiği, Platon isminin ise -geniş

<sup>34</sup> Aristoteles Metafizik adlı eserinde buna şerh koyar. O’na göre *“her türlü bilgi –ister bu bilgi kanıtlama, ister tanımlar yoluyla elde edilsin- daha önce bilinen birtakım öncüllere dayanır. Tanımın öncüllerinin daha önce bilinmesi hatta onlarla içli dışlı olunması gerekir. O’na göre bilim doğuştan olsaydı haberimiz olmaksızın bilimler arasında en yücesine sahip olmamız çok tuhaf olurdu.”*(993a)

omuzlu ve gürbüz yapısından dolayı- daha sonra verildiği söylenmektedir. Ancak bazı kaynaklar Diogenes'in ilettiği bu bilgiden kuşku duyulabileceğini de belirtmişlerdir. (Copleston 1998: 7) Devlet adlı eserinde de bahsettiği gibi Adeimantus ve Glaukon adlı iki erkek bir de Potone adında kız kardeşi vardır. *Parmenides*'te ise üvey kardeşi Antifondan söz eder. (Copleston 1998: 7)

Platon başlangıçta çeşitli hocalardan müzik ve jimnastik dersleri almıştır. Bunların yanında şiirle de ilgilendiği bilinmektedir. Atina'nın sanat ve edebiyat bakımından yüksek düzeyine Platon çok şey borçludur. Gençliği Atina'nın kültürece çok parlak bir dönemine rastladığı için bu büyük gelişmenin üzerinde çok büyük etkisi olmuştur. Ancak böyle bir ortamda ortaya çıkmış olan Platon'un sanatçı yönüyle ilgili kesin bilgilerimizin olmamasının sebebi, yazdıklarını beğenmemiş olması, Sokrates'in üzerinde yaptığı derin etki nedeniyle bunları yakmış olmasıdır. (Gökberk 2000: 53)

Platon, kendisi için dönüm noktası olan Sokrates ile yirmili yaşlarda amcası Kharmides aracılığıyla tanışmıştır. Ancak onun felsefeye başlaması Sokrates'den öncedir. Aristoteles, onun gençliğinde Herakleitosçu filozof olan Kratylos ile tanıştığını ve ondan Herakleitos felsefesini öğrendiğini ve daha sonraları bu düşünceleri savunduğunu bize aktarmıştır. (Metafizik 987a30) Böylece felsefe yolculuğundaki ilk adımlarını Kratylos sayesinde atıyordu belki de. Fakat felsefesinin temelini oluşmasında Sokrates'in yeri ve öneminin çok fazla olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Zira onunla olan öğrenci-talebe ilişkisi Sokrates'in ölümüne dek devam etmiştir.

Üç defa Sicilya'ya giden Platon, ilk dönüşünden sonra Akademos denen yerde ünlü okulu Akademia'yı kurmuştur. Platon'un bu okuldaki çalışmaları sadece felsefeyle sınırlı olmayıp, matematik, gökbilim ve fizik bilimlerini de kapsamaktadır.

Platon Devlet adlı diyalogunun bir bölümünde geometri ve benzeri bilimlerin varlığın ancak bir yanını kavrayabileceklerini vurgular ve şunu ekler; “yalnız dialektike metodu, varsayımları birer birer atarak ilkenin ta kendisine yükselir. Orada da kendisini sağlama bağlar. Yalnız o, ruhun gözünü gömülü

olduğu dünyanın çamurundan kurtarır ve diğer bilimleri kullanarak yüceltir onu” (Devlet 533 c-d). Çünkü Platon felsefe ve diyalektiği bizim mantığı metafizikten ayırmaya çalıştığımız gibi ayırmamıştır. Platon’a göre diyalektik, felsefenin kendisidir. (Devlet 484 b)

Platon’un diyalektikten ne anladığı, bu yöntemi nasıl kullandığını anlamamız; onun felsefi görüşlerinin tümünü anlamamız açısından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle onun diyalektik anlayışını iki gruba ayırarak incelemeyi uygun gördük.

- 1) Sokrates’ten aldığı tartışma yöntemi
- 2) Platon’a özgü diyalektik düşünce

### **II.2.1. Sokrates’ten Aldığı Tartışma Yöntemi**

Özgün bir filozof olan Platon, çağdaşı olan düşünürlerden olduğu kadar kendisinden önce yaşamış Antik Yunan düşünürlerinden de etkilenmiştir. Örneğin; “Platon felsefesini diyaloglar (karşılıklı konuşma - tartışma) çerçevesinde birleştirmişse, bu onun yaşayan canlı söze (logos) verdiği sonsuz değerden ileri gelmektedir. İşte bu noktada, kendisi logosu felsefesinin merkezine yerleştiren Herakleitos’la aynı çizgidedir; yalnız Herakleitos’ta logosun canlı ya da yazılı olmasından çok, logosun kendinde varlığı önemlidir. Oysa Platon, canlı sözü, yazılı sözden çok daha etkili, önemli ve üstün görmektedir.” (Yenişehirlioğlu 1996: 109) Aynı zamanda Platon, *Kratylos*’da Herakleitos’dan bahseder.(402a) *Theaitetos*’da ise Herakleitos’u Pythagorasla birlikte her şeyin hareket ve karışımdan doğduğuna inanan biri olarak tanıtır. (152d)<sup>35</sup>

Bertrand Russell ise şöyle diyor:

---

<sup>35</sup> Platon, kendinden önceki filozofları - öğretileri bağlamında - değerlendirmiş olan bir filozoftur. O, diyalog sürecinde kendi düşüncelerini temellendirmek için bunu yapar. Özellikle de *Theaitetos*: 152e, 160d, 180d ayrıca, *Sofist*’te Herakleitos ve Parmenides’in geniş bir değerlendirmesi vardır. Bu tutum Aristoteles’de de vardır, fakat o kendinden önceki filozofları değerlendirmekle bir felsefe tarihi yazmıştır desek yanlış bir şey söylemiş sayılmayız; çünkü “Metafizik” adlı eser en önemli “felsefe tarihi” kaynaklarından biri olarak değerlendirilmesi bu konudaki düşüncemizde haklılık payı olduğunu gösteriyor.

“Platon, Pythagoras’tan, Sokrates aracılığıyla olsun olmasın, felsefesinin Orpheosçu<sup>36</sup> öğelerini almıştır. Dinsel eğitim, ölümsüzlüğe inanç, öbür dünyacılık, öğütçü din adamı tutumu, mağara istiaresi, matematiğe saygı, anlıkla gizemciliğin kaynaşması hep bu öğeler arasında sayılabilir. ” (Russell 1997: 216) Aynı zamanda Russell, Platon’un felsefi ve bilimsel görüşlerinin oluşmasında yalnızca Pythagoras ve Herakleitos’tan değil Parmenides’ten de yararlanmıştı der. Örnek verecek olursak; “Gerçekliğin başlangıçsız, sonsuz ve zamansız olduğu düşüncesi, ayrıca bütün değişmelerin mantıksal çerçevede yanıltıcı oldukları, bu nedenle de yanıltıcı sayılmaları gerektiği inancını Parmenides’in etkisinde bulmuştur. Herakleitos’tan ise, bunun tersi olanı, yani, dünyada değişmez hiçbir şey bulunmadığı konusundaki öğretiyi aldı.” (Russell 1997: 216) Platon, dönemindeki iki ayrı felsefi düşüncüyü birleştirmiş (Parmenides ve Herakleitos) ve ondan başka bir felsefi düşünce ortaya koymuştur. Bu konuda Sena şöyle diyor:

