



**READING THE RELATION BETWEEN KNOWLEDGE, TRUTH
AND FALLACY THROUGH THE PLATO'S AND SOPHISTS'
CONCEPTS OF *TEKHNE* AND *PATHOS***

Öğr. Gör. Atilla AKALIN

İstanbul Gelişim Üniversitesi
Meslek Yüksekokulu, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Programı
aakalin@gelisim.edu.tr

Abstract

This paper asserts that there is a solid distinction between Plato's and Sophists' conception of *episteme* (knowledge), due to their slightly different gazes into the concept of *tekhne* (art-technique). This text also applies Ebheri's commentary on *Isagoge*, which is a convenient measure from a theological account in context; to observe that fallacies out of logic can be depend perspectively on *pathos* (emotion). For Plato, sophistic techniques in order to telling the truth derive from a rhetorical truth-telling and include persuasive affect on people's souls. Therefore, Sophistic judgments can not be grasped by Plato as they pretend to be correspond to true meanings of entities however, it can only be regarded as being a "matchmaker" between the compromised truth and the people's emotions-*pathos*. In contrast to Sophists, Plato claims that this kind of approach creates dominance on people's minds and also it may only be referred *doxa* (opinion) where the realm of unprivileged epistemological beliefs. Thus, Sophistic rhetoric leads to a Platonic refutation in terms of logic and truth-telling. The paper additionally intends to evoke the common grounds of Cyrenaic School's understanding of *pathos* with Plato's and their skeptical attitudes towards truth that determined by the lack of will. Finally, Derrida's commentaries on *Phaedrus* dialogue will also be addressed in order to emphasize Plato's critical standpoint on sophistry of technical knowledge, *pathos*-oriented truth and negative impacts of technical knowledge, especially writing.

Keywords: *Plato, Sophists, tekhné, theology, Cyrenaic School, pathos*

**PLATON VE SOFİSTLER'DE *TEKHNE* VE *PATHOS* KAVRAMLARI
ÜZERİNDEN BİLGİ, HAKİKAT VE MUGALATA İLİŞKİSİNİ OKUMAK**

Özet

Bu yazı, Platon ile Sofistlerin bilgi (*episteme*) kavrayışları arasında oluşturdukları keskin görüş ayrılığının, *tekhne* (teknik) kavramını farklı ele alışları nedeniyle ortaya çıktığını öne sürer. Bu yazı ayrıca, Ebheri'nin *İsagoci* şerhine başvurarak, bu bağlamda teolojik bir tartışma alanı açmayı ve bu görüş ayrılığını mümkün kılan insani duyguların (*pathos*) neden olduğu çeşitli mantıksal mugalataları gözlemlemeyi de amaçlamaktadır. Sofistlerin hakikati dile getirmek için kullandığı teknikler, retorik bir ikna sanatına başvurur. Bu teknik de Platon'a göre insanların ruhlarını etkileme yoluyla amacına ulaşır. Bu nedenle sofistlik hükümler, Platon için "şeylerin gerçek mahiyetiyle müttekabiliyet" amacını taşıyan



hakiki söylemler olarak kavranamaz ancak sadece uzlaşmış bir hakikat (*doxa*) ile insanların duyguları arasında bir çöpçatanlık görevini üstlenme faaliyeti olduğu yönünde eleştirilir. Dolayısıyla, sofistlik retorik; mantık ve hakikati söyleme bakımından bir Platoncu çürütme ile karşılaşır. Makale, buna ek olarak Cyrenaic Ekol'ün duygu (*pathos*) anlayışının ve iradenin yokluğunda belirlenen hakikate karşı olan felsefi tutumunun Platon'un duygu kavrayışıyla olan ortak noktalarını hatırlatmayı da hedeflemektedir. Son olarak, Derrida'nın *Phaedrus* diyalogu üzerine yorumlarına da başvurularak Platon'un teknik bilginin yanıltmacasına, duygu-odaklı hakikate ve teknik bilginin negatif etkilerine karşı eleştirel duruşu vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: *Platon, Sofistler, tekhné, teoloji, Cyrenaic Ekol, pathos*

1. GİRİŞ

Platon ile Sofistlerin “bilgi” tanımı arasındaki derin ayrımın temel gözlem noktalarından biri *tekhne* (teknik) kavramıdır. Sofistlerin, “aktarılabılır” ve “gündelik hayatta yarar sağlayabilir” bir erdem saydığı bilgi; *tekhne* yoluyla Sofistlerden *polis* ahalisine yayılarak sahiplerini erdemli kılmaktadır. Temel mantık perspektifi içerisinden bakıldığında ise Platon için “kesin bilgi” manasına gelen *episteme* kavrayışına ancak burhani bilgiyle ulaşılabilir.

