

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

PLATON DÜŞÜNCESİNDE *DUNAMİS*

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Elif KIZIL

Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi E. Burak ŞAMAN

İSTANBUL

2024

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

PLATON DÜŞÜNCESİNDE *DUNAMİS*

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Elif KIZIL

Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi E. Burak ŞAMAN

İSTANBUL

2024

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe Anabilim Dalı'nda 200220YL02 numaralı Elif KIZIL'ın hazırladığı “*Platon Düşüncesinde Dunamis*” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 09/02/2024 günü (10:30-12:30) saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi E. Burak ŞAMAN
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Aliye KOVANLIKAYA
Galatasaray Üniversitesi
(Üye)

Prof. Dr. A. Ayhan ÇİTİL
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
(Üye)

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Adı Soyadı: Elif KIZIL

Tarih: 09/02/2024

ÖZ

Bu çalışma Platon düşüncesinde “dunamis”i (δύναμις) Platon’un diyaloglarından hareketle anlamaya yönelik bir girişimdir. Söz konusu terimin Platon düşüncesindeki merkezi rolünü göstermek amacıyla öncelikle mevzubahis terimi “aretê” (ἀρετή), “epistêmê” (ἐπιστήμη) ve “kosmos” (κόσμος) gibi felsefenin başlıca kavramları etrafında araştıracağız. Ardından *dunamis*’in en önemli kullanımının geçtiği *Sofist* diyalogunu inceleyerek *me on*’un (μὴ ὄν) varlığının kaynağının *dunamis* olduğunu gösterip *Sofist*’in bizi yönlendirmesi ile Platon’un Parmenides ile hesaplaşmasını gündeme getirip, Platon’un *dunamis* terimini hem Parmenides’e karşı çıkmak için kullandığını hem de bu terimi kendi felsefe ve varlık görüşünü belirlediğini savunacağız.

Anahtar kelimeler: Platon, *dunamis*, *Sofist*, *me on*, Parmenides.

ABSTRACT

This work is an attempt to understand the term of “*dunamis*” (δύναμις) Plato’s thought, based on Plato’s dialogues. In order to demonstrate the central role of this term in Plato’s thought, we will first investigate this term in view of the main concepts of philosophy such as “*aretê*” (ἀρετή), “*epistêmê*” (ἐπιστήμη) and “*kosmos*” (κόσμος). Subsequently, by examining the *Sophist* dialogue in which a critical use of *dunamis* occurs, we show that the source of *me on* (μὴ ὄν) is *dunamis*. Through the orientation *Sophist* provides us, by bringing up Plato’s confrontation with Parmenides, we argue that Plato used the term of *dunamis* both to oppose Parmenides and to determine his own view of philosophy and being.

Key words: Plato, *dunamis*, *Sophist*, *me on*, Parmenides.

ÖNSÖZ

Çalışmamın, Platon düşüncesini ve “dunamis”i anlamak ve buradan hareketle Parmenides düşüncesini değerlendirmek için sadece bir başlangıç teşkil ettiğini bilhassa belirtmek isterim. “Öz” başlığı altında çalışmamın kısa bir özetini verdikten sonra bu başlık altında yüksek lisans sürecim boyunca maddi ve manevi destekleriyle yanımda olan, akademik gelişimime katkı sağlayan birçok ismi anmak istiyorum.

Öncelikle, tez sürecim boyunca yardımları ve yönlendirmeleri için, ayrıca tüm nezaketi ve sabrı için danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi E. Burak ŞAMAN’a teşekkür ederim. Bu süreçte bana derslerine katılabilme şansını veren, desteklerini esirgemeyen, şefkat ve yakınlık gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. Aliye KOVANLIKAYA’ya sonsuz teşekkürlerimi bir borç bilirim. Lisanstan bu yana ilgi ve sevgisini hissettiğim, felsefi ufhumun genişlemesini sağlayan hocam Prof. Dr. Ayhan ÇİTİL’e tüm destekleri için minnettarım. Çalışmamda doktora tezini örnek aldığım, bana ilham veren hocam Dr. Öğr. Üyesi Necati ILGICIOĞLU’na teşekkür ederim. Platon’a dair ilgi ve merakımın artmasını sağlayan, okumalarımnda felsefi birikimlerinden istifade ettiğim hocam Doç. Dr. Oğuz HAŞLAÇOĞLU’na teşekkür ederim. Antik Yunanca öğrenimimde, leksikal sorunlar yaşamama rağmen dil öğrenim sürecimi kolaylaştıran ve daha çok çalışmamı teşvik eden hocam Doç. Dr. Hüseyin Sami ÖZTÜRK’e ilgisi ve sabrı için müteşekkirim. Yüksek lisans boyunca arkadaşlarıma ve bana yapmış olduğu yardımları unutmayacağım hocam Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN’e teşekkür ederim. Ayrıca İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Bölümü hocalarıma, Prof. Dr. Emre ŞAN’a, Dr. Öğr. Üyesi Ömer Behiç ALBAYRAK’a ve Dr. Öğr. Üyesi Selami VARLIK’a fikri gelişimime yaptıkları katkıdan dolayı çok teşekkür ederim. Lise, lisans, yüksek lisans öğrenimim boyunca maddi-manevi tüm yardımları için öğretmenime, sayın Sema KALE’ye bana hep inandığı için sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Yüksek lisans sürecimde ve öncesinde hep yanımda olan çocukluk arkadaşım Melike DEMİR’e, yüksek lisansa kabul aldığım haberini ilk kendisinden öğrendiğim, benimle aynı sevinci paylaşan, her konuda yardımlarını ve sohbetini esirgemeyen Dr. Hanife KUTGİ’ye, fikirlerimi ve sorularımı rahatlıkla paylaşabildiğim arkadaşım Elçin ESİN KAYGIN’a, tüm yardımları için arkadaşım Ayşe Nur KOÇ’a, Rabia GÜNEY ÇEÇEN’e ve Nida UYSAL’a teşekkür ederim.

Tüm eğitim sürecim boyunca desteklerini esirgemeyen sevgili aileme ama özellikle küçük kardeşlerime Yunus Emre'ye, İsa Can'a ve İlker Can'a teşekkür ederim, çalışmamı onlara ithaf ediyorum.

Son olarak, hayatımın son 3 senesinde üst üste gelen, son derece yıkıcı olaylara rağmen her defasında yılmadan, aynı istek ve heyecanla çalışmak üzere tezimi tamamlayabildiğim için mutluyum. Beni bugünlere kavuşturan Rabbime hamd ederim.

Üsküdar / 2024

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
BEYAN.....	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
TABLO LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	11
PLATON DİYALOGLARINDA <i>DUNAMIS</i>'İN ANA HATLARIYLA İNCELENMESİ	11
1. <i>Dunamis</i> ve <i>Aretê</i> ilişkisi.....	13
2. <i>Dunamis</i> ve <i>Epistêmê</i> ilişkisi.....	23
3. <i>Dunamis</i> ve <i>Kosmos</i> ilişkisi.....	34
3.1. <i>Anankê</i> 'den Doğan.....	41
İKİNCİ BÖLÜM.....	46
<i>SOFİST</i> DİYALOĞU ÖZELİNDE <i>DUNAMIS</i>'İN İNCELENMESİ.....	46
1. <i>Tekhnê</i>	48
1.1. <i>Onoma</i> 'nın Verilişi.....	49
1.1.1. <i>Tekhnê</i> ve <i>Dunamis</i>	51
1.1.2. <i>Sophistês</i> 'i Ararken.....	55
2. <i>Me On</i> 'un Kaynağı Olarak <i>Dunamis</i>	59
2.1. <i>Genesis</i>	63
2.1.1. <i>Megistê Genê</i> ve <i>Dunamis</i>	64
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	71
PLATON'UN PARMENİDES İLE HESAPLAŞMASI.....	71
1. Platon'un <i>To On</i> Araştırması.....	71
1.1. Parmenides: <i>Peri Phuseôs</i>	72
2. <i>Hen</i> ve <i>Polla</i> Tartışmasında <i>Dunamis</i>	75

2.1. <i>Holon ve Dinamis</i>	80
SONUÇ.....	84
KAYNAKLAR.....	90
ÖZGEÇMİŞ.....	95



KISALTMALAR

- acc.** -i hali (*Accusativus*)
act. Etken hali (*Activa*)
adv. Zarf / Belirteç (*Adverbium*)
aor. Di'li geçmiş zaman (*Aoristum*)
a.g.e. Adı geçen eser
bkz. Bakınız
Crat. *Kratylos*
çev. Çevirmen
dat. -e hali (*Dativus*)
decl. Çekimli (*Declinabilis*)
der. Derleyen
ed. Editör
Epin. *Epinomis*
f. Dişil (*Femininum*)
gen. -in hali (*Genetivus*)
Gorg. *Gorgias*
haz. Hazırlayan
Hipp. Min. *Küçük Hippias*
imp. Şimdiki hikâye zamanı (*imperfectum*)
İng. İngilizce
Lach. *Lakhes*
Lat. Latince
m. Eril (*masculinum*)
Meno. *Menon*
n. Cinsiz (*Neutrum*)
nom. Yalın hali (*Nominativus*)
Osm. Osmanlıca
Plat. Platon
plur. Çoğul (*Pluralis*)
Phileb. *Philebos*

Parm. *Parmenides*

Rep. *Politeia / Devlet*

Prot. *Protagoras*

s. Sayfa

sing. Tekil (*Singularis*)

Soph. *Sofist*

Sym. *Symposion / Şölen*

Theaet. *Theaetetos*

Tim. *Timaios*



TABLO LİSTESİ

Şekil 1: <i>Diagram (διάγραμμα) 1</i>	27
Şekil 2: <i>Diagram (διάγραμμα) 2</i>	30
Şekil 3: <i>Krikôte Sphaira (κρίκωτή σφαῖρα)</i>	38



GİRİŞ

Platon düşüncesini anlayabilmek için öncelikle diyalogların anlaşılması elzemdir. Dolayısıyla çalışmamıza ilk iş olarak diyalogların amacını ve kurgusunu açıklamakla başlayacağız. Platon'un yazmış olduğu diyaloglar pek çok tartışmayı sahneler.¹ Burada “sahne”ler ifadesini kullanıyoruz, çünkü diyaloglar esasen belirli konumlardaki aktörlerden oluşur ve çeşitli aktörlerin sergilemiş olduğu her türlü etkinlik bir sahneyi gerektirir,² Platon'un yazmış olduğu diyaloglarsa nazari olanın muhakeme sonrası ifade edilebilir hale getirilerek görüş üzerinden tesis edilmesini okurlarına, yani seyircilerine sahnelenmesidir. “Sahne”, oluşturduğu mekân itibarıyla *doksa*³ (δοξα) aleminde söze gelmeyecek olanı görmek suretiyle kuşatmamızı sağlar. Sahnenin bu sebeple tesis edilmesinin amacı *psukhê*'nin⁴ (ψυχή) yönelimini sağlamaktır. Bu hali ile yazıya geçirilmiş sahne, *logos*'un⁵ (λογος) asli *dunamis*'idir⁶ (δύναμις). Yazıların hedefi ise sahnelenmek suretiyle, *muthos*'lar⁷ (μυθος) vasıtasıyla yazılı ifadesini bulan *logos*'un hitap ettiği *psukhê*'lerin, bizzat kendilerinde mevcut olan *dunamis*'in kaynaklık ettiği *pathêtikos*⁸ (παθητικός) itme yoluyla varlığa yönelmesi ve öğrenmesiyle *doksa*'yı temin etmektir. Ancak her *psukhê*'nin nasibine düşen *logos* da ayrı olmaktadır, zira bu durum

¹ Tezde kullanılan “sahne” kavramı Platon diyaloglarında ele alınan konuların karşılıklı konuşma yoluyla içinde geçtiği yer ve ortam özelliklerini bir bütün olarak barındıran mekânı, “diyalogların sahnesi”dir. Burada sahne ile kastedilen diyalogların asıl konusunu oluşturan *philosophia*'nın anlaşılmasında yardımcı bir “dramatik öğe” kastedilmemektedir. “Buradan ‘sahne’ ile anlaşılması gereken, diyalogların kendi iç bütünlüğünde anlaşılmasını sağlayacak ‘asli görsel mimetik’ unsurdur”. Oğuz Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhnê: Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016, s. 29.

² A. Ayhan Çitil, “Sahne Kuramına Giriş: Çağdaş Sosyal Bilim Anlayışlarının Eleştirisi” *Kavram Geliştirme: Sosyal Bilimlerde Yeni İmkanlar*, ed. K. B. Tiryaki, L. Sunar, Ankara: Nobel Yayınlar, s. 21-22.

³ *Doksa* (δοξα), (f) kelimesi, düşünce, inanç, kanı, yargı, hüküm; öğret, doktrin; temelsiz düşünce, varsayım, hipotez, faraziye; ün, şöhret anlamlarına gelir. Güler Çelgin, *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2011, s. 178.

⁴ *Psukhê* (ψυχή), (f) kelimesi soluk, nefes; ruh, can; yaşam, ömür, hayat; benlik; zeka anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 728.

⁵ *Logos*, (λογος), (m) kelimesi söz, sözcük, özdeyiş, mesel; örnek, misal; vaat, söz verme; bahane; delil, kanıt, söz etme, bahsetme, zihniyet, konuşma, söylev, nutuk, düzen, ölçü, zemin gibi bir çok anlama gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 402.

⁶ *Dunamis*, (δύναμις), (f) kelimesi güç, kudret, muktedir olmak, yapabilme yetisi, yeti, yetki, otorite, tesir, etki, potansiyel, kapasite, mümkün, olasılık, olanak, imkan, yetenek, kabiliyet gibi pek çok anlamlara gelir. Robert Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, The Netherlands: Brill NV, 2010, s. 358.

⁷ *Muthos*, (μυθος), (m) kelimesi söz, konuşma; öykü, masal, efsane; haber, söylenti, rivayet, şayia; diyalog, ikili konuşma; karar gibi anlamlara gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 441.

⁸ *Pathêtikos*, (παθητικός), (adj.) hissedilebilir, algılanabilir; duygulu, hassa; dokunaklı, etkili; acıklı, üzücü anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 485.

psukhē'ler arasındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır.⁹ Sahnenin bu suretle tesis edilmiş olmasının diğer bir vasfını Platon *Gorgias*¹⁰ diyalogunda aktarır: “Bilgeler (*sophos*, σοφός) derler ki yer (*gē*, γῆ) ile göğün (*ouranós*, οὐρανός), Tanrılar (*theos*, θεός) ile insanların (*ánthrōpos*, ἄνθρωπος) bir araya gelmesini sağlayanlar: dostluk (*φίλιος*) ve adaletli olmak (*dikaíosunē*, δικαιοσύνη), düzenlilik (*kosmiótēs*, κοσμιότης) ve ölçülülük (*sôphrosunē*, σωφροσύνη) gibi bağlardır”¹¹ ve bu nedenle felsefeye (*philosophia*, φιλόσοφια) dair bir adlandırma yapılabilecekse o da felsefenin *kosmos*'daki¹² (κόσμος) birliği temsil etmesidir. Bunun yanı sıra Platon metinlerinin biçimsel özelliğine baktığımızda da meseleyi daha yalın bir şekilde anlamak mümkündür: Neredeyse tüm diyaloglar karşılıklı konuşma yoluyla aktarılır, yani bir felsefe makalesinden çok sahnelemek üzere yazılmış tiyatro oyunu gibidir, ancak Platon'un bilinçli olarak seçtiği diyalog şekli felsefi bir tartışma için oldukça uygundur.¹³ Sahnedeki karakterler ve onların kişilikleri, karakterler arasındaki sohbet ve bu sohbe vesile olan bir soru / sorun ya da başkaca bir durum vardır ortada. Burada dikkat çekmek istediğimiz bir diğer husus ise diyaloglardaki muhatapların alelade karakterler olmamasıdır. Çitil'e göre karakterlerin seçimi, onların gündeme getirdikleri konularla ve tartışmaya giriş şekilleri ile basit anlamda seçilmiş olmadıklarını göstermektedir. Hatta kendisi, bütün bir felsefe tarihi boyunca karşılaştığımız felsefi pozisyonların hemen hepsinin temsilcilerinin Platon sahnesinde yer aldığını belirtir.¹⁴ Bu, bir yazar olarak Platon'un dehasını göstermektedir. Ayrıca Platon'un sahne tasavvuru okurlarını da sahneye dahil etmeye çalışmaktadır. Bu tür diyaloglara ilginç bir örnek olarak *Ion* diyalogundan bahsedebiliriz.

⁹ Necati Ilgıcıoğlu, “A critical consideration of Kant's doctrine of ideas in view of Plato's text”, (Doktora Tezi, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), s. 127-128.

¹⁰ Platon diyaloglarının ve tezde geçen belirli eserlerin isimleri Türkçede yaygın olarak kabul görmüş kullanımları tercih edilmiştir.

¹¹ Plat. *Gorg.* 507e-508a. Çeviri bana aittir. Platon diyalogları söz konusu olduğunda, “Kaynaklar”da verilen Türkçe çevirilerden; yine “Kaynaklar”daki İngilizce derlemeden; ayrıca Perseus Digital Library'deki Grekçe orijinal metinlerden ve yine Perseus Digital Library'deki İngilizce çevirilerden yararlanılmıştır. Diyaloglara gönderme yapılırken, doğrudan yapılan alıntılar hariç Stephanus sayfa numaraları verilmiştir.

¹² *Kosmos*, (κόσμος), (m.), düzen, nizam, intizam, tertip; sistem, sıkı düzen, disiplin; organizasyon, düzenleme; kuruluş, evren; Girit'te üst düzey bir magistrat gibi anlamlara gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 383.

¹³ Ömer Aygün, “Yaygın Platon Okumasının Bir Eleştirisi”, *Kaygı Dergisi* (2018): s. 61, 83.

¹⁴ A. Ayhan Çitil, “Platon: Devlet Okumaları”,

<https://www.youtube.com/watch?v=p8UO60TVLto&list=PL5uOrF7mVSY0qRwZa1SGtgjwH-hrp5qqu> (erişim 14.01.2024).

Şu halde örnek diyalogu “sahne” mevzusunu daha iyi anlamak için inceleyelim: Burada Sahne, Sokrates ve Hellas’ın en iyi *rhapsōidos*’u¹⁵ olduğunu iddia eden Ion ile karşı karşıya gelmesiyle açılır. Ion Epidauros’taki Tanrıların şerefine yapılan Asklepieios şenliğindeki *rhapsōidos* müsabakasından birincilik almış bir *rhapsōidos*’dur.¹⁶ Diyalogda Sokrates, Ion’a yaptığıının sanattan ziyade tanrısal gibi görünen bir *dunamis* olduğunu kabul ettirmeye çalışır. Ion’u canlandıran bu *dunamis* Euripides’in magnesia taşına benzetilir. Bu taş yalnızca demir halkaları kendine çekmekle kalmaz, aynı zamanda halkaları kendi *dunamis*’ine de geçirir, bu demir halkalarda tıpkı magnesia taşı gibi diğer halkaları kendilerine çekerler, dahası kimi zaman birbirine yapışmış demir halkaları halinde de görülebilirler. Diyalogda *moúsa*’lar (μοῦσα) magnesia taşına; *moúsa*’lara bağlı olan ilk halka da şairlere; orta halka ise *rhapsōidos*’lara, bu halkaların sonuncuları ise seyircilere benzetilmektedir.¹⁷ *Moúsa*’ların şairlere ilham getirişini, şairlerin de bu ilhamı başkalarına geçirmesiyle ortaya çıkan ilham zincirini magnesia taşı üzerinden anlatan Sokrates, ilk bakışta Ion’a kendisinde olan Homeros’a dair ilgisini ve başarısını sanattan değil de Tanrı ilhamıyla, Tanrı cezbesiyle olduğunu kabul ettirmeye çalışır gibi görünür. Ancak *Phaidros* diyalogu incelendiğinde görülecektir ki, bu, söz konusu olan hakiki bir *mania*¹⁸ (μανία) veya tanrısal ilham değildir. Çünkü *mania* halindeki kişi kendinden geçer. Ion ise bunu “mış gibi” yaparak, bir tür oyunculuk performansı ile gerçekleştirir. Bir taklitçi olması itibarıyla da *sophistēs*¹⁹ (σοφιστής) ile son derece yakın bir konumdadır. Taklit etmek suretiyle seyircilerinden para alan Ion’u gerçek bir *mania*

¹⁵ Bir *rhapsōidos*’un işi süslü elbiseler giyerek, şehir şehir dolaşarak, meydanlarda şairlerin ya da tek bir şairin şiirlerini topluluk önünde vurgu ve tonlamalarla okumaktır. Bu bir tür oyunculuğa benzemektedir, ayrıca diyalogda Sokrates “siz *rhapsōidos*’lar, oyuncular” (Plat. *Ion*, 532d) diyerek Ion’a seslenir. Dolayısıyla bir *rhapsōidos* sahne sanatçısı olarak da görülebilir fakat genel anlamada bir çeşit halk ozanı olarak da düşünülebilir.

¹⁶ Plat. *Ion*, 530a-b.

¹⁷ Plat. *Ion*, 535e-536a.

¹⁸ *Mania* (μανία) (f.): Aşk’ın akıldışılığı gerçekte tanrısal deliliğin bir tipi, delilik olarak aşk, delilik, çılgınlık anlamlarına gelir. F. Edward Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004, s. 118, 402, 443.

¹⁹ *Sophistēs*, (σοφιστής) (m.): sofist, herhangi bir sanatta usta olan kişi; (gen. İle) -de usta, uzaman, becerikli; marifetli, mahir; MÖ V. Yüzyılda Atina’da felsefe ve hitabet hocası anlamlarına gelir. Çelgin, Yunanca Sözlük, s. 600-601. Bir sanatın ustası, üstat: ozanlar, şairler ve müzisyenler için kullanılır; (gen. İle) hayatla ilgili konularda zeki, kavrayışlı, akıllı, kurnaz, becerikli olan bir kimse, akli başında veya sağ görülü bir adam; bu yüzden yedi bilgeler *sophistai* {Hükema} diye adlandırılır: Athena’da insanlara bilgelik öğretmeyi meslek edinmiş bir kimse, bir sanat ve ilim öğretmeni, bir muallim, bir Sofist: Sofistler, ifrat derecesine varan aşırı ölçüsüz sayılıtlarından ötürü, Sokrates’in ve Platon’un ve de Aristoteles’in saldırıları karşısında gözden düşüler; bu itibarla, bit sofist, safsatacı, mugalatacı, sahtekar, şarlatan kimse anlamına gelir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 342.

halindeki aşıktan üstün tutulamaz.²⁰ Sokrates’e göre *mania* hali “saf” ve “temiz” bir ruhu ele geçirdiğinde onun coşkun bir dille şiirler okumasını sağlar. Eğer biri *mania*’yı içinde duymaksızın şiir sanatını icra etmek isterse “yarım yamalak” bir şair olacaktır.²¹ Sonuç olarak Ion’un Homeros üzerine söylediği güzel sözler ne sanatla ne de bir Tanrı vergisiyle gerçekleşmektedir. Fakat Ion kendisinin iyi bir *rhapsōidos* olduğunu iddia ederek kendisi hakkında tam bir bilgisizlik içerisindedir. Sokrates ise Ion’un içinde bulunduğu bu *amathia*’yı (*ἀμαθία*; öğrenme imkânının ortadan kalkması) teşhir etmek üzere sahnededir. Bunun üzerine Sokrates ondaki bu bilgisizliği ortaya çıkarmak için çeşitli sorular sorar (örneğin hekimlik, arabacılık, balıkçılık üzerine), çünkü Sokrates’e göre bilmediği bir sanat hakkında konuşan kimse, bu sanata dair söylenen sözler, görülen işler üzerine iyi bir hüküm veremez.²² Sokrates birçok soru ve evet yanıtlarından sonra Ion’a, Homeros eserlerindeki *rhapsōidos*’un sanatına ait parçaları çıkarmasını ve yalnızca *rhapsōidos*’ların hüküm verebileceği sanatı sorar, fakat Ion sanki şimdiye kadar yapılan konuşmaların hiçbirini olmamış gibi eserlerin tüm parçalarının *rhapsōidos*’lara ait olduğu yanıtını verir. Bu bir yandan Ion’un sanatının her şeyi bilme noktasında yetebileceği iddiasıdır ve daha önceki konuşmaları ile çelişir. Bunun üzerine Sokrates bir *rhapsōidos*’un sanatının bütün şeyler üzerine bilgisinin olmadığını dolayısıyla her şeyi bilemeyeceğini belirtir. Nihayetinde Ion, sanatının bir komutanın sanatıyla bir olduğunu ve hatta *rhapsōidos* ile komutan arasında bir fark görmezken iyi bir komutanın aynı zamanda iyi bir *rhapsōidos* olamayacağını söyleyerek yine kendisiyle çelişir.²³ Ion içinde bulunduğu cehaletten dolayı bu çelişkileri fark edebilecek durumda değildir. Bu kendini tanımama, idrak yoksulluğu hali (*amathia*, *ἀμαθία*), bir insanda öğrenmenin (*mathêsis*, *μάθησις*) olumsuzlandığına işaretler ve bilgisizlikten (*agnoia*, *ἄγνοια*) farklı bir biçimde tam bir gaflet halidir.²⁴ Çünkü burada Ion Sokrates’in ileri sürdüğü birçok şeyi kabul ediyor gibi görünse de kendi bildiğini okumaktan vazgeçmemekte; yapmış olduğu çelişkiler gösterilmeye çalışılsa bile görmek istememektedir. Doğru varsaydığı yanlışlarıyla kendini zincire vuran bir köleden farkı kalmamıştır. Böylece Ion kendisini tek bir sahneye hapsederek kendinden uzaklaşır ve kendine ulaşabilme yönündeki

²⁰ Plat. *Phaidros*, 244a.

²¹ Plat. *Phaidros*, 245a.

²² Plat. *Ion*, 538a.

²³ Plat. *Ion*, 340d-341b.

²⁴ Haşlakoglu, *Platon Düşüncesinde Tekhnê*, s.58.

imkanları kapatır. Sokrates yardıma muhtaç durumda olan Ion'a *doksa* mağarasındaki zincirlerinden kurtarmak için yani içinde bulunduğu durumdan çevirerek çıkarmak için el uzatmaktadır. Ancak Ion kendi kendine zincir vuran bir mahkûm olarak önündeki duvara düşen gölgesiyle bir olmuştur. Bu noktada Ion'da hakikat ile hakiki olmayan yer değiştirmiştir. Sahte olanın hakikat sanılması *Politeia* diyalogunda şu sözlerle belirtilir: "Taklitçinin, taklit ettiği şey üzerinde geçerli hiçbir bilgisi yoktur ve taklit ciddiliği olmayan bir çeşit çocuk oyunundan başka bir şey değildir".²⁵ Aynı diyalogda taklidin "aşağı bir eşle birleşen aşağı bir nesne olarak aşağı bir ürün"²⁶ doğurduğu vurgulanır.

Şu açıktır ki diyalogun sahnesi itibariyle Sokrates'in asıl muhatabı Ion değildir, çünkü Ion kendisinde bulunan cehalete işaret eden tüm müdahalelerin farkına varacak durumda değildir. Dolayısıyla bu karakter tahlilinden hareketle söyleyebiliriz ki sergilenmek üzere yazılan bu metinlerin karakterleri bilinçli seçimlerdir. Ion seyircisine yöneltmiş bir ayna görevi görmektedir; bu sebeple biz bu ve benzer karakterleri "ayna karakter" olarak tanımlayacağız. Bu aynada ne görüldüğü ise o aynaya bakanın, buna cesaret gösterebilenin bakışında gizlidir. Platon'un bu ayna karakterleri birçok diyalogunda kullandığını söyleyebiliriz, buna örnek teşkil eden karakterler Menon, Gorgias, Kallikles, Philebos, Thrasmakhos vs. gibi pek çokları gösterilebilir. Bu aynaların amacı seyircilerin kendilerini sınavabilmelerini sağlamaktır. Bunun en açık delili ise Sokrates'in Ion'un öğrenme *dunamis*'inden yoksun olduğunun farkında olmasına rağmen ondan vazgeçmemesidir. Dolayısıyla *Ion* diyalogu hafızanın açılmasıyla gerçekleşen *anamnêsis* (*ἀνάμνησις*, hatırlama, tahattur) *dunamis*'inden yoksun bir *psukhê*'nin *mimetik* bir serimidir; böylece diyalogun okuru Ion'un neyin farkına varmadığını ve bu esnada Sokrates'in ne yapmaya çalıştığını görebilme ve belki de bu yolla kendisinde bulunan bilgisizliği veya cehaleti fark edip sorgulayabilme imkanını yakalayabilir. Dolayısıyla da Sokrates'in hitap ettiği *dunamis*'ler okurlarına aittir. Şu açıktır ki Platon diyalogları kendimizi metnin dışında tutarak okuyabileceğimiz metinler değildir, böylece diyaloglar okurunu da kuşatmaktadır.

Benzer şekilde Knuuttila'ya göre diyaloglar terapi seansları (*therapy sessions*) gibidir. Ona göre diyaloglar okurlarına kendiliğinden edinmiş oldukları inançlarını ve arzularını tanımları için ve onları eleştirel olarak değerlendirmek ve değiştirmek için bir form

²⁵ Platon, *Devlet*, çev. Hüseyin Demirhan, Ankara: Palme yayıncılık, 2007, s.400, 602b.

²⁶ Plat. *Rep.* 603b, s. 402.

sunar. Çünkü insanlar sadece rasyonel olmayan *dunamis*'lere (*capacities*) sahip taşlar değildir; mantıklı seçimlerde bulunabilecek bilişsel *dunamis*'lere sahiptir. İnsanlar ontolojik olarak rasyonel ve rasyonel olmayan *dunamis*'lere sahiptir ve buna göre kişi tüm eylemleri için en uygun olanı gerçekleştirmelidir. Platon diyalogları bu esnada okurlarına yardımcı olmaktadır, çünkü diyalogları okurken sıklıkla düşüncelerimizi nasıl ifade edeceğimizin ve araya ne zaman ve nasıl gireceğimizin muhakemesini yaparken buluruz. Böylece daha önce rasyonel olmayan *dunamis*'imiz rasyonel bir *dunamis*'e doğru evrilir ve *logos*'a göre hareket etmeye başlarız.²⁷ İşte bu Knuuttila'ya göre bir terapi seansıdır. Böylece Sokrates'in *tekhnê*'si²⁸ (τέχνη) sahneyi dışından kuşatmasına imkân veren bir "sahne arkası derinliği" ile birbirine açılan sahneleri kuşatır.²⁹ Yapmış olduğumuz örnek diyalog analizi ışığında söyleyebiliriz ki sahnede sohbet değer olan konular ile bu sohbetin yapılabilir olması için tasvir edilen sahneye dahil edilenler bir bütünlük arz etmektedir. Dolayısıyla kültürel ve toplumsal olanla iç içe geçer; bu nedenle de diyaloglar yaşantıyı ve yaşanılanı içine alan kurgusuyla bir sahne olarak okuruna / seyircisine açılarak kuşatan metinlerdir. Her bir diyalog belirli meseleleri daha önceki ya da kendinden sonraki metinlerle bağlantılı olacak şekilde yani bir tür soru(n)lar ağı şeklindedir; bu bütünlük diyalogların tasnifini zorlaştırır.

Metin üzerinden muhakeme yapabilmenin, belirli bir sınıflamanın imkânı ve bununla beraber kavramların teknik bir biçimde kullanımı Aristoteles sonrası doksografların da onaylayacağı şekilde Aristoteles'ten itibaren başlatılmaktadır. Örneğin Aristoteles'in *Peri Poiêtikês Tekhnês* eserinin başlığına bakacak olursak, söz konusu metinde neyin incelediğini, yani konusunun ne olduğunu biliriz. Buna karşın Platon'da örneğin *Politeia* diyaloguna bakacak olursak Aristoteles'te olduğu gibi konusunu belirleyebilmek pek de uygun durmamaktadır, zira diyalogda bir dizi felsefe problemi ele alınmaktadır. Ve diğer yandan diyaloglarda yer alan ana kahramanlardan birini eserin ismi olarak görebiliriz, mesela Menon ve Sokrates arasında geçen ünlü diyalogun ismi de *Menon*'dur. Şahıs isimleri olarak anılan bu metinlerin içeriğine baktığımızda bunları belirli şekilde tasnif etmek elette mümkündür, örneğin *Sofist* diyalogundan hareketle

²⁷ Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttila, "Why Power (Dunamis) Ontology of Causation is Relevant to Managers: Dialogue as an Illustration", *Philosophy of Management-Springer* (2023): s. 463.

²⁸ *Tekhnê* (τέχνη), (f) sanat; beceri, ustalık, marifet, hüner; sanat, sanat eseri gibi anlamlara gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 656.

²⁹ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhnê*, s. 60.

konusunun Platon'da ontoloji; ya da *Theaitetos* diyaloguna bakıp Platon'un epistemolojisi olduğunu söyleyerek bir tasnifte bulunmak mümkün olsa da burada bir sorun ortaya çıkmaktadır. Böyle bir sınıflamayla Platon "X" diyalogunda aslında "Z" konusunu ele alıyor dediğimiz takdirde örneğin ontoloji ve epistemoloji gibi bir tasnif, felsefenin iki temel alanını doğrudan doğruya sanki Platon'un kendisinin ayırmış olabileceği düşüncesine kapılabiliriz.³⁰ Oysa Platon sahnelemek üzere yazdığı senaryoları ile böyle bir tasnife, ayrıma gitmemiştir. Metinler dikkatli incelendiğinde görülecektir ki zemin bakımından "sahne" aynıdır, yani hepsi "bi" sahnede geçer, oyunlar değişir oyunun sahneleri itibariyle oyuncular değişir fakat sahne aynıdır.³¹ Bu değişimlere bakarak bir tasnifte bulunmak değişmeyen zemini unutmaya sebep olur, yani Platon diyaloglarının sahnesini.

Platon'un metinlerinden hareketle konularını ya da sorunları sınıflandırmak mümkün olmakla birlikte mevzular esasında birbirinden ayrılabilir değildir, bir bütün halinde birbirine açılan kapılar olarak görülebilir. Fakat bu problem görünen o ki metinlerde ele alınan konular özelinde değil, diyaloglar içinde geçen kavramların anlaşılması bakımından da önemli bir ipucudur. Çalışmamız özelinde inceleyeceğimiz "dunamis" teriminin anlamı Platon'un birkaç diyalogu ele alındığında bile çeşitli anlamlarda kullanıldığını görüyoruz. Örneğin, yukarıda tahlilini yaptığımız *İon* diyalogunda, Platon *dunamis* terimini manyetik güç, magnesia taşının çekim gücünü³² ifade etmek için kullanır. Benzer şekilde bir başka diyalogda *fainô*'nun³³ (*φαίνω*) *dunamis*'i³⁴ için kullanılırken *Symposion*'da *erôs*'un³⁵ (*ἔρως*) *dunamis*'ini, *politikos*'un (*πολιτικός*) *dunamis*'ini,³⁶ *Philebos*'ta hazın (*ἡδονή*) *dunamis*'i,³⁷ *Gorgias* diyalogunda retorik hünerinin (*tekhnē*, *τέχνη*) *dunamis*'ini, bizzat yerine getirdiği işini/işlevini ifade

³⁰ Oğuz Haşlakoğlu, "Platon Okumaları", (1.Ders).https://www.youtube.com/watch?v=1uEBKND7DdI&list=PLvhd6J_kX920Mpslm-H4NGOnpMMplAR5 (erişim 2023-2024).

³¹ Yalçın Koç, *Anadolu Mayası*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2014, s. 153.

³² Plat. *Ion*, 533d-e.

³³ *Fainô*, (*φαίνω*): göstermek, işaret etmek, ortaya çıkmak, görünür hale getirmek, görünmek, ortaya çıkmak, belli olmak açık olmak anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.690.

³⁴ Plat. *Prot.* 356d.

³⁵ *Erôs*, (*ἔρως*) (m.), (yalnızca poet. Nom. ve dat.), aşk, tutku, ihtiras, şiddetli istek, şiddetli arzu anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 276.

³⁶ Plat. *Sym.* 184a-189d.

³⁷ Plat. *Phileb.* 32a.

etmek için kullandığı gibi,³⁸ aynı metinde *ponéros*'da (πονηρός, kötülük) bulunabilmenin / yapabilmenin (*gignomai*, γίγνομαι) *dunamis*'ini³⁹ ifade etmek için de kullanır, *Lakhes* diyalogundaysa *andreia*'nın⁴⁰ (ἀνδρεία) bir *dunamis* olarak nasıl bir güce sahip olduğu sorgulaması ile karşılaşırız.⁴¹ Buradan hareketle söyleyebiliriz ki *dunamis* teriminin geçtiği yerlerde, somut nesnelerden *psukhê*'nin bir yetisine kadar farklı bağlamlarda ifade edildiğini görmek mümkündür. Olağan kullanımında *dunamis* hem canlı hem de cansız şeylerin bir dizi doğal kapasitesini kapsamaktadır. Söz konusu terimin anlaşılabilmesi için tek bir metinden hareketle “şu anlama gelmektedir” demek hem terimin kendisini hem de metnin kendisini ve belki de en çok yazarının kendisini anlamaktan uzaklaştırıcıdır. Böyle bir tehlike bütünlüklü bir okuma yapmanın önemini göstermektedir.

Platon diyaloglarından hareketle, meseleler bütünlüklü olarak birçok metinde farklı cihetlerden ele alınmaktadır. Diyalogları bulmacanın parçaları gibi görüp meselelerin birbirleriyle iç içe örüldüğünü görmemiz gerektiğinden hareketle terimleri anlayabilmek için diyalogları bir araya getirecek bir okuma yapmayı öneriyoruz. Çünkü çoğu terim farklı diyaloglarda ilginç bir yaklaşımla sergilenir okuruna. Bütünlüklü bir okumanın terimlerin kullanımı söz konusu olduğunda ortak bir bağ kurabilmeyi ve anlayabilmeyi daha da kolaylaştıracağını düşünmekteyiz. Çalışmamız özelinde *dunamis* teriminin anlaşılması, açıklanması veya metinler bağlamında *dunamis*'in tasnif edilmesi oldukça zor görünmekle beraber Platon'nun diyaloglarının anlaşılabilirliğini ve soru(n)lar ağının aydınlatılması açısından oldukça önemlidir.

Dunamis terimini Türkçede farklı çevriler halinde görmek mümkündür: “güç, potansiyel, olanak halinde bulunma, mümkün, imkân, değer, meleke, kabiliyet, gizilgüç, alıcı güç, gücül(-lük), etkin ve edilgin güç, yeti, takat, kudret⁴² kuvvet, kuvve, erk, iktidar, fiziksel güç”⁴³ gibi. Ancak Ilgıcıoğlu'na göre *dunamis* terimi “muktedir olmak, yapabilme yetisi, güç, olmağa veya değişime isti'dad”ı olarak Türkçe bir karşılık vermek, terimi Aristoteles'in metafiziği itibarıyla anlaşıldığını gösterir. Oysa Platon'da *dunamis*,

³⁸ Plat. *Gorg.* 447c.

³⁹ Plat. *Gorg.* 526a.

⁴⁰ *Andreia* (ἀνδρεία), (f.): yiğitlik, cesaret, korkusuzluk anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 63.

⁴¹ Plat. *Lach.* 192b.

⁴² Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s.77.

⁴³ Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.181.

*autókinoun*⁴⁴ (αὐτοκίνητον) olması itibarıyla bir *arkhê*⁴⁵ (ἀρχή) olan ve tüm *pathos*'ları⁴⁶ (παθος) ve faaliyetleri kendisinden kaynaklanan *psukhê*'nin, farklı halleri arasından yönelimleridir.⁴⁷ Bu bakımda sadece ve sadece “muktedir olmak, yapabilme yetisi, güç ve olanağa veya değişime istidadı” olarak Türkçe bir karşılık vermekten yani *dunamis* terimini Aristoteles bağlamında anlamaktan ziyade tüm olağan kullanımlarını kapsayacak bir terimi metinlerden uzaklaştırmama yolunu tutacağız.

Dolayısıyla *dunamis* terimi için Türkçede bir karşılık bulmadaki güçlük ve kapsam sorunu sebebiyle son derece özgün bir anlam çeşitliliğine sahip olan bu terim doğrudan doğruya “*dunamis*” olarak kullanmayı önereceğiz. Çünkü yukarıdaki çevirilerde olduğu gibi Platon metinlerinde de *dunamis*'in farklı cihetleriyle karşılaşırız, dolayısıyla tüm bu farklı diyaloglarda karşımıza çıkan *dunamis* sahnelerini tek bir terim altında toplayan kelime yine terimin kendisi olacaktır: *dunamis*. Elbette yukarıda verilmiş olan karşılıklar kullanılabilir fakat bu durumda terimi ve meseleleri tek bir cihetten almış / anlamış olacağımızı düşünmekteyiz. Söz konusu terimi tek bir karşılığa hapsedmekten ziyade tıpkı *dunamis* kavramının taşıdığı anlamlarda da olduğu gibi birçok anlamı kendinde taşıyacak, bizlere çoklu anlamlar imkânı sunacak bir kelimenin, diyalogların anlaşılması ve ufkumuzu sınırlandırmaması için tek bir karşılıktan daha iyi olacağını düşünmekteyiz.