“...varlığın niteliği sorununda birbirine aykırı iki sonuca ulaşmışlardı. Birincisi doğayı hareket ve olaylara, ikincisi mutlak sükûn olan yalınç varlığa dönüştürülmüşlerdi. Platon bu iki ilkenin de birbirinden ayıramayacağını iddia ederek, Herakleitos’a karşı Theetet’in de, mutlak ve belirlenmemiş hareket fikrinin çelişik olduğunu, zira eğer hiçbir şey sabit değilse, hiçbir şeyin hareketli olmaması gerektiğini ve bu sistemde hareketin birbirini mahvettiğini olaylarında yoklukta dağılıp gittiğini ileri sürer. Parmenides’e karşı da Sophist adlı diyalogunda, mutlak soyutluğuyla dikkate alınan varlık kendinin değil, kendi karşıtının özdeşi olmaktan başka bir şey olamaz. Varlığı her çeşit belirlenimlerden arıtmak gerek dilde gerek fikirde yok olmaya düşmek demektir, der. Platon’a göre bu yokluktan başka bir şey değildir. Ayrım, çokluk, hareket, gerçek varlığın zorunlu koşuludur, bunların hepsini bir ve mutlakla birlikte kabul etmek lazımdır. Varlıklar probleminin sırrını, bu iki terimin uzlaşması teşkil eder. İşte bu suretle Platon, birbirine rakip olan iki doktrini birleştirmiş olur. (Sena 1975: 15–16)”

Platon, bunların yanında negatif anlamda da olsa Sofistlerden de etkilenmiştir. “Gerçekten de pek çok Platon yorumcusu için Sofistler, onun felsefesini kendileriyle mücadele etmek veya boşa çıkarmak amacıyla oluşturduğu ‘yaramaz

<sup>36</sup> Antik Yunan’da bir inanç sistemi

çocuklar' dı. Onların bireycilikleriyle, kesin ya da mutlak bilginin imkânsızlığını dile getiren rölâivist ve septik bilgi anlayışlarıyla ve nihayet her ne koşul altında olursa olsun, salt başarıya dayalı egoist ahlakıyla mücadele etmek için devasa bir sistem inşa etti.” (Cevizci 2006: 281) Platon, her şeyden önce Sofistlere karşıydı, diyaloglarındaki yapıya baktığımızda farklılığı açıkça görebiliriz. Sofistlerin diyaloglarında kazanan ve kaybeden belirlenmiştir, Platon diyalogların da ise hiçbir şey kesinlik kazanıp belirlenmemiştir. Menon ve Gorgias diyaloglarında bunu açıkça görmek mümkündür.

Buraya kadar Platon'un olumlu ve olumsuz yönde etkilendiği düşünce sistemlerinden bahsetmeye çalıştık. Fakat bir noktayı eksik bıraktığımız açıkça görülüyor. Bu ise Sokrates'in düşünce tarzıdır. Onun etkilendiği düşünce sistemleri içinde bir de Sokrates vardır ki; “Platon'un en fazla ilham almış olduğu kişi” olduğu söylenebilir. “Sokrates'le ve Sokratik görüşlerle tanışmış olması her şeyden önce onu felsefe yoluna sokan en önemli etken olmuştur.” (Cevizci 2006: 281) Onunla tanışması Platon'un hayatında bir dönüm noktası niteliği taşır. Bu etkiyi eserlerinde bariz bir şekilde görebiliriz. “Platon'un bütün diyaloglarında Sokrates sahneye çıkar; bunların pek çoğunda baş sözcü odur. Platon'un ilk diyaloglarında Sokrates yaşayış ve düşüncesinin bütün canlılığı ve gerçekliğiyle ortadadır. Burada onun söyledikleri kendi düşünceleridir. Bunları doğrudan doğruya söylememiş bile olsa kendi düşüncelerine çok yakındır. Bu nedenle Platon'un ilk diyaloglarına ‘Gençlik Diyaloglar’ yanında ‘Sokratik Diyaloglar’ da denir” (Gökberk 2000: 55) Sokrates'in, Platon üzerinde bu kadar etki bırakmış olması nedeniyle, ondan bahsetmemek bu konunun en önemli kısmının eksik olması anlamına gelecekti.

Platon'un diyalektiği, ele aldığı her bir düşünme içeriğinin oluşturulmasında kullandığını görebiliriz. Platon'a göre diyalektik, öncelikle bir tartışmayı yürütme sanatıdır, sonra soru ve cevapla bilimsel bilgiyi geliştirme sanatıdır. (Devlet, VII, 534d) Platon'un açık bir şekilde diyalektik diye adlandırdığı bir tekniki bu.(Kratylos 390c) Diyalogların diyalektiği ruhtaki bilgileri uyandırmak için sorulu – yanıtı yapılan bir tartışma tarzıdır. Düşünce, Theaitetos (189e) ve Sofist (263e) de “ruhun kendi kendisiyle sessiz içsel konuşması” olarak tanımlanmaktadır. Bu ifadeye göre, soru sormak ve yanıt vermek düşünmenin

imkanını bize sağlamaktadır. Platon'a göre diyalog, felsefi problemleri ele alıp incelemenin tek yoludur. Başka bir ifadeyle Platon, diyalektiği felsefi problemleri diyalog aracılığı ile çözüme yöntemi olarak görür ve diyalektiği akıl yürütme ve tartışma metodu olarak kullanır. Yani, bu diyalektik felsefi bir araştırma ve açıklama yöntemidir. Ancak Platon'un diyalektiği kuru eleştirel düşünme mantığı olmayıp diyaloglar içinde gelişen bir düşünme tarzıdır. Onun diyaloglarında soru – yanıt şeklinde görülen çözümlenmeler, eleştiri ve ortaya konan savlar hep - Platon'un hiçbir zaman terk etmediği aksine onu daha da ileri götüren - Sokratik metotla oluşturulmuştur. Platon'un öğretisi sistematik bir yapı özelliği taşıyorsa; bu özellik diyaloglarda kullandığı metottan kaynaklanmaktadır.<sup>37</sup> Savın içeriğini analiz edip onun çelişkilerini ortaya çıkartarak yanıtlamak, sonra da bunun karşısına karşı savla çıkmak Platon'un kullandığı diyalektik metottan başka bir şey değildir. Sokrates ve Platon'un bu yöntem içindeki rolü, konuştuğu kişilerin ya da bu kişilerden birinin art arda ileri sürdüğü bütün tezlerin antitezini ileri sürmektir. Burada Zenon'un yaptığıyla olan benzerlik dikkat çekmektedir. Bu tarzdaki çürütme metodunu ilk defa Zenon'da görüyoruz. Sofistler ise bu çürütme tarzında işleyen diyalektik düşüncüyü olumsuz anlamda kullandı; çünkü sofistler savlardaki çelişkileri göstererek bilginin olanaklı olmadığını kanıtlama gayreti içine girdiler. Savın absürde edilmesi metodunu sofistler herkes için geçerli ve zorunlu bir doğru bilginin olanaksızlığına çıkacak bir düşüncüyü geliştirmek içindir. Savlardaki çelişkileri göstermekle akla bir ilerleme katmak yerine, aklın bağlanacağı zorunlu geçerli bir doğrunun olanaksızlığını işaret ederek aklın dayanaklarını sarmaktadırlar. Bunun yanında Sokrates ve Platon bu diyalektiği doğru bilginin olanağını arayan bir metot olarak işlemişlerdir. “Platon diyaloglarındaki diyalektik; sorduğu sorularla ve verdiği yanıtlarla, karşısındakinin bildiğini sandığı bir şeyi bilmediğini ya da bildiklerinin yanlış olduğunun bilincine varmasını sağlamada ve doğru olanı ona buldurmada ortaya çıkar.” (Kuçuradi 1997: 95) Bunu yaparken ilk önce çözümlenecek konu belirlenir, yani, hangi konu üzerinde