Burhan; Platon için ancak ve ancak *eidōs*'un yani şeyleri bir ve bütün halde tutmaya yarayan tözün, insani sınırlardan azade bir biçimde görülmesiyle mümkündür. Bu yüzden Platon için tözün deneyimine ulaşmak insani sınırlar içerisinde mümkün değildir. Ancak Platon, Sokrates'in aynı dönem içerisinde yaşadığı Sofist geleneğin önde gelenleriyle yaptığı hesaplaşmalarda sofistlerle bilgi ve aynı zamanda belirli olaylara hüküm verme bağlamında derin görüş ayrılıklarına sahip olagelmıştır. *Protagoras* diyalogunda; “İşte Sokrates, erdem için gerek devletin gerek kişilerin verdiği bunca emek göz önünde dururken hala erdem öğretilir mi diye soruyorsun? Halbuki asıl öğretilemez olduğunu söyleyenlere şaşmalı.” şeklinde Sokrates'e yönelttiği sorudan anlaşılacağı üzere Sofist Protagoras'ın, kendisini ve kendisi ile beraber tüm Sofistleri; *polis*'teki “bilgi” sahibi “öğretmenleri” olarak addetmesi gözlemlenebilir (Platon, 2012, s.408). Buna karşılık Sokrates, “bilgi” ve “erdem” kavramlarını Sofistlerden farklı bir biçimde ele aldığından dolayı, Protagoras'ın savunduğu “faillerin ürettiği bilgi anlayışı” ile diyaloglarında sürekli olarak hesaplaşır.

Platon, bilgi ile erdem kavramlarını birbirinden Sofistler kadar kalın çizgilerle ayırmaz. *Menon* diyalogunda Sokrates “Erdem bilgiyse, öğretilir, bu sözü geri almıyorum, ama onun bilgi olduğundan şüphe ediyorum; bak bakalım haksız mıyım?” diye sorarken bilginin ancak erdem olduğunda öğretilebileceğine işaret eder (Platon, 2012, s.175). Bu bağlamda Platon'a göre; Sofistlerin iddia ettiği bilgi tanımı yalnızca belli teknikler (*tekhne*) vasıtası ile kazanılan “*doxa* düzeyinde



bilgiler” olacaktır. *Doxa*, Preus’un açıkladığı üzere (Preus, 2007, s.87) “dünyevi melekelerle vakıf olunabilecek sınırlı bilgi düzeyi” anlamına gelen bir epistemolojik konum olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla, dünya üzerindeki olgulara hüküm verme faaliyeti olan hakikat erdemi burada sadece Sofistlerin başvurabileceği içi boş bir kavram haline gelecektir. Çünkü Sofist yorumuyla erdem kavramı; Platon için, tözel gerçeğin sonsuzluğuna ve sınırsızlığına gönderme yapan bir bilgi anlayışıyla örtüşmez. Tam aksine, Sofist’in diyaloga girdiği kişiyi “bilgiyi” istemekten alıkoyan bir faaliyet olarak karşımıza çıkar. Burada Platon aslında bir çeşit “üstü kapatılan hakikat” fenomenine gönderme yapmaktadır. Çünkü hakikat, sınırlı bilginin ve hükmün kökeninden oluşturulacağı için aslında temel mantık ilkelerine göre, mugalata (*fallacy*) sınırının içerisinde incelenebilir.

Sofistlerin, insandan insana, retorik aracılığıyla aktarılabilir olduğunu düşündükleri erdemin, Sokrates üzerinden Platon tarafından *eidos*’a ve diyalektiğe (*cedel*) paralel biçimde doğru bilgi ile (ya da sadece “bilgi” ile) ilişkilendirilmesi mümkün olmadığı açıktır. Platon’un, “Sofist tekniklerinden biri olarak ele aldığı bilgiyi ayrıntılandırmadan önce “bilgi”nin gerilimleri üzerine yoğunlaşmak yerinde olacaktır.