Elbette her terimin tarihi, yükü / yüklemeleri ve içerisinde yer aldığı bir yapı ve mekâna sahiptir, *dunamis* teriminin Türkçe bir karşılığını ararken de terimin ilkesini edinmeye çalışırken de bu nedenleri göz önünde bulundurarak bütünlüklü bir Platon okuması ile bir tür “kavram arkeolojisi” yapmamız gerekir. Yani kavramın, terimin içinde bulunduğu tarihi, yüklemeni / yükünü, terimin içinde yoğurulduğu söylemi, metin içinde nasıl dokunduğunu ve belirli sistemler içerisinde kazanmış olduğu değerleri izleyip, göz önünde bulundurarak ve terimin ilkesini edinerek aynı dokuyu verecek açıklamayla ya da

⁴⁴ *Autókinoun*, (αὐτο-κίνησις): *αὐτο*, (adj.): bizzat, kendi, kendisi anlamlarına gelir. *kinêsis* (κίνησις), (f.): hareket, harekete geçirme, kımıldatma, yerinden oynatma anlamlarına gelen bu iki kelimedenden “αὐτοκίνησις” kelimesi türemiştir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.110 ve 376.

⁴⁵ *Arkhê* (ἀρχή), (f) kelimesi idare, yöntem, iktidar, otorite; başlangıç, köken; ilke, prensip; hareket noktası anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.101.

⁴⁶ *Pathos*, (παθος), (n), insanın içinde bulunduğu çeşitli duygu durumlarını: zevk, aşk, acıma; (kötü anlamda) üzüntü, ıstırap, acı; öfke, nefret, kin; olay, hadise; deneyim, tecrübe; felaket; (hitabette) dokunaklı, etkili ifade; (tragedya için) etkili, dokunaklı konu anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.485.

⁴⁷ Ilgıcioğlu, “A critical consideration of Kant’s doctrine of ideas in view of Plato’s text” s.34.

çevirmek söz konusu olduğunda doğrudan doğruya bir uygunluk sağladığı takdirde bir terim ile karşılayabilmeliyiz. Bütünlüklü bir okuma ile “kavram arkeolojisi” yapmadığımızda yukarıda da belirttiğimiz gibi terimin kendisi, metnin kendisi ve dolayısıyla filozofun kendisi anlaşılmayacaktır.⁴⁸ *Dunamis* teriminin Platon diyaloglarında izini sürerken karşımıza çıkan *dunamis* sahnelerini tek bir terim altında topladığını düşündüğümüz son derece özgün bir anlam çeşitliliğine sahip olmasıyla terimin kendisini, *dunamis*’i kullanacağız. Bu terim özelinde çevirmemeyi terimin kendisini, diyalogları ve dolayısıyla Platon’un kendisini daha iyi anlamak adına yapılan bir girişim olarak görüyoruz.

Amacımız *dunamis*’in sistematik ve sistematik olmayan kullanımları arasında bir eşik görevi gören Platon diyalogları özelinde *dunamis*’in rolünü ve diyaloglardaki soru(n)lar ağı içerisindeki önemini ve yerini belirginleştirmek olacaktır. Bu eşikte “*dunamis* nedir ve nerededir?” sorusuna cevap aramaya çalışacağız. Bu noktada öncelikle ana hatlarıyla Platon diyaloglarında *dunamis* kullanımlarını inceleyip daha sonra özel olarak *Sofist* diyalogunu takip ettiğimizde karşılaştığımız genel bir varlık kriteri olan *dunamis* kullanımlarını inceleyeceğiz ve söz konusu metinden hareketle *hen*⁴⁹ (ἐν, bir) ve *polla* (πολλᾶ, çok) tartışmasına bir giriş yapacağız. *Hen* ve *polla* tartışmasında Parmenides’in *Peri Phuseôs* eserini bu tartışmalar bağlamında inceleyip, yine aynı tartışma ekseninde Platon’un belirli diyaloglarına odaklanacağız. Platon’un Parmenides ile hesaplaşmasını *dunamis* üzerinden ele alarak sonuç bölümü ile nihayetlendirip genel bir değerlendirme sunacağız.

⁴⁸ E. Burak Şaman, Felsefe Çevirisinde Kavram Arkeolojisi / Archeology of Concept in Translation of Philosophy, Çeviri ve Felsefe Sempozyumunda sunulan bildiri, 6 Aralık 2017, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul.

⁴⁹ *Hen* (ἐν) ile *ta onta* (τὰ ὄντα / mevcûdat) anlaşılmaktadır.

1. BÖLÜM

PLATON DİYALOGLARINDA *DUNAMIS*'İN ANA HATLARIYLA İNCELENMESİ

Thesaurus Linguae Graecae'nin⁵⁰ *dunamis* (δύναμις) teriminin kullanımı için yapmış olduğu yüzeysel bir araştırmada, Yunanca düzyazı da ve şiir de terimin aynı kökten gelen soydaşlarının Homeros ve Hesiodos'a kadar geri gidildiğinde fiziksel gücü (*strength*) ve diğer türden insani ve ilahi güce (*power*) vurgu ve atıfta bulunmak için kullanıldığını gösterir.⁵¹ *Dunamis* kullanımı epik şiir geleneğinde oldukça yaygındır, hatta “ἀμυνάμεν, εἴ μοι δύναμις γε παρείη”⁵² gibi kalıplaşmış ifadeler tipik bir parçasını oluşturur. Ancak kullanımı epik şiirle sınırlı değildir, sözlü şiir geleneğinde ve hatta Ezop masallarında da halkın bilgeliğini ve Tanrının gücünü-kuvvetini ifade etmek için *dunamis* kullanımları görülmektedir. *Dunamis*'in olağan kullanımları içinde Theognis'in lirik şiiri, Aiskhulos'un tragedyaları ve bunlarla beraber Aristophanes'in komedyaları ve hatta fiziksel ve siyasi gücü içeren kullanımlarla Thokudides'in karmaşık nesirlerinde dahi karşılaştığımız geniş bir kullanım aralığına sahiptir.⁵³ Bunun yanı sıra antik Yunan şiir ve retorik sanatında “*dunamis*” kabiliyet, melek'e (*faculty*) ya da yeti/yetenek (*ability*) olarak da anlaşılmaktadır; retorik sanatında iknayı tanımlayan diğer terimlerle karşılaştırıldığında mesela “*bia*” (güç) ya da “*erôs*” (aşk, tutku) gibi, bu dilin şiddet ve arzu ile bezenmiş kavramlarından ziyade doğal bir insan kapasitesini ifade etmek için kullanıldığı da görülmektedir.⁵⁴ *Dunamis* terimi mitolojiden dünya hakkındaki felsefi düşünceye ve sorgulamalara dahil edilmesindeki rolü ise Presokratik doğa filozofları üstlenir fakat bu listede yer alan isimler çok değildir. Varsayılan fragmanların çok azı *dunamis*'in kullanımlarını içerir ve bu kullanımların çoğu teknik olmayan kullanımlar olarak anlaşılmaktadır. *Dunamis*'in teknik kullanımları ise Aristoteles ve sonraki

⁵⁰ Bkz: *Thesaurus Linguae Graecae* CD ROM UD. Regents of the University of California, 1992.

⁵¹ John J. Cleary, “Powers That Be”: The Concept of Potency In Plato And Aristotle”, *Méthexis* 11 (1998): 19.

⁵² Homer, *Odyssey Book 2*, line62,

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:abo:tlg.0012.002:2:62&lang=original>. (erişim 28.03.2023). Çevirisi: “Gücüm kuvvetim yetseydi, elbette savunurdum”, “eğer mümkün olsaydı, savunurdum elbet”.

⁵³ Cleary, “Powers That Be”, s. 19-20.

⁵⁴ Ekaterina Haskins, “On The Term “Dunamis” in Aristotle’s Definition of Rhetoric”, *Philosophy & Rhetoric* 46 (2013): 234.

doksograflar tarafından tanıtılmış olduğu yaygın bir kabuldür.⁵⁵ Aristoteles, *dunamis*'i hocası Platon'dan miras almıştır fakat onun kullanımı hocasından farklılıklar göstermekle birlikte terimi konu bağlamında sistemleştirmiştir. Özellikle *Metafizik*'in Theta (Θ) bölümünde yani 9. Kitabında *dunamis*'i farklı anlamları ile ele alır, terimin öncesi ve sonrasıyla kurduğu ilişkiyi ya da kurulabilecek analogileri ortaya koyarak kavramı inşa etmek için sistematik olarak inceler, bu Aristoteles'in karakteristik bir özelliğidir. Platon'un *dunamis* kullanımı ise teknik olmayan ve teknik kullanımlar arasında bir tür "eşik" gibidir. Bu eşğin anlaşılması çalışmamız açısından oldukça önemli olmakla birlikte zor görünmektedir, zira Platon'da *dunamis* kullanımı geniş bir anlam aralığına sahip olduğu gibi bu zorluk elimize kalan eserlerin diyaloglar halindeki anlatım biçimlerinden de kaynaklıdır. Elbette zorluğun bir diğer kaynağı ise Yunanca *dunamis* sözcüğünün kendi doğasından kaynaklanmaktadır.

Dunamis sözcüğü "dunamai" (δύναμαι) fiilinden türemiştir, "dunamai" yapabilmek, eşit olmak ve belirtmek,⁵⁶ -e muktedir olmak, -i yapabilmek, güçlü, kuvvetli olmak, -anlamına gelmek, (parasal anlamda) değerli olmak, razı olmak, rıza göstermek ve kabul etmek anlamlarına gelmektedir. Kelimenin master/şahıssız hali "dunamtai" (δύναται) -mek mümkün, olanaklıdır anlamlarına gelmektedir.⁵⁷ Hemen hemen aynı anlamı taşıyan bu iki heceli "dên" (δην) ve "dêros" (δηρος) biçimsel olarak fikir birliği olmamakla beraber terimin kökü olarak kabul edilir, fakat semantik olarak bir bağlantı kurmak zordur. "dên" kelimesi uzun, uzak, uzun bir süre anlamlarına gelirken, "dêros" kelimesi uzun, uzunluk, çok uzun, uzun zaman anlamlarına gelir.⁵⁸

Dunamis, genellikle ilahi kaynaklı ya da fiziksel güç (*power, force*), kuvvet (*strength*), yeti (*faculty*), yetki, otorite (*authority*), tesir, etki (*influence*), potansiyel (*potency*), kapasite (*capacity*), mümkün, olasılık, olanak, imkan (*possibility*), yetenek, kabiliyet (*ability*), dirayet; mülkiyet, servet, tabiat (*property*), vasıf, nitelik (*quality*), güçlendirmek (*to be reinforce*), parasal anlamda değer, önem, askeri güç, savaş(ma) gücü, bahşedilmiş güç anlamlarına gelmekle birlikte bedenın ya da *psukhê*'nin güçlerini açıklamak için de kullanılır; var olan güçlerin ötesini vurguladığı⁵⁹ gibi dışsal olan

⁵⁵ Cleary, "Powers That Be", s. 19-20.

⁵⁶ Beekes, Etymological, s. 358.

⁵⁷ Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.181.

⁵⁸ Beekes, Etymological, s. 326-358.

⁵⁹ Franco Montanari, *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, The Netherlands: Brill, 2015, s. 558.

görünen güçleri, bir şeyin etkileme, nüfuz edebilme, hakimiyet kurabilme gücünü, bolluğu ve çokluğu, doğuştan sahip olduklarımızı, bize miras kalan yetilerimizi⁶⁰ işaret etmekle beraber, konuya göre birçok bağlamda çeşitlilik göstermektedir.

Platon diyaloglarında “dunamis” kullanımı giriş bölümünde işaret ettiğimiz birkaç örnekten de anlaşılacağı üzere çeşitlilik göstermektedir. Bu bakımdan bu bölümün konusu genel olarak Platon diyaloglarında karşılaştığımız “dunamis” kullanımlarını diyaloglar etrafında üç temel kavram çerçevesinde: *aretê*, *epistêmê* ve *kosmos* bağlamında terimin işlevini ve ilişkilerini araştırmak olacaktır.

1. *Dunamis* ve *Aretê* İlişkisi

Bu başlık altında *dunamis* terimini “*aretê*” (*ἀρετή*) bağlamdaki kullanımlarını, diyaloglar içerisindeki yerini ve önemini belirlemeye çalışacağız. Bunun yanı sıra belirlediğimiz konu çerçevesinde *dunamis*’in diğer temel terimlerle oluşturduğu ilişkiyi inceleyeceğiz.

Platon, pek çok antik filozof gibi erdeme dayalı *eudaemonistik* bir anlayışa sahiptir.⁶¹ Kimi Platon uzmanları tarafından, Platon’un, önceliği ölçülülüğe ve erdemlere vermesinin temel sebebi olarak Atina’nın sofistler tarafından saldırı altında olması gösterilir.⁶² Platon’a göre yaşamın en yüksek amacı *eudaimonía*⁶³ (*εὐδαιμονία*), ahlaki düşünce ve davranıştır, *aretê* (*ἀρετή*, *excellence*) ise ona ulaşmak için gerekli tüm beceri ve eğilimleri sağlar.⁶⁴ *aretê*’nin yeri ise doğmamış ve ölümsüz olan *psukhê*’dir.⁶⁵ Platon düşüncesinde *psukhê* iki cihetten ele alınır, bunlar: “*páthê*”⁶⁶ (*πάθη*) ve “*aretê*”dir. İlki *psukhê*’yi “hareket ettiren ve hareketinde işleyen kuvvetlerdir”,⁶⁷ ikincisi ise “idrak ve

⁶⁰ J. Diggle, *The Cambridge Greek Lexicon Volume 1*, United Kingdom: Cambridge University Press, 2021, s. 397.

⁶¹ Dorothea Frede, “Plato’s Ethics: An Overview”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2017). <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-ethics/>. (erişim 18.03.2023).

⁶² W.T. Jones, *Klasik Düşünce: Batı Felsefe Tarihi I*, çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006, s. 228.

⁶³ *Eudaimonía*, (*εὐδαιμονία*), (f.): mutluluk, bahtiyarlık, saadet; refah, bolluk, gönenç; zenginlik, varlıklı olma anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.281.

⁶⁴ Frede, “Plato’s Ethics”, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-ethics/>. (erişim 18.03.2023).

⁶⁵ Plat. *Phaedrus*, 245c-246a.

⁶⁶ *Páthê*, (*πάθη*) (f.): hareketsiz olma, pasiflik, durgunluk; üzüntü, acı; hastalık anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 485.

⁶⁷ Koç, *Anadolu Mayası*, s.240.

hükmetme temin eden kuvvetlerdir”⁶⁸. Platon, tamamı *psukhê*’ye ait olan bu *dunamis*’lerin birleşmesini sağlayan ahenge *psukhê*’nin *dikaion* (*δίκαιον*) hali der, yani “adil oluş”.⁶⁹ Eğer *dunamis*’ler arasında bütünlük sağlanamazsa adalet ve ahlaki değerlerden söz edilemez. Hem iyiliğe hem de kötülüğe yönelebilmek *dunamis*’ine sahip olan *psukhê* ⁷⁰ *aretê* vasıtasıyla iyiye ulaşabilme *dunamis*’ine haizdir. Bu *dunamis*: *sôphrosunê*, *dikaiousunê*⁷¹ (*δικαιοσύνη*) ve *hosiôtês*⁷² (*οσιότης*) ya da bilinen başkaca bir *aretê* parçası ile elde edilmelidir aksi halde bu *aretê* değildir.⁷³ Bunun yanı sıra *dunamis*’e sahip olmak ise *Gorgias* diyalogu 467a’da belirtildiği üzere *agathôn*⁷⁴ (*ἀγαθόν*) bir şeydir. Buradaki anlamı ile *dunamis* bir şeyi yapabilmenin / muktedir olmanın kaynağıdır, ona sahip olmak elbette *agathôn*’dur. Bu yönü ile anlaşıldığında *dunamis*, ona sahip olan kişide onu kullanma veyahut kullanmama yönünde özgürlük tanıyacaktır. Böylece *dunamis* belirli manada özgürlüğün kaynağıdır. Bu kaynağın nasıl kullanıldığına bağlı olarak işin kendisi *agathôn* ya da *kakos*⁷⁵ (*κακός*) olarak değerlendirilebilir. Burada *agathôn* ya da *kakos* olan işin kendisidir, *dunamis* değildir. Platon, *aretê*’ye bağlı bir yaşamı, hayatın esas gayesi olarak görmektedir ve bunun için *agathôn*’nun *epistêmê*’sine⁷⁶ (*ἐπιστήμη*) ulaşmak gerekmektedir. Taylor’a göre *aretê*’nin asıl niteliği tam da bu iyyinin bilgisidir, fakat bu müstakil bir *aretê*’ye değil, tek bir bütün olarak tüm *aretê*’lere atfedilmektedir.⁷⁷ Böylece kişi *agathôn*’un *epistêmê*’sine ulaşarak *agathôn* ve *kakos* arasında bir ayrım yapabilmeye muktedir olacaktır. Ve dolayısıyla bu *epistêmê*’ye sahip olan kişinin *dunamis*’lerini buna göre tayin etmesi beklenir. Ancak bunun öncesinde eylemlerimizin zevk ve acı verebilecek sonuçlarını doğru bir şekilde hesaplanması gerekir. Doğru hesaplanamayan her türlü eylemin sonucu “erdemsizlik” olarak

⁶⁸ Koç, *Anadolu Mayası*, s.240.

⁶⁹ Koç, *Anadolu Mayası*, s.240.

⁷⁰ Filiz Cluzeau, “Platon’un Ruh Kuramı’nda Pathos”, *Cedrus the Journal of MCRI* 1 (2013), 65-87, s. 72-78.

⁷¹ *Dikaiousunê*, (*δικαιοσύνη*), (f.): doğruluk, adalet, insaf; hak anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 170.

⁷² *Hosiôtês*, (*οσιότης*) (f.): din, kült; dindarlık, azizlik; erdem, fazilet anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 479.

⁷³ Plat. *Meno*. 78d-e.

⁷⁴ *Agathôn*, (*ἀγαθόν*): iyilik, yardım, lütuf, ihsan anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 13.

⁷⁵ *Kakos* (*κακός*), *ón*, (*adj.*): çirkin, hoş olmayan; kötü, fena; kusurlu; uğursuz anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 343.

⁷⁶ *Epistêmê*, (*ἐπιστήμη*), (f.): bilgi, bilim, ilim, inceleme, tetkik anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 266.

⁷⁷ A. Edward Taylor, *Sokrates: İroni, İnfaz ve Etik*, çev. Mukadder Erkan, Ankara: Fol Yayınları, 2020, s. 94.

değerlendirilecektir.⁷⁸ Doğru bir kullanım için Platon'un, *Gorgias*'da 469d'de vermiş olduğu *turannís*⁷⁹ (*τυραννίς*) olmamızı sağlayan *dunamis* örneğini inceleyebiliriz. Platon'a göre bu *dunamis*'e sahip olan biri "haksız yere" istediği her şeyi yaptığı takdirde "güçlü bir adam" olarak görünmeyeceğini belirtir. İsteddiği zaman, istediği kişiye zulmedebilmesi, bu kişinin bu durumu hak olmayarak kendince belirlemesi doğal olarak kötü sonuçlar doğuracaktır, dolayısıyla bu işi yapan kişiye de yarar vermeyecektir, çünkü sonunda böylesi bir tutum cezalandırılacaktır. Söz konusu diyalogda Sokrates bu *dunamis*'in hangi durumlarda *agathón* ya da *kakos* olduğunu açıklar:

SOKRATES - Sen de görüyorsun ki genç dostum, insan hoşuna giden ve kendine yarar sağlayan şeyleri yaparsa büyük güç sahibi sayılıyor, ve bu da ancak o zaman iyi bir şey oluyor. İşte büyük güç denilen budur bence; bundan ötesi kötülük ve güçsüzlüktür. Ayrıca şunu da inceleyelim: Az önce söylediğimiz o öldürmenin, sürgün etmenin, insanların malına mülküne sahip çıkmanın kimi zaman iyi, kimi zaman da kötü olduğunu kabul etmedik mi?

POLOS - Ettik, tabii.

SOKRATES - Öyleyse, bu noktada seninle anlaşıyoruz, değil mi?

POLOS - Evet.

SOKRATES - Hangi durumda bunları yapmak daha iyidir? Nasıl bir ayrım yapıyorsun, söyler misin?

POLOS - Hayır, Sokrates, kendi soruna kendin yanıt ver.

SOKRATES - Öyleyse, Polos, mademki beni dinlemek istiyorsun, ben bu davranışları haklı olarak yapmanın iyi, haksız olarak yapmanın ise, kötü olduğunu söylüyorum.⁸⁰

Bir şeyi yapabilmeye muktedir olmanın kaynağı olan *dunamis* ise haklı olarak kullanımı için *dikaíos*'a⁸¹ (*δίκαιος*) bağlı olmalıdır. Bunun yanı sıra *dikaíos* olan *kalós*'dur, *kalós* olan *agathón*'dur, *agathón* ise *hêdus*⁸² (*ἡδύς*) ve *ophelimos*'dur⁸³

⁷⁸ A. Edward Taylor, *Platon: Bilgi, Ruh ve Devlet*, çev. Cengiz İ. Özkan, Ankara: Fol Yayınları, 2020, s. 64.

⁷⁹ *Turannís*, (*τυραννίς*), (f.): mutlak iktidar, krallık; despotluk, tyrannos'luk / tiranlık anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 667.

⁸⁰ Plat. *Gorg.* 470a-c, s.38-39.

⁸¹ *Dikaíos*, (*δίκαιος*), (adj.): adil, adaletli, haksever, doğruluktan ayrılmayan, doğru, dürüstü, insafli; haklı, yerinde; kurala uygun, yasaya, kanuna uygun anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 170.

⁸² *Hêdus*, (*ἡδύς*), (adj.): hoş, tatlı, yumuşak; güzel kokulu; (insan için) hoş, beğenilen, çekici, cazibeli anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 304.

⁸³ *Ophelimos* (*ὀφελίμος*), (adj.): yararlı, yarar sağlayan, yararlı olan, faydalı, avantajlı; kazançlı, kazanç sağlayan, karlı anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 733.

(ὁφέλιμος).⁸⁴ *Dunamis*'in haklı olarak kullanımı ile ilgilenen Platon, doğru anlaşıldığında *dunamis*'in her zaman için adaleti (*justice*) gerektirdiğini savunur.⁸⁵ Ancak *Küçük Hippias* diyalogu incelendiğinde görülecektir ki *psukhê*'nin bir *dunamis*'i olan *dikaíosunê*'den *epistêmê* olmaksızın bahsedilemeyecektir. Sokrates'e göre *dikaíosunê* ne tek başına *dunamis*'dir ne de sadece ve sadece *epistêmê*'dir, *dikaíosunê* ikisinin birlikteliğidir ve dolayısıyla her ikisine de sahip olan bir *psukhê dikaíos*'dur.⁸⁶ Platon'a göre sahip olduğu *dunamis*'i hem kendisi hem de başkaları için *dikaíos*'a bağlı kullanmalı ki erdemli sayılacaktır.⁸⁷ Dolayısıyla herkesin amacı da bu olmalıdır, haksız yere doğan tutkularından ötürü acı çekmemeli, yine haksız yere ortaya çıkan sonu gelmeyen isteklerinin boyunduruğu altında haydutça yaşamamalıdır; *dikaíosunê* ve *sôphrosunê*'ye dayalı davranmalı ve sonunda mutlu olmalıdır.⁸⁸ Mutluluk ise *dunamis*'lerin etkinliğe dönüşmesi ile belirlenir⁸⁹ ancak bu etkinlikte gerçekleşen eylem haklı durumda kullanılmalıdır. Özellikle de toplumsal yaşamda bireysel arzulardan ve amaçlardan ziyade kişi davranışlarını iyiye tabi kılmalı ve ruh daha yüksek bilgi arayışı içinde olmalıdır.⁹⁰ Ancak Platon'a göre *ponêros* yapabilmenin (*gignomai*, *γίγνομαι*) *dunamis*'ine sahipken doğru yaşamak ve ölmek kolay bir şey değildir. Fakat bunu hakkıyla yerine getiren *agathôn* ve *aretê*⁹¹ bulunur.⁹² Cluzeau'nun yorumuna göre insanı kötülükten ve anlamsızlıktan kurtaracak tek yol ruhun ait olduğu yere döndürülmesidir, ruhun *idea*'lar (*ιδέα*) dünyasına döndürülmesini sağlayan tek güç ise her türlü kirlilikten arındırılmış *dunamis*'idir.⁹³ Platon'a göre hakiki olarak bir *dunamis*'e sahip olmak *nóos*⁹⁴ (*intellect*,

⁸⁴ Plat. *Gorg.* 476e 477a.

⁸⁵ Lydia Winn, "The Common Origins of Philosophical and Political Power in Plato's *Gorgias*", *Plato Journal* vol. 21 (2021): 7-19, s. 10.

⁸⁶ Plat. *Hipp. Min.* 375d-376a.

⁸⁷ Platon, *Menon*, çev. Özlem Sinal, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2020, s. 35-36, 78e.

⁸⁸ Plat. *Gorg.* 507d.

⁸⁹ Lale Levin Basut, "Mutluluk Bir Energeia mı Yoksa Bir Entelekheia mı?", *Kaygı Dergisi* 24 (2015): 31-40, s.37.

⁹⁰ Frede, "Plato's Ethics", <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-ethics/>. (erişim 18.03.2023).

⁹¹ *Aretê* (ἀρετή): üstünlük, erdem, fazilet; vasıf, meziyet; Yunanlı için kemal ahengde ve hoş olanda (*aretê* ve *areskô* {hoşa gitmek, teveccüh kazanmak} aynı kökten gelmez), İng. *excellence*, *virtue*; Lat. *virtus*, *excellens*, *excellens*; Osm. fazilet; "er", "erdem" anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 46.

⁹² Plat. *Gorg.* 526a.

⁹³ Cluzeau, "Pathos", s. 70.

⁹⁴ *Nóos* (νόος), (m.): akıl, zihin, us, zeka, anlık; düşünce, fikir, duygu, his; niyet, tasar; aklında -olmak, aklıdan -geçirmek anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 450.

vóoç) rehberliğini gerektirmektedir.⁹⁵ Böylece çeşitli *dunamis*'lere sahip olan biri onu layıkıyla kullandığı takdirde “erdemli” ya da “ahlaklı” sayılacaktır.

Gorgias diyalogunda Gorgias'a göre politik bir üstünlük sayılan *ponêros* yapabilmenin *dunamis*'i Sokrates'e göre *aretê*'nin bilgisi, *nóos* rehberliği ve *dikaíosunê*'ye dayanarak kullanılmalıdır. Bunun aksi yönde kullanımı Sokrates'e göre kötülük görmekten dahi daha çirkindir. Kötülükte bulunmak ya da başka bir deyişle haksızlık yapmak bu duruma maruz kalmaktan daha vahimdir. Bu iki durumdan korunmanın vasıtası *dunamis* ile mümkündür. *Dunamis*'in buradaki görevi bu iki durumu da başımızdan savuşturmayı sağlayan bir tür dirayettir.⁹⁶ Dolayısıyla hem haksızlık yapmamak için hem de haksızlıklara karşı koyabilmenin kaynağı olan bir *dunamis*'e sahip olmak gerekir. Bu *dunamis*'in kendisi ise *Gorgias* diyalogu ile son derece bağlantılı olan *Protagoras* diyalogundaki *dunamis* kullanımları ile benzerlik göstermektedir.

Porotagoras diyalogundaki Prometheus efsanesi incelendiğinde görülecektir ki insanlara bahşedilen *dunamis*'ler eşit derecede dağıtılmamıştır ve hatta bazı *dunamis*'lerden de yoksun kalmışlardır, bu ise Epimetheus'un eşit olmayan dağıtımından kaynaklanmaktadır. O bazılarını hız olmaksızın kuvvet verirken bazılarını da o kadar zayıf haldeyken hız vermiştir, yine bazılarını silahlandırırken diğerlerini silahsız bırakmıştır, onlar kendilerini korumak için başkaca bir *dunamis* icat etmiştir.⁹⁷ Bu *dunamis*'in amacı kişinin kendisini savunması, korunması içindir. *Gorgias* diyalogunda ele aldığımız haksızlıklara karşı koyabilmenin kaynağı olan *dunamis* ile son derece bağlantılıdır ve belki de kuşatmakla birlikte *Protagoras*'ta karşılaştığımız *dunamis* kullanımı daha geniş bir anlam aralığına sahiptir, zira buradaki kullanımla *dunamis*, kişinin yaşamına etki edebilecek her türden tehlikeye karşı koymanın kaynağı olarak anlaşılmaktadır.

Protagoras'ın anlattığı efsaneden devam edecek olursak, insanlar yok olmasın diye, Zeus tarafından çeşitli *aretê*'ler dağıtılmıştır. Bu *aretê*'ler, bir bütünü oluşturan *aretê*'nin parçalarıdır. Esasında *aretê*, “hen” (ἔν) olmasıyla beraber parçalara ayrılmasıyla da “polla”dır (πολλά). Protagoras'a göre bu parçaların birbirlerinden farklı olduğu gibi

⁹⁵ Winn, “The Common Origins of Philosophical and Political Power in Plato's Gorgias”, s. 8.

⁹⁶ Plat. *Gorg.* 509c-510a.

⁹⁷ Plat. *Prot.* 320d-e.

dunamis'lerince de farklıdır. Sokrates bu *aretê*'lerin *dunamis*'lerince ayrılığını bir örnek üzerinde Protagoras'a sorar:

Peki bunların her biri yüzün parçaları gibi farklı bir yetiye (*δύναμις*) mi sahiptir? Örneğin, göz kulak gibi değildir ve yetisi (*δύναμις*) de aynı değildir; ve diğer parçaların hiçbirisi, yetisi (*δύναμις*) ya da başka bir açıdan, bir diğeri gibi değildir. Erdemin (*ἀρετή*) parçaları için de aynı şey geçerli midir?⁹⁸

Protagoras'a göre her ne kadar bu parçalar ve onların *dunamis*'leri farklı olsalar da birbirleri arasında benzerlikler mevcuttur. Bu benzerlik ve farklılık sorununu Sokrates'in bir örneği üzerinden ele alacak olursak "hosiôtês" "díkaios" bir şeyken "dikaiosúnê" de "hósios"⁹⁹ (*ὅσιος*) bir şeydir, her ikisi de birbirleriyle uyumlu olmasıyla benzerlik taşırlar. Böylece onlar bir bütünlük içindedir. Küme örneği ile açıklayacak olursak *aretê* kümesinin şu an için bilinen elamanları *sophia*¹⁰⁰ (*σοφία*), *sôphrosunê*,¹⁰¹ *andreia*, *dikaiousúnê* ve *hosiôtês*'dir. Ve bu elemanların her biri farklı *dunamis*'ler taşırlar. Bunlar tıpkı bir pazılın parçaları gibi farklı köşelere sahip olmalarıyla birbirlerinden farklı olsalar da yan yana iken uyum içerisinde görünmek suretiyle bütünlük arz ederler.¹⁰² *Yasalar*'ın XII. Kitabı incelendiğinde görülecektir ki *aretê*'yi parçalarına ayırdığımızdan onların her birinin ayrı ayrı "hen" olduğunu söylemek zorunda olduğumuzu fakat bunun yanı sıra onları ayrı ayrı şeyler olarak değil tek bir ad altında "aretê" olarak bir tek şey gibi düşünülmektedir.¹⁰³ *Protagoras*'a tekrar dönelim ve Protagoras'ın açıklamasına bakalım, ona göre bunlardan dördünün birbirine yakın olmasına karşı aralarından birinin daha az bir yakınlık taşımasıyla diğerlerinden farklı olduğunu belirtir.¹⁰⁴ Bu *aretê*'nin

⁹⁸ Platon, *Protagoras*, çev. Özgüç Orhan, İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019, s.80, 320a.

⁹⁹ Hósios (*ὅσιος*), (*adj.*): tanrısal yasayla emredilen, düzenlenen, izin verilen; kutsal, tanrıya adanmış, (kişiler için) dindar; saf anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 479.

¹⁰⁰ *Sophia* (*σοφία*), (*f.*): bilgelik, teorik bilgelik, hakimlik; bilgi, ilim; hikmet, sanatkârlık, ustalık, sanattaki beceriklilik, el-uzluğu veya maharet, İng. *wisdom*, *theoretical wisdom*; Lat. *sapientia*; *prudentia*, *consilium*; Osm. hikmet, ilm, irfan anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 341-342.

¹⁰¹ *Sôphrosunê*, (*σωφροσύνη*), (*adj.*): tam olarak tercüme edilemeyen bu kavram İngilizcede "ölçülülük", "kendini tutma", "öz-kontrol", gibi karşılıklar verilse de bunların hepsi de "kendini-alıkoyma" anlamına gelmesiyle sakıncalıdır. Etimolojik olarak en yakın ifade 'sağ-görüşlülük' (*healty-mindedness*) olacaktır. Yunan geleneğinde sözcüğün kullanımı, 'arsızlık' ve 'ahlaki beğenin yoksunluğu' olarak bilinen "ὕβρις" (*hybris*) sözcüğünün karşıtı olan ahlaki zarafet, güzellik, biçim duygusu ve orantı olduğu bilinmektedir ve bu da 'hiçbir şeyde aşırıya kaçma' ilkesiyle söylenebilir. Taylor, *Platon*, s.79.

¹⁰² Plat. *Prot.* 349b-c.

¹⁰³ Platon, *Yasalar*, çev. C. Şentuna, S. Babür, Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2019, s.419, 963c-d.

¹⁰⁴ Plat. *Prot.* 349d.

parçası *andreia*'dır. *Andreia* olarak adlandırılan *aretê* parçasının *dunamis*'ini anlayabilmek için Sokrates ve Lakhes'in "andreia"nın ne olduğu hakkında tartıştığı *Lakhes* diyalogunu inceleyeceğiz. Diyalogda Sokrates, Lakhes'e *andreia*'nın *dunamis*'inin ne olduğu sorusunu yöneltir. Lakhes'e göre bu *psukhê*'deki dayanıklılıktır. Fakat Sokrates bunun her çeşitten bir dayanıklılık olmadığını belirterek sınırlandırır. Sokrates'e göre *phronêsis*¹⁰⁵ (*φρόνησις*) olmaksızın dayanıklılık, *kalôs* ve *agathôn* olamayacaktır. Dolayısıyla *andreia*'nın *dunamis*'i *psukhê*'deki *phronêsis* ile gerçekleşen bir dayanıklılıktır.¹⁰⁶ Bu noktada *Protagoras* diyaloguna tekrar dönecek olursak, Protagoras, *dunamis* ile *iskhús*'u¹⁰⁷ (*ἰσχύς*) birbirine karıştırılmaması için uyaracaktır, çünkü *dunamis*, *epistêmê*'nin yanı sıra hem *mania* hem de *thumou*'dan¹⁰⁸ (*θυμοῦ*) kaynaklanmaktadır. *Ískhús* ise *phúsis*'den¹⁰⁹ (*φύσις*) ve bedenin iyi beslenmesinden gelmektedir.¹¹⁰ Dolayısıyla *andreia*'nın *dunamis*'i "kaba¹¹¹ kuvvet" değildir. Onun *dunamis*'i *phronêsis* ile işlenmiş bir dayanıklılıktır. *Menon* diyalogunda da belirtildiği üzere *phronêsis* olmaksızın *andreia* "küstahlıktır" (*θάρσος*) ve böyle bir kullanım sonunda zarar getirecektir, ancak ne zaman *phronêsis*'e dayalı bir davranışta bulunursa faydalı olacaktır.¹¹² Çünkü Sokrates'e göre "bilgelik (*phronêsis*, *φρόνησις*) insanın yardımına koşmak için yeterlidir".¹¹³ Böylelikle *agathôn* ile *kakos*'u bilen biri, *sophia* ve *epistêmê*'nin buyurduğu şeyin dışında başka bir şeyi yapmak üzere hakimiyet altına girmeyecektir.¹¹⁴ Sonuç olarak *andreia*'nın *dunamis*'i *sophia*'dan ayrılabilir değildir. Hakiki bir *dunamis*'e sahip olmak *epistêmê*'nin ve *sophia*'nın eşliğinde gerçekleşecektir. Bu *sophia* sayesinde *aretê*'ler birlik altına alınabilmektedir. Sokratesçi "erdem bilgidir" ifadesi, tamamlayıcılık esasında anlaşıldığında, bütünleştirici bir bilginin varlığına işaret

¹⁰⁵ *Phronêsis* (*φρόνησις*), (f.): düşünme; duygu, his; amaç, niyet; sağduyu, akliselim; bilgelik, tedbirlilik anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 706.

¹⁰⁶ Plat. Lach. 192b-c.

¹⁰⁷ *Ískhús* (*ἰσχύς*), (f.): fiziksel güç; iktidar, erk, kudret, κατ' *iskhús* (*ἰσχύς*), güçle, zorla, zorlamayla anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 335.

¹⁰⁸ *Thumou*, (*θυμοῦ*), (adj.): kalp, yürek, ruh; cesaret, korkusuzluk, yiğitlik, kızgınlık, öfke, hiddet anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 322.

¹⁰⁹ *Phúsis* (*φύσις*), (f.): doğa, tabiat, karakter, yaradılış, mizaç, huy anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 709.

¹¹⁰ Plat. Prot. 351a.

¹¹¹ "Ham", "işlenmemiş" anlamında kullanılmıştır yani *phronêsis* (*φρόνησις*) olmaksızın *andreia*'nın kullanımı kastedilmektedir.

¹¹² Plat. Meno. 88b.

¹¹³ Platon, *Protagoras*, 352c, s. 118.

¹¹⁴ Plat. Prot. 352c.

etmektedir. *Sophia* tam olarak bu bütünselliği tanımlamaktadır.¹¹⁵ O halde *sophia*'nın *dunamis*'i *agathón* olan ile *kakos* olanı birbirinden ayırt edebilmeyi sağlamasıdır. Bu *dunamis* diğer *aretê*'lere de sirayet ettiği takdirde hakiki bir *aretê*'den bahsedebiliriz. Dolayısıyla, kişiyi kurtuluşa götüren şey *epistêmê*'dir. Çünkü Platon'a göre hiçbir şey *epistêmê*'den daha güçlü değildir, *epistêmê*'nin mevcut olduğu yerde kişi başka bir şeyin hakimiyeti altına giremez. *Epistêmê* olmadan yapılan eylem *amathia* içinde yapılmıştır. Kişinin heva ve isteklerine yenilmesi *amathia* halinden başka bir şey değildir, kendisine hâkim olmasıysa *sophia*'dan gelir.¹¹⁶ O halde kişinin kendisini koruyabilmesi ve kurtuluşa ermesini sağlayan *sophia*'nın *dunamis*'i sayesinde gerçekleşir.

Nóos'un hakimiyeti altında olan bu *dunamis*, derin düşünmesiyle en üst düzeyde kavrama yetisidir: *phronêsis*. Böyle bir *dunamis*'e sahip olmak *alêtheia*'ya¹¹⁷ (ἀλήθεια) temas etme ve *ousia*'yı¹¹⁸ (οὐσία) bilme olanağı sağlar. *Phaidon*'da *psukhê*'nin *idea*'larla ilişkiye girdiği hâli “to *pathêma*¹¹⁹ *phronêsis*” olarak ifade edilir.¹²⁰ *Phronêsis*'in *psukhê*'deki yeri araştırıldığında iki *logistikon*'da (λογιστικόν) farklı *dunamis* olarak ortaya çıkan: *epistêmê* ve *doksa*¹²¹ (δόξα) olarak bilinen bu kuvvetlerden *epistêmê* tarafında yer aldığı görülür. *Phaidon*'da ruhun bu *dunamis*'i, açıkça, *Politeia*'daki düşünce aşamalarından üstteki ikisine, *nóos*'un alanına giren ve *epistêmê*'ye ulaşmayı sağlayan *dianoia* (διάνοια) ile *noêsis*'e (νόησις) karşılık gelir. *Dianoia* ile *noêsis*'e *logistikon*'un alt katmanlarına denk düşer ve her ikisini de kuşatacak şekilde *logistikon*'un *aretê*'si “bilgelik” olacaktır. Bu derin düşünme sürecinde kişi duyulara başvurmaksızın sadece aklı ile ve asla yılmadan *agathón*'un özüne ulaşınca dek yükselmesiyle ve sonunda tüm gerçekliği bizzat ruhuyla, “ruhun gözü” (*to tēs psychēs omma*) ile temaşa

¹¹⁵ Oğuz Haşlakoğlu, *Sanat Felsefesi ve Estetik Yazıları*, Bursa: Sentez Yayınları, 2019, s. 21.

¹¹⁶ Plat. *Prot.* 357c-358c.

¹¹⁷ *Alêtheia* (ἀλήθεια), (f.): gerçek, hakikat; samimiyet, içtenlik; doğruluk anlamlarına gelmektedir.

Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 39.

¹¹⁸ *Ousia* (οὐσία), (f.): töz, öz, varlık, varoluş, var-olan, İng. *substance*, *existence*, sahip olunan şey, mal mülk, zenginlik, servet, varlık; maddi koşulu, bir şeyin varlığı, tözü, özü, Lat. *substantia*, *essentia*, *existentia*; Osm. ayn, cevher, zat, mahiyyet, vücut, mevcut, mevcudiyet anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 275-276.

¹¹⁹ *Pathêma* (πάθημα), (n.): kötü anlamda bedeni ve ruhu etkileyen her olay; -başına gelen bir olay, talihsizlik, katliam, acı, pasif bir duygu ya da koşul, pasif durumlar veya tesir, tutkulara itaat etmek, olay, vaka, hadise, gerçekleşme, bir hastalık nöbeti, maddi şeylerin bedenlerinde gerçekleşen değişim veya olay anlamına gelmektedir. H. G. Liddell, R. Scott, *Greek-English Lexicon*, New York: Oxford University Press, 1883, s. 1106.

¹²⁰ Plat. *Phaedon*, 79d.