<sup>37</sup> Weber, Platon'un diyalog tarzında yazmasının onun öğretisi hakkında toplu bir düşünce oluşturmada sakınca oluşturacağını düşünülebileceğini bildirir; ama diyalog tarzının Platon felsefesini bir sistem içinde dile getirmeyi olanaksızlaştırmayacağını söyler. “Platon bu şekli kullanıyorsa, bu özellikle düşüncenin yolunu aramasından ve Plotinos, Spinoza, Hegel gibi her tarafı tamamlanmış bir sisteme sahip olmamasındandır; halbuki o hiçbir şeyi gizlemiyor.” (Weber 1991: 50)

durulacağı ortaya konur. Aynı zamanda da sorunun kavramsal içeriğinin açılanması yapılır. Bunu yapmasının nedeni ise sorunun açılanmasının arananın ne olduğunun açıkça belirlenebilmesindeki önemidir. Daha sonra bu konu hakkında kavramlar açıldıkça ve bu iş yapıldıkça tartışma başında savunulan düşüncelerin çelişkileri açığa çıkarılır ve savın taraftarına her defasında yanlış düşündüğü gösterilir. Diyalogun ilk adımı bu “çürütme” yöntemidir. Bu yöntemi Sokrates ve Sofistlerde de görüyoruz. Platon bu yöntemle Sokrates’le aynı doğrultudadır. Platon’un düşünce dünyasında karşımıza çıkan bu yöntem Sokratik çürütmedir (*elenkhos*). Bu yöntem, isminden de anlaşılacağı üzere Sokratik diyalogların en karakteristik özelliklerinden birisidir. Platon’un Sofist adlı diyalogundaki “..tüm arınma işerinde en önemli ve en başta yapılması gereken şeyin çürütme olduğunu kabul etmek zorundayız. Bu dönemden geçmeyen insan, büyük bir kral da olsa en büyük kusurlarından arınamaz ve bu nedenle eğitimsiz, kaba birisi olur” (Sofist 230e) şeklindeki ifadesi onun Sokratik çürütmeye ne kadar önem verdiğinin açık bir ifadesidir. Sokrates, bu yöntemi doğru bilginin olanağı için çelişkili savları ortadan kaldırmak için kullanırken, Sofistler karşındakini yanlışlamak için kullanır. Savlarda açığa çıkartılan çelişkiler sofistlerin yaptığı gibi bilginin olanaksızlığını göstermek için değil, doğru bilginin olanağının nerede aranması gerektiğine yöneliktir. Bu bağlamda diyalektik “karşındakine kişiye üstün gelmek değil de, doğruya ulaşmaya aynı ölçüde eğilimli iki ya da daha fazla anlık arasındaki karşılıklı konuşma süreci içinde gerçekleşen ortaklaşa bir araştırmadır”(Cornford 1989: 54) Daha sonra ise “kurma” aşaması gelir. Çürütme karşı savın dayanaklarından sarsılması ve yıkılması iken, kurma aşaması; Platon’un kendi düşüncesini temellendirerek karşındakini yeniden bilgilendirmektir.

*”Benimle temas edenler ilk önce hiçbir şey bilmiyor gibi görünürler. Oysa tümü sohbetimizin devamı sırasında tanrının inayetiyle, kendileriyle, kendileriyle başkalarının da tanık olduğu gibi, şaşırılacak ilerlemeler gösterirler”* (Theaitetos 150d)

Platon da tıpkı Sokrates gibi ironi yöntemini kullanır. Hiçbir şey bilmediğini söyler. (Theaitetos 157d) Bu yöntem Euthyphron diyalogunda şu sözlerle rastlıyoruz.

*“şimdi bana öğret bakayım” (Euthyphron 9), “bilgine susamış haldeyim” (Euthyphron 14d), “benim yaş üstünlüğüm senin bilgi üstünlüğün yanında küçük kalır” (Euthyphron 12a)*

sözleriyle onun bilgisine hayranlık duyuyormuş izlenimi bırakır. Daha sonra sorduğu sorularla Euthyphron’un bilgisizliğini, ukalalığını ve çelişkilerini ortaya çıkarır; onu şaşkına çevirir. Kendisini bilgisiz gösteren ironi, karşısındakinin bilgisizliğini ortaya çıkarsa da tartışma neticesinde bu bilgisizliği ortadan kaldırır. Platon, karşısındakinin ileri sürdüğü savdan hareket edip onu çürüterek kendi doğrularına yönelen bir düşünme tarzı izler. Sofistlerdeki gibi sadece karşısındakinin savını çürütmekle kalmaz, o aynı zamanda diyalog sürecinde karşısındakinin bilgilendirmek ister. Karşısındakinin yanlışlıklarını göstermekle onun “kendiliğinden felsefe yoluna ” girmesini sağlar. (Theaitetos 168a)

Platon diyalogları hep bir inceleme<sup>38</sup> ve araştırma<sup>39</sup> olarak işler. Diyalogların ayrıntılı tartışılmasının nedeni, onların araştırma olmasındandır. Sorular üzerine uzun uzun düşünmek, sorulardan daha başka sorular türeterek daha iyi açıklamaya çalışmak, onun Sokrates’ten aldığı bir tutumdur. Platon kullandığı bu diyalog yönteminde sürekli sorular sorar ve bu sorulardan başka sorular çıkarır.

*“...galiba önlerine konan yemeklerin birini bırakıp öbürüne saldıran oburlar gibi davrandım: başta aradığımız şeyi, doğruluğun ne olduğunu daha bulamadan başka dala atlayıp, doğruluğun kötülük mü ve bilgisizlik mi, yoksa erdem ve bilgelik mi olduğunu aramaya gittim; arkasından eğriliğin doğruluktan daha mı kötü olduğu konusu ortaya çıkiverince, bu seferde bu konuya atlamaktan kendimi alamadım.” (Devlet 354a)*

Diyaloglardaki karşılıklı sorular ve cevaplarla ilerleyen akıl yürütme tarzı ile diyalog boyunca sınıflandırmalar (kavramları tür ve cinslere ayırmak) diyalektik sanatının içeriğini oluşturur. Platon daha sonraları bu ufku aştı, bireylerden türlere, türlerden cinslere yükselmekle yetinmedi; cinsler arasında aşamalar kurmaya çalıştı. Gökberk’ e göre Platon’un Sokrates’in öğretisini aşmaya götüren neden Sofistlerin dünya görüşüyle esaslı bir biçimde tartışma isteği olmuştur. (Gökberk

<sup>38</sup> (Theaitetos 195c),(Gorgias461a) (Euthyphron 9e) (Kharmides165b) (Phaidon 70e, 66d, 78b), (Devlet 347e, 348b, 412b, 444e, 486a, 571a)

<sup>39</sup> (Theaitetos 196d, 200c- 201a), (Phaidon 66d,b, 96c, 97b), (2. Alkibiades 140a,d), (Kharmides 158e, 168b, 172c), (Devlet 339b, 352d, 374e, 434d, 458b, 473b, 484a,b, 511c, 566d, 577c, 582a)



2000: 56) Bu ise artık kendisine ait olan bir diyalektiktir. Bu kendine ait olan diyalektik tarz idea öğretisidir.

### II.2.2 Platon'a Özgü Diyalektik Düşünce

Platon idealar kuramını bilgilerimize bir temel sağlamak amacıyla ortaya koymuştur. Duyularımızın bize tanıttığı görünüş ve bu görünüşün ardındaki gerçeklik arasındaki ilişkiyi açıklama amacı güder. Platon daha önce de belirttiğimiz gibi Herakleitos'un düşüncelerinden etkilenmiş, onun bütün nesnelerin sürekli bir akış içinde olduğu ve değiştiği görüşü üzerinde durmuş fakat onların sürekli değişime uğramasından dolayı onlar hakkında kesin bir bilgi edinemeyeceğimiz sonucuna varmıştır, çünkü duyusal nesneler sürekli olarak değiştiklerinden dolayı hiçbir zaman aynı kalmazlar, onlardan birini bildiğimiz an o ya kaybolur ya da değişir. Robinson ve Denniston'un da belirttiğine göre, duyusal olanın yani değişenin hiçbir bilgisi olamaz, ancak sanısı olabilir.(1999: 4) "Bilginin nesnesi değişmez olmalı, oysa duyuların nesnesi değişmektedir" (Guthrie 1988: 111) Platon'un duyu algısına dayalı bilgi ile aklın kavrama gücüne dayalı bilgi arasında yaptığı ayrımın kökleri Parmenides'in akıl ile duyu ayrımına kadar gider. Platon, Elea okulunun "Biolan"ı gibi başlangıçsız olarak varolagelen, değişmeyen, bölünmeyen, başka bir şeye dayanmadan kendi başlarına var olan gerçekleri" yani ideaları arıyordu. (Hilav 1997b: 44) Platon bunu Parmenides'de gördüğümüz "aynı şeydir düşünmekle var olmak" düşüncesinde bulmuştur ve bunu işleyerek düşünceyi varolana yöneltmiştir. Bu bağlamda doğru yargı varolana ilişkindir (Theaitetos 189b), varolmayana ilişkin yargı hiçe ilişkin olup yanlış yargıdır, yanlış yargı ise duyusal alana ilişkin yargıdır. (Theaitetos 186d) Platon'a göre sağlam bilgi ancak değişmeden kalan ve sürekli olan varlıklara ilişkin bir bilgi olabilirdi<sup>40</sup>