2. BİLMEYİ ENGELLEYEN BİLGİ: DOXA

“Kadın ile erkeği akla ve kurala uygun olmayan bir şekilde birleştiren çöpçatanlık (*matchmaking*) töhmeti altında kalmamak için, ebeler namuslu insan olarak, aracılıktan çekiniyorlar. Öyle ya, sanatını uygularken böyle bir zan altında kalmaları pek kolaydır. Bununla beraber, benim düşünceme göre, ancak gerçek ebelerdir ki aracılığı gerektiği gibi yapabilirler.”- (*Theaitetos 150-b*)

Platon’un, “gerçek ebelik sanatı” ve “çöpçatanlık” arasında yaptığı sert ayrım, Sofistlerin bilgi anlayışı ile Platon’un diyaloglarında Sokrates’in ifade ettiği bilgi anlayışı arasında bütünleyici bir metafor teşkil eder. Buna göre namuslu aracılık olarak nitelenen sanat (*tekhne*) burada ancak ve ancak ebelik (*midwife*) olarak gösterilmektedir. Ebelik; sadece bilme aşkına cevap vermekle birlikte, bu aşk doğrultusunda algı ve muhakemeye tabi “bilgilerden” de arınma yolunu açan faaliyettir. Genç *Theaitetos*’un gerçek bilgiye karşı duyduğu aşkı gerçekleştiren, yaratan (*genesis*), doğurtan ebe de burada Sokrates olmaktadır. Sokrates’in rolü burada tipik bir şekilde “özgürce konuşma ayrıcalığı ile çoğunluğu tehdit eden bir *parrhesiastes* (hakikati konuşan) rolüdür. Zira o sürekli olarak sokaktaki Atinalıların karşısına çıkar ve onları bilgelik, hakikat ve ruh mükemmeliyeti konusunda dikkatli olmaya davet ederek hakikate yönlendirir” (Foucault, 2005, ss.16-20).

Fakat Sokrates yukarıda değinilen “hakikatı söyleyen olma haline” duygulara (*pathos*) seslenerek, Atina halkı nezdinde bir hakikat kahramanına dönüşerek yapmadığını vurgular. Oysa duygulara seslenerek mantık dışı ifadelerle gönderme yapan (şiir ya da muhayelat) sanatları her fırsatta



kullanmadığını ve bunların halkı adaletsiz davranmaya iteceğini öne sürmüştür. Sokrates, *doxa*'ya tabi bir bilgi ve erdem anlayışının, insanın yalnızca kendi cehaletinden hareketle içini doldurduğu mefhumlar olduğuna dikkat çektiği için *parrhesiastes* rolünü kendine atfedebileceği bir nitelik olarak görmez, aksine bunu yaparsa kendini bilen/bilmeyen dikotomisinde “bilen” konumuna alacağı bir hiyerarşi kurmuş olur. Sofistler ise bilgi anlayışlarında, hakikatin (*aletheia*) bütünlüğüne ve bölünmezliğine gönderme yapmaksızın, çevrelerindeki “öğrenen” ve “öğreten” ikiliğine sevk etmekte sakınca görmez. Bu ikilik ise öğretenin kendisini bilgi sahibi olan özne olarak varsayarak, öğretilenleri nesneleştirmesi esasına dayandığı için, bu ilişkinin öğrenen/öğreten ikiliğinden, özne/nesne ikiliğine dönüşmesi kolaylaşır, bu durum da bilgiyi nesneleştirerek ontolojik temellerinden ayıran bir yorumlamayı öndeler. Dolayısıyla, Sokrates’in ebeliği insanın cehaletinin farkında olarak, kendini bilmeye değer olana yöneltmesini mümkün kılacak koşulları oluşturma amacı taşıyan bir “öğrenmenin yolunu açma faaliyeti” olup bu sebeple Sofizm öğretisinden ve bilgi anlayışından tamamen ayrılır.