¹²¹ *Doksa* (δόξα), (f.): düşünce, inanç, kanı, yargı, hüküm; öğreti, doktrin; temelsiz düşünce; varsayım, hipotez, faraziye; ün, şöhret anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 178.

edebilecektir. Platon bu yükselişe “diyalektik yolculuk” (*dialektikē poreia*) adını verir. Ruh kendi kendine bedeninden bağımsız olarak akıl yürütüp düşünmesiyle “olan” mutlak varlıkların kavrayabildiği bu yolculukta ruhun bedeni ile meşgul olması ise bir tür “kirlenme”dir. Bu kirlilikten kurtaracak tek çıkar yol ruhun ait olduğu yere, *idea*’lar dünyasına doğru yükselebilmesidir.¹²² Orası hissedilir olmayan, şekli ve rengi olmayan, dokunulamaz varlığın sadece *psukhē*’yi idare eden *noós*’un temaşa edebileceği hakiki *epistēmē*’nin yeridir. Bu *epistēmē*, *genesis*’e¹²³ (γένεσις) tabi olmayan, bizim hissedilir alemde varlık olarak adlandırdığımız başkalıklarına dair bir bilgi değildir, bu varlığın “varlık” olarak *epistēmē*’sidir. *Psukhē*’nin dönüşü esnasında *dikaíosunē*’yi, *sôphrosunē*’yi ve *epistēmē*’yi temaşa edebilmesini¹²⁴ sağlayan bu yükselişi gerçekleştirebilecek tek güç *dunamis*’dir. Bu yükselişin itici gücü ise *erôs*’dangelir. *Erôs* iki alemi birbirine bağlama *dunamis*’ine sahiptir, o konumu gereği insanlar ile tanrılar arasında olduğu için aradaki boşluğu tamamen doldurabilir.¹²⁵ Onun aracılığı ile gerçekleşebilir bu yolculuk. *Timaios* diyalogunda geçtiği üzere *erôs*’un *dunamis*’i kişiyi iştahlardan arındırarak mideden yüreğe doğru yükseltendir. Gordon’a göre *erôs*’un *dunamis*’i *psukhē*’nin *noós*’lu kökenleri ile uyum içinde olmasını ve kendisini düzen içinde tutmasını sağlayan kapasitelerinden biridir. Diotima’nın Sokrates’e söylediği üzere *erôs* olmaksızın kişinin sahip olduğu *dunamis*’ler hiçbir işe yaramayacaktır.¹²⁶ Dolayısıyla *phronêsis*’in *idea*’lara doğru yükselişi *erôs*’un *dunamis*’i olmadan gerçekleşmeyecektir. “*İdea*’lar dünyasına varmak isteyen herkes *erôs*’un köprüsünden geçmek; bedenden ruha, *eikasia*’dan *noêsis*’e onun aracılığıyla yükselmek zorundadır”.¹²⁷ *Psukhē*’nin *idea*’lar dünyasına yükselişinin öyküsü, *epistēmē*’ye ulaşmanın erotik arzusu daha önce *psukhē*’nin doğası gereği varlıkları temaşa etmiş olmasından kaynaklanır. Tekrar ona ulaşma arzusu ile hatırlamak ister fakat kişinin evvelde görmüş olduğu hakiki *epistēmē*’yi hatırlaması kolay bir iş değildir. Bu durum unutmaya malul olmuş *psukhē*’ler yeryüzünde karşılaşmış olduğu *kalôs*’a (κάλως) bakıp

¹²² Cluzeau, “Pathos”, s.70-75.

¹²³ *Genesis* (γένεσις): doğuş, varlığa geliş, olageliş, sürece daylı oluşum, bir karşıta geçiş, tözsel değişme anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü* s. 123

¹²⁴ Ilgıcıoğlu, “A critical consideration of Kant’s doctrine of ideas in view of Plato’s text”, s. 73.

¹²⁵ Plat. *Sym.* 202e-203a.

¹²⁶ Cluzeau, “Pathos”, s. 18.

¹²⁷ Cluzeau, “Pathos”, s. 19.

afallamasıyla, ilahi olan o hakiki *to kalôn*'u¹²⁸ (*το καλῶν*) görmeyi arzu etmesi ile *erôtikê*¹²⁹ (*ερωτική*) *mania* hali başlar yani ilhamın en değerlisi ile ilahi bir aşkla dolup taşar, kendinden geçer. Bu *mania*'ların en kıymetlisidir. İlahi olana dönmenin yolunu *anamnêsis*¹³⁰ (*ἀνάμνησις*) aydınlatacaktır. *Epistêmê*'ye *erôs* vasıtasıyla *metheksis*¹³¹ (*μέθεξις*) yapılmadan ulaşılmayacaktır. Bu *mania* sayesinde kişi *to kalôn* ile *metheksis*'de bulunan *erastês*'in¹³² (*εραστής*) ta kendisi olacaktır. Sokrates'in naklettiği kadarıyla *anamnêsis*, *erôtikê mania* (*ερωτική μανία*) ve *to kalôn*'un teması bu itibarla birbirine bağlanır.¹³³

Sonuçta bir bütün olarak ele alındığında çeşitli güçlere (*δύναμις*), büyük güçlere sahiptir Aşk (*ἔρος*), kısacası her şeye gücü yeter. Ama iyilik konusunda tanrılar katında da, insanlar arasında da sağduyuyla (*σωφροσύνη*) ve dürüstlikle (*δικαιοσύνη*) tapınılan Aşka, bu en büyük güce sahip olan Aşk'tır ve bütün mutlulukları (*εὐδαιμονία*) bize veren odur.¹³⁴

Bizi, yaşamın en yüksek amacı *eudaimonía* kavuşturacak olan *aretê*'ye bağlı yaşamı sağlayan güç *erôs*'undur ve bu güç en büyük *dunamis*'dir. Bu *dunamis* bizim ruhumuzu kanatlandırarak *idea*'lara yükseltir ve hakiki bilgiye kavuşturacaktır. Fakat *idea*'lara, hakikatin bilgisine ulaşamayanlar, *psukhê*'lerindeki gözleri mutlak doğruya çevirmeyenler, *idea*'lara bağlı olarak *kalôs*'un, *dikaïos*'un ve *agathôn*'un yasalarına göre yaşamayanlar *tuphon*'dan¹³⁵ (*τυφλὸν*) başka biri değildir.¹³⁶

¹²⁸ *To kalôn* (*το καλῶν*): güzel, güzellik, iyi, iyilik anlamlarına gelmektedir.

¹²⁹ *Erôtikê* (*ερωτική*), (*adj.*): tutkun, sevdalı, aşık; aşk+, aşkla ilgili; erotik anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 277.

¹³⁰ *Anamnêsis* (*ἀνάμνησις*): hatırlama, anımsama, İng. “remembrance, recollection” gibi anlamlara gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 35.

¹³¹ *Metheksis* (*μέθεξις*), (*f.*): katılma, katılım, iştirak anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 417.

¹³² *Erastês* (*εραστής*), (*m./f.*): tutkulu aşık; tutkulu bir şekilde seven; tutkuyla isteyen anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 273.

¹³³ Ilgicioğlu, “A critical consideration of Kant’s doctrine of ideas in view of Plato’s text”, s. 68-79

¹³⁴ Platon, Şölen, çev. Eyüp Çolak, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017, s. 81, 188d.

¹³⁵ *Tuphon*, (*τυφλὸν*), (*adj.*): kör, görme engelli, ama anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 667.

¹³⁶ Plat. Rep. 6.484c-d.

2. *Dunamis* ve *Epistêmê* İlişkisi

Bu başlık altında bir önceki konudan da devraldığımız üzere “*epistêmê*” bağlamında karşılaşılan *dunamis* kullanımları ve bu konu özelinde “*epistêmê* nedir?” ve “nasıl elde ediyoruz?” gibi iki temel sorunun yanıtı araştırılacaktır. “*Epistêmê* nedir?” sorusu, Platon’un birçok diyalogun da tartışma konusu olmuştur, fakat diğer diyaloglardan farklı olarak *Politeia* diyalogunda “*epistêmê*” tasnifinin şematik ve sistematik bir yapı olarak karşımıza çıkması sebebiyle, bu başlık altında *Politeia* diyalogu konu bağlamında takip edilecektir.

Söz konusu diyalogdan 476e ve 477a arasında geçen konuşmayı inceleyerek başlayalım:

Bilen insan bir şey bilir mi, yoksa hiçbir şey bilmez mi? Glaukon, onun yerine sen cevap ver.

Bir şey bilir derim.

Bu şey, olan bir şey (ὄν) midir, olmayan bir şey (οὐκ ὄν) midir?

Olan bir şeydir. Olmayan bir şey nasıl bilinir?

Öyleyse, araştırmamızı daha ileriye götürmeden de şunu güvenle söyleyecek durumdayız: tümünden var olan şey (παντελῶς ὄν) tümünden bilinir (παντελῶς γνωστόν), hiç var olamayan şey hiç bilinemez (μὴ ὄν δὲ μηδαμῇ πάντῃ ἄγνωστον).¹³⁷

Bu araştırmadan çıkan sonuca göre *epistêmê*’nin konusu “on”dur (ὄν). Nihayetinde “ouk on”a ilişkin bir şey bilinemez ve *agnoia* durumu da böylece ortaya çıkmaktadır. O halde *epistêmê* “olan”a dair iken, olmayan bir şeye dair ancak *agnoia* olabilir. Platon’a göre “on” ve “ouk on” (οὐκ ὄν) arasında olan şey ne ise o *epistêmê* ve *agnoia* arasında yer alacaktır. Bu ise hem “olan” hem de “olmayan” olarak, bu iki uç arasında gidip gelen “doksa” ve onun *dunamis*’dir. Ancak burada Platon’un da uyarısıyla beraber *dunamis* ile neyi kastettiğine odaklanmak gerekir. Platon’a göre “bu güçler (*dunamis*), bize ve öteki etkin nesnelere kendimize özgü eylemler yapma imkanını veren varlık çeşitleridir, örneğin görme ve işitme birer güçtür”.¹³⁸ Bu açıklamaya göre Platon *dunamis*’in basit bir tanımını vermektedir. Ona göre *dunamis*’ler sayesinde bir şeyleri yapabilme imkanı buluruz ve bu imkanı veren kaynak sayesinde belirli eylemleri yerine

¹³⁷ Plat. *Rep.* 476e-477a, s. 230.

¹³⁸ Plat. *Rep.* 477c, s. 231.

getiririz. Hem *epistêmê*'nin *dunamis*'ini hem de *doksa*'nın *dunamis*'ini incelediğimizde onları birbirinden ayıracak fiziksel nitelikleri, biçim bakımından veya renk ya da başka şeylerde bulunan nitelikler yoktur.¹³⁹ O halde geriye bu *dunamis*'lerin aynı veya ayrı *dunamis*'ler olup olmadığını şu iki noktayı dikkate alarak incelemek kalıyor:

Ben bir gücün (*δύναμις*) yalnızca neye ilişkin olduğuna ve ne etkiler doğurduğuna bakıyorum. Bu açıdan da hepsine güç (*δύναμις*) adını veriyorum; ilişkin oldukları şey ve doğurdıkları etkiler bakımından aynı (*αὐτήν*) olanlarını aynı güç, ayrı (*ἄλλην*) olanlarını da ayrı güç sayıyorum. Sen ne diyorsun, nasıl görüyorsun bunları?¹⁴⁰

Neye ilişkin yani neyi konu alıyorsa ve ne etkiler doğuruyorsa yani sonundan ne gibi bir sonuç ortaya çıkıyorsa biz ona göre bu *dunamis*'lerin aynı ya da ayrı *dunamis* olduklarına karar veriyoruz. Bu iki ilkeye göre *dunamis* sınıflandırılmaktadır. Ayrı (*ἄλλην*) iki *dunamis* doğaları gereği farklı nesnelere ilişkindir bu ise özdeşliğe yer bırakmayacak şekilde *dunamis*'leri sınıflamaya yeterlidir.¹⁴¹

Epistêmê'nin konusu doğal olarak *on* / varlığa ilişkindir ve bilgi “olan”a aittir; onun *dunamis*'i “olan”ın durumunu bilip tanımayı sağlamaktadır. Platon’a göre şeylerin değişmez özlerini kavrayabilmek *gnosis*’e¹⁴² (*γνῶσις*) ait bir durumdur ve bu *epistêmê*’de gerçekleşir.¹⁴³ “*Epistêmê* öyle bir *dunamis*’tir ki ‘olan’ bir şeyi olduğu gibi bilmemizi sağlar”.¹⁴⁴ *Doksa* ise değişime tabi olanı konu alır ve onun *dunamis*'i sayesinde kanaatte bulunuruz.¹⁴⁵ O ne *gnosis*’dir ne de *agnoia*’dır,¹⁴⁶ *gnosis*’den daha karanlık iken *agnoia*’dan daha aydınlık bir durumdadır. Dolayısıyla *doksa* her ikisinin de arasında kalmaktadır hem varlık hem de yokluk arasında dönüp duran bir ilişki içerisindedir ve böylece neyle ilişkili olduğu kavranamamaktadır. Varlık ve hiçlik arasında yer

¹³⁹ Plat. *Rep.* 477c-d, s. 231.

¹⁴⁰ Plat. *Rep.* 477d, s. 231.

¹⁴¹ Plat. *Rep.* 477d-478b.

¹⁴² *Gnosis* (*γνῶσις*), (f.): tanıma, bilme, anlama; adil karar; dostluk bağları anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 133.

¹⁴³ Plat. *Rep.* 5.478a-b.

¹⁴⁴ Lale Levin Basut, “Being and Knowledge: Plato and Aristotle”, (Doktora Tezi, Yeditepe University Graduate Institute Of Social Sciences, 2012), s.40.

¹⁴⁵ Plat. *Rep.* 5. 478e.

¹⁴⁶ *Agnoia* (*ἄγνοια*), (f.): bilgisizlik, cahillik, cehalet; dikkatsizlik, dağınıklık, yanılma, yanılğı; hata anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 16.

almasından dolayı “metaksu”¹⁴⁷ (μεταξύ) bir *dunamis* ile kavranır. İlişkili oldukları konu bakımından *epistêmê* ve *doksa* iki ayrı *dunamis*’e sahiplerdir ve kendi *dunamis*’lerine göre ayrı nesneleri incelemektedirler. *Epistêmê*’nin nesnesi *alêthês*¹⁴⁸ (ἀληθής) olandır. *Doksa*’nın nesnesi ise mutlak yokluk ile mutlak varlık arasında yer alan ve değişime tabi olandır.¹⁴⁹ Burada dikkat çekmek istediğimiz husus ise *epistêmê*’yi *doksa*’dan ayıran bir diğer unsurun *alêthês* olmasıdır. Bu duruma ilişkin açıklama *Philebos* diyalogunda da karşımıza çıkar:

Sokrates: Ve [bir] bilimle (ἐπιστήμη) [bir diğer] bilim (ἐπιστήμη) arasında da fark vardır çünkü biri meydana gelen ve yok olan şeylere bakarken, diğeri ne meydana gelen ne yok olan şeylere, aynı [kalan] ve daima aynı şekilde olanlara bakar. Bunu hakikate ilişkin inceleyerek, ikincisinin daha hakiki (ἀληθής) olduğunu düşündük.¹⁵⁰

Sonuç olarak ilişkili olduğu konuları farklı olan *dunamis*’lerin elde edecekleri sonuçlar da farklı olacaktır. Platon’a göre bir sürü güzel şeye bakıp duran ama güzelin kendisini göremeyenler bilgiye değil de kanaatlere, sanılara sahip olacaktır fakat şeylerin değişmez özlerini görenler bilgiye sahip olacaklardır.¹⁵¹ *Doksa*, *epistêmê*’nin *dunamis*’iyle kıyaslandığında daha altta olduğu anlaşılrsa da bir şeyleri bilme yolunda fikir sağlayabilmesi açısından o bir *dunamis*’dir.¹⁵² Ancak yine de Platon’a göre ne *doksa*’ya “ne doğru sanıya ne de kanıtın eklendiği doğru sanıya bilgi diyebiliriz”.¹⁵³ Ona göre “bilgi” *idea*’lara erişebilen *epistêmê*’dir. Sonuçları da farklı olan *epistêmê* ve *doksa* ayrı (ἄλλην) iki *dunamis*’dir.

Platon, *dunamis*’lerince ayırdığı bu temel iki noktayı tek bir çizgi üzerine yerleştirir ve çizgiyi bölerek (*diagram*, διάγραμμα) hakiki olan bilme ile hakiki olmayan olmak üzere türlerine ayırır. Bu türler bilinmelerine göre iki ayrı alana aittirler: *horaton* (ὁρατόν / görülür dünya) ve *noêton* (νοητόν / düşünülür dünya). *Horaton* gözle görülen

¹⁴⁷ μεταξύ (adj.): arada, arasında, (zaman içinde) bu arada, bu sırada, (gen. İle) -in ortasında anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 427.

¹⁴⁸ Alêthês (ἀληθής), (adj.): açık, aşikar, belli, bariz; gerçek, hakiki, asıl, tam, sahi, gerçek anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 60.

¹⁴⁹ Plat. Rep. 5. 477a-c.

¹⁵⁰ Platon, *Philebos*: Haz Üzerine, çev. Özgüç Orhan, Ankara: Fol Yayınları, 2023, 61d-e, s.222.

¹⁵¹ Plat. Rep. 5.479e.

¹⁵² Basut, Being and Knowledge, s.40.

¹⁵³ Platon, *Theaitetos*, çev. Birdal Akar, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016, 210b, s.136.

dünyayı ve kendisine tekabül eden bilme türünün temel nesnelerinin yer aldığı yegane araştırma zeminini oluştururken, *noêton* ise gözle görülmeyen fakat kavranan ve yine kendisine tekabül eden bilme türünün temel nesnelerinin yer aldığı yegane araştırma zeminini oluşturmaktadır.¹⁵⁴

Duyulur dünya (*ópaτόν*), duyularımızla algıladığımız nesnelerden oluşan alandır. Bu dünya *genesis*'e tabi olmasıyla ve “oluşun” ve “yok oluşun” anbean devam etmesi suretiyle bu dünyanın duyulur nesneleri de sürekli olarak değişime tabidir; dolayısıyla kalıcı ve kesin bir doğruluğa ulaşmak mümkün olmadığı için kanıtlanabilir sağlam bilgilere de ulaşılamaz. Platon'a göre sürekli değişimin olduğu bu dünyaya ilişkin elde edebileceğimiz şey “doksa”dır. Aynı şekilde, Platon'dan önce Parmenides de duyular aracılığı ile bu dünyaya ait kalıcı ve kesin bilgiler elde edemeyeceğimizi yalnızca *doksa*'ya sahip olacağımızı belirtir. Callingwood'a göre Platon'un bu Elatik görüşten ayrıldığı alan ise düşünülür dünya üzerinedir; çünkü Elalılar hakikati ya da düşünülür olanı fiziksel bir dünyaya atfederken, Platon'a göre hakiki olan hissedilir bir dünyaya ait değildir.¹⁵⁵ Dolayısıyla hakikate yalnızca düşünülür dünya (*noêton, νοητόν*) ile erilebilir. Bu bakımdan *horaton* ile bilgi ancak *doksa* olarak kalır; bu ise öznel bir konumdan dolayı değil tamamen nesnenin konumuna bağlı bir zorunluluktur.¹⁵⁶

Düşünülür dünyada düşüncenin nesneleri *idea*'lar yer almaktadır. Değişmeyen “bilgi” yalnızca bu alanda görülür, çünkü *epistêmê*'nin mutlak ve hakiki nesneleri *idea*'lardır. Platon'a göre *epistêmê* ve *alêtheia*'nın kaynağı *agathón*'un *idea*'sıdır ve düşünülür dünyanın sınırları *agathón*'un *idea*'sı ile örülüdür. Bu dünyadaki doğruluk ve kavrayış ondan gelir. Nesnelere hakikatini ve insanlara *gignôskô*'nun (*γινώσκω*, bilme) *dunamis*'ini veren odur. Şeylerin kendi başlarına ve değişmez özlerine erişmek *epistêmê*'ye erişmektir. Birçok şey görünür olmasına karşın kavranmaz, *idea*'lar ise kavranır fakat görünmez. Yine aynı şekilde görünen şeyleri görebilme erişimimiz, görme *dunamis*'imiz sayesinde gerçekleşir. Platon'a göre insan ancak kendindeki *dunamis*'leri vasıtasıyla *agathón*'un *idea*'sına erişebildiği takdirde iç ve dış hayatında bilgece yaşayıp, davranabilir.¹⁵⁷ Bir önceki başlıkta *aretê* bağlamında bu meseleyi ele almıştık. Fakat burada

¹⁵⁴ Oğuz Haşlakoğlu, *Felsefe: Felsefe Yazıları*, Ankara: Hece Yayınları, 2021, s.24.

¹⁵⁵ Cengiz İ. Özkan, “Platon'da Varlık Sorunu ve Bilgi Sorunu Bağlamında İdea ve Çokluk Arasında İlişki”, *Özne Dergisi* 24 (2016): s. 34-35.

¹⁵⁶ Haşlakoğlu, *Felsefe*, s. 25.

¹⁵⁷ Plat. *Rep.* 479e-484b, 507c-508e, 517c.

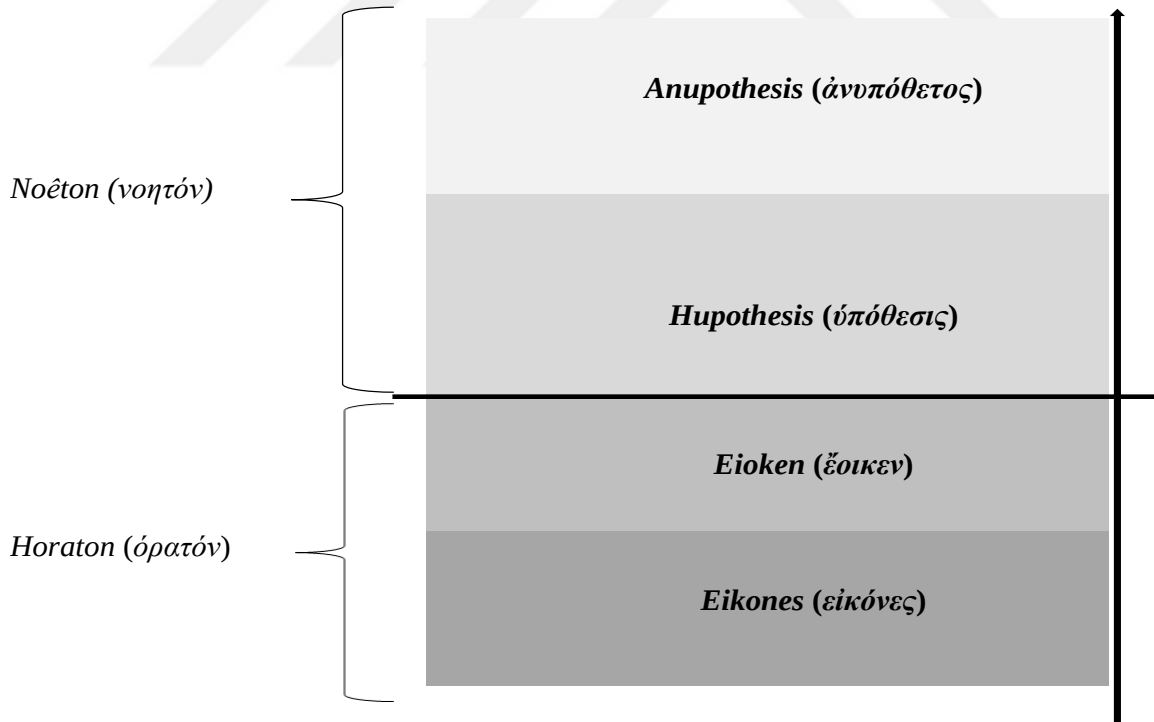
dikkat edilmesi gereken husus *gignôskô dunamis*'dir, bu *dunamis* sayesinde öğrenme, bilme gerçekleşmektedir. O halde bilgi edinmenin gerçekleşmesi için insanda bu *dunamis*'in işler halde olması gerekmektedir.

Ve tekrar *diagram*'a¹⁵⁸ (*διάγραμμα*) dönüp Sokrates'in anlatımını takip edelim:

Şimdi, eşit olmayan iki parçaya ayrılmış çizgi al, bunlardan biri görülen dünyayı (*ώρατόν*) öbürü de kavranan dünyayı (*νοητόν*) göstere. Sonra bu parçaları aynı oranda ikiye böl. Böylece elde edilen parçalar birbirleri karşısındaki aydınlık ve karanlık derecelerine sınıflandırınca görülen dünyanın birinci bölümü olarak görüntüleri (*εἰκόνες*) elde edersin.¹⁵⁹

Platon'un diyalogda anlattığı üzere *diagram*'ın¹⁶⁰ ilgili bölümlerini, belirtmiş olduğu oran doğrultusunda, örnek bir şema ile göstermeye çalışalım:

Şekil 1: *Diagram* (*διάγραμμα*) 1



¹⁵⁸ *Diagram* (*διάγραμμα*) (n.): resim, taslak, plan; astrolojik tablo; yazı, kayıt, envanter; kararname, karar anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 148.

¹⁵⁹ Plat. *Rep.* 509d-e, s. 226.

İlk bölünmenin ardından oluşan iki ana bölmenin (*noêton* ve *horaton*) bir sonraki aşamada “aynı oranda” iki ye bölünmesi ile eşit olmayan ikişer alt bölmeleri oluşur. Burada “aynı oranda” ifadesinde geçen “oran” sözcüğü diyalogda “*logos*” sözcüğüne karşılık kullanılmıştır. Haşlakoğlu’nun belirttiği üzere “*logos*” alt bölmenin üst bölmeye tabi oluşu tamamen ontolojik koşullara dayanan ve *alêtheia*’nın ölçüt alınması suretiyle “oran” olarak ifade edilir.¹⁶¹ Sokrates’in anlatımıyla yukarıda oluşturmaya çalıştığımız *diagram*’ın hem iki ana bölmesi hem de alt bölmeleri üstte yer alanın bir tür yansıması olarak karşımıza çıkar ve aydınlıktan karanlığa doğru sınıflandırılır. *Diagram*’ın ölçütü *alêtheia* olarak alındığından her bir bölme *alêtheia*’ya yakın olduğu ölçüde ona tabidir ve yine yakınlığı ölçüsünde aydınlık ve saf bir hal alır, fakat ne kadar uzak ise oradan elde edilecek olan da o ölçüde bulanık ve belirsiz olacaktır. *Alêtheia*’ya doğru yaklaşıldıkça saflaşma artacaktır, bu saflaşmanın zirvesinde bizi bekleyen *agathón*’dur, çünkü o epistêmê’nin *ousia*’sı ve *alêtheia*’nın kaynağıdır.¹⁶²

Diagram’da ilk yerleştirme *alêtheia*’ya en uzak olan *eikones* (εἰκόνες) ile gerçekleşir; buna göre *eikones*, gölgeleri, suda, mat veya parlak yüzeylerden yansıyan görüntüleri (yansımaları) ve buna benzer durumlarda ortaya çıkan duyular aracılığıyla hissetme itibariyle oluşan görüntülerin tamamıdır.¹⁶³ *Eikones*’in hemen üzerinde yer alan ikinci bölüm ise ilk bölümde karşılaştığımız görüntülerin nesnelere karşılık gelir. Bunlar çevremizdeki bitkiler, hayvanlar ve insanlar tarafından üretilen bütün eserlere karşılık gelir.¹⁶⁴ Platon, *horaton* itibariyle yapmış olduğu bu belirlemeyi *noêton* itibariyle de yapacaktır. *Noêton*’da yer alan ilk bölme *hupothesis*’dir¹⁶⁵ (ὑπόθεσις). *Hupothesis* diyalog içindeki tanımı:

Tıpkı *psukhê*’nin, asılların bizzat kendilerine yerine kendilerinden yansıyan kopyaları üzerinden araştırılmasına zorlanmasında olduğu gibi,

¹⁶¹ Haşlakoğlu, *Felsefe*, s. 26-28.

¹⁶² Plat. *Rep.* 6.508e.

¹⁶³ Haşlakoğlu, *Felsefe*, s. 27.

¹⁶⁴ Plat. *Rep.* 6.510a.

¹⁶⁵ *Hupothesis* (ὑπόθεσις): yalın anlamıyla “altta yatan”, “bir şeye zemin sağlayan”, “destek” anlamlarına gelmektedir. “*Hupothesis* bu ontolojik bağlamda hiçbir biçimde ‘varsayım (hipotez)’ ile karıştırılmamalıdır. Burada *hupothesis*, ontoloji ve epistemolojinin ayrılmaz birliği içinde ifadesini bulan bir kavrayış için geçerlidir, oysa bilimdeki ‘hipotez’ sadece epistemolojik bağlamda kullanılır”. Haşlakoğlu, *Felsefe*, s. 30.

zemin aldığı (*hupotheseôs*) kökeni (*arkhê*) araştırmak yerine, bizzat bu zemini (*hupotheseôs*) bir ön kabul olarak araştırmaya yönelir.¹⁶⁶

Bu bölüme göre bir hipotez (*hupothesis*) ele alındığında, her hipotez gibi yalnızca bir hipotez olarak kalır¹⁶⁷ fakat bu bir varsayımdan farklı olarak ontolojik olan ile epistemolojik olanın ayrılmaz birliği içinde meydana gelen bir tür kavrayıştır.¹⁶⁸ Bu aşamada asıllarını düşünerek, görünür şekiller üzerinden akıl yürütmek suretiyle düşüncede açığa çıkan, hakiki olanı kavramaya çalışmaktır. Demek ki, bu üçüncü basamakta hâlâ çizginin ilk kesimini teşkil eden “görülenler” (*τῶ ὁρωμένῳ*) ile bağı devam etmekte; ruh, bu bağdan yararlanarak, temsil / tasavvur (*εἰκὼν*; görüntü) üreterek hipotezlerden sonuca ulaşmaya çalışmaktadır. Geometri ve benzer *tekhnê*’ler bu aşama için örnektir.¹⁶⁹

Noêton’un ikinci bölümü *anupothetos*¹⁷⁰ (*ἀνυπόθετος*) ise *logos*’un “dialesthai” (*διαλέγεσθαι*) olarak adlandırılan *dunamis* ile ulaştığı bölümdür. Bu *dunamis* herhangi bir diyalog yoluyla (*dialesthai*) mantıksal bir söylem (*λόγος*) ile hakiki olanın ne olduğuna dair duyu algısı olmaksızın *noêsis* aşamasında iyyinin kendisini kavramaktan vazgeçmemesidir. Bu sürecin kendisine “dialektike” (*διαλεκτική*) deriz. İşte bu diyalektik (*dialectic-dialogue*, *διαλέγεσθαι*) *dunamis* (power) bize “olan”ların ve *agathôn*’un (*good*), görünenlere göre değil hakiki olana göre açıklamasını yapmamızı sağlar,¹⁷¹ bunu yaparken de sadece *idea*’ların yardımını alarak *idea*’ların kendisine erişir.¹⁷² Dolayısıyla diyalektik bir yolculuk olarak görünen bu tecrübe ontolojik esaslı bir *tekhnê* faaliyetidir, çünkü burada *psukhê*, *alêtheia*’yı bizzat kendi tecrübesinde deneyimlemektedir.¹⁷³ Ve tüm bu süreç *dunamis* sayesinde gerçekleşmektedir, böylece bize hem bilginin hem de varlığın en yüce nedeni *idea*’ları yakalama imkânı verir.

¹⁶⁶ *Politeia* diyalogunda geçen ilgili parçanın çevirisi Haşlakoğlu’nun *Felsefece* eserinde alınmıştır. Haşlakoğlu, *Felsefece*, s. 30.

¹⁶⁷ Basut, *Being and Knowledge*, s. 44.

¹⁶⁸ Haşlakoğlu, *Felsefece*, s. 30.

¹⁶⁹ Plat. *Rep.* 6. 511a-b.

¹⁷⁰ *Anupothesis* (*ἀνυπόθετος*): “altta yatma”, “zemin oluşturma” anlamlarında birer benzetme olarak değil birebir alarak, anlamında yer alan “çıkış veya başlangıç noktası oluşturma” veya “sıçrama tahtası olma” karşılıklarından hareketle, bizzat *hupothesis*’in (*ὑπόθεσις*) olumsuzlanmasıyla kökene doğru “sıçrayarak yükselmesi” anlamında kullanılmıştır. Haşlakoğlu, *Felsefece*, s. 30.

¹⁷¹ Alexandru Ovidiu Gacea, “Plato and the ‘Internal Dialogue’: An Ancient Answer for a New Model of the Self”, *Philosophical Studies Series Volume 139* (2019), 33-54, s. 37.

¹⁷² Plat. *Rep.* 6. 511c.

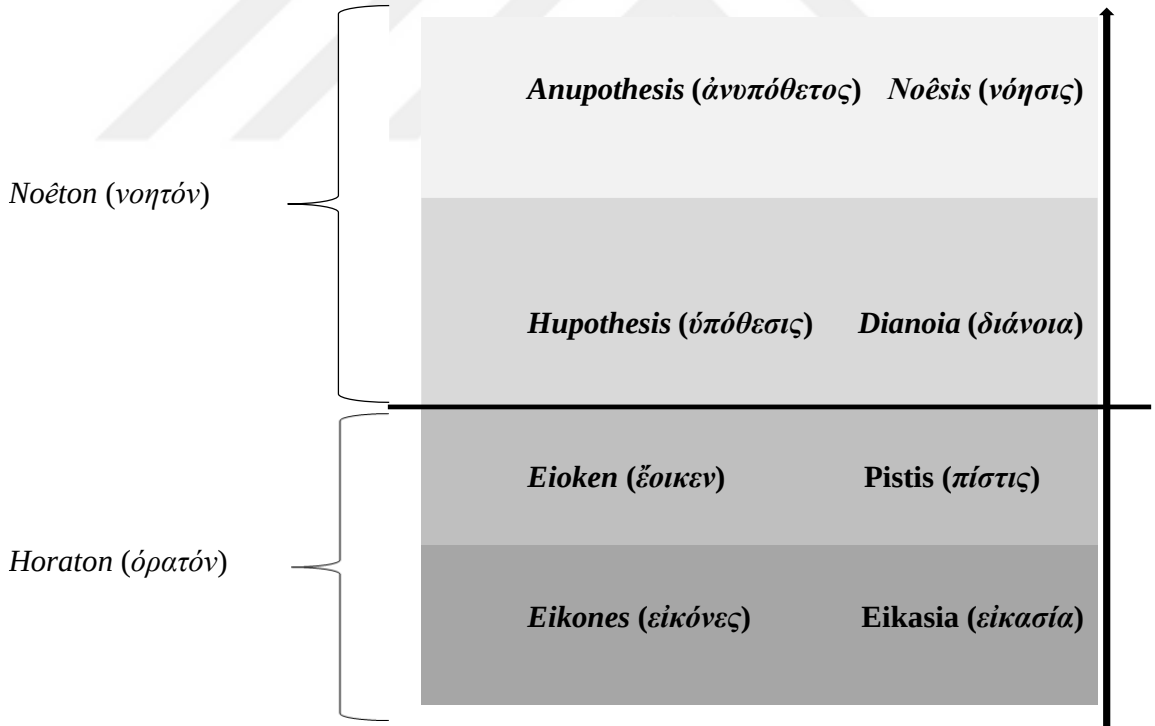
¹⁷³ Haşlakoğlu, *Felsefece*, s. 42.

Platon'a göre hakiki *epistēmē* yalnızca *diagram*'ın bu bölümünde ortaya çıkmakta ve erişilmektedir.

O halde şimdi *diagram*'ın belirlenen faaliyetlerine karşılık geldiği adları (*ὄνομα*) Platon'un anlatımına göre eşleştirelim:

[B]ilimin, birinci bölümüne bilim, ikinci bölümüne anlamaya dayanan bilgi, üçüncü bölümüne inanma, dördüncü bölümüne de bulanık görüntü alma desek, ilk ikisini kavrama, son ikisini de sanı adı altında toptasak yeter. Çünkü sanının konusu doğru, kavramanın konusu özdir: öz doğuşa göre ne ise, kavramada sanıya göre odur; kavrama sanıya göre ne ise, bilim de inanmaya göre; anlama da bulanık görüntü almaya göre odur.¹⁷⁴

Şekil 2: *Diagram* (διάγραμμα) 2



¹⁷⁴ Plat. Rep. 533e-534a, s. 304.

Hakiki *epistêmê*'nin yalnızca *noêsis*'te ortaya çıktığını, *noêsis*'e ise *dialesgesthai* *dunamis* ile ulaştığımızı ve *epistêmê*'nin konusunun *to on*'u (*τὸ ὄν*) bilmek olduğunu, kaynağının *agathón* olduğunu söyledik. O halde şimdi ikinci soruya yani *epistêmê*'yi nasıl elde ettiğimize odaklanalım. Platon'a göre her *psukhê*'de yerleşik olan ve öğrenmeyi sağlayan bir *organon*¹⁷⁵ (*ὄργανον*) olarak *dunamis* vardır. Bu bilgi *organon*'u *dunamis* tıpkı tiyatro sahnesinde sahneyi değiştirmeye yarayan *periakteon*¹⁷⁶ (*περιακτέον*) gibi oluş (*γένηται*) dünyasından varlık (*to on*, *τὸ ὄν*) dünyasına *psukhê*'yi tamamen döndürmesi ve böylece bu dönme sonlandığında *ontós*'un¹⁷⁷ (*ὄντως*) dayanılmaz parlaklığına rağmen temaşa edebilmesidir.¹⁷⁸ Dolayısıyla her *psukhê* sahip olduğu *dunamis*'in yardımıyla geçici şeylere sırtını dönüp yüzünü *agathón*'a doğru çevirmelidir. Platon'a göre *psukhê*'deki bu öğrenme *organon*'u görüş kazandıran bir *tekhnê* değildir. “Çünkü o görüş onda zaten vardır; ama doğru yöne doğru olmadığı için, eğitim (*paideia*, *παιδεία*) bu görüşü iyi yöne doğru çevirmeye çalışır”.¹⁷⁹ Burada var olan “görüş” ile *dunamis* kastedilmektedir, o zaten vardır ve *paideia*'nın¹⁸⁰ amacı bu *dunamis*'i doğru kullanarak *psukhê*'yi *agathón*'dan yana çevirmeyi sağlamaktır. Platon'a göre *askêsis*¹⁸¹ (*ἀσκησις*) ve *phronéō*¹⁸² (*φρονέω*) tanrısal *dunamis*'lerdir ve onlar bu *dunamis*'lerini hiçbir zaman kaybetmezler ve kendilerine verilen yöne göre yarar veya zarar getirirler.¹⁸³ Dolayısıyla tanrısal nitelikteki bu yok olmayan *dunamis*'ler *agathón*'a doğru döndürülmelidir. Bu noktada bize yardım edecek faaliyet *paideia*'dır. Çünkü *paideia*, karşımıza *psukhê*'nin sahne değiştirmesi anlamında *to on*'a doğru “dönerek yükselişini” ve oradan da *to on*'u “temaşa” etmesi olarak çıkar. O halde bu *psukhê*'ler nasıl yetiştirilecekleri ve aydınlığa doğru nasıl yükselecekleri, yani nasıl bir *paideia*'ya tabi olmaları gerektiği sorusu

¹⁷⁵ *Organon* (*ὄργανον*), (n.): alet, çalışma aleti, müzik aleti; savaş makinesi; organ, uzuv, eser, yapıt;(plur.) stil, üslup özellikleri anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 475.

¹⁷⁶ *Periakteon* (*περιακτέον*), (adj.): Platon tarafından “*περιακτέος*” fiilinden üretilmiş bir sözcüktür. *περιακτέον* *ψυχή*'nin sahnesini değiştirmeye yarayan bir sahne gereci gibidir.

¹⁷⁷ *Ontós* (*ὄντως*), (adv.): gerçekte, aslında, oysa anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 473.

¹⁷⁸ Plat. *Rep.* 7. 518c-d.

¹⁷⁹ Plat. *Rep.* 518d, s. 282.

¹⁸⁰ *Paideia* (*παιδεία*), (f.): çocuk eğitimi, terbiyesi; eğitim anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 486.

¹⁸¹ *Askêsis* (*ἀσκησις*), (f.): idman, alıştırma, egzersiz; meslek, iş anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 103.

¹⁸² *Phronéō* (*φρονέω*), (f.): düşünmek; sağduyulu olmak, ihtiyatlı olmak, tedbirli olmak; aklında-olmak anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 706.