*"....bir şeyi gerçek olarak bilmek istiyorsak, tenden ayrılmamız, yalnız ruhla, nesnelere kendiliklerinde temaşa etmemiz gerekir. Ten, biz bir şeyi incelemeye koyulsak, araştırmamıza durmadan*

<sup>40</sup> Platon, bu bilgiye (hiç değişmeden kalan) varabilenleri filozof olarak belirtir. (Devlet484b)

*karışır, bizi yanıltır, hakikati görmemize engel olacak şekilde bizi felce uğrattır.....” (Phaidon 66d)*<sup>41</sup>

*“...ten akıl ile beraber oldukça, ruhumuz böyle kötü bir şeye bulaşmış buldukça isteğimizin amacı olan şeyi yani hakikati hiçbir zaman elde edemeyeceğiz...” (Phaidon 66b)*

derken Platon, gerçek varlığı (ideayı) düşünmekte ve buna ulaşmanın yollarını göstermektedir. Duyulur dünyanın sallantılı bilgisi (Phaidon 79c) karşısında ruhun kavradığı ruhun kavradığı gerçek özler (Phaidon 79c) kesin bilginin olanağını bizlere verir. Platon’a göre duyularımız bizlere gerçek olan değişmez bilgiyi vermemektedir. Platon’a göre ancak matematik ve geometrik sonuçlar kadar kesin sonuçları olan ve nesnelere ideal olan şeyler kesin bilgileri bizlere verebilirdi. Bilgilerine a priori olarak ulaştığımız ve açık bir akıl yürütme yoluyla elde ettiğimiz matematik bilgiler idealerin temeli için iyi bir örnek teşkil eder. Platon’un, idealer kuramından söz ederken, ona en güçlü ve en sağlam ilke (Phaidon 100a-d) nitelemesini yakıştırmasının nedeni de bu a priori bilgiye ulaşma amacı nedeniyledir. Ona göre gerçek duyusal bir şey olmadığından onun bilgisi de duyusal verilere dayanmaz. Duyular tikele yönelik olduklarından ötürü hem gerçek ile ilişki içinde değildir hem de kişinin gerçeğe ulaşmasını engeller. Bu nedenle insan duyulardan, tikelden uzaklaşıp tümele, evrensel kavramlara yönelmelidir. “Aynı adı verdiğimiz değişik nesnelere hep birden içine alan bir idea, bir kalıp alıyoruz”<sup>42</sup> (Devlet: 596a) ifadesi Platon’un ideayı, kendisiyle aynı adı taşıyan tikelleri kapsayan bir tümel olarak düşündüğüne işaret etmektedir. (Menon 72c) Cross ve Wozzley’e göre bireysel varlıklara rağmen öz itibarıyla aynı olan şeylerin aynı forma sahip olmaları veya aynı ideanın altında yer almaları idealerin tümeller olduğuna işaret etmektedir. (1999: 66) Sokrates için tümeller zihinsel olarak ortaya konan düşüncelerden başka bir şey olmadığı halde, bilimin tümeller

<sup>41</sup> Platon, idealere ilişkin düşüncelerini derli toplu bir biçimde tek bir yapıta toplamamıştır. Bunun nedenini ise kendisi şöyle açıklar: “Benim bu sorunlar üzerinde yazılmış bir yapıtım yoktur, büyük bir olasılıkla olmayacaktır da; çünkü bunlar, öteki bilimler gibi söz kalıbına sokulamaz. Bu sorunlarla ancak uzun uzun uğraşılması, sürekli olarak onları düşünüp onlarla birlikte yaşanması sonucunda gerçek, ruhta sıçrayan bir kıvılcım gibi parlar ve sonra kendiliğinden gelişir.” (VII. Mektup 341 c-d) Bu bakımdan idealer öğretisinin çeşitli diyaloglarına dağıttığı, bu konudaki düşüncelerinin derlenip toparlanmasıyla kurulması mümkün olmaktadır.

<sup>42</sup> Theaitetos diyalogunda bir kenarı bir birim olan kareden bir kenarı sonsuz büyüklüğe kadar sonsuz büyüklükte sonsuz karelerin türetilmesi örneğinde, söz konusu olan kareler için, her biri birbirinden büyüklük olarak farklı olmalarına rağmen, hepsinde var olan ortak özün kare olmasında da aynı vurguya rastlamaktayız.

üzerine yükselbileceği noktasında hocası Sokrates ile aynı doğrultuda olan Platon, tümellerin “duyu nesnelere ayrı şeyler olduğu”nu belirterek hocasından bu noktada ayrılır. (Ağaoğulları 1989: 139) Platon bu türden şeylere idealar adını verdi. (Aristoteles, Metafizik: 987b) İdealar ezeli ve ebedidirler, her zaman var olan ve hiçbir zaman, hiçbir şekilde değişikliğe uğramadan aynı kalan (Kratylos 386e), kendi kendileriyle özdeş olan (Sofist 248a), her ne ise o olan varlıklardır.<sup>43</sup> (Phaidon 78d, 79d) İdeaların ezeli ve ebedi olmaları nedeniyle aynı zamanda “sonsuz”durlar da.<sup>44</sup> (Phaidon 78b) Platon, kendi başlarına var olan ideaları (Phaidon 100b) düşünme aracılığı ile elde edilen gerçek varolan olarak görmektedir. (Sofist 248a) Platon’a göre biz gerçek bilgiye (idea) yani a priori bilgiye duyu organlarıyla değil ancak ruhun usavurumuyla ulaşabiliriz. Platon görünüşte var olan’ın üstünde durmadan yalnızca öze yönelerek “gerçek varlık” a ulaşabileceğini dile getirir. Ona göre ancak bu şekilde öz düşünceye ve doğruya ulaşır.(Devlet 490ab)

Platon, idealar kuramını daha iyi açıklayabilmek için ünlü mağara benzetmesinden yararlanır. Devlet adlı diyalogundaki mağara benzetmesinde bir kişiyi ideaların bilgisine götüren yol başlangıcından en son aşamasına kadar anlatılmıştır.

Şimdi bu benzetmeyi açıklayalım;

“Yeraltında, ışığa açılan ve uzun bir girişi olan bir mağara var. Burada çocukluklarından beri ayaklarından ve boyunlarından zincire vurulmuş, bu nedenle başlarını çeviremediklerinden, yüzleri yalnızca mağaranın duvarına dönük insanlar var. Arka taraflarında giriş kısmında uzakta, yüksekçe bir yerde ateş yanmaktadır. Ateş ile bu insanlar arasında bir yol var ve bu yol boyunca kukla oynatıcıların seyircilerle kendi aralarına koydukları ve üstünde gösterilerini yaptıkları şeye

<sup>43</sup> Aristoteles’e göre Platoncu ideaların tözlerin oluş, meydana geliş ilgili olayların açıklanmasında bize hiçbir yararı yoktur (Metafizik 1033b25, 991a5-10) ve yine Aristoteles’e göre “...kendileriyle ideaların varlığını kanıtladığımız diyalektik kanıtların hiçbiri ikna edici değildir. Çünkü onların bazısı zorunlu sonuca götürmez. Bazıları da bizim kendimizin ideaları olmadığını düşündüğümüz şeylerin ideaları olduğu sonucu ortaya çıkar.” (Metafizik 990b10)

<sup>44</sup>Tahtaya çizdiğimiz ve duyularımızla algıladığımız bir dairenin, onu sildiğimizde oradan yok olup gitmesi, ancak dairenin kendisinin (daire ideasının) hiçbir zaman yok olmaması örneğinde olduğu gibi

benzer alçak bir duvar var ve bu duvar üzerinde kimi konuşan kimi susan insanlar var.” (Devlet 514a-515a)