Sokratik mantık aslında totolojiktir çünkü sadece insanın kendi içine dönmesini ve onun özgürce hüküm vermesini engelleyecek her türlü çeldirici nedenden soyutlanmasını amaçlar. Hüküm meselesi Sokrates’in açtığı bu yoldan, Phyrron’cu septisizmle birleşerek *Cyrenaic* ekolün bileşenlerini meydana getirmiştir ki, bu ekol, ”duyguları dünya üzerinde yaşam için hem yaratıcı bir meleke hem de hakikatten caydırıcı bir etmen” olarak yorumlamışlardır (Tsouna, 2004, s.63). *Cyrenaic* ekole göre *pathos* Kartezyen versiyonunda yorumlandığı gibi, “ruhun katmanlarından iradenin kontrolüne bırakılmış olarak duran bir entite değil, aksine öznelğin en belirgin alanı olarak anlaşılır” (Tsouna, 2004, s.12). Dolayısıyla, bu durum bir septik için aslında mantık kurallarıyla uyuşmayan önermelerin insan için mukadder olduğunu çağrıştıracaktır. *Cyrenaic* ekolün mimarlarından Aristocles’e göre “sadece duygu (*pathos*) anlaşılabilir” (Tsouna, 2004, s.63). Dolayısıyla nutkun yani mantığın üretebileceği bir önerme yoktur. Bu durum, aklın birebir duygunun belirlenimi altında bir meleke olduğuna gönderme yaptığı ölçüde indirgemeci bir yaklaşım olarak anlaşılabilir. Ayrıca burada ortaya atılan fikir burhani bilgiye dair delillerin sadece birer duygu-durumu olduğunu iddia ettiği sürece bir psikolojizmin tuzağına düşmüş gibi de görünmektedir. Bunun yanı sıra, nutkun alanını duyguya ya da iradeye devretmek, Tsouna’nın da altını çizdiği üzere “pratik nedenlere ulaşmak için hüküm verme faaliyetini imkansız hale getirecektir. Çünkü Aristocles’in belirttiği üzere; “sadece duygu anlaşılabilir” mottosundan hareketle evrene bakıldığında insanlığın rasyonel bir zemin üzerinde şeyler üzerine hüküm vermesi imkansız olacaktır. İnsan, sadece şeylerin manasını yeniden düzenleyecek kudrete sahip olabilir ve dünyayı duygularının elinden geldiği kadarıyla yönetmek yükümlülüğüne sahip olabilir” (Tsouna, 2004, s.70). Dolayısıyla, buradan açıkça görülebilir ki, şeyler üzerine hüküm vermek *Cyrenaic* septikler için duyguların keyfiyetine bırakılmıştır, Sofistler için ise bu duyguların



yönetiminin kavranması ve sanat haline getirilmesi ile bir duygu-yönetimi imkanından başka bir hakikat tanımı kalmamıştır.

Aristoteles ve Ebheri’nin de ayrı ayrı ele aldığı mugalata anlayışları; düşülen mantık hatalarında insani duygu ve etkilenimlerin önemli ölçüde yer kapladığını gözler önüne serer. Ebheri’ye göre (Ebheri, 2013, s.77), mugalata; vehim ürünü, yalan olan kazıyyelerden (*önerme*) maksat duyuları taaluk etmediği konularda vehim tarafından ortaya atılan önermelerdir”. Buna göre vehimden kasıt sezgi olmakla birlikte, nutkun devreye girmediği ya da yanlış girdiği noktalarda oluşan hükümler mugalata kapsamı altında incelenmektedir.