¹⁸³ Plat. *Rep.* 7.519a.

gündeme gelecektir ve bu bağlamda *mathêma*'lar¹⁸⁴ (*μάθημα*) arasında hangisinin bu *dunamis*'e sahip olduğunu araştırmak gerekecek. Platon'a göre bu tüm *tekhnê*'lerde, tüm zihin işlemlerinde ve bütün incelemelerde kullanılan, herkesin ilk öğrenmesi gereken o ortak *epistêmê*'dir. Yani *arithmos*¹⁸⁵ (*ἀριθμός*) ve *logismos*'dur¹⁸⁶ (*λογισμός*). Hem *logistikos* (*λογιστικός*) hem de *arithmêtikos*'un (*ἀριθμητικός*) konusu *arithmos*'dur. *Arithmos*, bizi *noêsis*'e ve *alêtheia*'ya götürecek *epistêmê*'lerden biridir çünkü onlar düşüncelerimize düzen vermemizi sağlar.¹⁸⁷ Platon'a göre *arithmos*'un *dunamis*'i öyle bir *dunamis*'dir ki özünü kavramak herkesin kârı değildir. Ve bu *dunamis* iyi (*agathón*, *ἀγαθόν*) şeylerin sebebiyken ondan kötülük (*κακόν*) gelmemektedir.¹⁸⁸ Platon doğuştan sahip olduğumuz bu *dunamis*'in eksikliğinde ortaya çıkacak durumu *Epinomis*'de şu sözlerle açıklar:

[İ]nsandan sayıyı kaldırırsak, bilgelikle hiçbir ilişkisi kalmaz. Çünkü hesap gücünü kaybeden hayvan ruhu, hiçbir zaman tam erdeme ulaşamaz. İki ile üçü, tekle çifti anlamayan, sayının ne olduğunu bilemeyen hayvan da yalnız duyumlarının ve belleğinin yardımıyla tanıdığı şeylerin manasını anlamayacaktır.¹⁸⁹

Platon'a göre, buna bağlı bir diğer *epistêmê* ise yüzeyleri ölçmeye yarayan *geômetria*'dır (*γεωμετρία*, geometri) ve bu *epistêmê* yalnızca insanın bilgisini artırmak içindir ve her zaman için değişmeden aynı kalan *ontôs*'a dair bir *gnosis*'dir.¹⁹⁰ *Geômetria*'dan sonra gelen *epistêmê* ise küpleri ve derinliği olan nesneleri ele almaktadır; fakat bu alanda yapılan çalışmalar öylesine kötü bir durumdadır ki, Platon onu bırakıp katıların hareketini inceleyen *astronomia*'ya (*ἀστρονομία*, astronomi) geçer; hemen ardından da kulakların işitmiş olduğu hareketin uyumunu ve armonisini inceleyen (müzik) *epistêmê*'ye. Bunlar *kalôs*'u ve *agathos*'u (*ἀγαθός*) aramak için faydalı iken başka bir amaç için yararsızdır. Platon'a göre tüm bu *epistêmê*'lerin götüreceği yer aynı

¹⁸⁴ *Mathêma* (*μάθημα*), (n.): bilgi, bilim; (plur.) matematiksel bilimler (aritmetik, geometri, astronomi) gibi anlamlara gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 407.

¹⁸⁵ *Arithmos* (*ἀριθμός*), (m.): sayı, rakam anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 98.

¹⁸⁶ *Logismos* (*λογισμός*), (m.): hesap, hesaplama; düşünme, akıl yürütme, usa vurma, muhakeme; akıl, us anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 401.

¹⁸⁷ Plat. *Rep.* 7.522c, 523a, 525a-b.

¹⁸⁸ Plat. *Epin.* 978a.

¹⁸⁹ Platon, *Epinomis*, çev. Adnan Cemgil, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001, s.14-15, 977c-d.

¹⁹⁰ Plat. *Rep.* 7. 527a-b.

olmalıdır: *psukhê*'nin en yüce kesimini *onta*'ın en mükemmelini seyretmeye. Ancak özden bir şeyler yakalayabilen *geômetria* ve arkasından gelen *epistêmê*'ler varlığın rüya halini görürler; kullandıkları varsayımları dokunulmaz kabul edip açıklamadıkları sürece varlığı gerçekte olduğu gibi göremezler. Çünkü başta kabul edilen ilke bilinmeyen bir şey olunca hem sonucu hem de önermeleri bilinmeyen üzerine kurulmuş olacaktır.¹⁹¹ Dolayısıyla Platon, *geômetria* ve benzerlerinin bilgisi *noêsis* ile elde edilmediğinden onları *doksa* (sanı) ile hakiki *epistêmê* arasına yerleştirir. Ona göre bu *epistêmê*'ler *dianoia* faaliyeti ile elde edilmektedir.¹⁹² Fakat her şeyin kendisini ele alan başka bir *methodos* (μέθοδος) daha vardır ki o varsayımları bir kenara atarak *hupothesis*'in (ὑπόθεσις) kendisine yükselme ve sonuçlarını aynı *hupothesis* üzerinde temellendirmesiyle tekdir: *dialektike methodos* (διαλεκτική μέθοδος).

Bu *dialektike methodos*, *psukhê*'yi gömülü olduğu yerden çıkarır ve onu yukarıya doğru yönlendirir. *Psukhê*'nin sıçrayarak yükselmesi ise *noêton*'un ikinci bölümünde yer alan *anupothesis*'da karşılaştığımız *dunamis*'le gerçekleşir; bu *dunamis*'le hakiki olanın ne olduğuna dair duyu algısı olmaksızın *noêsis* aşamasında *alêtheia* temaşa edilir ve *epistêmê*'nin mutlak nesneleri olan *idea*'ların kendisine erişilir. Bu sürecin kendisi “*dialektike*”dir. Dolayısıyla *dialektike*, Platon'a göre tüm ele alınan *epistêmê*'lerin doruğudur ve onun üzerine gelebilecek bir *epistêmê* yoktur. *Noêsis*, *dianoia*'dan varlık bakımından öncelikli ve üstündür. Esas *epistêmê*, *diagram*'ın en üst katında bulunan *noêsis* ile elde edilir. Bu hakiki olan *epistêmê*'ye ulaşma yolunda *methodos*'u kullanana, yani bir düşüncenin nedenini sorabilen ve açıklamasını yapabilene, en nihayetinde bilmesi gerekeni bilen kişi “*diyalektikçi*” olarak adlandırılır. Diyalektikçi, *dialektike* yoluyla *aisthêsis*¹⁹³ (αἴσθησις) olmaksızın yalnızca *logos*'un yardımıyla şeylerin özüne ulaşmaya çalışıp en sonunda *agathôn*'un kendisini düşünceyle kavrar ve *dialektike* yolculuk nihayetine erer. Platon, düşüncenin bu sürecini görme *dunamis*'inin ilerleyişine benzetir, ona göre bu *dunamis* önce canlı varlıklara sonra yıldızlara ve en nihayetinde güneşin kendisine bakmaya çalışır. İşte *dialektiken*'nin (διαλεκτικὴν) *dunamis*'inin tabiatı

¹⁹¹ Plat. Rep. 7. 532c-533c.

¹⁹² Cemal Güzel, “Platon’un Bilgi Görüşü”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2003): 105-115, s. 112.

¹⁹³ *Aisthêsis* (αἴσθησις), (f.): algı, duyum, duyularla, öz / duygu yoluyla, fakat aynı zamanda görme, işitme vb. yoluyla algılama, duyma, hissetme, bir şeyin doyumunu, duygusu, hissi; Lat. *sensus*, *perceptio*; Osm. derk idrak, hiss, ihsas anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 20.

da böyledir.¹⁹⁴ *Dialektike* yolculuğun yani kişinin dönüşünde ifade bulan *paideia*'nın *dunamis*'i esasında "sahne değiştirme"dir. Haşlakoğlu'na göre sahne değiştirmenin aslında sıçrayarak yükselme olduğu *epistêmê* tasnifinde *dialektike methodos* vasıtasıyla anlaşılmaktadır. Bu faaliyetin ise –bir önceki başlıkta da ele aldığımız gibi– *erôs*'un *dunamis*'i sayesinde gerçekleştiğini öğreniyoruz. Kişi cehalet zincirlerinden *paideia*'nın *dunamis*'i ile kurtulmaktadır.¹⁹⁵ Bu hürleşmeyle kişi *epistêmê*'ye ulaşma aşkıyla *mania* halindedir, ona bu aşkın *dunamis*'i ile ulaşır. Platon'a göre burada ulaşılan *epistêmê* esasında daha önce unutilan, yani bizde yitip giden *epistêmê*'dir. *Paideia*'nın hasıl olmasıyla gerçekleşen *mathêsis*'le unutilan *epistêmê*'yi yeniden elde edilmesi¹⁹⁶ yoluyla *anamnêsis* gerçekleşir. Sonuç olarak hatırlamayanların, cesaretle tekrar *anamnêsis*'le¹⁹⁷ elde edeceği şey *epistêmê*'den başka bir şey olmayacaktır.

3. *Dunamis* ve *Kosmos* İlişkisi

Bu başlık altında *kosmos*'un meydana gelişinde ve yapısında rol oynayan *dunamis*'leri inceleyeceğiz. Buna binaen *Politeia* diyalogundan hemen sonra yazıldığı düşünülen *Timaios* diyalogunu merkezde tutacağız. Zira söz konusu diyalog birçok meseleyi sahnelemesinin yanı sıra kozmoloji ve aynı zamanda bir kozmogoni anlatımı da sunar okuruna, yani sadece fiziksel evrenin yapısını betimlemekle kalmaz ayrıca evrenin oluşum hikayesini de sahneler.¹⁹⁸ O halde *Timaios*'da karşılaşmış olduğumuz ilk mühim olan *dunamis*'i incelemekle başlayalım:

Hep var olan ama hiç oluşa (*γένεσις*) tabi olmayan şey nedir ve hep [?] oluşan ama aslında hiç var olmayan şey nedir? Biri hep aynı olduğundan, akli açıklamanın eşlik ettiği düşünceyle kavranır; hep oluşa ve yok oluşa tabi olan ama gerçekte var olmayan diğeri, akılsız duyumun eşlik ettiği kanıya kanılır. Şimdi oluşa tabi olan her şey zorunlu olarak bir neden sonucu meydana gelir; zira nedensiz hiçbir şey meydana gelmez. Ayrıca zanaatkar(*δημιουργός*), hep aynı kalana bakarak, eserinin formunu (*ἰδέα*) ve gücünü (*δύναμις*) üretmek için onu bir model (*παράδειγμα*) olarak kullandığında, bu şekilde tamamlanan her şey zorunlu olarak güzel (*καλός*)

¹⁹⁴ Plat. *Rep.* 7. 533c-534e.

¹⁹⁵ Haşlakoğlu, *Felsefece*, s. 44-45.

¹⁹⁶ Plat. *Sym.* 208a.

¹⁹⁷ Plat. *Meno.* 86b.

¹⁹⁸ Taylor, *Platon*, s.104.

olacaktır. Ama oluşa tabi olan şeye bakarak, meydana gelmiş bir şey model olarak almışsa, eseri güzel olmayacaktır.¹⁹⁹

Bir önceki başlıkta öğrendiklerimiz ışığında şunları söyleyebiliriz: değişmez ve ebedi varlık alemi olarak gösterilen *noêton* (düşünülür dünya) iken her daim oluşan, henüz var olmamış olan fakat yok da olmayan ve sürekli olarak değişen alem olarak gösterilen *horaton*'dur (görülür dünya). Dolayısıyla *kosmos*, *apeiron*²⁰⁰ (*ἄπειρον*) ve *peras*²⁰¹ (*πέρας*) olmak üzere iki unsuru ile kendini gösterir.²⁰² Yöneltilen soru ve hemen arkasından gelen yanıt bize *genesis*'in yalnızca *horaton*'da gerçekleştiğini açıklamakla kalmaz “to on” ve “sonuç” ayrılığına da dikkat çeker. Burada “hiç doğmadığı halde her zaman var” olan ve değişime uğramayarak her zaman ve daima “aynı” kalan baki bir veçhe olarak “to on”a, *ontôs* ve *ouk ontôs*'un aralarında “gayrı” olarak kalmak suretiyle mevcudiyeti kendisinde olamayan ve hep değişim halinde olan “me on”a (*μη ὄν*) işaret etmektedir. Paragrafın geri kalanında *kosmos*'un meydana gelişinin zorunlu olarak bir nedenden kaynaklandığı belirtilir. Nedeni yani meydana getiricisi *dêmiourgos* (*δημιουργός*) ise onu yaratırken “hep aynı kalana” bakıp, aynı kalanı bir *paradeigma* (*παράδειγμα*) olarak kullanmasıyla eserinin *idea*'sını ve *dunamis*'ini belirler ve böylece doğal olarak meydana gelen *kalôs*'dur. Burada *dêmiourgos*'un fiilinin esası *mimêsis*'tir, o bir *paradeigma*'dan hareketle *kosmos*'u yaratır. Bu yaratma “tautos” (*ταὐτός*, ayniyet) olarak gerçekleşir yani “ayniyet”te bakışını daima tutarak.²⁰³ Buradaki bakış değişmeyeceğine odaklanıp, değişene nakletmek, işlemek suretiyle gerçekleşir, zira o mükemmelliğe ermeye doğru anbean ilerler. *Dêmiourgos* aynı olanı *paradeigma* olarak kullanması itibarıyla iyidir ve o yarattığının da iyi olmasını istemektedir dolayısıyla o, *kosmos*'un kendisine benzemesini istemiştir.²⁰⁴ Burada *tautos*'un *ousia* olması sebebiyle *eidos*'a²⁰⁵ (*εἶδος*) işaret ettiği de savunulabilir, çünkü *ousia* cevherdir ve onun *ta onta*

¹⁹⁹ Platon, *Timaios: Doğa Üzerine*, çev. Özgüç Orhan, Ankara: Fol Yayınları, 2022, 27d-28b, s.107.

²⁰⁰ *Apeiron* (*ἄπειρον*), (adj.): sınırsız, sonsuz; sayısız anlamalarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.82.

²⁰¹ *Peras* (*πέρας*), (n.): sınır, uç; son; (bir dileğin) gerçekleşmesi anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 516.

²⁰² Plat. *Phileb.* 23c.

²⁰³ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhnê*, s.86.

²⁰⁴ Plat. *Tim.* 29e.

²⁰⁵ *Eidos* (*εἶδος*), (n.): varlığın iyi, hakim, adil, köken cihetlerinden açılışı, dış görünüş; bir cismin formu, bir şeyin veya şahsın hali, şiirde şahsın kendisi madde veya cevherin karşıtı, zihindeki bir şeyin formu,

itibariyle tezahür etmesi ise *eidos*'dur. Dolayısıyla *eidos*, *ousia*'nın temaşa edilebilir tezahürüdür fakat bu yukarıda söylediklerimizle çelişmeyecektir, aksine bu durum “to on”un veçheleri arasında yer almasından kaynaklanır. *To agathón* (το ἀγαθόν) mevcudiyetiyle *eidos*'un hem olmasını hem *ousia* oluşunu hem de *genesis*'in imkanını ve *doksa*'nın kendilerine nazaran yaratılmasıyla *paradeigma* olma sıfatını temin etmektedir. Platon, aynı olandan hem *eidos* hem *ousia* hem de *paradeigma* olarak bahsetmektedir. Dedğimiz gibi bu durum Platon'un aynı olanı farklı cihetleri itibariyle ele almasından kaynaklanır. *Eidos*'un *logos*'u mevzubahis olduğunda, ondan *idea* olarak bahsetmek gerekir.²⁰⁶ Çünkü *idea*, *ta onta*'nın sayesinde görünür olduğu “görünür” olma biçimidir, yani *idea*, *eidos*'un görüldüğü bu biçimin görünür olma esasıdır.²⁰⁷ Dolayısıyla *kosmos*, *to on*'un *toutos* cihetinden *dēmiourgos*'un kendisini kavrayışının *eidos* ve *dunamis* olarak tezahürüdür. Burada kullanılan *idea* ile *dēmiourgos*'un eserine verdiği biçimini anlamaktayız; *dunamis* kullanımını ise *genesis*'e tabi olanın fiziksel formunun dışında kalan tüm yeti ve yetkinlikleri olarak.

Ona akraba olandan gelen *dunamis*'i veren yaratıcının “her şeyin iyi olabilmesini, içinde *dunamis*'i olduğu sürece hiçbir kötülüğün olmamasını”²⁰⁸ istemesi ve düzenin düzensizlikten her açıdan daha iyi olduğundan dolayı kendisine benzemesi için²⁰⁹ *horaton*'u bulduğu ilk halinden değiştirdi. İlk halinde iken *yenesis*'in mekanı “nemlendikten ve ateşlendikten ve toprak ve havanın karakterini aldıktan sonra her türlü farklı görünüme büründü; fakat ne benzer ne de denk güçlerle (*dunamis*) dolu olduğundan, hiçbir bölgesinde denge yoktu”.²¹⁰ Dolayısıyla yaratıcı onu ahenksiz (πλημμελής) ve herhangi bir düzeni olmayan hareket halinden (ἄτακτος) alıp çıkararak uyumlu bir hareket halini ve düzenini verdi. Ve bunu yaparken evrenin yapısını dört unsurdan oluşturdu, bunlar ateş, hava, su ve topraktır. Benzer olması için eksiksiz

fikir, bir şeyin has form, bir şeyin hususi niteliği, idare etme üslubu, yöntem, tarz anlamlarına gelmekle birlikte “ıd” kökünden gelir. Ilgıcıoğlu, “A critical consideration of Kant's doctrine of ideas in view of Plato's text” s. 23. *Eidos* (εἶδος): şekil, biçim; görünüm, dış görünüm, görünüş anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s.201.

²⁰⁶ Ilgıcıoğlu, “A critical consideration of Kant's doctrine of ideas in view of Plato's text” s. 140-142.

²⁰⁷ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhnê*, s.169.

²⁰⁸ Plat. *Tim.* 30a, s. 111.

²⁰⁹ F. Macdonald Cornford, *Platon'un Kozmolojisi: Timaios Çevirisi ve Açıklaması*, çev. Özgüç Orhan, İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022, s.71.

²¹⁰ Plat. *Tim.* 52d-e, s.149.

parçalardan ve denk düşecek *dunamis*'lerini dışarıda bırakmadan oluşturmayı hedefledi.²¹¹ Çünkü:

[b]ir beden birleşikse ve sıcak ve soğuk şeyler ve kuvvetli (*ἰσχυρός*) güçleri (*δυνάμεις*) olan her şey o bedene musallat olduğunda ve ona dışardan saldırdığında onu zamansız bir şekilde bozdukları ve ona hastalık ve yaşlılık getirerek tükenmesine yol açtıklarını fark etti. Bu nedenle ve böyle düşünerek, tüm bu bütünlerden oluşan, eksiksiz, yaşlılık ve hastalıktan uzak tek bir bütün olarak onu inşa etti.²¹²

Dēmiourgos tarafından eksiksiz olarak verilmek istenen bu *dunamis*'ler, *kosmos* ile *dēmiourgos* arasındaki benzerliklerin denk olabilmesi adınadır. Ayrıca verilen bu *dunamis*'ler, yani tüm mümkün olan yeti ve yetkiler, *kosmos*'u yaşlılık ve hastalıklardan uzak tutmak içindir. Zira kuvvetli *dunamis*'lere sahip olan şeyler ona musallat olabilir. *Timaios* 33a'da çoğul haliyle kullanılan *dunamis* ile kastedilen: etki edebilen ve etkide bulunduğu şeyde değişiklikler meydana getirebilme güçleri (*δυνάμεις*) olarak açıklayabiliriz. Fakat şu da bir gerçektir ki hastalanıp, yaşlanıyorsa, benzer olmaktan çıkar çünkü artık sağlıklı ve iyi olana benzemeyecektir ve doğal olarak artık *dunamis*'leri de benzemeyecektir. Buna göre *dēmiourgos* tüm şekillerin içinde en iyisi olanı ve kendisine en çok benzeyen görüntüyü verdi: yuvarlak şeklini. Çünkü kendisine benzeyen şekil benzemeyenden daha güzeldir,²¹³ güzel olan şeyse her taraftan güzeldir.²¹⁴ Ve ona bu bedene en uygun hareketini verdi, yani *nóos* ve hikmete özgü olanı sağlayarak yer değiştirmeden dolayısıyla da sınırları içinde dairesel olarak dönmesi mümkün oldu. *Dēmiourgos*, yarattığı bu tam bedeninin merkezine *psukhē*'yi yerleştirdi. Sonrasında aynı yerde ve aynı şekilde dairesel olarak dönen biri iç ve diğeri dış olmak üzere iki çember yaptı. Ve ardında iç devri 6 yerinden eşit olmayan 7 çembere böldü.²¹⁵

²¹¹ Plat. *Tim.* 32c-d, s. 114.

²¹² Cornford, *Platon'un Kozmolojisi*, 33a, s.90.

²¹³ Plat. *Tim.* 33b.

²¹⁴ Platon, *Minos*, çev. Hamdi Varoğlu, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001, 316b, s.15.

²¹⁵ Plat. *Tim.* 33b-34b.

Şekil 3: Krikôte Sphaira (κρίκωτή σφαῖρα)



Dēmiourgos’un yaptığı bu evren telakkisi, antiklerin değimiyle *krikôte sphaira*’dır (κρίκωτή σφαῖρα, halkalı küre).²¹⁶ *Epinomis*’de bu kürelerin her biri kendilerine ait *dunamis* olduğu ve bu *dunamis*’lerin benzer olması itibariyle “kardeş *dunamis*”’ler olarak bahsedilir:

ATİNALI: Şunu bilin ki göklerde birbirinin kardeşi olan sekiz kudret (δυνάμεις) vardır. Ben onları gördüm, ama bunula fevkalade bir şey yapmış sayılmam. Benim yerime başkası da bunu kolayca yapmış olabilirdi. Bu kudretlerden biri güneşin (ἥλιος), biri ayın (σελήνη), üçüncüsü de demin adı geçen yıldızlarındır (ἄστρον). Bunlardan başka beş tane daha vardır.²¹⁷

Bu açıklamadan yola çıkarak kendilerinde *dunamis* bulunan bu küreler sırasıyla: güneş, ay ve 5 diğer gezegendir. Söz konusu diyalogun ilerleyen sayfalarında bu 5 gezegen Tanrı isimleri ile tanımlanır: Aphrodite ile Venüs, Hermes ile Merkür, Khronos ile Satürn, Zeus ile Jüpiter ve son olarak Ares ile Mars kastedilir.²¹⁸ *Epinomis*’de kastedildiği haliyle ve *Timaios*’tan hareketle bu gezegenlerin *dunamis*’leri onların hareketleri olması gerektiğini söyleyebiliriz.²¹⁹ Bu nedenle de onlardan, verilen uyumlu

²¹⁶ Cornford, *Platon’un Kozmolojisi*, s. 119.

²¹⁷ Plat. *Epin.* 986a-b, s. 27.

²¹⁸ Plat. *Epin.* 987b-987d, s. 29-30.

²¹⁹ Zira Proklos’un da dediği gibi işe yarar olmadığı sürece ve dolayısıyla işlevini yerine getirmediği sürece sahip olması beklenen *dunamis*’e sahip olmayacaktır. Proklos, *Alemin Ezeliliği Üzerine On Sekiz Delil*, çev. Bougiamin İmamefendi, E. Burak Şaman, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2022, s. 51.

hareketlerini yerine getirmeleri beklenir. Ki *dēmiourgos* Güneş’i, Ay’ı ve “gezginler” olarak adlandırılan 5 gezegeni daha zamanın meydana gelebilmesi ve zamanın sayılarını tanımlamakla beraber korumak için yapmıştır. Bunun için onlara beden verdikten sonra kendi hareketlerini / dönüşlerini yapabilme *dunamis*’lerini verir.²²⁰

Ay’ı Yer’e en yakın çembere; Güneş’i Yer’in üstündeki ikinci çembere; Sabah Yıldızı’nı [Venüs] ve Hermes için kutsal addedileni [Merkür], hız bakımından yarışlarını Güneş’le koşacak şekilde dönen ancak onunkine karşıt bir güce (*δύναμις*) sahip [hareketteki] çemberlere ki bu sayede Güneş ve Hermes’in yıldızı ve Sabah Yıldızı aynı şekilde birbirini yakalar ve birbirine yakalanır.²²¹

Venüs ve Merkür’ün sahip olduğu *dunamis* sayesinde Güneş ile aynı seyirde gidebilme ve bununla beraber onu yakalayabilme imkanını sağlar ve böylece Güneş, Venüs ve Merkür güzergahlarını bir güneş yılında tamamlarlar, bu sebeple de kendileri “benzer hızdaki” grup olarak bir arada alınır.²²² Ancak burada Platon yorumcularını ikiye bölen “onunkine karşıt bir güce sahip” ifadesiyle tersi bir *dunamis*’e sahip olabileceği – ters yönde istikamet ettiği– düşünülmemelidir, ayrıca hız bakımından benzerlik taşıyıcılar dahi davranışları her zaman uyumluluk arz etmemektedir. Zira Venüs ve Merkür’ün Güneş’i yakalamalarına ve Güneş’i takip ederek yıllık seyirlerini tamamlamalarına rağmen zaman zaman Güneşin gerisinde kalıp akşam yıldızı olarak görünmektedir sonra önüne geçerek Sabah yıldızı olarak görünmektedir.²²³ Yani ifade *retrograde motion*’ı²²⁴ (geri hareketi) açıklayacak şekilde kullanılmıştır. Dolayısıyla bu karşı *dunamis* aynı hızda giderken ara ara Güneş’i geçmeleri veya gerisinde seyir halinde olmalarını sağlar. Cornford’un bir açıklamasına göre Merkür ve Venüs’ün sahip olduğu bu “karşıt gücün” *Yasalar* 898e-899a’da bahsedilen gezegenin içinde bulunan ve hareketini tayin eden²²⁵ “olağanüstü (*ὀπερβάλλω*) ve harika (*θαῦμα*) güçler (*δυνάμεις*) sayesinde”²²⁶

²²⁰ Plat. *Tim.* 38c.

²²¹ Plat. *Tim.* 38d, s.125.

²²² Cornford, *Platon’un Kozmolojisi*, s.133.

²²³ Cornford, *Platon’un Kozmolojisi*, s.158-159.

²²⁴ Geri hareket (*retrograde motion*): Güneş Sistemi’nde bulunan bir gezegenin yıllık seyri esnasında güneşin gerisine düşmesi; 1. yıldızların arka planına karşı Dünya’dan görülen bir gezegenin doğudan batıya doğru görünen hareketi; 2. Bir gezegenin kuzey kutbundan bakıldığında saat yönünde dönüşü anlamlarına gelmektedir. *Dictionary of Physics*, Ed. J. Daintith, New York: Oxford University Press, 2005, s.457.

²²⁵ Cornford, *Platon’un Kozmolojisi*, s. 161.

²²⁶ Platon, *Yasalar*, 899a, s.347.

gerçekleşebileceğidir. Böyle bir düşüncenin sebebi, Merkür ve Venüs'ün rehberi olan Güneş'i takip ederken zaman zaman onun gerisinde kalsalar dahi mesafeyi kapatabilmekle birlikte Güneş'in önüne geçtiklerinde güzergahlarını bozmamalarıdır. Bu da onların *hyperballô* (ὕπερβάλλω) ve *thauma* (θαῦμα) bir *dunamis*'e sahip olduklarını gösterir.

Hem *Timaios* hem de *Epinomis*'ten hareketle ve *Yasalar*'da da bahsedildiği üzere söyleyebiliriz ki her bir gezegenin kendine ait *dunamis*'i vardır ve bu *dunamis*'ler mukabilinde hareket edebilme kapasitelerine sahiptirler. Gezegenler hareketlerini yerine getirmesiyle görevleri de ortaya çıkmaktadır: zamanın üretiminin tamamlanmasına yardımcı olmak. Platon'a göre tüm kürelerin kendilerine uygun hareketleri devam ettirmesiyle gece ve gündüz oluşmaktadır ve bunun beraberinde aylar ve yıllar meydana gelmektedir.²²⁷ Elbette tüm bunların gerçekleşmesini sağlayan kaynak *dunamis*'ler olarak anlaşılmaktadır. Zira *kosmos*, çeşitli *dunamis*'lerin bir arada bulunması ve işlerini yerine getirmesi itibarıyla kendi halini alır ve bu hali ile kendisi iyidir, çünkü yaratıcı, *kosmos*'un içinde *dunamis* bulunduğu sürece kötülüğün olmamasını istemiştir.²²⁸ *Dêmiourgos* iyiyi doğuracak eylemler dışında bir eyleme sebep olmayı istemez. Dolayısıyla da yaratıcı kendi *dunamis*'ini bu uğurda kullanır.²²⁹

Kosmos henüz *dêmiourgos*'un istediği mükemmellikte değildir; dünya her türlü canlıyı içerisinde barındırması gerekir ve meydana getirilmemiş üç farklı tür *zôon*²³⁰ (ζῷον) bulunmaktadır. Ancak bu üç farklı *zôon*, *dêmiourgos* tarafında yaratılacak olursa tanrılara denk olacağından bu görevi yaratılmış olan tanrılara verir. Bunu yaparken de onları yaratırken kullanmış olduğu *dunamis*'i taklit etmelerini buyurur.²³¹ Grote'ye göre bu üç türün yaratılmasında *dêmiourgos*'un rolü rehber ve denetleyici konumundadır.²³² Bununla birlikte *dêmiourgos* insan *psukhê*'sini yaratır, ardından başlamış olduğu işi tamamlaması için yaratılmış tanrılara bırakır.²³³ Tüm bu tamamlama ve yaratma *dunamis*'i, yaratılmış tanrıların *dêmiourgos*'un *dunamis*'ini taklit etmesiyle gerçekleşir.

²²⁷ Plat. *Tim.* 38e-39c, s. 125-126.

²²⁸ Plat. *Tim.* 30a.

²²⁹ Platon, *Timaios*'ta bunu defalarca kez vurguluyor: 30a, 37d, 41c, 42e, 46c, 53b.

²³⁰ *Zôon* (ζῷον), (n.): yaratık, canlı, yaşayan; hayvan; figür anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 302.

²³¹ Plat. *Tim.* 41b-c.

²³² George Grote, "Timaios Üzerine", *Timaios: Doğa Üzerine*, çev. Özgüç Orhan, Ankara: Fol Yayınları, 2022, s. 52.

²³³ Plat. *Tim.* 41c.

Yaratımın devam edebilmesini ve yaratımın gerçekleşebilmesini sağlayan *dunamis mimetik* olarak kullanılmıştır. İkinci defa *mimetik* bir yaratma gerçekleşir; ilkin *dēmiourgos*’un *horaton*’u meydana getirdiği sıra hep aynı kalanı taklit etmesi ile ikincisi ise *ouranós*’un tamamlanmasında *dēmiourgos*’un *dunamis*’inin yaratılmış tanrılarca taklit edilmesiyle. Yaratılmış olan dünyanın hem başlangıcı hem de mükemmelliğinin tamamlanması taklit ile gerçekleşir. Bu tamamlamada en büyük pay ve esasında gerçekleşmesini sağlayan unsur *dēmiourgos*’un *dunamis*’dir.

Hatırlayacağımız üzere *Timaios*’ta ilk sahne bir soru ile açılmıştır ve o soru sahnenin konusunu da oluşturmuştur ve buraya kadar ilahi olan *nóos*’un zanaatkârlığıyla meydana gelen eserler anlatılmıştır. Şimdi ise sahne yine yeni bir soru ile açılacaktır ve bu kez *anankê*’den²³⁴ (*ἀνάγκη*) doğan şeyler konuşulacaktır. Çünkü *kosmos*, *nóos* ve *anankê*’nin bir araya gelmesiyle (*σύντασις*), birleşmesiyle doğmuştur (*gignomai*, *γίγνομαι*).²³⁵

3.1. *Anankê*’den Doğan

Kosmos’un başlangıcı, *nóos*’un, meydana gelenlerin en iyiye (*βέλτιστος*) doğru yönlendirmesi için yani esasında *kosmos*’un iyi olması için *anankê*’yi ikna edip (*πείθω*) hakimiyeti altına alması ile başlamıştır. Platon *Timaios*’ta öncelikle *noêton* ve *horaton*’un *eidos*’larına dair açıklamalarını yaparken biz de bu çerçevede geçen önemli *dunamis* kullanımlarını incelemiştik. Şimdiyse Platon’un açıklamak için sona bıraktığı, anlaşılması zor (*χαλεπός*) ve müphem (*ἀμυδρός*) olarak gördüğü *triton genos*’a (*τρίτον γένος*, üçüncü tür)²³⁶ dair ilk mühim olan *dunamis*’i incelememize başlayabiliriz:

Şimdiye kadarki konuşmamız için ikisi yeterliydi: biri model olarak önerdiğimiz form, akledilir olan ve hep aynı kalan; ikincisi, bu modelin oluşa tabi görünür kopyası. O zaman, bu ikisinin yeterli olacağını düşünerek üçüncüyü ayırt etmemiştik; ama şimdi öyle görünüyor ki, sav bizi zor ve müphem bir formu sözle açığa çıkarmaya zorluyor. Öyleyse

²³⁴ *Anankê* (*ἀνάγκη*), (f.): zorunluluk, mecburiyet, gereklilik, lüzum, zaruret anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 53.

²³⁵ Plat. *Tim.* 48a.

²³⁶ Plat. *Tim.* 48a-49a.

onun hangi kuvvete (*δύναμις*) ve doğaya sahip olduğunu düşünmeliyiz? Her şeyden çok şudur: tüm Oluşun Haznesi -adeta dadısı- olmak.²³⁷

Söz konusu metinde şimdiye kadar bahsi hiç geçmeyen *triton genos*'un hep aynı kalan, akledilir model ile *genesis*'e tabi olan görünür kopyadan ayırt etmek gerekir. Bu ayırt etme ve belirleme işleminin gerçekleşebilmesi için onun *dunamis*'ini ve *phúsis*'ini bilmemiz gerektiğini öğreniyoruz.

Öncelikle anlaşılması güç olan ve *triton genos* olarak adlandırılanın kendisi *khôra*'dır²³⁸ (*χώρα*). Rickert'e göre *khôra* ilginç bir şekilde kendisinin durabileceği bir zemine sahip olmamasına rağmen *kosmos*'a yer (*place*) olmuştur.²³⁹ Cherniss'in açıklamasına göre *khôra* belirgin bir şekilde adlandırılmayan ve içinde belirli niteliklerin geçici ve belirsiz görünüşlerin sürekli *genesis*'e tabi olurken kendisi kalıcı, değişmez ve herhangi bir karaktere sahip olmayan haznedir.²⁴⁰ Elbette bu açıklamalar onun *dunamis*'i hakkında fikir edinmemizi sağlar. O halde “o” zemin olma *dunamis*'ine sahiptir ve meydana gelen bütünü, *genesis*'i içinde tutuyor olması sebebiyle “*genesis*'in mahallî”dir. Dolayısıyla da o meydana gelmez, yani *genesis*'e tabi değildir. *Genesis*'e yataklık eden fakat *genesis*'e tabi olmamasıyla ve böylelikle de “*genesis*'in mahallî” olma *dunamis*'ine sahip olması itibarıyla “kendisi” bir “on” taşımaktadır. *Khôra*'nın *dunamis*'e sahip olmasıyla onun varlığını keşfedebiliriz, dolayısıyla *dunamis* varlığın belirleyici bir unsuru olarak karşımıza çıkar. Bu mesele esas olarak *Sofist* diyalogu ile açıklık kazanacaktır –ki bir sonraki bölümde bunu ele alacağız. *Nóos* itibarıyla açık ve net bir biçimde kavrayamadığımız fakat *anankê* itibarıyla var olduğunu bildiğimiz *khôra*, *on*'a sahiptir. Platon, *anankê*'den *khôra* ve *phúsis* olarak bahsetmektedir. *Genesis*'i taşıyan *phúsis*'in kendisidir. Tüm cisimleri içine alan *phúsis*, onda barınan şeylerin birine dahi benzer bir *dunamis*'e hiçbir zaman bürünmemektedir; *phúsis* kendi *dunamis*'inden asla ayrılmaz ve böylece o hep kendisiyle *tautos* (*ταὐτός*, özdeş, aynı) kalır. Tüm *γένοϋς*'u içine alan *khôra* tüm karakterlerden de uzak olmalıdır.²⁴¹ Kendi *dunamis*'inden asla

²³⁷ Plat. *Tim.* 48e-49a, s. 142.

²³⁸ *Khôra* (*χώρα*), (*f.*): arazi, toprak parçası, yer; bölge, alan; ülke, memleket; (asker için) posta anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 724.

²³⁹ Thomas Rickert, *Toward the Chôra: Kristeva, Derrida, and Ulmer on Emplaced Invention*, s. 256.

²⁴⁰ Harold Cherniss, “*Timaios* 49c7-50b5'in Alternatif Bir Çevirisi”, *Timaios: Doğa Üzerine*, çev. Özgüç Orhan, Ankara: Fol Yayınları, 2022, s. 263-264.

²⁴¹ Plat. *Tim.* 50b-c.

ayrılmaması *phúsis*'inin de asla değişmeyeceği, kendisinin herhangi bir yöne hareket etmeyeceği anlamına gelir aksi halde, yani kendi *dunamis*'inden ayrıldığı an kendisinde “değişim” meydana gelecektir. En nihayetinde o *genesis*'e tabi değildir, dolayısıyla da daima kendisiyle *tautos*'dur.

Casey'e göre *khôra* herhangi bir şey (*thing*) olmasa da şeyler için bir yerleşim yeri, konumsal bir matristir.²⁴² Çünkü o doğası gereği her şey için bir *ekmageion*²⁴³ (*ἐκμαγεῖον*) olarak vardır.²⁴⁴ Platon, 51b'de onun için “görünmez ve karaktersiz, her şeyi içine alan, çok şaşırtıcı bir şekilde akledilir olana katılan ve kavranması çok zor olan bir doğa desek, aldanmış olmayacağız”²⁴⁵ der. Sonuç olarak *khôra* sahip olduğu *dunamis*'i ve *phúsis*'i gereğince *maternal* bir tavra sahip, biçim almamış bir “hazne” olarak *on*'dur.

Anankê'nin *dunamis*'ini ve *phúsis*'ini araştırırken Platon 52d'de *ouranós*'un meydana gelmeden önce *on*, *khôra* ve *genesis*'in var (*einai*, *εἶναι*) olduğunu belirtir ve hemen ardından 52e'de *khôra*'nın tamamen *dunamis*'le dolu olduğunu açıklar:

“Kendisini dolduran “kuvvetler” (*δύναμις*) ne “eşit”, ne de “birbirine denk” olduğu için, o (*χώρα*) da “hiçbir yönden” “dengeli” değildir. Ama “her yandan” “karmakarışık” bir şekilde “sallanarak,” bu “kuvvetler” tarafından sarsılıyor”.²⁴⁶

Klasik fizik biliminin incelediği en önemli olgulardan biri olan “kuvvet” başlı başına özel bir konudur. Haşlakoğlu'na göre *khôra*'nın içinde bulunan bu *dunamis*'ler “kuvvet” olarak bahsettiğimiz şeydir.²⁴⁷ Kuvvetler denge halinde değildir çünkü henüz bir müdahale yani *dêmiourgos*'un damgalanması yoktur. Böylece onlarda ölçü ve denge ilkesi yoktur. Sıra evrenin düzenlenmesi, damgalanması işlemine geldiğinde tanrı onlara sayı ve idealarla ayrı ayrı şekiller verir. Tanrı onların daha önce sahip olmadıkları kadar mümkün olduğunca mükemmellikte inşa eder.²⁴⁸ *Khôra*'nın damgalanması sonucunda

²⁴² Thomas Rickert, *Toward the Chôra*, s.259.

²⁴³ *Ekmageion* (*ἐκμαγεῖον*): kundak bezi (*napkin*), peçete (*napkin*), 2. üzerinde veya içinde incelemelerin yapıldığı şey, 3. kalıplamak, 4. model anlamlarına gelmektedir.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=e%29kimagei%3Don&la=greek&can=e%29kimagei%3Don0&prior=ou&damw=s&d=Perseus:text:1999.01.0179:text=Tim.:section=50c&i=1#lexicon>

²⁴⁴ Plat. *Tim.* 50c-e.

²⁴⁵ Plat. *Tim.* 51b, s. 146.

²⁴⁶ Oğuz Haşlakoğlu, “Platon Okumaları” (12. Ders). Haşlakoğlu'nun kendisine ait çevirisidir.

²⁴⁷ Oğuz Haşlakoğlu, “Platon Okumaları”, 12. Ders.

²⁴⁸ Plat. *Tim.* 53b.

tüm her şey ortaya çıkar. Platon’a göre “düşünülürse bütün bu şeyleri birleştiren bir tabiat bağı olduğu”²⁴⁹ görülecektir. Peki buradaki tabiat bağı nedir? *Dêmiourgos*’un damgalama işlemi mi, yoksa *anankê*’nin her şeyi içinde tutan *dunamis*’i mi?

Dêmiourgos’un damgalama işlemini bir tür “iz bırakma”dır. “İz”in bırakıldığı yer ise *khôra*’dır. Tabiat, “tab” edilir. Bu “tab” edilme esansında kuvvet kullanılır, yani *dunamis*. Dolayısıyla “iz bırakma” işleminin kendisi *dunamis* ile gerçekleşir. Yalnız biz bu olup biten damgalama durumunu “tabiat bağı” olarak değil, bu bağın ortaya çıkmasını sağlayan bir olay olarak görebiliriz. Tüm her şeyin ortaya çıkmasıyla beraber bütün bu şeyleri birbirine bağlayan tabiat bağı da ortaya çıkar. Bu tabiat bağı *anankê*’nin her şeyi içine alabilmesini sağlayan, bir arada tutan *dunamis*’idir. *Anankê* hiçbir şeye sahip değilken *dunamis*’e sahiptir; işte bu sahip olduğu şey onu tüm her şeyle birleştirir. *Anankê*’nin kendisinde bulunan *dunamis* sayesinde tüm *dunamis*’leri içine alır, bu onun *dunamis*’inin bağlayıcı bir unsur olduğunu gösterir. Bu durum tıpkı anne karnındaki bir bebeğin göbek bağı ile annesine tutunuyor olmasına benzetilebilir. Dolayısıyla da bu tabiat bağı, yani *dunamis* bir “göbek bağı” gibidir. Ve tabiat bağının birleştirmesi sonucu *kosmos*, alabileceği mükemmelliğine kavuştuğu hali ile meydana gelir.