Zincire vurulmuş insanlar ancak arkalarında yanan ışık aracılığıyla önlerindeki duvara yansıyan gölgeleri görebildikleri için, ne kendilerini ne başkalarını ne de arkalarındaki duvarın üstünden geçen nesnelere kendilerini görebilirler. Hakikatin duvarın üstündeki yapma nesnelere gölgesinden başka bir şey olmadığını düşünürler. (Devlet 515c)

Bu insanlardan birisi zincirlerinden kurtarılıp özgür bırakılsa ve arkalarındaki ışığa ve duvarın üstündeki nesnelere bakmaya zorlansa ilk önce gözleri kamaşır ve hiçbir şey göremez. Fakat zamanla gözleri ışığa alışmaya başlayınca ancak bu nesnelere görmeye başlar.<sup>45</sup> Daha sonra gözlerini yukarı çevirip gökyüzündeki nesnelere ve gökyüzünü görür, en sonunda da güneşin kendisini görür. Güneşi gördüğünde onun görülen her şeyin nedeni olduğunu anlar. (Devlet 515e – 516c)

Platon, mağara benzetmesiyle kişiyi bilgiye götüren yolu tasvir etmiştir. Gölgeleri duyularımızla görüp tanıdığımız halde, onların kaynakları olan nesnelere ancak düşüncemizle kavrayabiliriz. Burada nesnelere aydınlatan ışık tüm bilgilerin kaynağı olan “iyi ideası”dır. Platon’a göre iyi ideası tüm öteki ideaların en üstünde yer alır, o iyi ideasını kavranan dünyanın sınırlarına koyar, bilinenler arasında en son ve en zor görünenidir. Popper’a göre iyi ideası, idealar hiyerarşisinin en üst noktasında yer almasının yanı sıra anlaksal yükselişinde doruğunda yani son noktasında bulunur. (Popper 1994: 144)

<sup>45</sup> Her şeyden önce, Mağara Benzetmesi’nde yalnızca görmeden söz edilmesinin Platon’un yalnız görme duyusunu dikkate aldığı anlamı çıkarılmamalıdır. Phaidon (99e) de “... duyularımın biriyle ...” diyerek en az iki duyusun olduğunu kabul eder. Devlette ise (477c) görmenin yanında işitmenin de birer yeti olduğundan söz eder. Görme burada sanı ya da inanca yol açan bir yeti olarak görülür ve mağara içindeki gözle görülür dünya bütün bir duyusal dünyaya karşılık gelir. Zira, Platon görmenin yanında başka duyuların varlığından da söz eder. “O halde görmeye, işitmeye, koklamaya, soğuğa sıcağa ve bu gibi şeylere ne ad verirsin sorusuna, algılamak cevabını verir.” (Theaitetos 186d) Ayrıca Phaidon’da şöyle der: “... düşünmeyi, havayı ve ateşi kan mı vücuda getirir yoksa bu öğelerin hiçbirisi değil de işitme, görme ve koklama duyumuzu sağlayan beyin mi. Hatırlama ve düşünme de bu duyulardan doğmaz mı? ” (Phaidon 96b) Ayrıca Devlet’te diyalektikçiyi “göz ve öteki duyuların yardımı olmadan yalnızca aklın gücüyle varlığın ta kendisine yükselebilen kişi” (Devlet 537d) olarak tanımlaması da bu savımızı destekler içeriktedir.

“İyi ideası her şeyin, doğru ve güzel olan bütün şeylerin, düşünülenler için doğruluğun nedeni, görülenler için ışığın nedenidir. İnsan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir.” (Devlet 517b-c) Doğruluk ve bütün öteki değerler, insanı iyi’ye götürürlerse yararlı olabilirler; iyi’ye varılmadıkça, varılacak her şey boşunadır.(Devlet 505 a-b) Platon’a göre insan yalnız aklını kullanarak her şeyin özüne varmayı ve “iyi”nin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman, görünen dünyanın da kavranan dünyanın da sonuna varır. (Devlet 532a) İyi ideası idealar sisteminin ilkesidir, onun düzenleyicisidir. Platon “iyi”yi, ışığı ile doğanın nesnelere görünür kılın ve böylece bir anlamda onların değerlerinin ve güzelliklerinin kaynağı olan güneşe benzetir. “İyi, onu kendine eş olarak yaratmıştır.” (Devlet 508b) “Görünen dünyada, göz ve görünen nesnelere için güneş neyse, kavranan dünyada da iyi, düşünce ve düşünülen şey odur.” (Devlet 508c)”Bilinen şeylere bilinebilme özelliği iyinin bir sonucu olarak vardır” (Devlet 509b) İyi, ona göre gerçeğin ve bilimin kaynağıdır ve onların üstündedir. İdealara anlaşılabilirlik ve bilinebilirlik kazandıran iyi ideasıdır. Ruhun adım adım yükseldiği ‘diyalektik yürüyüşün’(Devlet 532b) nihai noktasıdır.(Devlet 517 b-c)

Platon, iyinin nasıl bir şeye benzediğini ise şu sözlerle dile getirir.

*“Güneş, görünen nesnelere, yalnız görülme özelliğini sağlamakla kalmaz. Kendisi gelmeden onları dünyaya getirir, büyütür besler..... Bilinen şeyler için de öyledir. Bilinme özelliğini “iyi” den alırlar. Bundan başka iç ve dış varlıklarını da ona borçludurlar. Böylelikle, iyi, hiç de bir varlık değildir. Varlıktan çok daha parlak, çok daha güçlü bir şeydir.”* (Devlet 509b)

Güneş nasıl ki görmenin kendisi değil de onun nedeni ise, iyi ideası da gerçeklik düzeni içinde yer alan idealardan herhangi birisi değil, onların bütünüdür. Aynı zamanda görünüşler dünyasının algılanmasını sağlayan görme yetisi varlığını güneşe borçlu olduğu gibi, ideaların kavranmasını sağlayan düşünme yetisi de varlığını iyi ideasına borçludur. Buradan anlaşılmaktadır ki; iyi ideası ideaların bilgi kuramsal ilkesidir, nedenidir. Nasıl ki ışık olmadan duyuşal nesnelere algılanmaları mümkün değilse, iyi ideası olmadan da ideaların kendilerinin ve bunların oluşturduğu varlık düzeninin kavranması düşünülemez.

*“Nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır.<sup>46</sup> Bilinen şeyler olarak gerçeğin ve bilimin kaynağı odur. Bilim ve gerçek ne kadar güzel olursa olsunlar, iyi ideası onlardan ayrı, onların çok üstündedir. Görünen dünyada ışığın ve gözün güneşle yakınlığı olduğunu düşünmek doğru, ama onları güneş saymak yanlış olduğu gibi, kavranan dünyada da bilim ve gerçeği yakın saymak doğru, ama onları “iyi”nin ta kendisi saymak yanlıştır. İyinin yeri elbette ikisinin de üstünde, çok yükseklerdedir.” (Devlet 508e – 509a)*

Platon iyi ideasına ulaşmanın ise ussal bir faaliyet olduğunu belirtmektedir. “Her ruhta bir öğrenme gücü ve bu işe yarayan bir örgen vardır. Gözün karanlıktan aydınlığa çevrilmesi için nasıl bütün beden bir den dönmesi lazımsa, bu örgeni de bütün ruhla birlikte, duyusal olana sırtını çevirip, varlığın en ışıklı yönüne, iyi dediğimiz yönüne çevrilmelidir.” (Devlet 518c) Demek ki iyi ideasının kavranması us ve onun güzü olan düşünme sayesinde olmaktadır. İdeaların nesnelere ayrı olmaları ve oluşun dışında bulunmaları nedeniyle birbirine karşıt iki evren belirir. Duyularla algılanan nesnelere evreni ve akılla kavranan idealar evreni. Platon, bu iki dünyalı metafiziğinin bir boyutunu, varlığı kendinde olan nesnelere oluşturduğu idealar dünyası, diğer boyutunu ise hem var hem de yok dediği ya da yarı gerçeklik olarak kabul ettiği nesnelere oluşturduğu görünüşler dünyası karşılar. Platon “Timaios” adlı diyalogunda gerçek ve görünüş âlemini şu şekilde birbirinden ayırmaktadır.