Yukarıdaki *Theaitetos* pasajında Platon’un; yanlış öğretilerinin töhmeti altında kalmakla suçladığı kişiler tam da bilgiyi, bilmeye değer olandan uzaklaştırmakla ve aynı zamanda bilginin muhakeme yoluyla anlamını manipüle ederek mugalata yapmakla suçladığı Sofistlerdir. Kierkegaard’ın tasviri Sokrates’in ebelik rolünü kavramamıza yardımcı olacaktır. Kierkegaard’a göre (Kierkegaard, 2009, s.189), Sokrates, “her bireye bilgisizliğini anlatması için gelen Tanrısal çağrıydı. Dünyayı kurtarmaya değil, mahkum etmeye gelmişti. Bireysel olarak yaklaştığı her insanı her şeyinden yoksun bırakır ve eli boş olarak gönderirdi”. Ancak Sokrates’in kişinin kendini bilgiye açması için verdiği mücadele, Sokrates’in giriştiği bir kahramanlık mücadelesi edası ile tahayyül edilmemelidir. Sokratik yöntem, burhani bilgiye, dolayısıyla hakikate ulaşmak için kullanılan cedel yöntemidir. Çünkü o, kişiye bilginin ne’liği hakkında nutuk vermez. Kişinin ancak, bildiklerinin bilgi olmadığını görmesini sağlayabilir. Ve tevazu içerisindeki bu faaliyeti sonucunda, onunla diyaloga giren kişinin mülksüzleşmesi de ancak, kişiyi bildiğini sandıklarından yoksunlaştırarak, gireceği yeni bir yaşam tarzına yöneltebilir. İşte dikkat çekilen bu yoksun bırakma faaliyeti, Sokratik yöntemle yaklaşılan bireyin tüm epistemolojik arka planının sorgulanması ve boşa çıkarılması amacı gütmekte ve sonuç olarak bireyin *doxa* ile mevcudiyeti algılanan ve *hegemonikon* (Aristoteles’de “kazıyye”) aracılığı ile de doğrulanan bilgiyi hedef alır. Öte yandan Sokrates’in ebeliği bireye “sonlu içeriklerin olumsuzluğunun bilgisiyle, sonsuz bilginin başlangıcını ifade eder” Bu bağlamda da yalnızca “bilgiye” yönelik bir uğraş olup, bireyin dikkatini bu alana çekilmesini şart koşar. Özetle, Sofistlerin bilgi anlayışının erdem ve mükemmellik kontekstinde ontolojik ve mantıksal bir kaygısının bulunmadığı eleştirisi, Platoncu bilgi (*episteme*) kavramı ile ayrıldığı en temel nokta olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Protagoras diyalogunda Prometheus ve Zeus miti üzerinden insanın aciz haline nasıl geldiği ve bu aciziyeti ölüm korkusu ve sınırlılığından hareketle “teknik” aracılığıyla nasıl örtmeye çalıştığı anlatılır. Buna göre Prometheus, kardeşi Epimetheus’un yeryüzündeki canlılara yetenekleri dağıtırken hayvanlara kendilerini savunmaları için gerekli kürk, tırnak, pençe gibi uzuvları insanlara dağıtmayı ihmal ettiğine tanık olur. Bunun üzerine Zeus’un izni olmadan Prometheus insanların kendilerini



teknik yoluyla daha özgür veya daha az sınırlı kılmaları amacıyla insanlar için ateşi Hephaestos ve Athena'dan çalarak yeryüzüne indirir. İnsanlar artık kendilerini savunacak aletleri ve kültürü vs. genişletebileceklerdir. Mite göre salt alet yapımı için Prometheus tarafından bahşedilen teknikler yeterli olmaz ve insanlar birbirleriyle uzlaşmak ve düzenli devletler kurarak birbirleriyle birlikte yaşayabilme (*inter- esse*) ihtiyacı duyarlar. Bunun üzerine ise Zeus bir zorunlulukla, Hermes'ten insanlar arasındaki edep ve doğruluğu bulabilmek ve onların bir topluluk halinde uzlaşarak yaşamalarını mümkün kılmak amacıyla devlet sanatını yani politikayı bahşetmesini emreder.

Sofist Protagoras'a göre örneğin; demircilik gibi spesifik bir teknik herkes tarafından layığı ile becerilmese bile sitenin içindeki her bireyin politikaya ve devlet içinde var olma erdemlerine vakıf olması gerekir. “*Polis*'te doğru olsun olmasın herkesin kendini doğru tanıtmaması lazımdır, kendilerini doğru olarak tanıtmayanlara da deli denir; çünkü herkesin ya doğruluktan bir parçacık payı olmalı ya da o kişi insanlıkla ilgisini kesmelidir” (Platon, 2001, s.26). İşte burada sofistin attığı doğruluk yani ölçü erdemi, tabiatın ve talihin eseri olmayıp, aksine öğrenilen ve emekle elde edilebilen veçheler olarak karşımıza çıkarlar. Sofist; tekniklerinin bilgisine adeta bir “son neden”e (*causa finalis*) gönderme yaparak sahip olur. Bu da az önce bahsedilen, özne/nesne ayrımını devam ettiren, nesneleşen ve ontolojik *telos*'lara sahip olmadan üzerine bilgi sıfatı atfedilen teknik entitelerin oluşmasını mümkün hale getirir. Shields'ın Aristoteles incelemesine göre (2011), “Eşya (*hule*) ve sebep (*aitiai/ illet*) iki ayrı neden ile mevcut kılınarak teknik yolu ile birleştirilmeye çalışılır”¹. Böylece Platon'un diyaloglarında bir bilge olarak tanımlamakta sakınca görmediği Parmenides'in varlık tanımındaki “ayrılmazlık/bölünmezlik” ilkesine karşıt bir mevcudiyet veçhesine gönderme yapmış oluruz ve dolayısıyla Platoncu bilgi kavramı ile uyuşmayan bir bilme biçimiyle karşı karşıya kalırız. Çünkü Platon'a göre insan üretimi eşyanın bir tekniğe ya da amaca gönderme yapan bir *eidōs*'u bulunamaz. Sokrates *Euthyphro*'da *eidōs*'un kendisinin “bizatihi bir bütünlük olduğunu ve diğer her şeyi bütün kıldığını belirtir” (Preus, 2007, s.96).