O halde *khôra* herhangi bir şekle, karaktere, ölçüye ve düzene sahip değilken *dunamis*’e sahiptir. Bununla beraber Platon *khôra*’nın var olduğunu söyler; buradan anlaşılana göre *on*’u yakalamamızı sağlayan *dunamis*’dir. Bunun yanı sıra *khôra*’nın içi tamamen *dunamis* ile doludur. Bu *dunamis*’ler hareketlerin kaynağıdır, onlar sayesinde *genesis* meydana gelir çünkü “kuvvet” olmadan değişme meydana gelmeyecektir. Cleary’in araştırmasına göre *dunamis*’in en yaygın kullanımı fiziksel değişim ve hareket olgusu bağlamında olmuştur. *Dunamis*’in bize en tanıdık hali duysal dünyadaki fiziksel değişim veya hareket olgusudur. *Dunamis*’in bu kullanımını ve *genesis* meselesi *Sofist* diyalogunda daha kapsamlı bir şekilde tartışılır, Platon bu konuyu ele alırken “me on” tartışmasına da bir çözüm sunar: *genesis*’i “gayrılık” (*otherness*) terimiyle çözümleyerek²⁵⁰ *dunamis*’in en önemli kullanımı ortaya çıkarır: genel bir varoluş kriteri. Böylelikle Platon “me on”un varlığına bir dayanak sağlar.

²⁴⁹ Plat. *Epin.* 991e-992a, s. 36.

²⁵⁰ Cleary, “Powers That Be”, s. 35.

Araştırmamızın ikinci bölümünde yukarıda kısa bir giriş yaptığımız söz konusu tartışmayı açmak üzere ve *dunamis*'in diğer temel terimlerle oluşturdukları bütünsel ilişkileri de inceleyecek şekilde bir sonraki başlıkta *Sofist* diyalogunu takip edeceğiz.



2. BÖLÜM

SOFİST DİYALOĞU ÖZELİNDE DUNAMİS'İN İNCELENMESİ

Hakkında en çok araştırma yürütülen ve metin yazılan diyaloglardan biri olan *Sofist* diyalogunun aktörleri: Sokrates, Theodoros ve Theodoros'un beraberinde getirdiği, Elea'dan gelen hem Parmenides'in hem de Zenon'un derslerine nail olmuş Yabancı filozof, genç Theaitetos ve söz hakkı almasa da orada bulunan gençler arasında yer aldığı bilinen genç Sokrates'tir. Konuşmanın yeri belirtilmemiştir, ancak Theodoros'un söylediklerinden anlaşılmaktadır ki daha önceden taraflar arasındaki bir sözleşmeye binaen Sokrates'in huzuruna varmışlardır. Diyalog, Theodoros'un Sokrates'e, Parmenides ve Zenon'un yoldaşı / şeriki olup da Elea'dan gelen ve fevkalade, erişkin bir filozofun aralarında bulunduğunu söylemesiyle açılır. Sokrates ise Homeros'a bir göndermeyle Theodoros'a, yanında bulunan Yabancı'nın sıradan bir konuk mu yoksa bir Tanrı mı olduğunun aslen farkında olup olmadığını sorar. Zira deyişe göre özellikle konuk kılığına girerek “ar”lı ve namuslu insanlar arasına katılıp çevreyi müşahade etmekte olan yabancı Tanrılar bulunur. Bunlar kimi zaman, insanların sözlerinin ilahi bir sorgulama üzerinden değersizliğini göstermeyi ve *elégkhô*'yu²⁵¹ (*ἐλέγχο*) amaçlamaktadır. Böyle bir ilaha “çürütme Tanrısı” diyecektir Sokrates. Böylece tekrar Theodoros'a Yabancı'nın bir “çürütme Tanrısı” olup olmadığını sorar. Theodoros ise Sokrates'e kendisiyle aynı kanıda olmadığını, Yabancı'nın bir tartışma söz konusu olduğunda tartışmayı hararetlendirmeye adanmış kimselerden çok daha ölçülü olduğunu ve onun bir Tanrı olduğunu zannetmese de yine de onda tanrısal bir yön bulunduğu fikrinde olduğunu belirtir. Bu nedenle de tüm filozoflarda Yabancı'ya tanrısal hâle örnek gösterilebilecek bir vasıf olduğunu söyler.²⁵² Bu cevabın ardından Sokrates'in yanıtı oldukça ilginçtir. Çünkü filozof (*philosophos*) soyundan insanları Tanrılardan ayırt etmenin hiç de kolay olmadığını belirtir. Bu tür insanları tanımaktaki zorluğun nedeniyse filozofun hası olan bu insanların, kentleri ziyaret edip de yukarıdan seyretmek suretiyle cahillerin hayatlarına girdiklerinde, alttaki sakinlere hep farklı kılıklarda görünmeleridir. Sokrates bu tiplerin, yerine göre politikacı, *sophistês* ve hatta mecnun gibi algılandığını²⁵³

²⁵¹ *Elégkhô* (*ἐλέγχο*): denemek, tecrübe etmek; ispatlamak, yanlışlığını ortaya koymak, çürütmek; kınamak, ayıplamak, yermek; eleştirmek, tenkit etmek; suçlamak, itham etmek; soruşturmak, araştırmak anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 224.

²⁵² Plat. *Soph.* 216a-b.

²⁵³ Plat. *Soph.* 216c-d.

söyler. Bu üçlünün esasında bir tür üçlemeye yani üç ayrı diyaloga işaret ettiği kanısı yaygındır, bunlar: *Devlet Adamı*, *Sofist* ve sonuncusu merakımıza bırakılan *Filozof* diyalogudur.²⁵⁴

Sokrates, Yabancı'ya bunların bir mi yoksa üç farklı türe mi ayrıldığı sorar. Yabancı yanıt olarak ayrı olduğunu fakat ayrılıklarını saptamanın, onlar hakkında tam bir tanım vermenin ve ne yaptıklarını söylemenin zor olduğunu belirtir. *Sophistês*'in kim olduğuna yönelik araştırmanın başlaması için konunun bu noktaya gelmesinden memnun olan Theodoros, Yabancı'nın da bu konular hakkında meseleleri işitmiş, bunlar hakkında konuşmuş ve edindiklerine karşın unutkan ya da savsaklayıcı davranmadığını belirtir. Bunun üzerine Sokrates Yabancı'dan bir iyilik ister. Ama önce araştırma yöntemi belirlenmelidir. Yabancı, soru-cevap tarzının daha iyi olduğunu söyler, özellikle de rahat yönetilebilir bir muhatabı var ise. Sokrates, Theaitetos'u önerir. Yabancı da daha önceki kendisiyle söyleşide bulunmasına binaen Theaitetos'u seçer. Theaitetos teklifleri kabul eder ama gerekirse genç Sokrates'in de bu konuşmaya katılabileceğini söyler. Zira genç Sokrates, onun akranı ve idman arkadaşıdır, birçok konuda da kendisiyle beraber çalışmaya açıktır.²⁵⁵ Sohbetin Elealı Yabancı ve genç Theaitetos arasında karşılıklı konuşma yoluyla gerçekleşmesi yönünde karar verilmesine karşın metinde de bahsi geçtiği üzere birinci konuşma yoluyla,²⁵⁶ yani açıklama gerektiren konunun uzun uzadıya tek başına savunulmasıyla devam eder. Zira Yabancı karşılıklı konuşuyor gibi görünse de tek başına konuşmaktadır, çünkü onun konuşması Theaitetos üzerinde daha çok yönlendirmeye ve kabul ettirmeye yönelik bir etki bırakır.

Söz konusu sohbetin tartışmaya açılan ilk konusu *sophistês*'in kim olduğudur. Fakat *sophistês*'in kim olduğu sorusuna yanıt aramadan önce bu araştırmanın yöntemi belirlenmeye çalışılır. Söz konusu yöntem, basit olandan zor olana doğru bir geçiştir. Bu yöntemi Platon'un diğer diyaloglarında da görmek mümkündür. Uygulanacak yöntemden önce örnek bir model belirlenir ve tartışmaya açılarak ön model deneyimlenir. Bu deneyim zor olana aktarılır. Basit olan bu örnek herkesin bilebileceği ve asıl konu için yani zor olan için, örnek teşkil edilebilir olmalıdır, bu sebeple asli meseleden pek de uzak

²⁵⁴ E. Brann, P. Kalkavage, E. Salem, "Introduction- The Projected Trilogy", *Platon, Sophist: The Professor Of Wisdom*, Indiana: Focus Publishing, 2012, s.1-2.

²⁵⁵ Plat. *Soph.* 217a-218b.

²⁵⁶ Plat. *Soph.* 217c.

bir konu seçilmemelidir. Basit olan tartışmanın konusu olta ile balık avlayan bir adamın *tekhnê*'ye sahip bir “tekhnitês”²⁵⁷ (τεχνίτης) mi yoksa “atekhnos”²⁵⁸ (ἄτεχνος) mu olduğu ya da başkaca bir *dunamis*'e sahip olup olmadığıdır.²⁵⁹ Söz konusu diyalogda *dunamis*'e dair karşımıza çıkan ilk ifade *tekhnê* bağlamındadır. Bu durum Platon'un bir başka diyalogu *Gorgias*'da da görülür.

1. *Tekhnê*

Antik Yunan'da yaygın olarak *epistêmê*²⁶⁰ ve ustalık gerektiren sanatlarda, zanaatta, bilimlerde herhangi bir ayırım yapmaksızın bir şeyi yapabilme kabiliyetine ve her türlü meydana getirme faaliyetine karşılık olarak “*tekhnê*” kelimesi kullanılmaktadır. Ve *nóos*²⁶¹ her *tekhnê*'ye eşlik etmekle²⁶² birlikte tüm bu meydana getirme işleminin olabildiğini sağlayan koşul *dunamis*'tir. Dolayısıyla her *tekhnê*, *dunamis* gerektirir. Bu anlamda *dunamis* o şeyi meydana getirecek olanda bulunan bir tür yeti, yetki, yetenek, kabiliyet, dirayet, güç, kuvvet, melek'e anlamlarında kullanılmıştır. Ayrıca, o şeyin meydana gelebilmesi için “şey”de meydana getirilebilme / gelme imkânına / potansiyeline / kapasitesine / vassafına / niteliğine / hassa'ya sahip olması gerekir ki meydana gelebilsin. Bu noktada meydana gelebilmeyi sağlayan *dunamis*'i daha sonra *tekhnê*'ler bağlamında tekrar ele alacağız. Elbette hüner ve yetenek gerektiren işler için gösterilen çaba da *dunamis*'i gerektirecektir.

Antik Yunan'da her *tekhnê*'nin gerçekleştirilmesi beklenen bir iş, eylem veya ulaşılması gereken bir amaç olduğu için *tekhnê*'ler birbirinden ayrılır ve amaçlarına ait uzmanlık alanlarına göre tanınırlar.²⁶³ Elbette *tekhnê*'lerin kendi uzmanlık alanlarına göre ayrılmasıyla bu uzmanlıkları icra eden kişilerde kendi aralarında yerine getirdikleri işler gereğince farklı isimler olarak ayrılırlar.

²⁵⁷ *Tekhnitês* (τεχνίτης), (m.): sanatkar, zanaatkâr, sanatçı, işçi: sanatın usullerine göre çalışan veya iş yapan bir kişi anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 366. *Tekhnê*, (τέχνη), (f) kelimesi ustalık, hüner ve beceri gibi anlamlara gelmesi itibarıyla (bkz. 28 numaralı dipnot) buna sahip olana yani *tekhnitês*'de Türkçede “usta” olarak bir karşılık verilebilir.

²⁵⁸ *Atekhnos* (ἄτεχνος), (adj.): sanatsız, kaba; doğa, tabii anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 107.

²⁵⁹ Plat. *Soph.* 219a.

²⁶⁰ *Epistêmê* (f.) için bkz. 76 numaralı dipnot.

²⁶¹ *Nóos* (νόος), (m.) için bkz. 94 numaralı dipnot.

²⁶² Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 366-368.

²⁶³ Tuba N. Umut, “Antik Yunan'da Tekhnê ile Ahlâki Alan Arasındaki İlişki Üzerine”, *Beytulhikme Philosophy Circle* (2018), 191-213, s. 192-193.

Sofist'e tekrar döndüğümüzde, burada dikkat çeken husus olta ile avlanan adamın “tekhnitês” veya “atekhnos” olmasının dışında başkaca bir *dunamis*'e sahip olup olmadığının Yabancı tarafından sorulmasıdır. Theaitetos'a yöneltilen, olta ile balık avlayan adamın “tekhnitês” ya da “atekhnos” olarak nitelemek dışında başkaca bir *dunamis*'e sahip olup olmadığı sorusu ile kanaatimizce oltacının başkaca bir *dunamis*'e sahip olması durumunda ona “tekhnitês” ya da “atekhnos” yerine nasıl bir “ad / isim” yani “onoma”²⁶⁴ (ὄνομα) verileceği sorusudur. Anlaşılan o ki “dunamis”e sahip olan kişinin *dunamis*'ine bakarak o kişinin “neci” olduğuna dair bir “onoma” verilir. *Onoma*'nın verilişinde *dunamis* belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkar.

1.1. *Onoma*'nın Verilişi

Logos'un (λογος)²⁶⁵ en küçük parçası olan *onoma*,²⁶⁶ ona sahip olan hakkında bilgi veren ve ayırt etmeyi sağlayan bir unsurdur; bu nedenle olta ile balık avlayan adamın sahip olacağı *onoma* onu diğerlerinden ayırt etmeyi sağlayacak ve hakkında bilgi verecektir. *Onoma* ve *onoma*'ya sahip olan şey arasında bağlayıcı unsurlar *dunamis* ve *phúsis*'dir, zira Platon *Timaios* diyalogunda, –birinci bölümde “*anankê*’den Doğan” başlığında ele aldığımız üzere– *anankê*'nin²⁶⁷ ayırt edilmesi ve belirlenmesi için onun *phúsis*'ini ve *dunamis*'ini öğrenmek üzere araştırma yürütür. *Kratylos*'da ise her varlığın, kendi *phúsis*'inden kaynaklanan ve ona uygun olacak şekilde isabet eden bir “onoma”sı olduğundan çokça bahsedilirken²⁶⁸ bunun yanı sıra söz konusu yine aynı diyalogda her “onoma”nın, onu taşıyanda bulunan “dunamis”i ile uyumluluğu defalarca vurgulanır.²⁶⁹

SOKRATES: Halbuki kanaatimce, ne kadar da güzel yakıştırılmış tanrının gizil gücüne (δύναμις) [bu ad].

HERMAGENES: Nasıl uyuyor?

SOKRATES: Ben bununla ilgili hangi kanaatte olduğumu ifade etmeye çalışacağım. Hiçbir ad tanrının dört gizil gücünü (δύναμις) birden kavrayıp

²⁶⁴ *Onoma* (ὄνομα), (n.): ad, isim; nam, ün, şöret; ifade, anlatım, söyleme biçimi, deyiş; (gramerde fiilin karşıtı olarak) isim, özellikle özel isim anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 472.

²⁶⁵ *Logos*, (λογος), (m) için bkz. 5 numaralı dipnot.

²⁶⁶ Plat. *Crat.* 385c.

²⁶⁷ *Anankê* (ἀνάγκη), (f.) için bkz. 234 numaralı dipnot.

²⁶⁸ Plat. *Crat.* 383a, 387d, 395a vs.

²⁶⁹ Plat. *Crat.* 402e, 404e, 405a, 408a, 412e, 417b, 419e, 420a vs.

müzik, kahinlik, hekimlik ve okçuluktaki tarzını açıklığa kavuşturarak onunla bundan daha fazla ahenkli olamazdı.²⁷⁰

Aynı diyalogun devam eden satırlarında Sokrates *onoma*'nın verilmesini belirleyen unsurun *dunamis* olduğunu çeşitli örnekler üzerinden açıklar:

“İhtiras” da hiç zor değil. “Yüreğe doğru giden” gizil güçten (*δύναμις*) dolayı bu adla (*δύναμις*) çağrıldığı açıkça ortadadır. “Yürek” (*θυμός*) ise, ruhun “kızmasından” ve kaynamasından hareketle bu adı (*δύναμις*) taşımaktadır. Ancak “özlem”e (*ἔμερος*) özellikle ruhu teşvik eden bir akış olduğu için bu ad (*δύναμις*) takılmıştır. Çünkü “aceleyle şeylerin peşinden aktığından” ve akışın koşullarıyla ruhu peşinden sürüklediğinden, bütün bu gizil güçlerden (*δύναμις*) ötürü *himeros* diye çağrılır.²⁷¹

Onoma'lar ile onların adlandırdıkları şeyler arasındaki ilişkinin yapısında *dunamis* önemli rol oynar. Varlığa isabet eden *onoma*'lar, daima “olan”ların mayasında bulunur. Buna göre şeylerin *onoma*'ları onların sahip oldukları *phúsis*'ine ve *dunamis*'ine uygun olarak verilmektedir. Platon'a göre *onoma*'nın doğruluğu *pragma*'nın²⁷² (*πρᾶγμα*) ne olduğunu göstermesi ile anlaşılır, yani *onoma*'nın şeye gönderme yapabilmesiyle.²⁷³ Ayrıca bu isimlerin bir kısmı, insanlar tarafından değil büyük bir uygunluk ve itina ile ilahi bir *dunamis* tarafından verilmiştir.²⁷⁴ Böylece onların isimlerinin isabetli olup olmadığı üzerine tartışılmaz. Bu *onoma* verme *tekhnê*'sine ister *onomastikos*²⁷⁵ (*ὀνομαστικός*) ister *pêtorikos*²⁷⁶ (*ρήτορικός*) denilsin, bu *tekhnê*'den ortaya çıkacak eser en nihayetinde *logos* olacaktır. *Logos* ise varlığın mahiyetini ifade eden *alêthês*'dir²⁷⁷ (*ἀληθής*).²⁷⁸

²⁷⁰ Platon, *Kratylos*, çev. Erman Gören, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020, s.111, 404e-405a.

²⁷¹ Plat. *Crat.* s.151, 419e-420a.

²⁷² *Pragma* (*πρᾶγμα*), (n.): iş; mesele, durum, vaziyet; eylem, girişim, teşebbüs; askeri eylem; politika; düzen anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 551.

²⁷³ Plat. *Crat.* 428e.

²⁷⁴ Plat. *Crat.* 397c.

²⁷⁵ *Onomastikos* (*ὀνομαστικός*), (adj.): isim vermeyle, adlandırmayla ilgili, onomastik anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 472.

²⁷⁶ *Pêtorikos* (*ρήτορικός*), (adj.): hatip, hatiple ilgili, hitap, retorik, hitabetle, hitabet sanatıyla, retorikle ilgili anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 586.

²⁷⁷ *Alêthês* (*ἀληθής*), (adj.): doğru, gerçek; içten, samimi anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 39.

²⁷⁸ Ilgicioğlu, “A critical consideration of Kant’s doctrine of ideas in view of Plato’s text”, s. 99-112.

Hiç şüphesiz olta ile balık avlayan adam bir *dunamis*'e sahiptir ve “ona” bir *onoma* verilecekse bu onda bulunan *dunamis* ile alakalı olacaktır. Varlığa isabet eden isimler onun kolayca tanınmasına yardımcı olur. Böylece verilen *onoma* ile kişinin “neci” olduğunu biliriz. Aynı şekilde kişinin *dunamis*'ini bilmek buna binaen kişinin “ad”ını ve *tekhnê*'sini bilmeyi sağlar. Hem *onoma*'nın hem de *tekhnê*'nin bilinirliği *dunamis* sayesinde gerçekleşmektedir.

1.1.1. *Tekhnê* ve *Dunamis*

Theaitetos'a göre olta ile balık avlayan adam *tekhnê*'nin dışında biri değildir. Ancak *tekhnê*'nin dışında olmayan birinin *tekhnê*'sini belirlemek için önce *dunamis*'ini bilmek gerekecektir. Böylelikle başkaca bir *dunamis* araştırmasına girilmez. Bu meseleyi *Gorgias* diyalogunda 447b-c'de karşımıza çıkan *dunamis*'i inceleyerek açalım:

Sokrates: Çok güzel ama Kallikles, bakalım *Gorgias* bizimle karşılıklı konuşacak mı? Çünkü ben ondan, sanatının (*τέχνη*) özü (*δύναμις*) nedir, *Gorgias* necidir, neyi öğretir, bunları öğrenmek istiyorum. Senin dediğin söylevi başka bir gün çekse de olur.²⁷⁹

Sokrates, Kallikles'in öncelikle *tekhnê*'sinin *dunamis*'ini öğrenmek ister çünkü *tekhnê*'ye sahip olan birinin *tekhnê*'sinin *dunamis*'i bilindiği takdirde ne tür bir iş icra ettiği, o *tekhnê*'nin işlevinin yani yerine getirdiği “iş”i öğrenmemize yardımcı olur, dolayısıyla bir *tekhnê*'nin *dunamis*'ini bilmek o *tekhnê*'yi ve onu yerine getiren kişinin “neci” olduğunu bilmek anlamına gelmektedir. Yine *Gorgias* diyalogunda bu konu için çeşitli örnekler verilmiştir, mesela *hufantikós* (*ὕφαντικός*, dokumacılık) *tekhnê*'sine sahip olan birinin *dunamis*'i kumaş yapmak olacaktır dolayısıyla onun *tekhnê*'sinin işlevi kumaş yapabilmektir, bunu yapabilmesiyle ona “hufantikós” (*ὕφαντικός*, dokumacı) adı (*δύναμις*) verilir. Aynı şekilde bir diğer örneğe bakalım *mousikê*'nin²⁸⁰ (*μουσική*) *tekhnê*'sine sahip olan birinin *dunamis*'i ezgileri birleştirebilmektir dolayısıyla onun

²⁷⁹ Plat. *Gorg.* 447b-c.

²⁸⁰ *Mousikê* (*μουσική*): Musa'ların sanatı, musiki, müzik, başında Musa'ların bulunduğu herhangi bir sanat, özel olarak musiki veya musikiye uygulanan ve musikiyle terennüm edilen lirik şiir; Athena'da ki eğitimin üç dalından biri, diğer ikisi: grammata: okuma yazma ve gymnastike: beden eğitimi, jimnastik; gen., sanatlar, edebiyat, bilimler, irfan, beceriler, marifetler, meziyetler; Lat. *musica* / *musice*; Osm. musiki, ilm-i şerif anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s.225.

tekhnê'sinin işlevi de yine aynı olacaktır böylece *dunamis*'i ve *tekhnê*'sini bildiğimiz kişinin neci olduğunu kolayca söyleyebiliriz.²⁸¹

Sofist'te *tekhnê* “eidos”ca²⁸² ikiye ayrılır²⁸³. Bunlardan ilki “geôrgia”²⁸⁴ (γεωργία) ikincisi ise “sunthetos”²⁸⁵ (σύνθετος) vasfına sahip olup “suntithêmi”²⁸⁶ (σύντιθημι) ve “plastos”²⁸⁷ (πλαστός) işini yapan ve bu gruba giren diğer *tekhnê* sahibi ise “mimêtikos”²⁸⁸ (μιμητικός) vasfına sahiptir. Tüm bu *tekhnê*'ler önceden “olma”yan bir şeyin, herhangi bir zamanda meydana getirilmesi ile meydana geldikleri için “poiêtikê”²⁸⁹ (ποιητική) başlığı altında toplanmaktadır. O halde şunu söyleyebiliriz ki *tekhnê*'ye yönelik her türden girişim *dunamis* gerektirir ve bu “poiêtikê” işini yapan da “poiêtikos”²⁹⁰ (ποιητικός) olur.²⁹¹

Diyalogda *dunamis*'e dair *tekhnê* bağlamında karşımıza çıkan bir diğer ifade tüm bu *tekhnê*'lerin *dunamis*'inin ortak bir özelliği paylaşmasıdır, yani tüm bu *tekhnê*'ler “meydana getirme” *dunamis*'ine sahip olmalarıyla ortaklık gösterirler. Meydana getirme *dunamis*'i olmadan *tekhnê*'den de söz edemeyiz. Burada kullanılan *dunamis*, yukarıda belirtilen *tekhnê*'lerin, yani *georgia*, *suntithêmi* ve *plastos*'un ortak tabiatına karşılık düşecek şekilde vasfı, niteliği, potansiyeli, olanağı vs. anlamlarında anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bir şeyin *dunamis*'i o şeyin tabiatını, vasfını, niteliklerini vs. bilmemize olanak tanır. Yukarıda da kısaca bahsettiğimiz gibi meydana getirmenin olabilmesi için hem o işi yapan kişide hem de ne icra edilmeye çalışılıyorsa o şey de *dunamis*'e haiz olmalıdır.

²⁸¹ Plat. *Gorg.* 449d.

²⁸² *Eidos* (εἶδος) için bkz. 205 numaralı dipnot.

²⁸³ Plat. *Soph.* 219a.

²⁸⁴ *Geôrgia* (γεωργία), (f.): ziraat, tarım; çiftçilik gibi anlamlara gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 131.

²⁸⁵ *Sunthetos* (σύνθετος), (adj.): bir araya getirilmiş kısımlardan oluşan, karmaşık anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 639.

²⁸⁶ *Suntithêmi* (σύντιθημι): bir araya getirmek, birbirine eklemek, birleştirmek; yapmak, imal etmek; düzenlemek, düzene sokmak, tanzim etmek, organize etmek anlamlara gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 640.

²⁸⁷ *Plastos* (πλαστός), (adj.): biçimlendirilmiş; işlenmiş anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 536.

²⁸⁸ *Mimêtikos* (μιμητικός), (adj.): taklit yeteneği olan, taklit eden, taklitçi anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 435.

²⁸⁹ *Poiêtikê* (ποιητική): üretme bilimi, sanat veya zanaat; poetika anlamlarına gelir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 308. “Meydana getirme sanatı” olarak da anlaşılabilir. Plat. *Soph.* 219b, s. 43.

²⁹⁰ *Poiêtikos* (ποιητικός), (adj.): yapma, yaratma gücüne sahip olan; yapmaya, imalata övgü; yaratıcı, bulucu; kafası çalışan, becerikli, usta anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 542.

²⁹¹ Plat. *Soph.* 219b.

Diyaloğun devamında tüm *tekhne*'ler “ktêtikos”²⁹² (κτητικός) ve “poiêtikos” olmak üzere ikiye ayrılır²⁹³. Olta ile balık tutmanın ise *ktêtikos* başlığı altındaki yeri aranır. Bu esnada *ktêtikos* da kendi içinde “metablêtikos”²⁹⁴ (μεταβλητικός) ve “heirôtikos”²⁹⁵ (χειρωτικός) olmak üzere ikiye ayrılır. *Heirôtikos* da kendi içinde “agônistikos”²⁹⁶ (ἀγωνιστικός) ve “thêreutikos”²⁹⁷ (θηρευτικός) olmak üzere ikiye ayrılır. *Thêreutikos* da kendi içinde “apsuhos”²⁹⁸ (ἄψυχος) ve “empshos”²⁹⁹ (ἔμψυχος) olmak üzere ikiye ayrılır. *Empshos* avını Yabancı “zôothêrikos”³⁰⁰ (ζωοθηρικός) avı olarak adlandırılması gerektiğini belirtir. *Zôothêrikos* avı kendi içinde “pezothêrikos”³⁰¹ (πεζοθηρικός) ve “enugrothêrikos”³⁰² (ἐνυγροθηρικός) olmak üzere ikiye ayrılır. *Enugrothêrikos* ise yüzen hayvanları avlamaktadır, bu hayvanların bir kısmı “ptênos”dur³⁰³ (πτηνός), fakat diğer bölümünü ise tamamen “enudros”³⁰⁴ (ἐνυδρος) avıdır. Böylece “ptênos” avı “orvitheutikos”³⁰⁵ (ὀρνιθευτικός) olarak adlandırılırken

²⁹² *Ktêtikos* (κτητικός), *ή, κή*: açgözlü, paragöz, edinici; elde etmede yetenekli, mal-mülk edinme /alma sanatı anlamlarına gelir. Liddell, H. G., R. Scott, *Greek-English Lexicon*, New York: Oxford University Press, 1940. [Perseus Digital Library elektronik edisyonu kullanılmıştır] <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=kthtikh%3Ds&la=greek#lexicon> (erişim 01.11.2022).

²⁹³ Plat. *Soph.* 219d.

²⁹⁴ *Metablêtikos* (μεταβλητικός), *ή, όν*: takas yoluyla; takas, değış tokuş etmek, mübadele, karşılıklı olarak yapma, değıştirme anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, PDL, [https://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=metablhtiko%5Cn&la=greek&can=metablhtiko%5Cn0&prior=e\(ko/ntas&d=Perseus:text:1999.01.0171:text=Soph.:section=219d&i=1#lexicon](https://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=metablhtiko%5Cn&la=greek&can=metablhtiko%5Cn0&prior=e(ko/ntas&d=Perseus:text:1999.01.0171:text=Soph.:section=219d&i=1#lexicon) (erişim 01.11.2022).

²⁹⁵ *Heirôtikos* (χειρωτικός), *ή, όν*: fethetmeye uygun, ele geçirmeye uygun, bastırmaya, boyun eğdirmeye uygun; bastırma, boyu eğdirme, zorlama, baskı yapma sanatı anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, PDL,

<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=xeirwtiko%5Cn&la=greek&can=xeirwtiko%5Cn0&prior=su/mpan&d=Perseus:text:1999.01.0171:text=Soph.:section=219d&i=1#lexicon> (erişim 01.11.2022).

²⁹⁶ *Agônistikos* (ἀγωνιστικός), (*adj.*): oyun, oyunlarla ilgili, oyunlara ait; tartışmaya özgü, tartışmayla ilgili, tartışmalı olarak, yarışmayı seven, tartışmayı seven anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 18-19.

²⁹⁷ *Thêreutikos* (θηρευτικός), *ή, όν*: avcılık, avlanma; tazi, av köpeğı, kovalamaca, takip etmek, av peşinde, av sonrası anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 676.

²⁹⁸ *Apsuhos* (ἄψυχος), *ος, όν*: cansız; korkak, ödle, cesaretsiz anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 115.

²⁹⁹ *Empshos* (ἔμψυχος), *ος, όν*: nefes alan, yaşayan; canlı anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 234.

³⁰⁰ *Zôotherikos* (ζωοθηρικός), *ή, όν*: canlı hayvan yakalamak, canlı hayvan tutmakla ilgili, canlı hayvan avlama hüneri anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 638.

³⁰¹ *Pezothêrikos* (πεζοθηρικός), *ή, όν*: kara hayvanı avı, kara hayvanı vurmak anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 1167.

³⁰² *Enugrothêrikos* (ἐνυγροθηρικός), *ή, όν*: balıkçılık için; suyun içinde, suda yaşayan hayvan; ıslak, nemli anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 489.

³⁰³ *Ptênos* (πτηνός), *ος, όν*: uçan, uçucu; kanatlı; hızlı, süratli, çevik, atik anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 580.

³⁰⁴ *Enudros* (ἐνυδρος), *ος, όν*: ıslak, yaş, sulu anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 244.

³⁰⁵ *Orvitheutikos* (ὀρνιθευτικός): kuş yakalamak, kuş avı, kuş yakalama sanatı, kümes havyanı anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 1076.

“enudros” avı “alieutikos”³⁰⁶ (ἀλιευτικός) olarak adlandırılır. Bu “alieutikos” da “herkos”³⁰⁷ (ἔρκος) ve “plêssô” / “plêgê”³⁰⁸ (πλήσσω / πληγή) olmak üzere iki yolla yapılır. *Plêssô* / *plêgê* yolu ile yapılan avlarda ağ’dan veya sazdan sepetler kullanılarak geceleyin yapıldığı için “pureutikos”³⁰⁹ (πυρευτικός) olarak adlandırılır diğer yandan olta, iğne veya üç dişli yaba kullanılarak gündüz yapıldığıdaysa “agkistreutikos”³¹⁰ (ἀγκιστρευτικός) olarak adlandırılır ve böylece *Plêssô* / *plêgê* kendi içinde ikiye ayrılmış olur. Fakat *agkistreutikos* da sadece üç dişli yaba kullanılarak yapıldığında “triodontia”³¹¹ (τριοδοντία) olarak adlandırılır, üç dişli yaba haricinde silahı balık iğnesi olan ve balığı üç dişli yaba gibi balığın rastgele bir yerinden yaralamak yerine balığı ağzından veya başından yakalayıp onu suyun yüzeyine sopa veya kamış yardımıyla çıkarma şekli “aspalieutikos”³¹² (ἀσπαλιευτικός) olarak adlandırılır, aynı zamanda bu olta ile balık avlayan adamın av şeklidir.³¹³ Olta ile balık avlayan adamın *tekhne* alanının dışında biri olmadığını daha önce söylemiştik ve her *tekhne*’de meydana getirme işleminin olabildiğini sağlayan koşulun *dunamis* olduğunu da belirtmiştik, *Gorgias* diyalogundan hareketle bir *tekhne*’nin *dunamis*’i bilindiği takdirde bu *tekhne*’nin bizzat yerine getirdiği işini / işlevini bildiğimizi bu sayede işi icra edenin “ne yapabildiğini” ve dolayısıyla “neci” olduğunu bilebileceğimizi belirttik. Sonuç olarak olta ile balık avlayan adamın *tekhne*’sinin *dunamis*’i geline bu son adımda yani işlevi, av yöntemi, “ne yapabildiği” “aspalieutikos” olarak belirlendiği gibi onun *onoma*’sı olta ile balık avlaması hasebiyle “aspalieutikos” olacaktır.

Buraya kadar yürütülen araştırma *sophistês*’in kim olduğu sorusunu örnek bir model oluşturmak amacıyla yapılmıştır. Diyalogun takibi esnasında *dunamis*’in önemli

³⁰⁶ *Alieutikos* (ἀλιευτικός), ος, όν: balık avı, balık avıyla ilgili, balıkçılıkla ilgili anlamlara gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 39.

³⁰⁷ *Herkos* (ἔρκος), (n.): çit, bariyer; avlu duvarı anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 275.

³⁰⁸ *Plêssô* (πλήσσω): vurmak, darbe vurmak, çarpmak; yaralamak, darbe almak, hastalığa yakalanmak anlamlarına gelir. *Plêgê* (πληγή): darbe, vuruş, büyük üzüntü, mutsuzluk anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 538-539.

³⁰⁹ *Pureutikos* (πυρευτικός): ateşle, meşale ışığıyla balık avlama; yanmaya uygun, ateşli anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 1348.

³¹⁰ *Agkistreutikos* (ἀγκιστρευτικός): iğne, kanca, çengel, olta iğnesiyle (ἀγκιστρον) balık tutma, avlama anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 9.

³¹¹ *Triodontia* (τριοδοντία): çatal şeklinde zıpkın, üç dişli mızrak, Neptün’ün simgesi zıpkın veya çatalı zıpkınla balık avlamak, balık tutmak anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 1577.

³¹² *Aspalieutikos* (ἀσπαλιευτικός): olta ile balık tutan kimse, oltayla balık tutmak, olta balıkçılığı hünéri anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 233.

³¹³ Plat. *Soph.* 219d-221c.

kullanımlarını inceledik. *Tekhnê* özelinde yürüttüğümüz araştırmayı, *dunamis*'in önemli kullanımlarını ve diğer terimlerle oluşturduğu ilişkiyi açıklamak amacıyla diyalogu takip etmek üzere devam ettireceğiz.

1.1.2 *Sophistês*'i Ararken

Sophistês'in kim olduğuna yönelik araştırma esnasında, Yabancı konunun oldukça önemli olduğunu ve savsaklamaya gelmeyeceğini belirtmek için Theaitetos'a avın tek elle yakalanamayacağını dolayısıyla da tüm sahip olduğumuz *dunamis*'le *sophistês*'in izini sürmeye devam edilmesi gerektiğini vurgular.³¹⁴ Zira aranan kişi çok farklı yüzlere sahip bir taklitçidir. Burada kullanılan *dunamis* ifadesine bakacak olursak fiziksel ve zihinsel güç, kuvvet, kapasite, kabiliyet, dirayet, takat ve hakimiyet kurabilme gücü anlamında ve bu minvalde anlaşılabilir. Burada olağan kullanımları arasında *dunamis* bir kimsenin çaba sergileyebilmesindeki fiziksel ve zihinsel olarak doğal kapasitesini ve gücünü ifade etmek için kullanılmıştır.

Bir diğer *dunamis* teriminin geçtiği yer ise 227b'de, *sophistês*'i bulma aşamasında karşılaşılan düzenler³¹⁵ metodunun anlaşılması için “empshos”³¹⁶ ya da “apsuhos”³¹⁷ cisimlerin *dunamis*'inin arındırıcı işlemlerine hangi ad verilmesi gerektiğine dair tartışılırken rastlarız.³¹⁸ Burada kullanılan *dunamis* “empshos” ya da “apsuhos” cisimlerin tesiri, etkisi, tabiatı, vasfı, niteliği, hassa'sı anlamlarında kullanılmıştır; yukarıda ele aldığımız gibi bu, *Sofist* diyalogunda daha önce karşılaşmış olduğumuz bir kullanımdır.

Sophistês'in kendisi ve ne yaptığı yönünde araştırma içinde olan Yabancı Theaitetos'a *antilogikos*³¹⁹ (ἀντιλογικός) *tekhne*'sinin tek kelimeyle her konuda *amphibêtêsis*'e³²⁰ (ἀμφισβήτησις) hazır *dunamis*'e sahip olduğunun farkında olup

³¹⁴ Plat. *Soph.* 226a-b.

³¹⁵ *Logos* (λόγος), (dipnot 5) kelimesi -in hali (*genetivus*) ve çoğul olarak çekimlenmiştir diyalogda. Bu çekimlenmiş haliyle λόγων kelimesini “düzenler” kelimesiyle karşılamaya çalıştık ve dolayısıyla çalışmamızda “λόγων μεθόδω” ifadesini “düzenler metodu” olarak bir karşılık vermeyi tercih ettik.

³¹⁶ *Empshos* (ἐμψυχός), ος, όν, için bkz. 299 numaralı dipnot.

³¹⁷ *Apsuhos* (ἀψυχός), ος, όν, için bkz. 298 numaralı dipnot.

³¹⁸ Plat. *Soph.* 227a-b.

³¹⁹ *Antilogikos* (ἀντιλογικός), (adj.): tartışmaya uygun, tartışmaya özgü, tartışmalı anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 73.

³²⁰ *Amphibêtêsis* (ἀμφισβήτησις), (f.): itiraz, kabul etmeme, karşı koyma; tartışma, tartışma konusu anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 52.

olmadığını sorar.³²¹ Burada kullanılan *dunamis*, kişinin sahip olduğu fakat farkında olmadığı bir kuvvetin sonradan eğitim veya deneyim yoluyla yetkin hale gelmesidir, böyle anlaşıldığında *dunamis* “gizilgüç” anlamında kullanılmıştır. Ayrıca bir *tekhnê*’yi yerine getirmekte olduğu gibi herhangi bir işi veya bir eylemi yerine getirebilmek için de *dunamis*’e ihtiyaç vardır, *dunamis*’in yokluğunda bir işi yerine getirmek mümkün değildir. Dolayısıyla bir işi veya eylemi yerine getirebilmenin başlıca şartı *dunamis*’e sahip olmaktır. Theaitetos ise *antilogikos* ile *amphibêtêsis*’nin *dunamis*’inin ayrı şeyler olmadığını farkındadır.

Örnek modelin gerçek araştırma konusuna uygulanmasıyla ortaya çıkan benzerlik Yabancı’nın dikkatini çeker: *sophistês*, olta ile balık avlayan adamın akrabasıdır, çünkü o da hayvan avlamaktadır. Fakat *sophistês*, su hayvanlarını değil bir tür kara hayvanını avlamaktadır; bu tür ile evcil bir kara hayvanı olarak yorumlanan insan kastedilir, özellikle de öğrenmeye hevesli zengin ve ünlü genç insanlar. Takip edilen dikotomilerden sonra *sophistês*’in *tekhnê*’si şöyle tanımlanabilir: para kazanmak uğruna her şeyi bildiğini iddia ederek zengin ailelerin genç evlatlarını yakalayıp avlayan bir avcı.³²² Yabancı, Theaitetos ile anlaşacağı üzere her şeyi bilmenin tastamam olanaksız olmasına rağmen öğrencilerine her şeyi biliyormuş gibi yapan ve bu bilgiyi belirli bir ücret karşılığında kısa bir zaman içinde öğretebileceğini söyleyen *sophistês*’in işini *mimêtikos*’a benzetirken kendisini *mimêtês*’e³²³ (*μιμητής*) benzetir. Bu benzetme *Politeia* diyalogunda da tüm *tekhnê*’leri bildiğini söyleyen biri içinde geçerlidir; nitekim böyle biri *mimêtês* veya *goês*’dir³²⁴ (*γός*).³²⁵ Bu benzetmelerle olta ile balık tutan adamın *tekhnê*’sinden hareketle *sophistês*’i bulma girişiminde yeni çözümleme *mimêtikos* üzerinden devam edecektir. Elbette ki bu kurulan benzerlikler ve buradan hareketle yapılan aramalar belirli bir ortaklıktan kaynaklanır, yani *thaumatopoiêō*³²⁶ (*θαυματοποιέω*) olmalarından.³²⁷ *mimêtês*’den ve onun işinden hareketle *sophistês* arayışı bizi bir diğer *dunamis*

³²¹ Plat. *Soph.* 232e.

³²² W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi V: Geç Dönem Platon ve Akademi*, çev. A. Ergenç, İ. Şener, İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2021, s. 129.

³²³ *Mimêtês* (*μιμητής*), (m.): taklit eden, öykünen; karakterleri temsil eden, aktör veya ozan anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 435.

³²⁴ *Goês* (*γός*), (m.): büyücü; şarlatan, soytarı anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 133.