*“Hiç doğmadığı halde her zaman varolan nedir? Hep geliştiği halde hiç var olmayan nedir? Birincisi düşünüş yardımıyla akıl tarafından sezilir. Çünkü her zaman aynıdır; ikincisine gelince onu kanaatle akla dayanmayan duygum tasarlar, çünkü o doğar ve ölür ama hiçbir zaman var değildir.” (Timaios 1997: 28)*

Platon’a göre ise gerçek olan idealar evrenidir, bunun gölgesi, (Devlet 532c) yansıması olan ve içinde ideaların sayısız bozuk kopyalarını barındıran nesnelere evreni ise gerçek değildir. “...İdealar her şeyden önce doğmamış ve yok olmayacak, içine hiçbir yabancı nesne kabul etmeyen, kendide başka hiçbir şeyin içine girmeyen, gözle görülmeyen, bütün duygularla duyulamayan, yalnız kavram tarafından görülebilen değişmez...” gerçekliktir. (Timaios 52a) İdealar mutlak,

<sup>46</sup> Platon, nesnelere gerçekliğini, kafaya bilme gücünü verenin iyi ideası olduğunu söyleyerek; onu aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik bir ilke olarak belirlemiştir.

değişmez, kalıcı oldukları halde, onlardan pay almakla<sup>47</sup> var olan duysal nesnelere oluşan görünüşler âleminin değişken ve göreliliğini görmekteyiz. Platon'a göre böyle bir dünya gerçek değildir. Platon idealar evreni ile nesnelere evreni arasında yaptığı ayırım, gerçek bilginin ne olduğunu ve nasıl elde edilebileceğine yöneliktir ve bu onun bilgi kuramı ile de birbirini tamamlar niteliktedir. Cross ve Woosley'in de belirttiği gibi, Platon'u iki dünyalı bir metafizik görüşüne götüren nedenlerden biri, kesinlikle onun bilgi ve inanç arasındaki farklılığın böyle bir görüşü gerektirdiğini düşünmüş olmasındandır. (1999: 60) Platon'a göre bu ayırım yapılmadığı sürece her tür düşünce sanıya indirgenir. Platon'a göre gelip geçici, değişken nesnelere üzerinde duyular ile elde edilen algılar gerçek bilgi değildir ve bunlar bilimsel bilginin objeleri olamazlar. Nesnelere evreninde duyularla elde edilen bilginin gerçek olmadığını ortaya koyar ve bunu sanı (doksa) (Peters 2004:438) olarak adlandırır. Bilginin ise duyum olamayacağını, duyumdan türetilmeyeceğini açıklar. (Theaitetos 186e) Gerçek bilgi (episteme) (Peters 2004: 439) ise sürekli değişen, oluş sürecinde olan duysal nesnelere değil; kalıcı, durağan olan evrensel gerçeklerin üzerine kuruludur. Bu nedenle tam kesin bir bilginin varolabilmesi bu türden bir dünyanın (deneyin dışında bir dünya kastedilmektedir) var oluşunu gerekli kılar. Episteme değişmeden kalan yani ideaların evrenine ait bilgidir. Platon burada Parmenides'ten ayrılır; çünkü Parmenides gerçek varlığın bir tek olması gerektiğini söyleyerek tekçi (monist) bir varlık öğretisi ortaya koymuştur. Platon ise idealar adını varlıkların birden fazla olduğunu düşünür. İdealar görünüşler âleminde yer alan birbirinden farklı varlıkların ortak formudur. Bu bağlamda dialektik, kesin varlığın ve kesin bilginin edinilmesidir.

*“Dialektika değil mi bizim kanunda çalışacağımız asıl hava? Bu hava yalnız kafayla kavranan bir şeydir. İnsan dialektikayla duyuların hiçbirine başvurmadan, yalnız akli kullanarak her şeyin özüne varmayı ve iyinin özüne varmadıkça durmamayı denediği zaman görünen dünyanın da sonuna varır, kavranan dünyanın da*

<sup>47</sup> “... kendinden güzellik dışında bir güzellik varsa, bu şey ancak kendinden güzelden bir şeyler aldığı için güzeldir. Bunu ötekiler içinde söylerim.” (Phaidon 100c) bu ifadenin içeriği duysal nesnelere idealarından pay almasıdır. Cornford'a göre Platon bu pay almayı idealar ve nesnelere dünyası arasındaki uçurum için bir köprü kurma olarak görür. (Cornford: 1989: 14) Aristoteles göre; ideaların modeller olduğunu ve diğer şeylerin idealarından pay aldıklarını söylemek, boş şeyler söylemek ve şiirsel benzetmeler yapmaktan başka bir şey değildir. (Metafizik 1079b20)

. İşte “*dialektika yürüyüşü*” dediğimiz de bu değildir.” (Devlet 532 a b)

Dialektik ideaların bağlantılarının bilimidir, bilimlerin doruğudur. ( Devlet 534e) Dialektikçi idealar arası bağlantıları çözümleyerek felsefe bilgisini kurmaktadır, yani felsefi bilgi ile özdeşleştirilmiş bir bilgi türü ve bu bilgi türüne ulaşmanın metodudur. “her şeyin özünün bilgisine ulaşan da dialektikacıdır.” (Devlet 534b) Dialektikçi ise bu temel aracılığı ile diğer her şey arasında iyi ideasını ayırt edebilen (Devlet 534b), savaştaki bir kahraman gibi bütün engellerden sıyrılarak, kanıtlarını görünene değil de olana dayayarak yapan (Devlet 534b), hipotezleri birer birer aşarak ilkenin ta kendisine yani esas olana varabilen (Devlet 533c), göz ve öteki duyuların yardımı olmadan yalnızca aklın gücüyle varlığın ta kendisine yükselebilen (Devlet 537d), kavramları (türleri) doğru bir biçimde ayırabilen, ne bir ve aynı kavrama ayrı anlamları ne de ayrı kavramlara aynı anlamı vermeyen (Sofist 253d) kişidir. Buna ulaşamayan ise her şeyi daha az anlayabilen ve anlatabilen kişidir. (Devlet 534b)

*“Demek oluyor ki dialektikçi, bir yandan bir şeyin aslında ne olduğunu, onu o yapanın ne olduğunu gören –tekte ideayı gören-, başka bir deyişle tek tek şeylerin ayırıcı özelliklerini ve onlarda ortak olanı gören; diğer yandaysa var olanı bir bütün olarak gören ve bu bütünü meydana getirenler arasındaki ilgiyi – ideaların temelini- gören, gördüklerini de temellendirerek gösterebilen kişidir.”* (Kuçuradi 1997: 96)

Bu bağlamda Platon ‘un dialektikçi olarak betimlediği kişi filozof olan kişidir. Çünkü filozof “hiç değişmeden kalan şeye varabilen insandır, değişmeden kalan varlıklara varamayan, değişken şeyler içinde kaybolanlara bu adı veremeyiz.” (Devlet 484 b) Bu nedenle Platon felsefe ile dialektiği örtüştürür.



## SONUÇ

Antik çağ'daki Grek felsefesi, ele aldığı birçok problem ve bu problemlere yönelik çözüm önerileri bakımından, felsefe tarihinin daha sonraki dönemlerinde gelişecek olan birçok tartışmanın da temelini oluşturması bakımından önemlidir. Bu dönemde yaşamış olan birçok filozof tarafından ortaya atılan görüşler kendilerinden sonra daha net biçimde belirlenecek birçok felsefi akımın, bir anlamda felsefi çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu nedenle günümüzdeki ontolojik, epistemolojik veya metafizik birçok felsefi tartışmanın köklerini İlk Çağ Grek felsefesinde bulmaktayız. Bu kavramlardan bir tanesi de bugün çok daha farklı anlamlarda kullanılan diyalektik düşüncedir.