Eidōs, töze ilişkin olmayanın beyhudeliğinin anlaşılmasına ve insani sınırlardan kaynaklanan ayrımların ve ikiliklerin ortadan kaldırılmasına dair teklifin görülmesini mümkün kılar. Bu teklif saf aklın bilgisini önceleyen kavrayışlara sahip olarak algının ve muhakemenin bilgiye dair sanılarından kurtuluş sürecini başlatan ilk nüve haline gelir. *Sofist* diyalogundaki Ziyaretçi'nin varlıktaki teklife dair uslamlaması *eidōs*'un Platoncu bilgi yorumuyla anlaşılması hususunda analogik bir bağ kurmamızı sağlar;

¹ Shields, Christopher, "Aristotle's Psychology", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2011 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/aristotle-psychology/>>.

Ziyareteçi- “Bu sizin varlık’ınızdan bizim neyi düşünmemiz gerek. İkiliğin yanı sıra bir üçüncüyü, şöyle ki, size göre biz, her şeyi ikilik değil de üçlük olarak mı varsayacağız? Çünkü eğer siz, ikinin birini var olan olarak ortaya koyarsanız, varlık, her ikisi için aynı ölçüde geçerli olmaz değil mi? Çünkü her iki olası durumda da onlar (ikinin birleri) yalnızca bir olacaktır, iki değil!”.

Theaitetos- “Kuşkusuz”.

Ziyareteçi- “Öyleyse siz, belki her ikisini de var olan olarak göstermek mi istiyorsunuz?”

Theaitetos- “Belki de”.

Ziyareteçi- “Fakat ey dostlar, sizin sözlerinizle de ikilik tamamen birlik olacaktır”.

Theaitetos- Çok doğru belirttin.”(Sofist 243-e/ 244-a)

Eidos’un kavranması, Prometheus mitinde de metaforlarla anlatılan insan sonluluğunun sınırlarını ortadan kaldıran bilgiye yönelme ve onu halen sanı haline tabi olarak arayışa başlatan süreç olarak ortaya çıkar. Fakat sofistlerin bilgi anlayışında eşyaya ve insan üretimi olanın bilgisine vakıf olma durumu, insanın sınırlılığı ve sonluluğu endişesini devam ettirerek beden tatminine ve doğaya karşı tahakkümüne insanı bağlayan ve varlığın ikiliklerini devam ettirerek, yine aynı sınır içerisinde bilgi olarak uzlaşmış bir faaliyet olarak kalmaktan öteye gidemez. Platon; bilgiyi ve ruh mükemmeliyetini esas alan ruhun kendini “bilme-olma-yapma” faaliyeti olarak yekparelikle gerçekleştirmesi durumuna gönderme yapmayan bilme ön kabullerinin, insanın sınırlılığını kabul etmesi ve direktmesi olarak yorumlar. Doksolojik bilginin “bilme-olma-yapma” faaliyetinin birliği karşısındaki aciziyeti, Platon’a göre tanrısal olan ile teknik olan ayırımından yani ilk ayırmanın oluşumdan itibaren süregelir. *Sofist* diyalogunda “meydana getirme” fiilinin veçhelerinden bahsedilir; ”İlk ayırma tanrısal (*divine*) ve insansal. Birincisi nesnenin kendisinin, ikincisi nesnenin benzerlerinin yaratımıdır” (Cooper, 1997, s.291). Dolayısıyla ayırma fiilinden, bir benzer olma ve koparılmışlığa vurgu yapan Platon için, sofist erdemleri ve öğretisi bu sebeple birer “oldurmadan” ileri gitmez. İnsan, düşünceleri isim ve kavramsız bomboş olacağı için, dünyayı stabil kılmak ve şeyler arasındaki benzerlikleri yakalayarak doğalarından koparma işlemine maruz bırakmak ve şeylerin aralarındaki rölatif stabiliteyi yalnızca tahmin etmek yoluyla aralarında düzenli örüntüleri var edebilir. Sofist Timaeus bu yüzden, en uygun üçgeni seçme meselesinde dışarıdan gelecek teorileri dostça karşılayacağını vurgulamıştır. Çünkü tamamen tekil yargımızla tecrübi olarak doğada olduğu haliyle bu kavramları oluşturabilme imkânımız yoktur.” (Frede & Sticker, 2002, s.57). Bu sebeple Sofistlerin bilgiye getirdiği bu keyfi “öğrenilebilirlik” ve “öğretilebilirlik” özellikleri, bilgideki bu stabiliteyi meydana getirip, tehlikeli bir hal alarak, bilgi kavramını tam da aksi yönde işlemesine neden olur.