³²⁵ Plat. *Rep.* 10.598c-598d.

³²⁶ *Thaumatopoiêō* (*θαυματοποιέω*), (m.): harikalar / mucizeler yapan, hilebazların / hilebazların / hokkabazların kandırma / aldatma oyunu anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 663.

³²⁷ Plat. *Soph.* 233c-235b.

kullanımına götürür. Yabancı *mimêtikos*'un iki tarzı olduğunu söyler bunlardan ilki *eikastikos*'dur³²⁸ (*εἰκαστικός*). İkincisi ise tastamam kendi asılına uygun büyüklükte resim yapıtları yapma *dunamis*'i istendiğinde bu kopyaların asıllarıyla aynı olması gereken fakat nesnenin kendisiyle aynı olmayan, *mimêtikos*'un yaygın olarak bilinen bu tarzı *phantasma*³²⁹ (*φάντασμα*) olarak adlandırılır.³³⁰ Burada geçen *dunamis* ifadesi daha önce yukarıda karşılaştığımız örnek kullanımlara son derece yakınlık gösterir. Daha önce de belirttiğimiz gibi her *tekhne*, *dunamis* gerektirir. Bu anlamda *dunamis* tamamen kendi aslına uygun büyüklükte resim yapan kişide bulunan bir tür yetenek, kabiliyet, dirayet, kuvvet, meleke anlamlarında kullanılmıştır. *Sophistês*'in bu iki tarzdan hangisine ait olduğu konusunda tam bir belirsizlik hakimdir, bu *sophistês*'i tanımaktaki güçlükten de kaynaklanır. Fakat asıl sorun *sophistês*'in bilinmeyen şeyler üzerine biliyormuşçasına konuşan, gerçekliği tümüyle bilinmeyen cümleler kurmasıyla çizdiği resimlerin tıpkı *mimêtikos*'da olduğu gibi bir tür “görünme” ve “görünüşte” olmasına rağmen *alêthês*'in kendisi olmamasıdır. Yani söylemin kendisi *alêthês*'e dair olmasa dahi kurulabilmektedir ve anlatılanları öğrenmek, bilmek amacıyla dinleyen kişi aktarılanı öyle sanır. Böylece *sophistês*, genç insanların ruhunda sanılar oluşturur ve gençleri onlara güçlü bir şekilde inandırır. Olmayan şeylerin üreticisi olan *sophistês*, Parmenides'in *to on* ve *ouk on* arasında bir orta yol olmadığı ve *ouk on* üzerine konuşulamayacağı ve bununla birlikte düşünülenin “olan” olarak kabul edilmesi şiarına saklanmaktadır.³³¹ Böylece düşüncede her varsayılan doğru kabul edilecektir. Ancak Platon'a göre düşünce düzeyinde doğru ve yanlış yargılar vardır; örneğin: “A, B'dir”, “A, B değildir” önermelerinden biri doğru diğeri ise yanlış olmaktadır. Böylece Platon ilk defa çelişmezlik ilkesinin formülasyonunu yaparak düşüncemize konu ettiğimiz herhangi bir felsefi ya da bilimsel yargının nasıl mümkün olabileceğini, doğru veya yanlış bir yargıyı nasıl ayırt edebileceğimizi düşünülürler ve onlara yüklenen yüklemeler düzeyinde ifade eder. Bu ilke sayesinde her düşünülen kendisi ile aynı (*tauton*, *ταὐτόν*) ve kendisi olmayandan gayridir (*thateron*, *θάτερον*). Yani A'ya B yüklemi atfedildiğinde: “A, B'dir” dediğimizde her

³²⁸ *Eikastikos* (*εἰκαστικός*), (*f.*): temsil edebilen, kopyalama veya tasvir etme sanatı; varsayım yapabilme, varsayımsal olarak, benzer anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 415.

³²⁹ *Phantasma* (*φάντασμα*), (*n.*): ortaya çıkma, görünüş; düş, rüya, hayal, hayalet, göksel olay anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 691.

³³⁰ Plat. *Soph.* 235d-236c.

³³¹ Guthrie, *Yunan Felsefesi*, s.150.

zaman “A aynı zamanda B olmayanda değildir” dememiz gerekir. Ve bu ilkece doğrunun karşıtı olarak yanlış yer alır, böylece bir yargının doğruluğundan ya da yanlışlığından bahsedebilmemizi sağlar bu sayede öne sürülen bir önerme üzerine sorgulayabilme ve itiraz edebilme imkanı doğar. Eğer bu ilkeyi reddedecek olursak *sophistês*’lerin yapmış olduğu gibi her düşünülenin ve ardından savunulan düşüncenin, yargının daima doğru olduğunu kabul etmiş oluruz. Çelişmezlik ilkesinin reddi her şeyin her yükleme aynı anda sahip olmak durumunda bırakır, böylece belirli bir şeyden bahsedebilmenin imkanı ortadan kalkar. Söz konusu bu ilkenin inşası ile gerçeklik kavrayışımız da formüle edilmekte ve böylece *to on*’a dair yürütülecek tüm tartışmalarda gereklilik arz etmektedir.

Platon’a göre “*to on*” hakkında araştırma yapabilmemiz için her “düşünüleni” kendisiyle *tauton* ve kendisi olmayandan da *thateron* olarak düşünebilmeliyiz ve bahsedebilmeliyiz. *To on*’u tanıyabilmek için kendisini ve kendisi olmayan “*thateron*”u bilmek gerekir. Ancak bu araştırma için *thateron* olanı bir manada “on” olarak kabul edilmelidir.

Öyle görünüyor ki konu şudur: karşısına varolan’ın doğasının bir parça alanı konulmuş olan ayrılık (*ἔτερος: θατέρον*) doğasının bir parça alanı, eğer bunu söyleyebilecek denli gözü pek olunursa, varolan’ın kendisinin sahip olduğu kadar varlığa sahiptir. Çünkü o, varolan’ın karşıtı (*ἐναντίον*) değil, yalnızca varolan’dan ayrı olduğunu (*ἔτερος*) gösterir.³³²

Me on’u, *to on*’un karşıtı olarak görmeyen ve varlık bakımında aşığı olmadığını düşünen Platon, *sophistês*’i yakalayabilmek için *me on*’un varlığını ve dolayısıyla Parmenides’in yanlışlığını kanıtlamalıdır.

Hatırlayacağımız üzere Platon’a göre sanı, yani “doksa” tıpkı *epistêmê* gibi bir *dunamis*’e sahiptir.³³³ Fakat *doksa*, *epistêmê*’nin bize verdiği kesin ve kalıcı bilgileri vermez. *Epistêmê*, *to on*’a dairdir. *Ouk on* üzerine düşünmek dahi mümkün değildir; o idrak edilemezdir, çünkü ona tekabül eden bir şey yoktur. Tamda bu ikisinin ortasında bir tür *thateron* / gayrılık olarak yer alan *doksa*, mutlak olarak olmayana dair değil, bir “şey”e yönelik olarak *doksa*’dır. Bu say, *me on*’un (na-mevcut, gayrı’da-mevcut) var olduğu

³³² Plat. *Soph.* 258a-b, s.258

³³³ Plat. *Theaet.* 210b.

varsayımından gelmektedir.³³⁴ Böylece *me on*’un varlığı, *Sofist*’in ana sorunu olarak diyalogda ilk kez gündeme gelir. Platon’un bu tartışmayı başlatmasındaki en büyük amacı “*me on*”’nun dayandığı varlık zeminini kanıtlamaktır.

Dolayısıyla bir sonraki başlıkta *me on*’un gerçekliğine ilişkin bir araştırmanın gidişatını takip etmek üzere *dunamis* kullanımlarını inceleyeceğiz. “*Me on*” bağlamında ele alınacak *dunamis* kullanımları *me on*’un anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

2. *Me On*’un Kaynağı Olarak *Dunamis*

On (being) üzerine sebep sonuç bağlantısı kurmaksızın araştırma yapan ilk isim olan Parmenides felsefenin hakiki babası olarak anılır.³³⁵ O *Peri Phuseôs*’da, *me on*’un tasavvur edilemeyeceğini ve hatta ondan başkalarına söz dahi edilemeyeceğini söylemektedir. Yaklaşık yüz yıl sonra, Platon “*me on*”’un bir tür *thateron* (*θάτερον* / *gayrılık*) kipinde olduğunu göstererek *ouk on* kipiyle özdeş olmadığını ve bu *thateron*’un tüm söylemlerin ve tüm kavramların temel bir bileşeni olduğunu *Sofist* diyalogun da gösterir ve Parmenides’in iddiasını reddederek³³⁶ onun “sakın gitmeyin” dediği yolu açar. Söz konusu diyalog da *me on* gerçekliğine ilişkin araştırmada o ne *ouk on* (hiç / yok) hükmünde ne de *to on* (olan) hükmündedir,³³⁷ o her ikisiyle özdeş olmayacak şekilde bir tür “gayrılık”tır. Böylece üç tür kipten bahsedebiliriz: *on* (vücut) kipi, *me on* (na-mevcut, gayrı’da-mevcut) kipi ve *ouk on* (hiç) kipi. Söz konusu bu arada bulunan gayrılığın / *thateron*’un anlaşılmasını bu bölüm özelinde *Sofist*’i izleyerek keşfetmeyi hedefliyoruz.

Me on, kendisine karşı çıkan çelişkiye sürükleyecek biçimde anlaşılması zordur. Ondan bahsettiğimizde ona *hen* (ἐν, bir) atfetmiş oluruz aynı zamanda ondan “*me onta*” diye bahsettiğimizde ona *polla* (πολλᾶ, çok) atfetmiş oluruz, fakat bu atfetmelerin hepsinde *me on*’a “*on*” (vücut) yüklenmektedir. “*Me on*”u “*on*”a bağlamak daha önce alınan karar gereği ne doğru ne de düzgün olacaktır, *me on*’a *on* atfetmeden konuşmanın

³³⁴ Plat. *Soph.* 237a.

³³⁵ E. Brann, P. Kalkavage, E. Salem, “Introduction- Father Parmenides”, Platon, *Sophist: The Professor Of Wisdom*, Indiana: Focus Publishing, 2012, s.5.

³³⁶ Denis O’Brien, *Le non-être: Deux études sur le “Sophiste” de Platon*, Germany: Academia Verlag, 1995, s. 43.

³³⁷ Plat. *Soph.* 237c-d.

bir yolunu bulmaları gerekmektedir. Dahası ona “tis”³³⁸ (τις) dediğimizde ondan *eis*³³⁹ (εἷς) olarak söz etmiş olacağız ve yine ne doğru ne düzgün olacaktır. Böyle olduğu takdirde o telaffuz dahi edilemez olacaktır. O halde *me on* hem *áfthenktos*³⁴⁰ (ἄφθεγκτος) hem *arrétos*³⁴¹ (ἄρρητος) hem de *alogos*’dur³⁴² (ἄλογος). Kuşkusuz ondan bu şekilde bahsedildiğinde yine aynı hataya düşmüş oluruz yani ondan “eis” olarak söz etmiş oluruz. Hata yapmamak için sadece ondan “o” diye bahsettiğimizde dahi onu *henos*³⁴³ (ἓνος) / *eis* (εἷς) kavramının altına yerleştirmiş oluruz.³⁴⁴ Bu çelişkiye sürüklenme durumundan şimdilik bir çıkış yolu bulamayan Yabancı, Theaitetos’a *me on*’a *on*, *hen* ya da *polla* katmaksızın bir şey söylemesini ister. Fakat Theaitetos da çelişkiye sürüklenmeksizin adım atabilecek durumda değildir. Zira *me on* içinde *dunamis* bulunduğu sürece canlıdır ve *polla*’ya sahiptir.³⁴⁵ Ancak *me on*’un *to on* ile ilişkisinin anlaşılması oldukça güçtür, o yüzden “*me on*’da canlılığın kaynağı *dunamis* var” demeden önce *me on*’u ve *genesis*’i anlamaya ve açıklamaya çalışalım. Dolayısıyla şimdi diyaloga kaldığımız yerden devam edeceğiz.

Yabancı, tartışmanın yükünü sırtlanmadıkları takdirde *sophistês*’in onu alt edecek biri çıkana kadar hüküm sürmeye devam edeceğini belirterek devam eder. Bu araştırmayla *sophistês*’in bilinmeyen şeyler hakkında konuşmasıyla çelişkili konuşan biri olduğu kararına varılmasına rağmen *me on*’un tanımlanması ve belirlenmesi noktasında çelişkiye düşmeksizin bir neticeye varılmış değildir. *Sophistês*’i, *mimêtikos*’un iki *tekhne* türünden hangisine yerleştirecekleri tartışmasından hareketle artık *me on* da anlaşılabilirlik kazanacaktır. Eğer *sophistês*’in *tekhne*’sinin bir *phantastikên* (φανταστικήν) olduğunu söylersek, o araştırmayı tamamen tersine çevirecektir. Böylece araştırma devam edilemez

³³⁸ *Tis* (τις), (adj.): bir şey, biri, herhangi biri, -in biri; belirsiz zamir, bu, şu; kim?, hangi? anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 658.

³³⁹ *Eis* (εἷς), *μᾶ, ἕν*, (gen.) *énós, mäs* (adj.): bir, tek, yalnız anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 204.

³⁴⁰ *Áfthenktos* (ἄφθεγκτος): sessiz; söze gelmeyen, ifade edilemeyen, kelimelerle anlatılamayan, tarifsiz anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 260.

³⁴¹ *Arrétos* (ἄρρητος), (adj.): söz edilmeyen, söylenmeyen; gizli, esrarlı; kutsal anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 100.

³⁴² *Alogos* (ἄλογος), (adj.): sözsüz; düşüncesiz, mantıksız, akıl dışı, makul olmayan; gerçeğe benzemeyen anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 43. Ayrıca *logos* kelimesi önüne aldığı “ἄ” olumsuzlamasıyla nutka aykırı, zeminsiz, düzensiz gibi anlamlara da gelmektedir.

³⁴³ *Henos* (ἓνος), (gen.): *eis* (εἷς) ve *hen* (ἕν) gibi, bir anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 485.

³⁴⁴ Plat. *Soph.* 238b-239a.

³⁴⁵ Plat. *Soph.* 247e.

bir hal alabilir. Eğer ondan *eidôlopoiios*³⁴⁶ (εἰδωλοποιός) olarak bahsederek bize *eidôlon*'dan³⁴⁷ (εἶδωλον) ne anladığımızı soracaktır. Daha önce bir *sophistês* ile karşılaşmayan Theaitetos soruya yanıt olarak suya veya aynaya yansıyan suretleri / resimlerin ve dahası tabloları, heykelleri söyleyecektir fakat buradaki soru *eidôlon*'dan ne anladığıdır. Theaitetos *eidôlon*'un *alêthinos*³⁴⁸ (ἀληθινός) olana benzeyen ve onun gibi bir ikincisi olandan başka bir şey anlamadığını söyler.³⁴⁹ Benzer bir açıklamayı *Kratylos* diyalogunda Sokrates'te görmekteyiz:

Kratylos ve Kratylos'un sureti diye iki şey olabilir miydi, şayet tanrılardan biri ressamların yaptığı gibi sadece senin renklerini ve biçimini tasvir etmekle kalmayıp senin bütün iç kısımlarını yapıp sanki seninkilermiş gibi bütün yumuşaklığı ve sıcaklığıyla onları yeniden üretseydi; içine de senin içinde bulunan devinimi hem ruhu hem de basireti, yani tek bir sözle sende ne varsa onları koysaydı; bütün her şeyi ikinci kez yanı başına koysaydı? Bu durumda Kratylos ve Kratylos'un sureti olur muydu, yoksa iki Kratylos mu olurdu?³⁵⁰

Bu açıklamadan hareketle Kratylos ve Kratylos'un resmi iki ayrı şey olacağını söyleyebiliriz. Kratylos'un resmi ona benzemesi itibariyle onun bir ikincisidir, fakat aynısı değildir. Burada Kratylos'un resmi, Kratylos'un bir tür yansımasıdır; dolayısıyla aralarında tastamam bir özdeşlik olamaz. Benzeyen ile asıl olan bir olmadığı gibi asıl olanın “bir ikincisi”ne benzemesi de söz konusu değildir, burada “benzeyen” ifadesi ikincisi için kullanılmaktadır ve bu ifade Kratylos'un resminin Kratylos'dan “başka” olmasıyla “gayrılık” bilgisini de verir, çünkü benzer olanlar aynı zamanda birbirlerinden gayrı da olacaktır. Dolayısıyla buradaki yansıma benzeyene doğrudur. Ve ayrıca benzeyen yansıdığı şey doğrultusunda bir “onoma”ya sahip olacaktır. Dahası “onoma” alma durumu yansıdığı şey'e göre ve onu ne kadar yansıttığı ölçüde değişiklik gösterecektir. Elbette “benzeyen” ifadesi de bir nesneye ilişkin *onoma*'dır. Ayrıca

³⁴⁶ *Eidôlopoiios* (εἰδωλοποιός): bir görüntü oluşturmak, zihinde bir görüntü oluşturmak, bir resim veya şekil vasıtasıyla temsil etmek, tasvir etmek, kelimelerle tasvir etmek anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 415.

³⁴⁷ *Eidôlon* (εἶδωλον): hatların temsili, tasvir, hayal, hayalet, tasvir, resim, portre, zihindeki idrak edilen temsil, suda yahut aynada yansıyan suret anlamlarına gelir. Ilgıcıoğlu, “A critical consideration of Kant's doctrine of ideas in view of Plato's text” s. 29.

³⁴⁸ *Alêthinos* (ἀληθινός), (*adj.*): doğru, gerçek; içten, candan, samimi anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 39.

³⁴⁹ Plat. *Soph.* 239a-239d.

³⁵⁰ Platon, *Kratylos*, çev. Erman Gören, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020, 432b-c, s. 185.

Kratylos'un varlığı sayesinde onun resmi mevcûdat'ta (τὰ ὄντα) yerini alacaktır, yani ondan "esti" (ἔστι) olarak bahsedebiliriz. Dolayısıyla bu "onoma" alan şey *ouk ontôs* kipinde olmayacaktır.

Theaitetos'un da "onun gibi bir ikincisi olan" derken ve bilhassa "gibi" (τοιοῦτος / *such*) ifadesiyle anlatmak istediği tastamam *alêthinos* (ἀληθινός) değil fakat ona benzeyen "tis"dir. *Alêthinos* başka bir şeyle aynı olsa artık o bir nesne olacağı için kendisi olamayacaktır. *Alêthês*'in tersini "mê alêthinon" (μὴ ἀληθινὸν) olarak anlayan Theaitetos bu "tis"i'nin ne *alêthês* ne de *me alêthinon* olmadığını farkındadır. Ondan *eimi* (εἰμί) / *esti* (ἔστι)³⁵¹ olarak bahsedilmektedir. Bu araştırmanın neticesinde uzlaşma ile onun hem *ontôs* olmaksızın hem de sadece *ouk ontôs* olmayarak bir *eikôn*³⁵² (εἰκών) olduğu kanaatine varılır. *Eikôn*, *alêthês*'in "saklı olanın açılması" esasının *mimêsis*³⁵³ (μίμησις) vasıtasıyla bir tezahürüdür³⁵⁴ yani onun bir ikincisi, yansıyarak benzeyenidir. *Eikôn*, *ontôs* ve *ouk ontôs*'un birbirleriyle iç içe örülmesiyle oluşan iştirakte anlaşılır, bunu fark eden Theaitetos için bu *atopos*³⁵⁵ (ἄτοπος) bir durumdur. Aynı şekilde Yabancı da bunun için "nasıl *atopos* olmasın ki?"³⁵⁶ diye karşılık verir. Bu kullanımı ile "atopos" tek bir mahalle bağlı kalmaksızın her iki durumu da kuşatmak suretiyle herhangi bir mahalle dayanmama durumu olarak görülebilir. Buradaki tespit ve onaylama, *Parmenides* diyalogundaki *genesis* üzerine yapılan konuşmayı hatırlatır. *Genesis*'in doğası bîmekân yani *atopos*'dur, bu yönüyle *eikôn* ile benzerlik gösterir. *Eikôn*'un bu paradoksal yapısı *genesis*'in anlaşılmasıyla açıklık kazanacaktır ve bu *me on*'u anlamada ve belirlemede yönlendirici olacaktır.

³⁵¹ *Eimi* (εἰμί), (*imp.*): olmak, mevcut olmak, bulunmak; -e ait olmak, kökeni - olmak; görevi - olmak anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 203. Ayrıca "ἔστι" -dır, -dir anlamlarına gelerek cümlede kopula görevi görür.

³⁵² *Eikôn* (εἰκών), (*f.*): portre; resim, ikona; benzerlik, benzeme anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 202.

³⁵³ *Mimêsis* (μίμησις), (*f.*): taklit, öykünme; resim, portre; tiyatro oyunu, temsil anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 435.

³⁵⁴ Haşlakoğlu, *Estetik Yazıları*, s.36.

³⁵⁵ *Atopos* (ἄτοπος), (*adj.*): bîmekân, mahalsiz, mekânsız, mekân'dan münezzeh, yersiz, dış merkezli, yolun dışında vb., bilinmeyen, yabancı, alışılmadık, olağandışı, olağanüstü, (2) garip, tuhaf, saçma, paradoksal, (3) doğal olmaya, harika ya da korkunç anlamlarına gelir. Liddell, Scott, *Greek Lexicon*, s. 244.

³⁵⁶ "πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον;" çeviri bana aittir, Plat. *Soph.* 240c.

2.1. Genesis

Eikôn, *dêmiourgos* tarafından yapılan *kosmos*'un bir kereliğine yapıp bitirmiş olduğu bir tamamlanmışlık değil, anbean *genesis* halinde olanın suretidir.³⁵⁷ *Kosmos* mutlak bir şeyin *eikôn*'u olmalıdır.³⁵⁸ Yaratılan alem, yani *kosmos genesis*'e tabidir. Dolayısıyla *ontôs*'un *ousia*'sı *genesis*'dir.³⁵⁹ *Alêthês*'in *kosmos* olarak tezahürü *eikôn*'dur. *Dêmiourgos*'un hareket noktası *alêthês*'dir; *eikôn* ise *doksa*'da yer alır. Dolayısıyla yaratma hem *dêmiourgos*'a hem de dışsal bir *eikôn*'a dayanır. Bunu anlayabilmek için *eikôn*'la doğaları aynılık taşıyan *genesis*'i açmak gerekir. *Genesis*'in doğasına dair bilgi ve arkasından yapılacak açıklama Zenon'un sorusuyla gelir: “öyleyse içinde değişimin olduğu (*μεταβάλλω*) bu bîmekân (*atopos*, *ἄτοπος*) şey ne zaman olur?”³⁶⁰. O “ansızın çıkış”ta (*eksaiphês*, *ἐξαίφνης*) gerçekleşir; buradaki fiilin çıkış yönünde olması dikkat çekicidir, bu anlam “aiphnês” (*αἰφνης*, ansızın) kelimesinin önüne almış olduğu “eks” (*ἐξ*, çıkış) ifadesiyle sağlanır. Bu iki kelimenin oluşturduğu anlam bize aynı zamanda “ansızın çıkış”ın gerçekleşebilmesi için bir girişin daha önce yapılmış olması gerektiğini de bildirir, “ansızın” gerçekleşen bir çıkış için şüphesiz “ansızın” gerçekleşen bir girişi olmalıdır. Çünkü “ansızın çıkış” değişen bir şeyin her iki yöne doğru değişerek bıraktığı bir iz'i gibidir. Dolayısıyla *genesis* hem “meydana gelmeyi” hem de “meydandan kalkmayı” kuşatmaktadır. Diyalogun devam eden kısmında *genesis*'in tanımı şu şekildedir:

Durağanlıktan veya hareketsizlikten çıkan artık durağan / hareketsiz kalmaz, devinmeden çıkan da artık devinen bir şey olarak kalmaz. Ama ansızın çıkış (*ἐξαίφνης*), hareketli olma ile kalakalma arasında beliren bimekân (*ἄτοπος*) bir doğadadır; ansızın çıkış, hiçbir zamanın içinde olmaz / değildir ki; devinen şey hem ansızın çıkış'a doğru girerek hem de ansızın çıkış'tan çıkarak, durmaya doğru değişir, duran şey de devinmeye doğru.³⁶¹

³⁵⁷ Haşlakoğlu, *Estetik Yazıları*, s.63.

³⁵⁸ Plat. *Tim.* 29b.

³⁵⁹ Plat. *Soph.* 248a.

³⁶⁰ Plat. *Parm.* 156d.

³⁶¹ Plat. *Parm.* 156d-e.

Bu bağlamda, *hen*³⁶² (bir) gerek hareket gerekse de hareketsizlik veya sükûnet hâllerinin dönüşmesiyle tüm bir değişimin kaynağını teşkil eder. Hareket ve sükûnet birer *dunamis*'tir ve bu iki *dunamis*'in sürekli dönüşümleri *genesis*'i meydana getirir. Dolayısıyla *hen* hareket ve hareketsizlik içinde “birlikte bulunarak, değişimi her iki hâlde birden” kuşatan *genesis*'e tabidir. Değişim, *atopos* ve *eksaiphes* olarak *genesis*'dir. “*genesis*” mekanizmasını daha iyi anlayabilmek için *me on* kipinde bulunan her *ta onta*'ya / mevcûd'a sirayet eden *megistê genê*'yi (μεγίστη γενή) ve ebetteki tüm bu olanların kaynağı *dunamis*'i *megistê genê* bağlamında açmamız gerekir.

2.2. *Megistê Genê* ve *Dunamis*

Literatürde genellikle “en büyük cinsler” veya “en büyük beş cins” olarak geçen *megistê genê*, *ta onta*'ya sirayet etmektedir ve bunu mümkün kılan ise *dunamis*'dir. Bu başlık altında *megistê genê* bağlamında *genesis*'i ve onu mümkün kılan *dunamis*'i açıklamaya çalışacağız. Diyalogda Yabancı, *megistê genê* içinde yer alanlardan ilkinin *on*'un (varlık) kendisi sonrasında *stasis* (στάσις, durağanlık) ve *kinêsis* (κίνησις, hareket) olduğunu belirtir. Bu ilk üçlüden son ikisi arasında bir bağ bulunmamakla beraber *on* hem *stasis*'le hem de *kinêsis*'le birleşebilir.³⁶³ Bu ise *Timaios* diyalogundaki evrensel ilkeyi hatırlatır: İki şey bir üçüncü olmadan güzelce birleşemez.³⁶⁴ Dolayısıyla burada bağlayıcı unsur *on*'dur ve diğerleri ondan pay alır. Ancak bu bağın kurulabilmesini sağlayan ise *eksô*³⁶⁵ (ἐξω) *dunamis*'dir. Bu noktada *dunamis*'in bir başka ifadesi ile karşılaşırız, buna göre *dunamis* *genos*'ların³⁶⁶ (γένος) *to on*'la birleşmesini sağlayan taşıyıcı bir unsurdur. Böylece varlığa çeşitli yüklemeler getirebiliriz. Bir şeyin başka bir şeyle ortaklığa girmesi için buna muktedir olması gerekir. *Kinêsis* ve *stasis*'in *to on*'la olan her türlü ortaklığı için *dunamis*'e ihtiyaç vardır. Eğer bu *dunamis* olmasa varlıkla herhangi bir “şey” bağ kuramadığı için yani varlığa katılmadığı için hiçbir şeyin varlığından söz edemeyiz. Şu

³⁶² *Hen* (ἐν) ile *ta onta* (τὰ ὄντα / mevcûdat) anlaşılmaktadır.

³⁶³ Plat. *Soph.* 254d.

³⁶⁴ Plat. *Tim.* 31b.

³⁶⁵ *Eksô* (ἐξω): sahip olmak, -i olmak; yöneltmek, sürmek; eline almak, yakalamak, elde etmek; ele geçirmek, edinmek; olduğu gibi korumak, sürdürmek, devam ettirmek; durdurmak; (*gen.* İle) çekinmek, sakınmak, vazgeçmek; içermek, kapsamak, (bir yeri, bir görevi) işgal etmek, kaplamak; yönetmek, idare etmek; - olarak bakmak anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 298.

³⁶⁶ *Genos* (γένος), (*n.*): doğuş, doğuş zamanı; soy, ırk, köken, aile; tür, çeşit, cins anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 129.

açıktır ki bir şeyin başka bir şeyle birleşme *dunamis*'i yoksa *kinêsis* de *stasis* de mevcudiyetten çıkmış olur. Dolayısıyla ortada birleştirebileceğimiz bir yüklemimiz yoksa bahsedilen her şey *mêdeis*'dir³⁶⁷ (*μηδείς*). Böylece hiçbir şeyin varlığından söz edemeyiz. Ancak Platon'a göre bazı şeyler birbirleri ile bağ kurabilirken bazı şeyler bu bağ kuramamaktadır. Bu olguya benzer bir örnek harflerin kullanımından yana gelir: bazı harfler birbiri ile birleşebilirken bazıları birleşmemektedir, çünkü herkes hangi seslerin hangileri ile birleşmeye yetili (*δυνατός*) olduğunu bilir. Platon'a göre *genos*'ların *to on*'la birleşmeleri bakımından aynı durumdadırlar.³⁶⁸

Megistê genê'nin son ikilisi ise *tauton* (*ταὐτόν*, aynı / özdeş) ve *thateron*'dur (gayrı / farklı). Fakat *on* bu diğer dört cinsten üstündür, bu üstünlük ontolojik bir üstünlüktür. Hatırlayacağınız üzere *tauton* ve *thateron* kavramlarıyla –1. Bölümde yer alan “Fizik Bağlamında *dunamis* Kullanımları” başlığı altında incelediğimiz– *Timaios* diyalogunda, 29e'deki *dunamis*'in önemli bir kullanımının bulunduğu paragrafta karşılaşmıştık. Söz konusu paragrafta göre *kosmos*, “*to on*”un “*tautos*” cihetinden *dêmiourgos*'un kendisini kavrayışının *eidos* ve *dunamis* olarak tezahürüdür. *Genesis*'e tâbi olanın her zerresine *tauton* (aynılık) ve *thateron* sirayet etmektedir. *Tauton*, *genesis*'te “*on*”u temsil etmektedir. Bu, *genos* temsiliyetidir; *tauton*, *genesis*'teki “*on*”un cihetidir. Yani o değişimde aynı kalan yanıdır. *Thateron* ise *me on*'u temsil ederek bize gayrının kapılarını açar ve görünen evreni tesis eder, böylece biz bu sayede *me on*'u *to on*'dan ayırt ederek hakkında konuşabiliriz. Yani “aynı”dan “gayrı” olanı *thateron* sayesinde fark edip ayırdına varırız. Ancak unutmayalım ki bütün sanılarımızın sebebi de *thateron*'dur. Çünkü *me on*, *doksa*'dır.

Platon, *Sofist* 260b-d'de *me on*'un, *ontôs* olan *genos*'lardan bir tanesi olduğunu ve aralarına yayıldığını söyledikten sonra *doksa* ve *logos* ile de karışmış olabileceğini belirtir. Ancak *me on* bir *genos* değildir, o halde burada *me on* ile kastedilen *thateron* 'un doğasıdır. Böylelikle *me on*'a dair düşünebilmek ve üzerine söylemde bulunmak mümkün hale gelir. Platon'a göre *me on*, *to on* gibi bir “*on*”a sahiptir ve bu *thateron*'un doğasından kaynaklanır.³⁶⁹ Platon, değişime uğramayarak her zaman ve daima “aynı” kalan, baki bir

³⁶⁷ *Mêdeis* (*μηδείς*), (*adj. / Pron.*) hiçbir, hiç kimse, hiçbir şey; hiç anlamlarına gelmektedir. Çelgin, Yunanca Sözlük, s. 432.

³⁶⁸ Plat. *Soph.* 251e-253a.

³⁶⁹ M. Çiçek, M. F. Elmas, “Platon'un Sofist Diyalogu Üzerine Bir İnceleme”, *Kaygı Dergisi* 22 (2023): 805-841, s.830.

veçhe olarak “to on”a işaret ederken, *me on*, *ontôs* ve *ouk ontôs*’un arasında kalmak suretiyle, mevcudiyeti kendisinde olamayan ve hep değişim halinde bulunan bir “gayrı” olarak bahsetmektedir. Dolayısıyla Platon, *me on*’u, *to on*’dan farklı, gayrıda bir gerçeklik imkânı olarak görmektedir.

Me on kipinde bulunan *ta onta* (mevcudat), hep değişim geçirmesi nedeniyle *genesis*’e tâbidir. Çünkü o, ya *kinêsis* (hareket) ya da *stasis* (sükûnet) hâlinedir, bu iki durum kipi belirli, tamamlayıcı ve karşılıklı tutku içindedir.³⁷⁰ *Dêmiourgos* tarafından meydana getirilen *panta* (πάντα, her şey), bu şeyde bulunan “*dunamis*” gereği hep bir dönüşüm / “ansızın çıkış” / hâlinedir ve bu dönüşüm / “ansızın çıkış” / bir an olsun kesilmez, daima / her an devam eder. Çünkü değişimde değişmeyenin anbean nakşedilmesiyle gerçekleşen yaratma, mükemmelleştirme, o hep değiştiği ve aynı kalmadığı için *dunamis*’dir. Platon bunu aynı zamanda Parmenides’teki “hen”³⁷¹ kavramını ve “hen” kavramına bağlı olarak Parmenides’in her türlü *kinêsis*’i / hareket’i ve *genesis*’i reddetmesine karşı bir argüman olarak kullanır. Çünkü *kosmos*, *kinêsis*’tir ve “hareketten başka bir şey değildir”.³⁷² *Kinêsis* halinde olan “şey ya yer ya da biçim değiştirir”.³⁷³ *Dunamis*’le meydana gelmekte olan sürekli olarak mükemmel olmaya doğru *kinêsis* hâlinedir. Bu *kinêsis* hali iki türdür, bunlardan biri *poiein* (ποιεῖν, etkin) diğeri *paskhein* (πάσχειν, edilgin) *dunamis*’ine sahiplerdir.³⁷⁴ Yani *kinêsis* bir yanı ile aktif bir *dunamis* iken diğeri bir yanı ile pasif bir *dunamis*’dir.³⁷⁵ *Dunamis*’in buradaki çifte anlamlı kullanımı özellikle Yunan tıbbında ve Hippokrates’in incelemelerinde karşılaşılan *terminus technicus* kullanımından gelmektedir. Bu kullanımı ile *dunamis* her iki faaliyet yönünü de ima eder.³⁷⁶ Platon, *dunamis*’in özellikle tıptaki bu yaygın kullanımları *kinêsis*’i tanımlamak için kullanır. *Dunamis* her iki hareket yönünün de kaynağıdır. Bu *kinêsis* türlerinden hangisi olursa olsun bir *dunamis*’e sahip olan her şey ya nesne üzerinde bir değişim ya da bir tür etki bırakır. Bırakmış olduğu etki bir kez bile

³⁷⁰ Brad Berman, “The Secret Doctrine and the Gigantomachia: Interpreting Plato’s Theaetetus-Sophist”, *Plato Journal* 14 (2014): 53-62, s. 58.

³⁷¹ *Hen* (ἐν) ile *ta onta* (τὰ ὄντα / mevcûdat) anlaşılmaktadır.

³⁷² Platon, *Diyaloglar*, Haz. Mustafa Bayka, İstanbul: Remzi Kitapevi, 2010, *Theaet.* 156a, s. 469.

³⁷³ Platon, *Parmenides*, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitapevi, 2018, s.51.

³⁷⁴ Plat. *Theaet.* 156a.

³⁷⁵ Cleary, “Powers That Be”, s. 21-22.

³⁷⁶ Max Jammer, *Concepts of Force: A Study in the Foundations of Dynamics*, Cambridge: Harvard University Press, 1999, s. 34.

gerçekleşse, etki bıraktığı şey *ontôs*'dur.³⁷⁷ Bu açıklama *dunamis*'in olmasıyla mümkündür. *Dunamis*, *ontôs*'un belirlenimidir. Çünkü *ta onta* üzerine yapılacak açıklama *dunamis*'in varlığı sayesinde yapılabilir. Buradaki *ta onta* / mevcûdat üzerine yapılan açıklama onun *dunamis*'den başka bir şey olmadığıdır. *Ontôs*, *dunamis*'lerin karşılıklı ilişkisidir. Bir şeyin kendisinde en alt derecede de olsa *dunamis* bulunuyorsa *ontôs*'un doğru bir belirlenimi gösterilmiş olacaktır. Bu *poiein* ve *paskhein* *dunamis*'lerinin karşılıklı ilişkilerinden *apeiron* (ἄπειρον, sınırsız) sayıda şeyler olur.³⁷⁸ Çünkü bu *dunamis*'lerin kendileri *apeiron* sayıya sahiptir, onların beraberliği *apeiron* sayıda şeylerin meydana gelmesine sebep olur. Dolayısıyla *apeiron*, *dunamis*'den kaynaklanır.

Platon, Sofist diyalogunda *megisté genê*'yi anlamamızın zeminine “*dunamis*”i yerleştirmiştir. Çünkü *dunamis*'in *ta onta*'ya sirayet ettiği açıklamasıyla *dunamis* genel bir varlık kriteri olarak görünür ve bu *on*'u *ouk on*'dan ayırt etmenin unsurudur. Burada *dunamis*, *kinêsis*'in her iki türünü de kuşatmasıyla hareket ve sükûnet sağlayan bir tür kaynaktır. Bir başka ifadeyle değişim *dêmiourgos* ve *dunamis* sayesinde mümkündür. O nedenle, bu *dunamis* ne ise *kinêsis* ve *stasis*'i de aşan özel bir kaynak olarak düşünülmelidir.

Platon'a göre *kosmos* vardır, canlıdır ve hareket / *kinêsis* halindedir; elbette bu *athanatos* (ἀθάνατος, ölümsüz) bir *psukhê* (ψυχή) ile gerçekleşir, bu *psukhê* ise sonsuz bir *dunamis*'e sahiptir.³⁷⁹ *Soma*³⁸⁰ (σῶμα) ve *asômatos*³⁸¹ (ἀσώματος) olan her şeyin kaynağı bu *dunamis*'dir. Biz sahip olduğumuz *soma* vasıtasıyla *aisthêsis* sayesinde *genesis* ile ortaklık içerisindeyizdir ve aynı zamanda sahip olduğumuz *psukhê* vasıtasıyla *dia logismos*³⁸² (διὰ λογισμός) sayesinde *ontôs*'un *ousia*'sıyla. *Ontôs*'un *ousia*'sı *genesis*'in sürekli değişimine karşın hep ve daima *tauton*'dur.³⁸³ Dolayısıyla *soma* *genesis*'le girdiği ortaklıkla değişime tabi olmak suretiyle *thateron*'u hatırlatırken *psukhê*'nin *ontôs*'un *ousia*'sıyla girdiği ortaklıkla *tauton*'u hatırlatır. Burada hem *tauton* ve *thateron* hem de

³⁷⁷ Plat. *Soph.* 247d-248c.

³⁷⁸ Plat. *Theaet.* 156a.

³⁷⁹ Jammer, *Concepts of Force*, s.29.

³⁸⁰ *Soma* (σῶμα), (n.): vücut, beden; ceset anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 646.

³⁸¹ *Asômatos* (ἀσώματος): “σῶμα” kelimesi önüne aldığı “ἀ” olumsuzlamasıyla bedensiz, cismani olmayan anlamlarına gelmektedir.

³⁸² *Dia logismos* (διὰ λογισμός): muhakeme gücü, hesaplama yöntemi, hesaplama yol anlamlarına gelmektedir.

³⁸³ Plat. *Soph.* 248a.

logismos (λογισμος) ve *aisthêsis* ayrımını görürüz. *Aisthêsis* ile elde edilen her şey *hen* değildir. Bununla Protagoras'ın örtük bir biçimde söylediği gibi *aisthêsis*'ten doğan farklılığa işaret edilmektedir, çünkü insana bir şey nasıl görünüyorsa onun için öyledir, burada “görünüyor” ile “*aisthêsis*” aynı anlamda kullanılmaktadır. *Kosmos*'daki her şey *genesis* ve *kinêsis*'e tabi olmasıyla *einai* (var) olarak bahsedebiliriz ancak onlardan “esti” olarak bahsedemeyiz, çünkü şeyler daima *genesis* halinde olmasıyla değişmektedir.³⁸⁴ *Aisthêsis* ile elde edilen, daimi bilgi taşımamaktadır. Asıl daimi bilgi *dia logismos*'la elde edilir, çünkü o değişime karşın hep ve daima *tauton* kalanla ortaklık kurabilir. Bu kurulan ortaklık yani *soma*'nın *genesis*'le, *psukhê*'nin *ontôs*'un *ousia*'sıyla girdiği ortaklık *pathêma*³⁸⁵ (πάθημα) ve *poiêma*³⁸⁶ (ποίημα) *dunamis*'leri sayesinde oluşur. Bu *dunamis*'ler birbirleriyle ilişki içine girmesinden *ontôs*'un doğru bir belirlenimi anlaşılmaktadır. Bu *dunamis*'ler *genesis*'de ilişki içinde bulunurlar, fakat *ousia* söz konusu olduğunda bu iki *dunamis* onda yer almaz. Burada *psukhê*'nin *ontôs*'un *ousia*'sıyla girdiği ortaklığa bilen ve bilinen üzerinden açıklamak gerekecektir.³⁸⁷ Örneğin, eğer bilme bir şey yapıyorsa –yani etki ediyorsa–, o zaman zorunlu olarak (*anagkaion*) bilinen de ona bir şey yapar –bilen de zorunlu olarak etkilenendir. Buna göre her ikisi de bu etkilenme ve etki etme *dunamis*'lerinin benzer şekilde eşleşir.³⁸⁸ Burada *psukhê* bilen, *ousia* ise bilinendir. Sonuç olarak bilgi için en azından bir bilinen olmalıdır, yani etki eden. Bu ise *kinêsis*'ten başka bir şey değildir. Öyleyse *kinêsis*'in olmadığı şeyde *nôos* yoktur; *kinêsis*'in kendisi ve *kinêsis* halinde olan şey *onta* olarak tanımlanır.³⁸⁹ Böylece Theaitetos ve Yabancı *sophistês*'in bilinmeyen şeyler üzerine biliyormuşçasına konuşmasından hareketle ortaya çıkan *me on* kanıtlaması ile ulaşılan sonuç: “*me on*”nun *homologeô*³⁹⁰ (ὁμολογέω) olduğunun kabulüdür.³⁹¹

Tartışmaları birbiri ardına açan ve “*me on*”a *dunamis*'in kaynaklık etmesiyle “*einai*” olduğunu ortaya çıkaran araştırma *sophistês*'in *tekhnê*'sini çelişkiye düşmeksizin

³⁸⁴ Plat. *Theaet.* 152b-e.