Diyalektik düşünce Antikçağla birlikte başlamadığı gibi, Antikçağla da sınırlı kalmamıştır. Bu çalışmada diyalektiğin sadece Antikçağdaki görünüşleri üzerinde duruldu. Diyalektiğin anlamları incelendiğinde, kavramın felsefe tarihinde düşünürler tarafından farklı bağlamlarda kullanıldığını görüyoruz. Diyalektik düşünceyi iki ana bölüme ayırarak incelememiz, düşünürlerin diyalektiğe bakış açısının ne yönde olduğunu, başka bir ifadeyle kimin hangi anlamda diyalektikçi olduğunu anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

Herakleitos'daki diyalektik düşüncenin temelinde "oluş" vardır. Ona göre doğa sürekli bir değişme ve oluş halindedir. Herakleitos'a göre ateş, evrende hüküm süren aralıksız değişim ve dönüşümün taşıyıcı ilkesidir ve aynı zamanda değişmeyi yaratan kuvvetin kendisidir. Bu sürekli değişim, karşıtların birbirleriyle olan çatışmalarının ürünüdür. Herakleitos'un söylediği kendisiyle bir ve aynı olarak düşünülen her şeyin birbirinden farklı iki yönü olduğudur. Zıtların sürekli bir şekilde birbirine dönüşümü devamlı bir varlığa geliş sürecini içinde barındırır ve varlığın ilkesi olan karşıtların birliği ilkesi oluş sürecinde karşıtların çatışması olarak kendini gösterir. Herakleitos'ta karşıtların çatışması olan savaş, oluşun ilkesi olan karşıtların bir sonucudur. Savaş varlığı farklı görünüşler altında görünüşe çıkartan işleyiştir. Doğada bulunan bütün nesnelere, birbiriyle sürekli savaş halinde olan karşıtların logos sayesinde uyumla sonuçlanmasından meydana gelmektedir. Her şeyde ortak olarak bulunan ve her şeyin ilkesi olan bu yasa her şey için geçerlidir ve zıtlar arasındaki değişimin oranlı ve dengeli olmasını sağlayan şeydir.

Parmenides, değişim olgusunu reddederek onun yerine kendi kendisiyle aynı kalan, değişmeyen varlık anlayışını koymuştur. Parmenides, meydana gelmemiş, yok edilemez, bütün, değişmez ve hareketsiz olan varlığa, duyularımızın bize sunduğu tüm verilerin reddedilmesi yoluyla ulaşılabileceğini dile getirmiştir. Parmenides'e göre değişimin varlığını kabul etmek her türlü açıklamanın akıl tarafından kabul edilemez bir yanlışı içerdiğini savunur. Varlık eğer değişirse var olamayan bir şey haline gelir. Parmenides son derece net ve kesin bir biçimde sadece var olan bir şeyin düşünölebileceğini, var olmayan bir şeyin ise düşünölemeyeceğini ileri sürmüştür. Parmenides için düşünmekle var olmak aynı şeydir. Ona göre gerçek varlık aklın bize bildirdiğı varlıktır, duyuların bize bildirdiğı ise yalnızca yanıltıcı görünüşlerden ibarettir. Parmenides'in bu akla dayalı varlık anlayışında çokluk, hareket ve değişimden söz edilemez. Parmenides'e göre akıl bize gerçeği, duyu verileri ise sanıyı verir. Buradan da anlaşılacağı üzere Parmenides, akıl ve duyu ayırımına dayanan felsefe anlayışını çok açık bir biçimde ortaya koyan bir filozoftur. Çokluk ve değişme gibi olgulara itiraz yalnız Parmenides değildir. Zenon da ortaya koyduğu paradokslarla Parmenides'i bu noktada desteklemiştir. Bu paradokslarda, çokluğun ve değişimin varlığını ileri sürenlerin görüşlerinden saçma ve kabul edilemez sonuçlar çıkarması nedeniyle diyalektik bir işleyiş mevcuttur.

Sokrates ve Platon ile birlikte diyalektik, Zenon ve Sofistlerdeki olumsuz niteliğinden kurtularak olumlu bir işlev kazandı. Doğru bilgiye ulaştıran bir düşünsel çaba olarak ele alındı. Diyalektik, aynı zamanda varlığın belirlenmesinde ve onun çözümlenmesinde bir yöntem olarak da belirir. Bu türden bir diyalektik örneği özellikle Sokrates'in konulara yaklaşım tarzında görmek mümkündür. Diyalektiği bir kavram olarak kullanan ilk kişi Platon olsa da Sofistler ve Sokrates de diyalektiği bir tartışma yöntemi olarak kullanmaktaydılar. Soru-yanıt biçiminde işleyen bu yöntem de amaç "doğurtma" yöntemi ile insanda var olan düşüncelerin ortaya çıkartılmasını gerçekleştirmektir burada Sokrates'le Sofistler aralarındaki fark, Sofistlerin diyalektik metodu bilginin göreceliğini temellendirmek için kullanmış olmalarıdır. Sofistlerin tartışmalarındaki amaç evrensel gerçekliklerin ortaya çıkarılması değildir. Güzel bir söylev ile kendi

düşünceleri ve savları doğrultusunda karşısındaki kişiyi ikna etmeye dayanan bir tarzda işleyen bir süreçtir. Bunun tam aksine Sokrates doğru bilginin olanağını bulma kaygısıyla diyalektik bir yöneme başvurur.

Sokrates'in yöntemini devralan Platon ise diyalektiği; bir metot, bir bilgi türü, bir bilim olarak açıklamayı başaracaktır. Böylece Platon, felsefe ile diyalektiği özdeşleştirecektir. Onun felsefesinde diyalektik ilk önce Sokrates felsefesinde olduğu gibi bir yöntem olarak karşımıza çıkıyor. Burada da doğurtma yöntemini bulmak mümkün. Diyalektik düşünce oluşturulan tartışma sayesinde karşısındakinin bir takım yollarla düşünmeye sevk edilmesi şeklinde örülüyor. Platon felsefesindeki diyalektik düşünce, Sokrates felsefesindeki diyalektiğin tüm yapısına sahip olmakla beraber; Platon'daki diyalektik düşünce sadece gerçeği arama ve bulma işlemi olarak kalmıyor, aynı zamanda "Mağara Benzetmesi"nde bilgi problemini ele alış tarzıyla kendine özgü olan bir diyalektik anlayışı da ortaya koyuyor. Başka bir ifadeyle Platon'da diyalektik düşünce hem bir metot hem de epistemenin kendisi olarak belirmektedir. Ondaki diyalektik, Herakleitos'da gördüğümüzün aksine, değişim ve oluşu anlatmak için değil, aksine değişmez ve kesin olanı ifade etmek ve bu değişmez olanın bilgisine ulaşmak için kullanılmaktadır. Platon'a göre idealar Parmenides'in "Bir"i gibi ezeli ve değişmezdir. Duyularla değil akılla bilinebilirler, fakat Platon, Parmenides'in Bir'inden farklı olarak çok sayıda değişmez ve ezeli ideden söz etmektedir. Platon'un idealar hiyerarşisinin en üst noktasında "iyi ideası" bulunur ve bütün idealar iyi ideasından pay alma bakımından birdirler. Bu nedenle Platon'un diyalektik kavramını bilgi sorununa uygulaması nedeniyle diyalektik düşünce tarihinde önemli yeri vardır.

**KAYNAKÇA**

AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali

1989 Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi  
Ankara: V Teori Yay.

ARİSTOTELES

2001 Retorik  
(Çev: Mehmet H. Doğan)  
İstanbul: Yapı Kredi Yay.

ARİSTOTELES

2000 Fizik  
(Çev: Saffet Babür)  
İstanbul: Yapı Kredi Yay.

ARİSTOTELES

1996 Metafizik  
(Çev: Ahmet Arslan)  
İstanbul: Sosyal Yay.

ARSLAN, Ahmet

1993 İlkçağ Felsefesi Tarihi  
İzmir: Ege Üni. Yay.

ATALAY, Hamit

1999 TDK Türkçe Sözlük  
(Cilt 1)

CAPELLE, Wilhelm

1994 Sokrates'ten Önce Felsefe -1-  
(Çev: Oğuz Özügül)  
İstanbul: Kabalıcı Yay.

CEVİZCİ, Ahmet

2006 İlkçağ Felsefesi Tarihi  
Bursa: Asa Kitapevi

CEVİZCİ, Ahmet

2000 Felsefe Sözlüğü  
İstanbul: Paradigma Yay.

CORNFORD, F. M.