3. SONUÇ

Sonuç olarak, “Sokrates’in bilgiyle kastettiği, sadece öğrenilmeye ihtiyaç gösteren salt teorik bilgi değil, hayata ve hayatta en değerli olan şeye dair en derin kavrayışa dayanan sarsılmaz bir görüş, kendisinin sahip olduğu türden bir kanaattir. İyi hakkındaki bu bilginin karşıtı bu nedenle hata değil,



kendi kendini aldatmadır.” (Zeller, 2008, s.172). Sofist bilgi, Platoncu bilme sürecindeki bilme fillini engelleyen bir bilme halini alır. Sofist tekniği ile aktarımda olan bilgi ve erdem insanın bu *doxa*'ya içkin acziyeti dolayısıyla, öğrenen/öğreten taksonomisini meydana getirerek yeniden üreten, öğretileni nesneleştiren ve onu akla uygun olmayan şekilde bilgi ile buluşturarak mecazi “çöpçatanlık” faaliyetine dönüşür.

Sofist ve Platoncu bilginin basitçe sınırlılık/sınırsızlık arasında ayrılık gösterdiği söylenebilir. Sofistlerin sınırlılıkları üzerinden bilgi olarak atfettikleri doksolojik kapsam eleştirisi incelenirken, Platon'un, “bildirmek” ile “bilmeyi engellemek” gerilimini üzerinden tasvir ettiği Sofist tekniklerinden biri olarak ele aldığı retorik, şiir ve mugalata problemlerini irdelemek yerinde olacaktır. Çünkü bu tekniklerin, salt teorik bilginin en güçlü ve en inandırıcı dolayısıyla en “saptırıcı” veçhelerden biri haline gelebileceği mugalatanın bunu yapabilmesinin en önemli nedeni ise, kendisinin sorgulanmasını mümkün kılacak alanı yine kendi yaratmasıdır.

KAYNAKÇA

- Cooper, J. M., & Hutchinson, D. S. (1997). *Plato Complete Works*. Indiana: Hackett Publishing Company.
- Ebheri, E. (2013). *Mantık, İşagoci Tercümesi & Mantık Terimleri Sözlüğü*. (T. Alp, Çev.). İstanbul: Yasin Yay.
- Foucault, M. (2005). *Doğruyu Söylemek*. (K. Eksen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yay.
- Frede, M., & Stiker, G. (2002). *Rationality in Greek Thought*. New York: Oxford University Press.
- Kierkegaard, S. (2009). *İroni Kavramı: Sokrates'e Yoğun Göndermelerle*. (S. Okur, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Platon. (2012). *Diyaloglar*. (T. Gökçöl, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Preus, A. (2007). *Historical Dictionary of Greek Philosophy*. Maryland: The Scarecrow Press, Inc.
- Protagoras*. (2001). (N. Ş. Kösemihal, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Shields, C. *Aristotle's Psychology*. (2011). Erişim Tarihi: 20 Temmuz 2017: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/aristotle-psychology/>.
- Tsouana, V. (2005). *The Epistemology of the Cyrenaic School*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Zeller, E. (2008). *Grek Felsefesi Tarihi*. (A. Aydoğan, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