³⁸⁵ *Pathêma* (πάθημα), (n.) için bkz. 119 numaralı dipnot.

³⁸⁶ *Poiêma* (ποίημα), (n.): eser, şiir; buluş, icat anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 541.

³⁸⁷ Plat. *Soph.* 248b-d.

³⁸⁸ Berman, “Plato's Theaetetus-Sophist”, s.58.

³⁸⁹ Plat. *Soph.* 249b.

³⁹⁰ *Homologeô* (ὁμολογέω) metinde “olmak” (*to be*) anlamında kullanılmıştır. [https://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=o%28mologe%3Dn&la=greek&can=o%28mologe%3Dn0&prior=e\(ko/ntas&d=Perseus:text:1999.01.0171:text=Soph.:section=240c&i=1#lexicon](https://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=o%28mologe%3Dn&la=greek&can=o%28mologe%3Dn0&prior=e(ko/ntas&d=Perseus:text:1999.01.0171:text=Soph.:section=240c&i=1#lexicon) (erişim 25.11.2022).

³⁹¹ Plat. *Soph.* 239e-240c.

nasıl belirleneceği sorusudur. Eğer *sophistês* için *phantasma* yapıp gençleri kandırmakta olduğu söylenecek olursa, onun *tekhnê*'sinin amacı *psukhê*'lerde yanıltıcı *doksazô*³⁹² (*δοξάζω*) oluşturmak olacaktır. Buradaki yanıltıcı *doksazô*'dan *me onta*'yı anladığını söyleyen Theaitetos'a “*me einai, me onta* olarak mı sayıldığı yoksa *médamos onta*'ya (*μηδαμῶς ὄντα*, mutlak olarak na-mevcut) belli bir *einai*'mi veriliyor?”³⁹³ sorusu yöneltilir. Yukarıda da açıkladığımız gibi *me onta*'ta bir bakıma *einai*'a sahiptir; Theaitetos'a göre bu bir gerekliliktir aksi takdirde en alt derecede de olsa yanılgıya düşemezdik. Theaitetos “*me onta*”yı yanılgıya düşmenin olanaklı oluşundan yola çıkarak kanıtlar. Ayrıca bu yönüyle “*me on*” hakikat araştırmasını teşvik etmektedir. Onu keşfetmeyi önlemek hakikate giden yolu kapatmaktır. Nihayetinde bu gerekçelere göre eğer biz yanılabiliyorsak ve bunun farkına varıyorsak, bu onun *einai*'dan pay aldığını, belirli bir manada ona sahip olduğunu kanıtlayacaktır; diğer yandan *ouk ontôs*'dan da belirli manada pay alıyor olması lazımdır ki zaman zaman yanılma ya da Theaitetos'un dediği gibi “en alt düzeyde” yanılma gerçekleşsin. O halde “*me on*”nun bir tür *einai* olduğu yanılma ve yanılmama üzerinden kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Sürekli olarak yanılma ve sürekli olarak yanılmama durumu ancak ara ara yanılma ile bozulur eğer biz ara ara yanıldığımızın farkına varabiliyorsak bu “*me on*”nun hem *ouk on*'dan hem de *to on*'dan pay aldığını düşündürecektir. “*Me on*”nun hem *ouk on*'dan hem de *to on*'dan pay almasını sağlayan ise *genesis*'in her iki yöne doğru olan ansızın çıkışında saklıdır; bu da *dunamis*'le mümkündür.

Geldiğimiz nokta bize *ouk on* sayılardan *to on*, *to on* olandan *ouk on* olarak bahsetmemize olanak verir. Fakat bu noktaya kadar gelmek Theaitetos için *sophistês* yakalamayı imkansızlaştırdığını düşünür; çünkü konuşmanın başında alınan kararlar –*me on*'a *on* atfetmeden onun üzerine konuşmaya çalışmak– ile şu an için varılan sonuçlar birbirleriyle çelişmektedir. Konuşmanın başlangıcında Yabancı *me on*'dan çelişkili bir şey olarak bahsetmiştir. Yabancı, bir manada hayal kırıklığına uğrayan Theaitetos'a, erişilen sonuçları savunma amacıyla literatüre “baba katli” olarak geçen Parmenides'in sözünü sınama yoluna gitmeyi ve bu yoldan ayrılmamayı teklif edecektir. *Me on*'un bir

³⁹² *Doksazô* (*δοξάζω*), (*acc.*): bir düşüncesi olmak, inanmak; yargılamak, hüküm vermek; hayal etmek, düşünmek; varsaymak, farz etmek; yüceltmek, övmek, methetmek anlamlarına gelir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 178.

³⁹³ Plat. *Soph.* 240e.

bakıma *esti* olduğunu *to on*’un da bir bakıma *ouk esti* olduğunu Parmenides’le hesaplaşarak söylemek zorundalardır.³⁹⁴

Sofistin bu dramatik sahnesi Platon’un Parmenides’e “babamız” diyerek saygısını göstermekle birlikte bu dogmatik görüşe karşı aldığı tavrı da göstermektedir. Yabancı, Parmenides ve onunla birlikte kaç türlü *to on* bulunduğu konusunda araştıranların konumunun zeminine varamayacak kadar ve kafasının yetişemeyeceği kadar yukarıdan konuştuklarını belirtir. Bu, Parmenides’e karşı başlatılan savaşta “zaminsizlik” suçuyla doğrudan yöneltile ilk darbedir. Bunun akabinde Platon konunun temeline yönelecektir. Dolayısıyla *panta*’yı “hen” olarak belirleyenlere yönelip onlara varlıktan başlıca ne anladıklarını *dunamis*’leri el verdiğince sormak olacaktır.³⁹⁵ Burada *ta onta*’nın *hen* olduğunu gören Parmenides’e karşı başlatılan tartışmaya yukarıdaki başlıklarda da kısaca temas ettik fakat şimdi doğrudan doğruya meseleye *Sofist* diyalogunun bizi yönlendirmesiyle Parmenides’in “on”a ilişkin tartışma zeminini oluşturan eseri *Peri Phuseôs*’u, *Sofist* diyalogunun yanı sıra inceleyerek sadece *to on*’un yegâne “hen” olduğunu savunan Parmenides’in teorisine *dunamis*’in varlığı ile karşı çıkacağız.

³⁹⁴ Plat. *Soph.* 241b-241d.

³⁹⁵ Plat. *Soph.* 242c-244b.

3. BÖLÜM

PLATON'UN PARMENİDES İLE HESAPLAŞMASI

1. Platon'un *To On* Araştırması

Dunamis'in varlığını yadsıyan bir “to on” anlayışı Platon nezdinde eksik ve hatalı kabul edilecektir. Platon, bu anlayışın hatalarını ve *dunamis*'in olmadığı bir evren tasavvurunun doğuracağı çelişkileri gün yüzüne çıkarmak adına Parmenides ve onun gibi düşünen filozofların *to on*'a dair kavrayışlarını araştırmaya koyulur, öncelikle onların *to on*'dan neyi anladıklarını sorar:

Yabancı: O halde şimdi, her şey'i ($\pi\alpha\nu$) bir ($\epsilon\nu$) olarak belirleyenlere yönelmeliyiz ve onların varlık'tan başlıca neyi anladıklarını, olabildiğince, onlardan sorup öğrenmemiz gerekmez mi?

Theaitetos: Elbette.

Yabancı: Öyleyse onlar şu soruyu yanıtlamalıdır: Yalnızca bir'in ($\epsilon\nu$) var olduğunu mu öne sürüyorsunuz? “Evet” diyecekler, öyle değil mi?

Theaitetos: Evet.

Yabancı: Dahası var. Siz bir şeyi varolan ($\delta\nu$) diye adlandırıyorsunuz, değil mi?

Theaitetos: Evet.

Yabancı: Bununla sizin bir'inizi ($\epsilon\nu$) kastediyorsunuz, böylece bu bir'i ($\epsilon\nu$) iki adla kaplamış oluyorsunuz ya da nasıl?

Theaitetos: Onların buna verecekleri yanıt ne olacaktır, ey Yabancı?

Yabancı: Kuşkusuz Theaitetos, bu varsayımı ortaya atan için, bu şimdiki soruya ve de ileride ortaya çıkabilecek herhangi diğer bir soruya kolay yanıt vermek olası değildir.

Theaitetos: Nasıl?

Yabancı: Bir yandan, eğer genellikle yalnızca “bir” ($\epsilon\nu$) varsayılıyorsa, doğrusu o zaman “iki” adlı varlık'ı kabul etmek gülünç olur.³⁹⁶

Parmenides, *to on*'u –yegane anlamında– *hen* kavramıyla isimlendirir, yani *to on* *hen*'dir. Platon'a göre *onoma*'yı şeylerden farklı görenler, iki nesne olduğunu kabul etmiş olurlar. *To on*'a *hen* deniyorsa ortada iki şey vardır: *hen* ve *to on*. Herhangi bir *onoma*'ya *on* verme savı elbette akla uygun değildir ve haklı çıkartılamaz.³⁹⁷ Buna göre “*to on*, *hen*'dir” savı yanlış olur. Alışkanlık olduğu üzere bir “şey”e, sahip olduğu *phósis*'i ve

³⁹⁶ Plat. *Soph.* 244b-c, s. 183-184.

³⁹⁷ Plat. *Soph.* 244b-c, s.184-185.

dunamis'ince birçok *onoma* ile hitap ederiz³⁹⁸ ancak buradaki yanlışlık ya da paradoksu doğuran sebep *onoma*'ya ve *onoma*'sı olduğu nesneden ayrıca bir varlık atfedilmesi³⁹⁹ ve buna rağmen *hen*'in yegane olduğunun öne sürülmesidir. Diğer bir ilginç durum ise Parmenides'e göre "hen" olanın "polla" yapılamaz oluşudur, fakat bu "to on, hen'dir" savı üzerine yaptığımız açıklamadan da anlaşılacağı üzere ilk savın çelişik olması gibi ikinci sav da çelişik görünür.

Platon'un *to on* ve *ouk on* üzerine getirdiği yeni yaklaşım Parmenides'in bu kesin olarak karara bağladığı "hen" anlayışından ortaya çıkmaktadır. Platon'un, Parmenides ve onun gibi düşünenlerin *to on*'dan neyi anladıkları üzerine yaptığı araştırmayı daha ayrıntılı olarak ele almak için Parmenides'in günümüze kalan tek eseri *Peri Phuseôs*'e yakından bakalım.

1.1. Parmenides: *Peri Phuseôs*

Parmenides, Batının düşünce sahnesini belirlemesiyle merkezi bir role sahiptir. Öyle ki Batı düşüncesi diye bilinen felsefe geleneğini Parmenides öncesi ve sonrası olarak iki ayrı döneme ayırmak mümkündür. Bu belirleme ve ayırmayı sağlayan eser *Peri Phuseôs*'dir. Mitsel bir anlatıma sahip olan eser pek çoklarına göre mitsel düşünmeyi spekülatif düşünmeden ayırmaktadır.⁴⁰⁰ *Peri Phuseôs*'un başlıca karakterleri / figürleri ise: atlar, bilen adam (*εἰδότα φῶτα*) / delikanlı, *dikê* (*δίκη*), *thea* (*θέα*), *hêlias*'ın (*ἡλιάς*) bakireleri (*κοῦραι*) ve bazı mitolojik sayılabilecek varlıklardır. Şiir, *helias*'ın bakireleri eşliğinde bilen adamın (*εἰδότα φῶτα*) *dikê*'nin huzuruna getiriliş yolculuğunu anlatır. *Dikê*, delikanlıya *aletheia*'yı, fanilerin aldanışlarını ve karşıtların birliğine inanların yanıldığını açıklar.⁴⁰¹ Böylece eser *to on* ve *ouk on*, *alethes* ve *doksa*, *hen* ve *polla* gibi temel problemleri konu alır. Yaptığı yolculuktan memnun olan genç, *dikê* ile karşılaşmasını şu sözlerle dile getirir:

Ve Tanrıça beni nazıkçe buyur etti, aldı eline sağ elimi,
Söyledi bana doğruca şu sözleri:

³⁹⁸ Guthrie, *Yunana Felsefesi*, s.152.

³⁹⁹ Plat. *Soph.* 244c-d, s. 184-185,

⁴⁰⁰ A. Ayhan Çitil, *Sembolik Mantığa Giriş I*, Yayımlanmamış 2011 Güz Dönemi Ders Notları, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

⁴⁰¹ Parmenides, *Doğa Hakkında*, çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017, s. 9-10.

Ey delikanlı! Ölümsüz sürücüler eşliğinde,
[25] atlarca taşınarak gelen evimize, hoş geldin,
kötü kader değil neden çıkmaya bu yola,
zira bu yol dışındadır insanların gezindiklerinin,
ama hem hak hem de adalet. Zorunlu ama hepsini öğrenmen;
bir yandan Hakikatin iyince yuvarlanmış sarsılmaz yüreğini,
[30] bir yandansa fanilerin içinde hakiki inanç olmayan sanılarını.

[II-1] Öyleyse gel, bizzat söyleyeceğim, can kulağıyla dinle sözümü,
yalnızca hangi irdeleme yollarının akla-uygun olduğu:
“Vardır, hem de bir anlamda yoktur varolmaması,”
ikna yoludur bu, Hakikati zira takip eder;
[5] “Yoktur, hem de bir anlamda zorunludur varolmaması,”
bu yolun gerçekten de tümüyle girilmez olduğunu gösteriyorum sana;
çünkü ne bilebilirsin varolan-olmayanı, zira uygulanabilir değil,
ne de ifade edebilirsin.
[III]... zira aynıdır düşünmekle var olmak.⁴⁰²

Parmenides’e göre “olan” zorunlu olarak sadece *to on*’dur, *ouk on* da yine zorunlulukla yoktur. Ve bir de üçüncü bir yol daha vardır: *me on*. Fakat Parmenides için tastamam kapalı bir yoldur, çünkü bilinmezdir, bu yolu ne ifade edebiliriz ne de düşünebiliriz, zira düşünmek ile “olmak” (*einai*, *εἶναι*) aynıdır. Varlığı düşünme fiili içerisinde kavrarız, söz konusu bu “*to on*”un kendisi ile bir ve aynı “olan”dır, dolayısıyla değişimden azadedir. “Olan” *hen* ve *stasis*’dir. Böylece ne zaman düşünsel içeriğe geri dönsek aynı içeriğe gönderimde bulunuruz. Parmenides’e göre “on” düşüncede olandır. *To on* üzerine konuşmayı da bu düşünme fiili içerisinde fark ederiz ve yalnızca onun için “vardır” deriz. Buradaki “dır” ifadesi (kopula, koşaç, *esti*, *ἔστι*) onun var olmağını belirtir ve bu yalnızca düşünce fiili içerisinde yakalanır. Söz konusu bu düşünme “olmak” ile bir ve aynı şeydir. Parmenides’e göre “olan” olduğu hali ile vardır, “olan”nın dışında bir şey “yok”tur. Ancak bir de bu söylenenleri dinlemeyip üçüncü yolu (*me on*) açıp-gidenler vardır, işte onlar Parmenides’e göre karşıtların birliğine inanan, ancak hiçbir şey bilmeyen iki kafalılardır, onlar göğüslerinde dolanan düşünceye sürüklenmektedirler. Bu kafası karışıklar “olma” (*to pelein*, *τὸ πέλειν*) ile “olmamayı” (*ouk einai*, *οὐκ εἶναι*) hem *tautos* hem de *kou tauton* (*κοὺ ταὐτόν*, aynıdan başka) olarak sanırlar.⁴⁰³ Böylece geriye tek bir yol kalır: “on”, bu yolda bir dolu işaretler vardır, eksiksizdir, oluşmamıştır ve

⁴⁰² Parmenides, *Doğa Hakkında*, III; 22-30, II; 1-7, III, s. 23.

⁴⁰³ Parmenides, *Doğa Hakkında*, VI; 3-7, s. 25.

bozulmayacaktır, zira onun yüreği “atremes”dir (ἀτρεμῆς, titremez), hareketsiz haldedir, çünkü *alethes*’in yüreği atmamaktadır.

On’un “var” olduğu beyanından sonra karşıtı *ouk on*’un yokluğunu dile getirmemiz pek doğaldır, yine *to on*’un üzerine düşündüğümüz gibi *ouk on*’un da üzerine düşünmeye çalışırız, ancak bunun üzerine düşüncenin bir nesnesine ulaşamayız çünkü yoktur. İdrakin tekabül ettiği bir nesne olmayınca *ouk on* üzerine düşünme de gerçekleşmemektedir. Parmenides’e göre düşünmekle “var” olmak aynıdır, yani düşünceye dair her şey “on” üzerinedir, “olmayan” üzerine düşünce olamaz. *On* düşünmede mevcuttur. Ayrıca “zorunludur hem söylemek hem de düşünmek olanın olageldiğini; zorunludur zira var olması, hiç ise yoktur”.⁴⁰⁴ Düşünme gerçekleşmediğine göre *ouk on* tastamam yoktur. Bir de hatırlayacağımız üzere –Platon düşüncesinde– *to on*’un karşıtı olmayan ama ondan *thateron* –gayrı’da mevcut– olarak *me on* yer alır. *Me on* üzerine düşünmeye başladığımızda ise karşımıza *doksa* çıkar. *Doksa*, görünen alemi, yani hem varlıktan pay alan hem de aynı anda yokluktan pay alan ve sürekli olarak değişen alem olarak gösterilen *horaton*’u temsil eder. *Horaton*’da duyulur olan şeyler düşünülür olandan pay alır ve düşünülür olanlar duyulur olanların *télos*’u⁴⁰⁵ (τέλος) gibi davranmak suretiyle onlara bakarak şekil alırlar ve böylece varlık kazanırlar. Dolayısıyla *me on*, *ouk on* hükmünde gösterilemez.

Ancak *dikê*, genci *me on* konusunda özellikle uyarır:

[V]ar olmayan zorlanamaz var olmaya;
sense bu irdeleme yolundan esirge düşünceni;
ne alışkanlık bu kanıksanmış yola mecbur bıraksın seni,
ne de bel bağla bulanık göze, uğuldayan kulağa, dile;⁴⁰⁶

Parmenides düşünmenin sınırlarını belirlerken *me on*’da duyular yoluyla temas ettiğimiz alanda edindiğimiz verilere güvenmememiz gerektiğini vurgular; ancak filozofta bu konunun zeminine dair bir açıklamaya rastlamayız.⁴⁰⁷ Parmenides için duyumsadığımız her şey gelip geçicidir. Zira Parmenides’e göre *me on*, *ouk on*

⁴⁰⁴ Parmenides, *Doğa Hakkında*, VI; 1-2, s. 25.

⁴⁰⁵ *Télos* (τέλος): tamamlanma, tamama-erme, bitime-varma. sona-ulaşma, son, birim, erek, amaç, İng. *completion*, *end*, *purpose*, Osm. gaye, nihaye, kemal anlamlarına gelmektedir. Peters, *Yunan Felsefesi Sözlüğü*, s. 369-370.

⁴⁰⁶ Parmenides, *Doğa Hakkında*, VII; 1-4, s. 25.

⁴⁰⁷ Ayhan Çitil, *Mantiğa Giriş I*’den alıntı.

hükmündedir. Onun için *me on*'un tekabül ettiği bir şey varmış gibi görünse de bu bir aldatmacadan ve yanılsamadan başka bir şey değildir, dolayısıyla gencin bu yoldan gitmemesi gerekir. *Me on*'un varlığını ve canlılığını sağlayan *dunamis* ise bir tür yanılsamadır.

Parmenides birbiriyle çelişen dolayısıyla da kabul edilemez esaslar üzerinden: *me on*'u, *ouk on*'u, oluşu ve bozuluşu, çokluğu, devinimi, değişim dahil olmak üzere reddeder, görünür her şey yani hareket bir illüzyondur. Ona göre oluşa varlık atfedilemez, “olan” oluşa gelmez ve hakikat oluş sayılamaz. Zorunlu olarak *to on*, *hen*'dir, yeganedir, onda oluş ve bozuluş meydana gelmemekle birlikte o devinimsizdir, değişmeyendir. Platon tüm bu savları *me on*'da kuvvet olması sebebiyle itiraz eder. “Kuvvet var” derken itiraz ettiği nokta evrendeki *dunamis*'in varlığıdır. Platon'a göre *dunamis*'ler bir an bile varlıktan çekilseler evren hali görünemez. *Me on*'u, *ouk on*'dan ayıran şey sahip olduğu *dunamis*'idir. Hatırlayacağımız üzere *dunamis*, *ontos*'un belirlenimidir, canlılık veren o'dur:

Yabancı- Öyleyse açıklıyorum: Hangi tarzda olursa olsun bir güce (*δύναμις*) sahip olan her şey ya herhangi diğer bir nesneden bir değişiklik yapar ya da en önemsiz nesne bile onda çok az da olsa etki bırakır. Bu yalnızca bir kerecik bile olsa, tüm bu şeyin gerçek varlığa sahip olması için yeterlidir, çünkü varolan hakkındaki benim bu açıklamam, gücün (*δύναμις*) varolması durumunda bir açıklamadır.⁴⁰⁸

Dunamis önemsiz bir şey'e dahi *on* kazandırır. *Ontos*, *dunamis*'e sahiptir. *Dunamis* bütün bir evrene nüfus eder. *Me on*, *ouk on* olamamasıyla da *to on*'un tam karşısı değildir, *to on*'dan *thateron* olarak ayrılır. *Me on*'da *dunamis* bulunduğu sürece ona “yok” denilemez. Dolayısıyla da “olmayan”da *dunamis* yoktur. Sonuç olarak *dunamis*'in yokluğu *ouk on*'dur.

2. *Hen* ve *Polla* Tartışmasında *Dunamis*

Platon, Parmenides'in *to on* ve *ouk on* ile ne kastettiğini daha da açmak için *hen* ve *polla* sorununu gündeme getirir. *Hen* ve *polla* tartışması, Platon'un Parmenides'i açma, anlama

⁴⁰⁸ Plat. *Soph.* 247d-e, s. 203.

ve oradan da kendi “varlık” anlayışını oluşturma girişimidir. Çünkü Platon’a göre her şey *hen* ve *polla*’dan birlikte çıkmıştır. Bu sav Platon’da *dunamis* ile açıklanır.

Parmenides’in deyimiyle “hakikatin atmayan kalbi” Platon’a göre canlıdır, canlı olan ise *kinêsis*’e sahiptir. Böylece *genesis* meydana gelir. Mekanda yer değiştirmeyi sağlayan kuvvet şeylerin kendilerinde bulunan “enerji” yani *dunamis* sayesinde gerçekleşir. Bu en çok bilinen *dunamis* görünümüdür: fiziksel değişim, mekanda yer değiştirme yani hareket olgusu.⁴⁰⁹ Ancak bu hali ile *dunamis* sadece mekanda yer değiştirme olarak anlaşılmamalıdır; onunla ısı, ışık, rüzgar vs. fizik biliminin en temel kavramı olan “kuvvet” kastedilir. Platon *dunamis*’i Parmenides’in “hen” kavramına ve bu kavrama bağlı olarak Parmenides’in her türden *kinêsis*’i reddetmesine karşı bir argüman olarak geliştirir⁴¹⁰ ve böylece *dunamis*’teki sınırsızlığı yakalar:

Sokrates: Bize ‘daha çok ve daha az’ oluyor ya da ‘şiddetlice ve hafifçe’ ve ‘aşırı’yı kabul ediyor görünen ya da bu gibi her şeyi, tüm bunları sınırsızın cinsine bir birliğe koyar gibi koymamız gerekir. Bunu, hatırlarsan, daha önce söz ettiğimiz gibi, parçalara ayrılmış ve dağılmış her şeyi toparladıktan sonra, her birine olabildiğince tek bir doğa damgasını vurmamız gerektiği savına göre yapmalıyız.⁴¹¹

“[B]u ‘şiddetlice’ ve ‘hafifçe’nin, ‘daha çok ve daha az’ ile aynı güce (*dunamis*) sahip”⁴¹² olduğu anlaşılır. Bu *dunamis*’ler her eylemin içinde bulunmakla beraber “belirli niceliği” ortadan kaldırırlar. Daha sıcak ve daha soğuk sürekli olarak aynı kalmaz, “belirli nicelik” durumunda ise durma, sabitliktir yani ilerlemenin sona ermesidir. Bu savlara göre “daha sıcak” karşıtıyla beraber sınırsızdır (*apeiron*). Burada “apeiron” diyerek *dunamis* kastedilir ve böylece *dunamis*’in en temel özelliği olan “sınırsız”lığı yakalarız. Karşıtlar *dunamis* olarak *apeiron* addedilirken karşıtlarla hatırlatılmak istenen sıcak-soğuk, hareket-durağanlık, nem-kuruluk gibi karşıtlardır. Sıcak ve soğuk, az ve çok olarak sınırsızlardır, zira bir sınıra uğrayacak olsalar sonlanırlar. *Apeiron* olarak *dunamis* birçok türü temin eder; *polla* ondan çıkar ancak “daha çok” ve onun karşıtının cinsi

⁴⁰⁹ Cleary, “Powers That Be”, s. 35.

⁴¹⁰ Oğuz Haşlakoğlu, *Platon Okumaları*, ed. M. Masum Gökyüz, https://www.academia.edu/70438629/Og_uz_Has_lakog_lu_Platon_Okumalar%C4%B1_De%C5%9Fifre_M_Masum_G%C3%B6ky%C3%BCz (erişim 23.12.2023), s. 53-51.

⁴¹¹ Plat. *Phileb.* 25a, s.141

⁴¹² Plat. *Phileb.* 24c, s.140.

tarafından damgalandığında “hen” olarak görünür. Dolayısıyla *polla hen*’dir, *hen polla*’dır. Bu savı kurmamızı sağlayan unsur *dunamis*’tir, çünkü *hen*’in içinde *dunamis* vardır ve o *apeiron* olanı verir yani *polla*’yı. Ancak Platon’a göre *arithmos*’a⁴¹³ başvurmamakça münferit şeylerdeki *apeiron*’u, *polla*’yı anlayamayacağımızı belirtir.⁴¹⁴ Çünkü ona göre “şeyler” sayı ya da sayılabilmeye bağlıdır. Bir diğer unsur ise *eidos*’tur.⁴¹⁵ *Polla*’nın tek bir doğada damgalanması *eidos*’tur. Çünkü “doğaya uygun olarak sınırsız ve sınırdan oluşmuş canlı bir”⁴¹⁶ *eidos* olarak tezahür etmektedir. *On*’un “oluşa” damgalanmasıyla “birlik” verilir. *On*’un oluşa tabi olması için oluş içinde *tauton* kalması gerekir; *eidos*’un varlığı “oluş” içerisinde ayniyet sağlamasıyla *polla*’ya “birlik” vermesidir.⁴¹⁷ “Oluş” esnasında *tauton* kalmak *logos*’u⁴¹⁸ temin eder. *Logos*’un açılmasıyla “varlık” üzerine düşünebilme, dil’e getirme, bilme, öğrenme *dunamis*’i ortaya çıkar, bundan yoksun kalırsak en iyi şeyden: felsefeden uzak kalmış oluruz. *Logos*’un varlığını yadsıyacak olursak herhangi bir şeyin doğruluğundan ya da yanlışlığından bahsetmeye gücümüz olmayacaktır.⁴¹⁹

Philebos’a göre *hen* ve *polla*, *logos*’u zemin alarak yakalanır, çünkü tüm söylenenlerde, yani *logos*’un ürünü olan her şeyde daima bulunurlar. Bu açıdan *hen* ve *polla* bizdeki ölümsüz ve sarsılmaz bir *pathos*⁴²⁰ (*πάθος*) olup *logos*’un bünyesine aittir. Bu tanrılar tarafından insanların akıllarına ekilmiştir. Çünkü *hen* ve *polla* düşünce ve akıl yürütmenin zorunlu koşullarıdır. Armağan olarak kastedilen şey araştırma, öğrenme ve birbirimize öğretme sanatıdır. Tanrılara daha yakın yaşamış eskilerin şu sözleri *Philebos* diyalogunda aktarılır:⁴²¹

Var olduğu hep söylenegelen varlıklar bir ve çoktan oluşur ve sınır ve sınırsızlığı kendilerinde doğal olarak birlikte taşır. Bu şeyler bu şekilde düzenlenmiş olduğundan, her şeye ilişkin her seferinde tek bir idea olduğunu varsayarak, onu aramamız gerekir zira orada olduğundan onu

⁴¹³ *Arithmos* (*ἀριθμός*), (m.) için bkz. 185 numaralı dipnot.

⁴¹⁴ Plat. *Phileb.* 126, 24c-24d, 26c-d, 17e, s.140-145.

⁴¹⁵ *Eidos* (*εἶδος*) için bkz. 205 numaralı dipnot.

⁴¹⁶ Plat. *Phileb.* 32b, s.159.

⁴¹⁷ Haşlakoğlu, *Platon okumaları*, s.351,52.

⁴¹⁸ *Logos*, (*λογος*), (m), için bkz. 5 numaralı dipnot.

⁴¹⁹ Plat. *Soph.* 260a-b.

⁴²⁰ *Pathos* (*πάθος*), (n.): insanın içinde bulunduğu çeşitli duygu durumları; zevk, aşk, acıma; (kötü anlamda) üzüntü, ıstırap, acı; öfke, nefret, kin; olay, hadise; deneyim, tecrübe; felaket; (hitabette) dokunaklı, etkili ifade; (tragedya için) etkili, dokunaklı konu gibi anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 485.

⁴²¹ Plat. *Phileb.* 15d-16c.

bulacağız. Ve onu kavradığımız takdirde, birden sonra eğer bir şekilde varsa iki, yoksa, üç ya da başka bir sayıda olup olmadığını ve başlangıçtaki birin sadece bir ve çok ve sınırsız olduğunu değil, aynı zamanda kaç tane olduğunu da görene kadar, o birlerin her birini de yine aynı şekilde incelemeliyiz.⁴²²

Platon'a göre her şey *hen* ve *polla*'dan birlikte çıkmıştır ve bu onların doğalarının *peras*⁴²³ ve *apeiron* barındırmalarından kaynaklanır. Şeylerin düzeni Tanrının hediyesidir: olan her şeyin *hen* ve *polla*'dan beraber çıkıp gelmesi. Buna göre *hen* ve *polla* "birlik" sağladıkları gibi *peras* ve *apeiron* da birlikte vardır. Yani birinin varlığı karşısı olmadan görülmez buna göre her şey hem *peras* hem de *apeiron*'dır. Platon'a göre tüm var oluş biçimlerinde uyum içinde bir arada bulunan *dunamis*'ler vardır. Her bir kuvvetin baskınlığını denetleyen ve dengeleyen dolayısıyla da birliğini ve bütünlüğünü sağlayan sınırlar bütünün ölçüsü durumundadır.⁴²⁴ Hatırlayacağımız üzere bütün bir evrene nüfuz eden *dunamis* varlıktan çekilecek olsa evren hali son bulurdu.

Sokrates: Şimdi tesadüfen önümüze çıkan ve doğa gereği belli bir şekilde şaşırtıcı olan savdan söz ediyorum. Zira gerçekten de çoğun bir ve birin çok olduğunun söylenmesi şaşırtıcıdır ve biri bu ikisinden hangisini öne sürerse sürsün, ona muhalefet etmek kolaydır.⁴²⁵

Platon, *Sofist* diyalogunda buna itiraz edenlerin sadece gençler olmayacağını, eğitim görmüş yaşlıların da olacağını belirtir. Platon, eğitim görmüş yaşlıları ayrıca vurgulayarak Parmenides'e işaret etmektedir. Çünkü Parmenides ve onun gibi düşünenlerin her biri *polla*'nın *hen*, *hen*'in de *polla* olamayacağı biçimindeki akla gelebilecek ilk itirazı hemen yaparlar:⁴²⁶

Çokluğun var olabilmesi için çokluğun unsurlarını ayıranın olması gerekir.
Bir varlık ile bir başka varlığı ayıranın var olmayan olması gerekir.
Var olmayan yoktur.

⁴²² Plat. *Phileb.* 16d-e, s. 123-124.

⁴²³ *Peras* (πέρας) için bkz. 201 numaralı dipnot.

⁴²⁴ Edward Poste, "To Peras ve To Apeiron", *Philebos: Haz üzerine*, çev. Özgüç Orhan, Ankara: Fol Yayınları, 2023, s. 260.

⁴²⁵ Plat. *Phileb.* 14c, s.118.

⁴²⁶ Plat. *Soph.* 251b-c.

Dolayısıyla, çokluk var olamaz.⁴²⁷

Parmenides'e göre *polla*'dan söz edebilmemiz için, örneğin iki şeyin olabilmesi için bu iki şeyin arasında bir üçüncü şeyin olması gerekir bu üçüncü şey "varlık" ise *to on, hen* olmayı sürdürür ancak *me on*'un olması durumunda *me on*'un varlığına dair söylenecek bir şey yoktur dolayısıyla da *to on, hen*'dir ve bölünemez. *To on*'un *hen* oluşuna ilişkin bir diğer itiraz ise *to on*'un "stasis" halde olmasıdır. *Stasis* olan bir şeye *polla* atfetmek bir yanılsamadır. Ona göre *to on*'dan *polla* olarak bahsedenler bir şeyi kavramış gibi görünseler de vehme kapılmaktan öteye gidemezler. Bu hususta, bir başka sorun ortaya çıkar: *to on*'un *stasis* halde oluşundan *hen* oluşuna geçişin kurulması *to on*'un "stasis" sıfatını yüklenmesini gerektirmemektedir. Zira buna karşı olarak *stasis* halde olma kavrayışımızın ve kendi düşünsel etkinliğimizin zamana olan tabiiyetinden dolayı *to on*'a *stasis* halinin de atfedilemeyeceği öne sürülebilir. Ancak düşünce etkinliğinin içinde "düşünsel olanın" zamana tabi olmayan cihetinin keşfedilmesiyle *to on*'a "zamansal olmayan" anlamında bir değilleme üzerinden "stasis" hali atfedilebilir. Fakat söz konusu bu atıf yoluyla varlığın pozitif bir kavramına ulaşılmış olmaz.⁴²⁸ Parmenides'e göre *to on, genesis*'e tabi değildir, dolayısıyla onda değişim yoktur, zamana karşı sabitliğe sahiptir, böylece o düşüncede de sabittir herhangi bir bozuluşa uğramaz.

"Parmenidesçi" düşünce biçimi sınırları içinde kalınırsa Parmenides haklı olarak konumlandırılabilir, fakat gözden kaçırmamalıyız ki Parmenides *dunamis*'i yadsımaktadır. *Dunamis*'i yadsıyarak değişimin kaynağını, evrene canlılık ve çokluk sağlayan kaynağı kaçırmış olur. *Dunamis*'i yadsıyarak elde edilen savlar Platon düşüncesi karşısında hatalıdır, çünkü Platon'a göre varlığa tek bir hal yani sadece *stasis* ya da *kinêsis* hali yüklenemez, onlar bir *holon*⁴²⁹ (*ὅλον*) ihtiva etmektedirler; *holon*'u evrendeki *dunamis* sağlar. Sonuç olarak "olan" her şey *hen* ve *polla* birlikteliğiyle "holon" (bütünlük) içindedir.

⁴²⁷ A. Ayhan Çitil, "Parmenides'in Mirası", Yayınlanmamış Ontoloji Ders Notları, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

⁴²⁸ Ayhan Çitil, Mantiğa Giriş I'den alıntı.

⁴²⁹ *Holon* (*ὅλον*), (adj.): bir bütünü oluşturan, bütün, tam; bozulmamış, dokunulmamış anlamlarına gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 466.

2.1. *Holon* ve *Dunamis*

Parmenides *dunamis*'in sağladığı *polla*'yı *dunamis*'le beraber reddetse de varlığın “birliği” ve “bütünlüğü” hakkında yaptığı açıklamalarıyla *polla*'nın kapısını aralar, dolayısıyla Platon'un “*hen polla*'dır, *polla hen*'dir” savı paradoksal görünse de esas paradoks “*to on*'un *hen*” olduğunu iddia ettikten sonra onu küreye (*σφαίρης*) benzetmekte gizlidir:

Ancak madem var bir en son sınır, tamamlanmış olandır her yandan,
Yusuvarlak küre yığını gibi,
Merkezden her yana eş; zorunlu zira büyük ya da
Küçük bir şey olmaması, orada ya da burada.⁴³⁰

Buradaki “yusuvarlak” (*εὐκυκλος*) ifadesi ve “küre” (*σφαίρης*) benzetmesi *hen*'i bir manada ortadan kaldırır. Çünkü biricik *to on*, bu benzetmeler ile parça bütün ilişkisini temin eden “*holon*”a işaret etmektedir. Bu noktada Platon'dan önce eleştiri Pythagorsçılardan gelir: Parmenides'in *hen*'i her yanı ile sınırlı ve merkezden her doğrultuda eşit bir biçimde yayılan yusuvarlak bir küre biçiminde betimlenmesi, *ὄν*'u sayıca en az üçe çıkarmasıyla çelişkili olarak görülmüştür.⁴³¹ Platon'a göre *hen* küreye benziyorsa o birlik altındayken “*hen*” olarak görülür. Fakat kürenin merkeze, çevreye ve merkez ile çevre arasında alanlara sahip olmasıyla parçalara ayrılmaktadır. Dolayısıyla *hen*'in parçaları olduğu takdirde parçaları *holon*'a ait olacağı için o, “*holon*” olarak ifade edilecektir.⁴³² Fakat Parmenides'çi yaklaşıma göre *alethos hen*'in (mutlak Bir) parçalara ayrılmayan olarak kesin kavramlarla gösterilmesi gerekmektedir. Yukardaki tanımıyla *alethos hen* kesin bir “birlik” kavramıyla uyuşmamaktadır. O halde *panta* (her şey) *hen*'den ziyade *polla* (çok) olacaktır.

Eğer *to on*'un, *hen*'e katılmasının aslında onun *holon* olmasından kaynaklandığı kabul edilmiyorsa, yani *to on*'a “birlik” niteliği yüklemesine rağmen, o bir bütün olarak görülmüyorsa ve mutlak *holon* kendi başına mevcutsa, o zaman *to on* eksiklik ihtiva edecektir. Çünkü *holon*, *to on*'dan başka bir şey olarak vardır. Böylece *ontos* ve *holon* tek

⁴³⁰ Parmenides, *Doğa Hakkında*, VIII; 43-45, s. 29.

⁴³¹ Arda Denkel, *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020, s. 55.

⁴³² Plat. *Parm.* 137c.

bir doğaya sahip değillerse yine *panta*, *hen* değil *polla* olur. Fakat *holon*'a tamamen varlık verilmezse bu durum *on*'a da sirayet edecektir; dolayısıyla *on*, olmayan olarak anlaşılır ve daha önce “olan” olarak bilinen bir şey hiçbir zaman var olmuş olamaz. Çünkü *gignomai* (γίγνομαι, olmuş-olan) bir *holon* olarak *gignomai*'dır. O halde bütünün birliğini kabul etmeden ne *ousia*'dan⁴³³ ne de *genesis*'den bahsedebiliriz. Üstelik, *holon* olmayan varlığın niteliğinden de söz edilemez; çünkü herhangi bir niteliğe sahip olan, nasıl bir niteliğe sahip olursa olsun, buna uygun olan *holon*'un da zorunlu olarak var olması gerekir.⁴³⁴ Platon'a göre *to on*'un yalnızca bir veya iki olduğu kabul edilecek olursa yukarıda açıklamış olduğumuz gibi birçok *aporia*'yı⁴³⁵ (ἀπορία) beraberinde getirecektir. Bu yüzden *to on*'a ilişkin araştırmadan sayısını anlamamalıyız, doğrudan doğruya onun ne olduğuyla ilgilenmeliyiz. Ona göre:

“[Y]alnızca var olan Bir, Çokluk değildir, aynı zamanda var olan şey tarafından bölünmüş olduğundan da Bir'in kendisinin çokluk olması zorunludur.”

“Tastamam öyle.”

“Parçalar, bir bütünün parçaları olduğundan ötürü, bütün açısından Bir, sınırlı olsa gerek. Nitekim parçalar bütün tarafından kapsanmaktadır değil mi?”

“Evet.”

“Ama kapsayan şey bir sınır olsa gerek.”

“Elbette.”