1988 Platon'un Bilgi Kuramı  
(Çev: Ahmet Cevizci)  
Ankara: Gündoğan Yay

COPLESTON, Frederick

1983 Ön-Sokratik Felsefe, Sokrates ve Dönemi  
(Çev: Aziz Yardımlı)  
İstanbul: İdea Yay.

CROSS R. C. ve WOZLEY A.D.

1994 Bilgi İnanç ve Formlar  
(Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar)  
(Çev. A. Cevizci)  
Ankara: Gündoğan Yay.

DENKEL, Arda

2003a İlkçağda Doğa Felsefeleri  
İstanbul: Doruk Yay.

DENKEL, Arda

2003b Düşünceler ve Gerekçeler  
İstanbul: Doruk Yay.

ENGELS, Friedrich

1989 Doğanın Diyalektiği  
(Çev: Arif Gelen)  
Ankara: Sosyal Yay.

FOULGULE, Paul

1975 Diyalektik  
(Çev: Afşar Timuçin)  
İstanbul: Gelişim Yay.

GÖKBERK, Macit

2000 Felsefe Tarihi  
İstanbul: Remzi Kitapevi

HEIMSOETH, Heinz

2007 Felsefenin Temel Disiplinleri  
(Çev: Takiyettin Mengüşoğlu)  
Ankara: Doğu-Batı Yay.

HEİSENBERG, Werner

1993 Fizik ve Felsefe  
(Çev: M. Yılmaz Öner)  
İstanbul: Belge Yay.

HEGEL, C. W. F.

1994 Mantık Bilimi  
(Çev: Aziz Yardımlı)  
İstanbul: İdea Yay.

HİLAV, Selahattin

1997a Diyalektik Düşüncenin Tarihi  
İstanbul: Sosyal Yay.

HİLAV, Selahattin

1997b 100 Soruda Felsefe El Kitabı  
İstanbul: Gerçek Yay.

GUTHRIE, W. K. C.

1988 İlkçağ Felsefesi Tarihi  
(Çev: Ahmet Cevizci)  
Ankara: Gündoğan Yay.

KOJEVE, Alexandre

2001 Hegel Felsefesine Giriş  
(Çev: Selahattin Hilav)  
İstanbul: Yapı Kredi Yay.

KRANZ, Walther

1984 Antik Felsefe  
(Çev: Suad Baydur)  
İstanbul: Sosyal Yay.

KSENOFON

1996 “Sokrates’ten Anılar”  
(Çev: Candan Şentuna)  
Ankara: Türk Tarih Kurumu



KUÇURADI, İoanna

1994 Çağın Olayları Arasında  
Ankara: Ayraç Yay.

LAERTİOS, Diogenes

2004 Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri  
(Çev: Candan Şentuna)  
İstanbul: Yapı Kredi Yay.

LANGE, Friedrich Albert

1982 Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi  
(Çev: Ahmet Arslan)  
İzmir: Ege Üni. Edb. Fak. Yay.

LENİN, Vladimir İlyiç

1975 Felsefe Defterleri  
(Çev: Atilla Tokatlı)  
İstanbul: Sosyal Yay.

LİDDEL and SCOTT

1959 Grek-English Lexion Sözlük  
Oxford University Pres

NIETZSCHE, Friedrich

1963 Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe  
(Çev: Nusret Hızır)  
İstanbul: Elif Yay.

OIZERMAN, Theodor

1988 Felsefe Tarihinin Sorunları  
(Çev: Celal A. Kanat)  
İstanbul: Amaç Yay.

ÖZLEM, Doğan

1995 Mantık  
İstanbul: İnkılâp Yay.

PETERS, Francis E.

2004 Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü  
(Çev: Hakkı Hünler)  
Ankara: Paradigma Yay.

PLATON

2001 Parmenides  
(Çev: Saffet Babür)  
Ankara: İmge Yay.

PLATON

1989

Phaidon

(Çev: Suut K. Yetkin – Hamdi R. Atademir)

İstanbul: MEB

PLATON

1999

Theaitetos

(Çev: Macit Gökberk)

İstanbul: Remzi Kitapevi

PLATON

1998

Kratylos

(Çev: Teoman Aktürel)

İstanbul: Remzi Kitapevi

PLATON

1998

Menon

(Çev: Teoman Aktürel)

İstanbul: Remzi Kitapevi

PLATON

1998

Gorgias

(Çev: Teoman Aktürel)

İstanbul: Remzi Kitapevi

PLATON

1999

Lakhes

(Çev: Tanju Gökçöl)

İstanbul: Remzi Kitapevi

PLATON

1993

Devlet

(Çev: S. Eyüboğlu – M. Ali Cimcoz)

İstanbul: Remzi Kitapevi

PLATON

1962

Mektuplar

(Çev. İrfan Şahinbaş)

İstanbul: M.E. Bas.

PLATON

1997

Timaios

(Çev: E. Güney, L. Ay)

İstanbul: MEB Yay.

PLATON

2006

Kharmides

(Çev: M. Bayram Mısır)

Ankara: Eos Yay.

PLATON

2007

Euthyphron

(Çev: Pertev N. Borotav)

Ankara: Eos Yay.

PLATON

2007

2. Alkibiades

(Çev: Selahatin Hilav)

Ankara: Eos Yay.

PLATON

2007

Sokrates'in Savunması

(Çev: Teoman Aktürel)

Ankara: Eos Yay.

PLATON

2007

Küçük Hippias

(Çev: Pertev Nail Borotav)

Ankara: Eos Yay.

PLATON

1997

Phaidros

(Çev: Hamdi Akverdi)

İstanbul: MEB. Yay.

PLATON

1999 Lysis  
(Çev: Tanju Gökçöl)  
İstanbul: Remzi Kitapevi

POLİTZER, Georges

1998 Felsefenin Temel İlkeleri  
(Çev: Muzaffer Erdost)  
Ankara: Sol Yay.

POPPER, Karl

1994 Açık Toplum Düşmanları I  
(Çev: Mete Tunçay)  
İstanbul: Remzi Kitapevi

REESE, William L.

1999 Dictionary of Philosophy and Religions  
New York: Humanity Boks

RİFAT, Samih

2003 Herakleitios  
(Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi)  
İstanbul: Yapı Kredi Yay.

ROBINSON, R ve DENNİSTON, J.D.

1999 Platon  
(Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar)  
(Çev. A. Cevizci)  
Ankara: Gündoğan Yay.

RUSSELL, Bertrand

1994 Dış Dünya Üzerine Bilgimiz  
(Çev: Vehbi Hacıkadıroğlu)  
İstanbul: Kabalcı Yay.

RUSSELL, Bertrand

1995 Batı Felsefesi Tarihi-Antikçağ  
(Çev: Muammer Sencer)  
Ankara: Sosyal Yay.

SENA, Cemil

1975 Filozoflar Ansiklopedisi II  
İstanbul: Remzi Kitapevi

SÖZER, Önay

1995 Felsefenin ABC'si  
İstanbul: Kabalcı Yay.

STÖRİG, H. J.

2000 İlkçağ Felsefesi” (Hint-Çin-Yunan)  
(Çev: Ömer Cemal Güngören)  
İstanbul: Yol Yay

TİMUÇİN, Afşar

1984 Gerçekçi Düşüncenin Kaynakları  
İstanbul: De Yay.

VERSENYİ, Laszlo

1994 Sokrates ve İnsan Sevgisi  
(Çev: Ahmet Cevizci)  
Ankara: Gündoğan Yay.

VERSENYİ, Laszlo

2006 Sokratik Hümanizm  
(Çev: Ahmet Cevizci)  
Sentez Yay.

VON ASTER, Ernst

1994 İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi  
(Çev: Vural Okur)  
İstanbul: İm Yay.



WEBER, Alfred

1989 Felsefe Tarihi  
(Çev: Vehbi Eralp)  
İstanbul: Sosyal Yay.

YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin

1994 Felsefe ve Diyalektik  
Ankara: Ümit Yay.

ZELLER, Eduard

1994 Grek Felsefesi Tarihi  
(Çev: Ahmet Aydoğan)  
İstanbul: İz Yay.

TDK Türkçe Sözlük

Ankara :2005

Grek – English Lexicon,

Oxford Üni. Pres. 1959