“O halde Bir, var olduğunda hem biridir hem de çok; hem bütündür hem de çoklukça sonsuzdur.”⁴³⁶

Poste'a göre Platon'nun *hen* ve *polla* tartışması üzerine sarf ettiği ifadeler paradoks gibi görünse de tasım kurallarıyla çelişme iddiası taşımamaktadır ayrıca Poste için aynı anda algılanan karşıtlar, akli araştırma yapmak için uyarılmaktadır. Dolayısıyla bu savlar araştırmaya teşvik edici unsurlar olarak görülmelidir, tıpkı duyuşsal verilerin bizi yanılttığında akla başvurduğumuz gibi⁴³⁷ *hen* ve *polla* tartışması da *to on*'un ne olduğunu anlamaya yönelik araştırmaya yönlendirir. Neticede Tanrının hediyesi olan bu karşıtlar

⁴³³ *Ousia* (οὐσία) için bkz. 118 numaralı dipnot.

⁴³⁴ Plat. *Soph.* 245a-d.

⁴³⁵ *Aporia* (ἀπορία), (f.): çaresizlik; telaş, acele; tereddüt, kararsızlık; sıkıntı, zorluk; kıtlık gibi anlamlara gelmektedir. Çelgin, *Yunanca Sözlük*, s. 91.

⁴³⁶ Plat. *Parm.* 144e-145a, s.66.

⁴³⁷ Edward Poste, “Zira Gerçekten De Çoğun Bir ve Birin Çok Olduğunun Söylenmesi Şaşırtıcıdır”, *Philebos: Haz üzerine*, çev. Özgüç Orhan, Ankara: Fol Yayınları, 2023, s. 243.

aklı uyandırır, böylece bilme ve öğrenme *dunamis*'i işler hale gelir. Daha önce belirttiğimiz gibi *hen* ve *polla* düşünce ve akıl yürütmenin zorunlu koşullarıdır ve onlar *logos*'un bünyesine aittir.

Anlaşılabileceği üzere Platon'da *holon* “parça-bütün” ilişkisine tâbidir, dolayısıyla *polla* meydana gelir, bunun kaynağının ise *dunamis* olduğunu bir önceki başlıkta açıklamıştık: *dunamis*'in bir sınır'ı olmaması ile *polla* ortaya çıkar ve “şey”in meydana gelebilmesi için bir “kuvvet” gerekmektedir. Bu kuvvet'in bizzat kendisi onu *apeiron*'un içerisinden alınıp bir *peras*'a koyulmasıyla onu meydana getirir. Sonuç olarak *dunamis*'in varlığına değinmeden yapılan küre benzetmesi ve dolayısıyla oradan çıkan çokluk zeminsiz bir betimlemeden öteye gidemez.

“O halde görüldüğü gibi, Bir'in başı da olacak, sonu da, ortası da.”

“Öyle olacak.”

“Ortadan uçlardan eş uzaklıkta olan şeydir; yoksa başka türlü orta olmazdı.”

“Olmazdı.”

“Demek, görüldüğü gibi, Bir, böyle bir şey olduğunda biçimden de pay alacaktır: ya düz, ya yuvarlak ya da bu ikisinin karışımı bir biçimde olacak.”

“Evet bir biçimi olacak.”

“Öyleyse böyle bir şey olduğundan ötürü, o hem kendi kendisinin hem de başka bir şeyin içinde olmayacak mı?”

“Nasıl?”

“Parçaların hepsi bütünü içindedir ve hiçbir parçası bütünü dışında değildir.”

“Öyledir.”⁴³⁸

Hen, *holon* olmasıyla *hen* olma özelliğini kaybetmez, dolayısıyla Platon *hen*'den vazgeçmiş değildir. Platon *hen* ve *polla* arasında bir tercihte bulunmayarak *hen* ve *polla*'nın zorunlu beraberliğini vurgular. Ona göre *hen* ve *polla* arasındaki ilişki *hen*'in *holon* olma halidir. Dolayısıyla *hen*'den ayrı bir *holon* yoktur. Yani “*holon*'un bir *hen* altına alınışı” söz konusudur. Ama *holon*'un kendisine baktığımızda “parça”lardan oluştuğunu görüyoruz. Bu sebeple *holon* hakkında “parça” olmaksızın konuşamayız. Dolayısıyla bir anda –yeganelik anlamında– *hen*'den, parçalarının mevcudiyeti ile oluşan *polla*'dan *holon*'a doğru geliriz. *Hen*'in, *holon* olarak bulunma halini bizatihi kendisinden

⁴³⁸ Plat. *Parm.* 145b, s.66-67.

olan ve *apeiron* olarak addedilen *dunamis* sağlar. Evrenin meydana gelebilmesi için *hen*'in kendisini *holon* olarak göstermesi önemlidir. Böylece *hen* hem “kendisi” hem de “başkası” olmaktadır. Yani bir'in kendisi *hen* kalarak *tauton*'u (aynıyeti) taşımakla birlikte parçalara sahip olmasıyla *holon* hali *thateron* (başkası) olarak vardır. Hatırlayacağımız üzere Platon *thateron genos*'unu *me on*'u temellendirmek için kullanmıştı. Böylece *thateron genos*'unun, *hen* ve *polla* tartışmasında neden ortaya çıktığını da görmüş oluyoruz. Sonuç olarak *me on* başkası olarak vardır, onun esas kaynağı *dunamis*'tir; bu nokta da *dunamis*'in çokluk yani sınırsız olarak karşımıza çıkması itibariyle anlaşılabilirlik kazanır. Çünkü bu çokluk sayesinde biz *me on*'un *thateron* olarak var olduğunu söyleriz. Ayrıca *hen*, bütün olduğundan bir başka şeyin içindedir ama parçaların hepsi bir olarak bulunduğu kendi kendisinin içindedir. Böylece *hen* hem kendisinde hem de başka şeyin içindedir. Kendi kendisindeyken durağanlık, başka şeyin içindeyken hareket halinde; dolayısıyla hep aynı yerde olmamasıyla sürekli *genesis* halinde olmaktadır.⁴³⁹ *Megistê genê* ve *dunamis* –ikinci bölümün son konusu– başlığından da anımsayacağımız üzere Platon'a göre *dunamis*, *kinêsis*'in her halini kuşatmaktadır; dolayısıyla da *genesis*'e tâbi olanın sürekli olarak mükemmel olmaya doğru *kinêsis* halinde olduğunu söyledik. Sonuç olarak *hen* kendisinde hem *kinêsis* hem de *stasis dunamis*'lerini bir arada bulundurarak, *genesis*'i meydana getirir. Başlangıçta “olmayan” ancak sonradan “oluşa” gelen şeyin nedeni “meydana getirme” *dunamis*'inin etkenliğidir.⁴⁴⁰ Bir başka ifadeyle *genesis* ve *me on*, “*dunamis*” sayesinde mümkündür. O nedenle, bu “*dunamis*” *kinêsis*'i ve *stasis*'i de aşan özel bir kaynak olarak düşünülmelidir. *Me on*, *dunamis*'in ona etki etmesiyle “olma” halini almıştır. “Varlık” kazandıran *dunamis*, “varlığı” kendinde taşımaktadır.

Platon, *to on*'u temellendirmeye çalışan Parmenides'in karşısında *me on*'u temellendirir, çünkü *me on* canlıdır ve bu canlılığı “mümkün” kılan *dunamis*'tir. Platon'a göre tüm şeyler yani *ta onta*, *dunamis* içredir, dolayısıyla *dunamis*'tedir. “Olan”ın esası *dunamis*'tir. Bir şeyde en alt düzeyde de olsa bir *dunamis* bulunuyorsa, o şey “olan”dır. Çalışmamızın sonucunda Platon düşüncesinde kullanıldığı itibariyle *dunamis*'in kendisinde yaşamı ve canlılığı barındırdığını, tüm “olan”ların olma nedeni yani onlara “olan” diyebilmemizi sağlayan olduğu; yokluğunun ise *ouk on* olduğu anlaşılmaktadır.

⁴³⁹ Plat. *Parm.* 145c-146a s. 66-69.

⁴⁴⁰ Plat. *Soph.* 265b, s.298.

SONUÇ

Platon sahnesinde hakiki anlamına kavuşan ve Platon fikriyatının oluşmasını sağlayan *dunamis* teriminin Platon öncesi sistematik olmayan kullanımları ve Aristoteles'teki sistematik kullanımı arasında bir eşik görevi üstlendiğini vurguladık. Çalışmamızın amacı doğrultusunda, Platon diyalogları özelinde *dunamis*'in merkezi rolünü ve diyaloglardaki soru(n)lar ağı içerisindeki yerini belirginleştirmek üzere birçok diyalogu ele aldık. Bu bağlamda ilk bölümde üç ayrı başlık çerçevesinde *dunamis* teriminin geçtiği yerler incelendi. Öncelikle *aretê* bağlamında yaşamın en yüksek amacı *eudaimonía*'ya ulaşmanın *psukhê*'nin iki cihetinde yer alan *dunamis*'lerin birleşmesiyle oluşan ahengin *psukhê*'nin *dikaion* halinin ortaya çıkmasıyla gerçekleştiğini belirttik. Bu *dunamis*'ler arasında bütünlük sağlanamaz ise adaletten ve ahlaki değerlerden söz edemeyeceğimizin altını çizdik. Bu başlık altında karşılaştığımız önemli *dunamis* kullanımları içerisinde belirli manada özgürlüğün kaynağı olduğunu keşfettik. Çünkü insanlarda hem kötülüğe hem de iyiliğe yönelme *dunamis*'leri mevcuttur; kişi kendi davranışlarını bu *dunamis*'lerce belirleyebilir ancak Platon'a göre kişi, sahip olduğu *dunamis*'i hem kendisi hem de başkaları için *dikaios*'a ve *epistêmê*'ye bağlı kullanmalıdır. Neticede insanı kötülükten kurtaracak tek şey ruhu ait olduğu dünyasına doğru çevirmektir, bunu sağlayan tek güç her türlü kirlilikten arınmış hakiki bir *dunamis*'tir. Hakiki bir *dunamis*'e sahip olmaksa *epistêmê*'nin ve *sophia*'nın eşliğinde gerçekleşmektedir. Çünkü kişinin kendisini koruyabilmesi ve kurtuluşa ermesini sağlayan *sophia*'nın *dunamis*'idir. Ancak burada bir *dunamis* kullanımı daha vardır ki o ruhun hakikate doğru yükselişindeki itici gücü üstlenir. Bu gücün *erôs*'un *dunamis*'i olduğunu belirtmiştik. *Erôs*, iki alemi birbirine bağlama *dunamis*'ine sahip olduğu için onun aracılığıyla gerçekleşmektedir bu yükseliş. Bunun sonucunda anlaşılan o ki bizi, yaşamın en yüksek amacı *eudaimonía*'ya kavuşturacak olan ve kişinin erdemli bir hayat sürdürmesini sağlayan, sahip olduğumuz *dunamis*'lerin *nóos*'un rehberliğinde kullanımıdır. Platon düşüncesinde *dunamis* doğru anlaşıldığında her zaman için adaleti ve iyiyi gerektirir, içinde *dunamis* barındıran şey iyi ve güzeldir; kişiyi hakikate taşıyan *dunamis*'tir.

Aynı araştırmayı *epistêmê* terimi çerçevesinde “*epistêmê* nedir?” ve “onu nasıl elde ediyoruz?” soruları etrafında yürüttük. Bu inceleme esnasında *dunamis*'lerin aynı ya da ayrı olduklarına karar vermeyi sağlayan iki ilkeyi vurguladık. Buna göre *dunamis*'lerin

neye ilişkin olduklarına, yani neyi konu aldıklarına ve ne etkiler doğurduğuna bakmalıyız. Böylece doğaları gereği farklı nesnelerle ilişkisi olan *epistêmê*'nin ve *doksa*'nın *dunamis*'ini birbirinden ayırdık. Çünkü *epistêmê*'nin nesnesi *alêthês* olandır. *Doksa*'nın nesnesi ise mutlak yokluk ile mutlak varlık arasında yer alan ve *genesis*'e tâbi olan *me on*'dur. *Epistêmê*'nin konusu doğal olarak *on*'a ilişkindir ve bilgi “olan”a aittir; *dunamis*'i sayesinde “olan”ı bilip tanımaktadır. *Doksa* ise değişime tâbi olanı konu alır ve onun *dunamis*'i sayesinde kanaatte bulunuruz. Hakiki *epistêmê* yalnızca *noêsis*'te ortaya çıkmaktadır ve *noêsis*'e *dialesgesthai* *dunamis* ile ulaşırız. *Epistêmê*'yi nasıl elde ettiğimize odaklandığımızdaysa her *psukhê*'de yerleşik olan ve öğrenmeyi sağlayan bir *organon* olarak *dunamis*'le karşılaştık. Bu *epistêmê*'nin *organon*'u olan *dunamis* tıpkı tiyatro sahnesinde sahneyi değiştirmeye yarayan *periakteon* gibi *psukhê*'yi *genesis*'e tâbi olan dünyadan ait olduğu dünyaya, *to on*'a tamamen döndürmektedir. *Paideia*'nın amacıysa bu *dunamis*'i doğru kullanarak *psukhê*'yi *agathôn*'dan yana çevirmeyi sağlamaktır. Dolayısıyla da *dialektike* yolculuğun yani kişinin dönüşünde ifade bulan *paideia*'nın *dunamis*'inin esasında “sahne değiştirme” olduğunu söyledik.

Birinci bölümün son inceleme konusu olarak *kosmos*'un meydana gelişinde ve yapısında rol oynayan *dunamis*'leri inceledik. *Kosmos*'un yaratıcısı *dêmiourgos*, eserinin *dunamis*'ini hep aynı kalana bakarak üretmiştir. *Dêmiourgos*, evrenin içinde *dunamis* bulunduğu sürece kötülüğün olmasını istemediği için *kosmos*'u kendisine benzetmiştir ve kendisine denk olabilmesi için eksiksiz *dunamis*'ler verir. *Kosmos*, çeşitli *dunamis*'lerin bir arada bulunması ve işlerini yerine getirmesi itibariyle kendi halini alır ve bu hali ile kendisi iyidir. *Dêmiourgos*, *kosmos*'un şeklini de vererek onu kendi içinde böler. Bu bölünme ile gezegenler ortaya çıkar, bu gezegenlerin hepsi *dunamis* taşımaktadır. Bu *dunamis*'ler benzer olması itibariyle kendilerine “kardeş *dunamis*”ler denir. Kendilerinde bulundurdıkları *dunamis*'ler sayesinde hareket edebilme kapasitelerine sahiplerdir. *Dunamis*'lerin işlevlerini yerine getirmesiyle gece-gündüz, aylar ve yıllar meydana gelmesiyle zaman mefhumu ortaya çıkar; işte tüm bunların kaynağı ise *dunamis*'tir. *Kosmos*'un yaratılması ve tamamlanmasında en büyük payın *dunamis*'e ait olduğunu güçlü biçimde vurguladık. Tamamen *dunamis* ile dolu olan *khôra* içinse “genesis'in mahalli” olma *dunamis*'ine sahip olması itibariyle kendisinin bir “on” taşımakta olduğunu açıkladık. Bu noktada “olan”da *dunamis* bulunması itibariyle ondaki *on*'u keşfetmemizi sağladığını fark ettik. Çünkü *khôra* herhangi bir şekle, karaktere, ölçüye ve düzene sahip

değilken *dunamis*'e sahiptir; kendi *dunamis*'inden ayrı olarak içinde barındırdığı *dunamis*'lerse fizik biliminde karşılaştığımız kuvvetlerdir. Bu kuvvetler *dêmiourgos*'un müdahalesi olmadan önce dengesiz bir haldedir. *Khôra*'nın damgalanması sonucunda *kosmos* ortaya çıkmaktadır. Böylece bir tabiat bağı oluşur, bu tabiat bağının *anankê*'nin her şeyi içine alabilmesini sağlayan, bir arada tutan *dunamis* olduğunu iddia ettik. Şu açıktır ki Platon düşüncesinde etiğin inşası, bilmenin mümkün oluşu ve evrenin meydana gelmesi *dunamis*'in varlığı ile sağlanmaktadır. Yaşamın kaynağını, “varlığı” kendisinde barındıranın *dunamis* olduğu iddiasını incelemek ve temellendirmek için *dunamis*'in genel bir varlık kriteri olarak tanımlandığı *Sofist* diyalogunu çalışmamızın merkezine aldık.

Sofist'te, *sophistês*'in kim olduğuna yönelik bir araştırmayla açılan sahnede ilk *dunamis* kullanımını *tekhnê* ile yakaladık. Her *tekhnê*'nin *dunamis* gerektirdiğini, çünkü tüm meydana getirme işleminin olabilmesini sağlayan koşulun *dunamis* olduğunu, ayrıca *dunamis*'e sahip olan kişinin *dunamis*'ine bakarak o kişinin “neci” olduğuna dair bir “onoma” verildiğini, böylece *onoma*'nın verilisinde *dunamis*'in belirleyici bir unsur olduğunu belirttik. Tüm bunların yanı sıra bir işi veya eylemi yerine getirebilmenin başlıca şartının *dunamis* olduğunun altını çizdik.

Parmenides'in gölgesine saklanan *sophistês*'i yakalamak için Platon, *me on*'un dayandığı varlık zeminini kanıtlamak üzere tartışmanın gidişatını ontik meselelere yönlendirir. Bu bağlamda Platon'un çelişmezlik ilkesini formüle ettiğini belirttik. Bu ilkenin inşasıyla iki farklı varlık alanından bahsedebilmemiz mümkün hale gelmektedir. Söz konusu diyalogda *me on*'un gerçekliğine ilişkin araştırmada onun ne *ouk on* hükmünde ne de *to on* hükmünde olduğu, onun her ikisiyle özdeş olmayacak şekilde bir tür “gayrılık” olduğu anlaşılır. Platon *me on* ve *dunamis* arasındaki ilişkiyi *megistê genê* bağlamında açar. *Megistê genê* içinde yer alanlardan ilkinin *on*'un kendisi sonrasında *stasis* ve *kinêsis* olduğunu; *stasis* ve *kinêsis*'inin arasında *on* olmaksızın doğrudan doğruya bir ilişkinin kurulamayacağını ancak *on*'un hem *stasis*'le hem de *kinêsis*'le birleşebildiğini belirttik. Bu bağın kurulabilmesini sağlayan yani diğer *genos*'ların *on* ile birleşmesinin *eksô dunamis* sayesinde olduğunu söyledik. Böylece *dunamis*, *genos*'ların *to on*'la bağ kurmasını sağlayan bir unsur olarak karşımıza çıkar. Bu *dunamis*'in yokluğu varlıkla herhangi bir “şey”in bağ kuramaması hiçbir şeyin varlığında söz edemeyeceğimiz anlamına gelmesidir. Ortada birleştirebileceğimiz bir yüklemimiz

yoksa bahsedilen her şey hiç'tir. *Megistê genê*'in son ikilisi ise *tauton* ve *thateron*'dur. *On* diğer dört *genos*'tan ontolojik olarak üstündür. Platon'a göre *genesis*'e tâbi olanın her zerresine *tauton* ve *thateron* sirayet etmektedir. *Tauton*, *genesis*'te “on”u temsil ederken, *thateron me on*'u temsil ederek bize gayrının kapılarını açar. Böylece Platon değişime uğramayarak daima “aynı” kalan, baki bir veçhe olarak “to on”a işaret ederken, *me on*, *ontôs* ve *ouk ontôs*'un arasında kalmak suretiyle, mevcudiyeti kendisinde olamayan ve hep değişim halinde bulunan “gayrı”dır. *Me on* kipinde bulunan *ta onta*, hep değişim geçirmesi nedeniyle *genesis*'e tâbidir. Çünkü o ya *kinêsis* ya da *stasis* hâlinedir ve bu iki *dunamis*'in sürekli dönüşümleri *genesis*'i meydana getirir. Platon'a göre *kosmos*, *kinêsis*'tir ve “hareketten başka bir şey değildir”. *Kinêsis* kendisi bir *dunamis* olmakla beraber iki yöne sahiptir: etkin ve edilgin. Bu *dunamis*'in bir yanı ile aktif diğer bir yanı ile pasif olduğunu söyledik. Her iki faaliyet yönünü de kapsayan bu *dunamis*'in özellikle Yunan tıbbında ve Hippokrates'in incelemelerinde *terminus technicus* olarak karşılaştığımızı belirttik. Platon *dunamis*'in bu teknik kullanımını *kinêsis*'i tanımlamak ve *me on*'un varlığını kanıtlamak için kullanmaktadır. *Kinêsis* türlerinden hangisi olursa olsun bir *dunamis*'e sahip olan her şey bir nesne üzerinde bir tür etki bırakır. Bırakmış olduğu etki bir kez bile gerçekleşse, etki bıraktığı şey *ontôs*'dur. O halde *ta onta*, *dunamis*'den başka bir şey değildir. Böylece *dunamis*'in *ta onta*'ya sirayet ettiği açıklamasıyla *dunamis*'in genel bir varlık kriteri olarak görüldüğünü ve bu *on*'u, *ouk on*'dan ayırt etmenin unsuru olduğunu vurguladık. Dolayısıyla bu “*dunamis*” ne ise, onu *kinêsis* ve *stasis*'i aşan özel bir kaynak olarak düşünmeyi önerdik.

Platon'a göre *kosmos* hareket halindedir, canlıdır. Bu durum *kosmos*'un sahip olduğu ölümsüz *psukhê*'nin, sonsuz *dunamis*'i ile gerçekleşir. Bu *dunamis soma*'nın ve *asômatos* olan her şeyin kaynağıdır. *Ontôs*, *dunamis*'lerin karşılıklı ilişkisinden meydana gelmiştir. Canlılığı kendinde taşıyan *dunamis*, *me on*'un varlığının en büyük delilidir. Sonuç olarak *me on*'un varlığını kanıtlamakla kalmayıp, onun meydana gelmesini sağlayan şeyin kendisini göstermiş olduk: *dunamis*'i. Platon düşüncesinde *me on*'un *dunamis*'e sahip olmasıyla varlığın iz'ini taşıdığını böylece yok ya da hiç olarak tanımlanamayacağını açıkladık. Dolayısıyla Parmenides'e karşı gelerek onun gitme dediği yolu açtık. Bu yolu açmak ise bazı hesaplaşmaları beraberinde getirdi. Literatürde “baba katli” olarak geçen bu hesaplaşma: *to on*'un yegâne “hen” olduğunu savunan Parmenides'in teorisine Platon'un *dunamis*'in varlığı ile karşı çıkmasıdır. *Sofist*

diyalogunun bizi yönlendirmesiyle üçüncü ve son bölümde *Peri Phuseôs*'i, *Sofist* ve diğer Platon diyalogları eşliğinde inceledik.

Platon *dunamis*'in olmadığı bir evren tasavvurunun doğuracağı çelişkileri gün yüzüne çıkarmak adına Parmenides'in *to on*'a dair kavrayışını sorgular. Bunun üzerine Parmenides'in eserine müracaat ettik. “Olan”ı zorunlu olarak sadece *to on* olarak belirleyen Parmenides'e göre düşünme ile “olma” bir ve aynı şeydir, herhangi bir şeye “vardır” diyeceksek o şey yalnızca düşünce yolu ile temas ettiğimiz ve farkına vardığımız şeydir. Parmenides düşüncesinde *ouk on*'un ve *me on*'un varlığından bahsedilemez, üzerine düşünülemez çünkü sadece ve sadece yegâne olan yani “vardır” diyebileceğimiz şey “*to on*”dur. Böylece Parmenides'in düşüncenin sınırını belirlediğini açıkladık. Ancak düşüncede nesnesi olamayan *ouk on* ile hem varlıktan hem de yokluktan pay alan *me on*'un özdeş sayılamayacağını belirttik. Parmenides için *me on*'un tekabül ettiği bir şey varmış gibi görünse de bu bir aldatmacadır. *Me on*'un kaynağı olarak gösterilen *dunamis* ise illüzyondan başka bir şey değildir. Platon'un tüm bu savlara *dunamis*'in varlığı ile itiraz ettiğini savunduk. Çünkü *dunamis*, şeyin kendisine varlık kazandırır. O, *ontôs*'un belirlenimidir, *dunamis* bütün bir evrene sirayet etmektedir ve varlıktan çekilecek olsa evren hali kaybolacaktır. Buna bağlı olarak *me on*'da *dunamis* bulunduğu sürece onun “yok” hükmünde sayılamayacağını savunarak Parmenides'in görüşlerine itiraz ettik. Bu tartışmanın sonucunda: varlığı kendinde taşıyan “*dunamis*'in yokluğu ‘*ouk on*’dur” hükmüne vardık.

Ardından Platon'un *to on* araştırmasını *hen* ve *polla* sorunu etrafında ele aldık. Platon, *dunamis*'i Parmenides'in “hen” kavramına ve bu kavrama bağlı olarak Parmenides'in her türden *kinêsis*'i reddetmesine karşı bir argüman olarak geliştirdiğini ve böylece *dunamis*'in en temel özelliğinin “sınırsızlığı” yakaladığını açıkladık. Bunun yanı sıra Platon'un *hen* ve *polla* ilişkisinde *logos*'u zemin aldığını çünkü *logos*'un ürünü olan her şeyde daima *hen* ve *polla*'nın bulunduğunu söyledik. Platon, Parmenides'in savlarından hareketle her düşüncenin kendinde bir zorunluluğu olduğunu dolayısıyla başka türlü düşünülemeyeceğini kabul ederek girdikleri tüm tartışmayı kazanmayı hedefleyen *sophistês*'in saklamaya çalıştığı *logos*'u kurtarmıştır. *Me on*'da *logos*'un açılmasıyla düşünebilme, dil'e getirme, öğrenme *dunamis*'inin ortaya çıktığına ve böylece insanlık için en iyi şey olan felsefenin, *logos*'la beraber varlığını sürdürdüğüne değindik.

Parmenides'in *dunamis*'i yadsıyarak değişimin kaynağını, evrene canlılık ve çokluk sağlayan kaynağı kaçırmış olduğunu vurguladık. Platon'a göre "olan" her şey *hen*'dir, *hen ise polla* 'dır. Her şey "hen" ve "polla"dan birlikte çıkmıştır ve bu birliktelik bir "holon" ihtiva etmektedir. Bu savlar Parmenides cephesinde paradoksal görünse de esas paradoksun "to on'un *hen*" olduğunu iddia ettikten sonra onu küreye benzetmek olduğunu savunduk. Nihayetinde *dunamis*'in varlığına değinmeden yapılan küre benzetmesi çelişkili ve zeminsiz bir betimlemedir. Birliği bakımından küreye benzetilen *hen*'in, *holon* halini bizatihi kendisinde "olan" ve *apeiron* olarak addedilen *dunamis*'i sağlar. Çalışmamızda evrenin meydana gelebilmesi için *hen*'in *holon* olarak gösterilmesi gerekliliğini açıkladıktan sonra Platon'a göre başlangıçta "olmayan" ancak sonradan "varoluşa" gelen şeyin kaynağının *dunamis* olduğunu belirttik. Çalışmamızın sonucunda Platon düşüncesinde kullanıldığı itibariyle *dunamis*'in kendisinde yaşamı ve canlılığı barındırdığını ve tüm "olan"ların nedeni olduğu; yokluğunun ise *ouk on* olduğu anlaşılmaktadır.

Netice itibariyle Platon'dan önce *dunamis* terimi sınırlı bir kullanıma sahipken Platon'la beraber asıl anlamına kavuşmuştur ve onun düşünce sisteminde kilit role sahiptir. Platon, Parmenides'e karşı başlattığı savaşta *dunamis*'i ona hem itiraz etmek hem de kendi varlık anlayışını oluşturmak için kullanmıştır. Ancak burada Parmenides'in önemini unutmamak gerekir, çünkü Platon "babamız" diyerek saygısını ifade etmekle birlikte onun düşünce sistemini zemin alarak yepyeni bir varlık anlayışı oluşturur. Platon gerçekten de Sokrates'ten sonra en çok Parmenides'ten etkilenmiştir, ancak onun esas felsefesinin oluşmasını sağlayan dayanak *dunamis*'in kendisidir.

KAYNAKLAR

- Aygün, Ömer. “Yaygın Platon Okumasının Bir Eleştirisi”. *Kaygı Dergisi*, (2018): 57-91.
- Basut, Lale Levin. “Mutluluk Bir Energeia mı Yoksa Bir Entelekhia mı?”. *Kaygı Dergisi* 24 (2015): 31-40.
- Basut, Lale Levin. “Being and Knowledge: Plato and Aristotle”. Doktora Tezi. Yeditepe University Graduate Institute of Social Sciences. 2012.
- Beekes, Robert. *Etymological Dictionary of Greek*. The Netherlands: Brill NV, 2010.
- Berman, Brad. “The Secret Doctrine and the Gigantomachia: Interpreting Plato’s Theaetetus-Sophist”. *Plato Journal* 14 (2014): 53-62.
- Cherniss, Harold. “Timaios 49c7-50b5’in Alternatif Bir Çevirisi”. *Timaios: Doğa Üzerine*. Çev. Özgüç Orhan. Ankara: Fol Yayınları, 2022, 263-265.
- Cleary, John J. “Powers That Be”: The Concept of Potency In Plato And Aristotle”. *Méthexis* 11 (1998): 19-64.
- Cluzeau, Filiz. “Platon’un Ruh Kuramı’nda Pathos”. *Cedrusthe Journal of MCRI* 1 (2013): 65-87.
- Cornford, F. Macdonald. *Platon’un Kozmolojisi: Timaios Çevirisi ve Açıklaması*. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Çelgin, Güler. *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2011.
- Çiçek, M., M. F. Elmas. “Platon’un Sofist Diyaloğu Üzerine Bir İnceleme”. *Kaygı Dergisi* 22, (2023): 805-841.
- Çitil, A. Ayhan. “Sahne Kuramına Giriş: Çağdaş Sosyal Bilim Anlayışlarının Eleştirisi” *Kavram Geliştirme: Sosyal Bilimlerde Yeni İmkanlar*. Ed. K. B. Tiryaki, L. Sunar. Ankara: Nobel Yayınlar, 2016, 19-47.
- Çitil, A. Ayhan. “Parmenides’in Mirası”. Yayınlanmamış Ontoloji Ders Notları. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.
- Çitil, A. Ayhan. Sembolik Mantığa Giriş I. Yayınlanmamış 2011 Güz Dönemi Ders Notları. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.
- Çitil, A. Ayhan. “Platon: Devlet Okumaları”. <https://www.youtube.com/watch?v=p8UO60TVLto&list=PL5uOrF7mVSY0qRwZa1SGtgjwH-hrp5qqu> (erişim 14.01.2024).
- Daintith, J. *Dictionary of Physics*. New York: Oxford University Press, 2005.

- Denkel, Arda. *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Diggle, J. *The Cambridge Greek Lexicon Volume 1*. United Kingdom: Cambridge University Press, 2021.
- Frede, Dorothea. "Plato's Ethics: An Overview". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2017).
<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/plato-ethics/>. (erişim 18.03.2023).
- Gacea, Alexandru Ovidiu. "Plato and the 'Internal Dialogue': An Ancient Answer for a New Model of the Self". *Philosophical Studies Series Volume 139* (2019): 33-54.
- Guthrie, W. K. C. *Yunana Felsefe Tarihi V: Geç Dönem Platon ve Akademi*. İstanbul: Kabalcı yayınları, 2021.
- Güzel, Cemal. "Platon'un Bilgi Görüşü". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi 2* (2003): 105-115.
- Grote, George. "Timaios Üzerine". *Timaios: Doğa Üzerine*. Çev. Özgüç Orhan, Ankara: Fol Yayınları, 2022, 30-88.
- Haskins, Ekaterina. "On The Term 'Dunamis' in Aristotle's Definition of Rhetoric". *Philosophy & Rhetoric 46* (2013): 234-240.
- Haşlakoğlu, Oğuz. *Platon Düşüncesinde Tekhnê: Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme*. Bursa: Sentez Yayıncılık, 2016.
- Haşlakoğlu, Oğuz. *Sanat Felsefesi ve Estetik Yazıları*. Bursa: Sentez Yayınları, 2019.
- Haşlakoğlu, Oğuz. *Felsefece: Felsefe Yazıları*. Ankara: Hece Yayınları, 2021.
- Haşlakoğlu, Oğuz. "Platon Okumaları".
https://www.youtube.com/watch?v=1uEBKND7DdI&list=PLvhd6J_kX920Mpslrn-H4NGOnpMMplAR5 (erişim 2023-2024).
- Haşlakoğlu, Oğuz. *Platon Okumaları*. ed. M. Masum Gökyüz,
https://www.academia.edu/70438629/Og_uz_Has_lakog_lu_Platon_Okumalar%C4%B1_De%C5%9Fifre_M_Masum_G%C3%B6ky%C3%BCz (erişim 23.12.2023).
- Homer. *Odyssey Book 2*.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:abo:tlg,0012,002:2:62&lang=original>. (erişim 28.03.2023).
- İlgıcıoğlu, Necati. "A critical consideration of Kant's doctrine of ideas in view of Plato's text." Doktora Tezi. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2000.

- Jammer, Max. *Concepts of Force: A Study in the Foundations of Dynamics*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Jones, W.T., *Klasik Düşünce: Batı Felsefe Tarihi I*. Çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006.
- Kakkuri-Knuuttila, M. L. “Why Power (Dunamis) Ontology of Causation is Relevant to Managers: Dialogue as an Illustration”. *Philosophy of Management- Springer* (2023), 449-472.
- Koç, Yalçın. *Anadolu Mayası*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2014.
- Liddell, H. G., R. Scott. *Greek-English Lexicon*. New York: Oxford University Press, 1883.
- Liddell, H. G., R. Scott. *Greek-English Lexicon*. New York: Oxford University Press, 1940 [Perseus Digital Library elektronik edisyonu kullanılmıştır].
- Montanari, Franco. *The Brill Dictionary of Ancient Greek*. The Netherlands: Brill, 2015.
- O’Brien, Denis. *Le non-être: Deux études sur le “Sophiste” de Platon*. Germany: Academia Verlag, 1995.
- Özkan, Cengiz İ. “Platon’da Varlık Sorunu ve Bilgi Sorunu Bağlamında İdea ve Çokluk Arasında İlişki”. *Özne Dergisi* 24 (2016): 31-48.
- Parmenides. *Doğa Hakkında*. Çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Perseus Digital Library. Erişim Adresi: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph> (erişim 2022-2023).
- Peters F. Edward. *Antik Yunan Felsefesi Terimler Sözlüğü*. Çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.
- Plato. *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903 [Perseus Digital Library elektronik edisyonu kullanılmıştır].
- Plato. *Sophist: The Professor Of Wisdom*. Ed. E. Brann, P. Kalkavage, E. Salem. Indiana: Focus Publishing, 2012.
- Platon. *Devlet*. Çev. Hüseyin Demirhan. Ankara: Palme yayıncılık, 2007.
- Platon. *Diyaloglar*. Haz. Mustafa Bayka. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2010.
- Platon. *Epinomis*. Çev. Adnan Cemgil. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2001.

- Platon. *Gorgias*. Çev. M. Rifat, S. Rifat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.
- Platon. *İon*. Çev. İlhan Bozkurt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1997.
- Platon. *Kratylos*. Çev. Erman Gören. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Platon. *Lakhes*. Çev. Özlem Sinal. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2021.
- Platon. *Menon*. Çev. Özlem Sinal. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2020.
- Platon. *Minos*. Çev. Hamdi Varoğlu. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.
- Platon. *Parmenides*. Çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitapevi, 2018.
- Platon. *Phaidros*. Çev. Hamdi Akverdi. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1943.
- Platon. *Philebos*: Haz Üzerine. Çev. Özgüç Orhan. Ankara: Fol Yayınları, 2023.
- Platon. *Protagoras*. Çev. Özgüç Orhan. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019.
- Platon. *Sofist*. Çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2000.
- Platon. *Sofist*. Çev. Ömer Naci Soykan. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2021.
- Platon. *Şölen*. Çev. Eyüp Çolak. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Platon. *Theaitetos*. Çev. Birdal Akar. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2016.
- Platon. *Timaios: Doğa Üzerine*. Çev. Özgüç Orhan. Ankara: Fol Yayınları, 2022.
- Poste, Edward. “Zira Gerçekten De Çoğun Bir ve Birin Çok Olduğunun Söylenmesi Şaşırtıcıdır”. *Philebos: Haz üzerine*. Çev. Özgüç Orhan. Ankara: Fol Yayınları, 2023, s.238-245.
- Poste, Edward. “To Peras ve To Apeiron”. *Philebos: Haz üzerine*. Çev. Özgüç Orhan. Ankara: Fol Yayınları, 2023, s. 246-263.
- Proklos. *Alemin Ezeliliği Üzerine On Sekiz Delil*. Çev. B. İmamefendi, E. B. Şaman. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2022.
- Şaman, E. Burak. Felsefe Çevirisinde Kavram Arkeolojisi / Archeology of Concept in Translation of Philosophy. Çeviri ve Felsefe Sempozyumunda sunulan bildiri. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul, 6 Aralık 2017.
- Taylor, A. Edward. *Platon: Bilgi, Ruh ve Devlet*. Çev. Cengiz İ. Özkan. Ankara: Fol Yayınları, 2020.

Taylor, A. Edward. *Sokrates: İroni, İnfaz ve Etik*. Çev. Mukadder Erkan. Ankara: Fol Yayınları, 2020.

Umut, Tuba N. “Antik Yunan’da Tekhnê ile Ahlâki Alan Arasındaki İlişki Üzerine”. *Beytulhikme Philosophy Circle* (2018), 191-213

Winn, Lydia. “The Common Origins of Philosophical and Political Power in Plato’s Gorgias”. *Plato Journal* vol. 21 (2021), 7-19.



ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Elif		KIZIL
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	İngilizce		B2
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lisans	2015	2019	Gümüşhane Üniversitesi
Yüksek Lisans	2020	2024	İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Yayımlar:	Kızıl, Elif. “Hannah Arendt’te ‘Düşünme Etkinliği’ Kötülüğü Önleyebilir Mi?”. <i>10. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi: Bildiriler Kitabı 2. Cilt</i> (2022), s. 33-44. (10. TLÇK Bildiriler Kitabı – Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (tlck.org.tr)) Kızıl, Elif. “Söylemek ve Söylediğini Bilmek: Platon’un <i>İon</i> Diyalogunda “ῥαψωδός” Eleştirisi” <i>V. Türkiye Kadın Felsefeciler Kongresi Bildiri Kitabı</i> (2023), s. 4-9. (isbn 5. swip-tr_2022_bildiri_kitabi-book of abstracts and proceedings.pdf (weebly.com)) Kızıl, Elif. “Frege’nin Dil Felsefesinde Etik İfadelerin Konumu ve Kuşatıcılık Sorunu”. <i>XI. Mantık Çalıştayı ve Sempozyumu Bildiri Kitabı</i> (2023), 78-84. (https://itbf.kastamonu.edu.tr/images/2024/Felsefe/BILDIRI%20KITAPCIGI.pdf)		
Katıldığı Kongreler ve	IX. Mantık Çalıştayı (Mardin-2019) Bildiri Başlığı: “Söylem’in (Logos) İmkânı: Kafka’da Sahne ve İz”.		

Bildiri Başlıkları:	İstanbul Üniversitesi 34. Öğrenci Kongresi (İstanbul-2021) Bildiri Başlığı: “Frege’nin Dil Felsefesinde Bilimsellik: Kısa Bir Eleştiri”. 10. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi (Konya-2021) Bildiri Başlığı: “Hannah Arendt’te ‘Düşünme Etkinliği’ Kötülüğü Önleyebilir Mi?”. Çankırı Karatekin Üniversitesi Lisansüstü Felsefe Kongresi (Çankırı-2022) Bildiri Başlığı: “Dasein’in Müstesna Bir Açıklanmışlığı Olarak ‘Kaygı’”. XI. Mantık Çalıştayı (Kastamonu-2022) Bildiri Başlığı: “Frege’nin Dil Felsefesinde Etik İfadelerin Konumu ve Kuşatıcılık Sorunu”. V. Türkiye Kadın Felsefeciler Kongresi (İstanbul-2022) Bildiri Başlığı: “Söylemek ve Söylediğini Bilmek: <i>Ion</i> Diyalogunda “Rhapsōdos” Eleştirisi”.
Ödüller:	Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fakülte Birinciliği (2019). Gümüşhane Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Birinciliği (2019).
Sertifikalar:	İLEM 3. Yaz Akademisi 15-20, Temmuz, 2018, İstanbul. Amasya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Pedagojik Formasyon Sertifika Programı, 2018-2019. Boğaziçi Üniversitesi, Feza Gürsey Yaz Okulları Kapsamında, Temel Mantık Yaz Okulu, 29 Temmuz- 2 Ağustos, 2019. Boğaziçi Üniversitesi, Feza Gürsey Yaz Okulları Kapsamında, İleri Düzey Mantık Yaz Okulu, 5-9 Ağustos, 2019.

	Klasik Düşünce Okulu Yaz 2019 Programı: “İslam’da Dini Düşüncenin Teşekkülü Üzerine Klasik Literatür Okumaları” başlıklı 26 saatlik seminer programı, 2-6 Eylül, 2019, Konya. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Akademik Gelişim Programı: 82 Saatlik Antik Yunanca Dil Programı Katılım Belgesi, 2020-2021. Austrian Society of Phenomenology, First Austrian Summer School in Phenomenology, 6-8 Eylül, 2021. Galatasaray Üniversitesi, Yabancı Diller Programı, Fransızca A1-A2 Seviyesi Kursu (200 saat), 2022. Klasik Diller Yaz Kursu, Antik Yunanca Eğitimi, 16 Temmuz-12 Ağustos, 2023, Muğla.
Staj:	Fatih Anadolu İmam Hatip Lisesi, 2019, Gümüşhane.
Tarih	09.02.2024
İmza	
Adı Soyadı	Elif KIZIL

