



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

OĞUZ HAŞLAKOĞLU DÜŞÜNCESİNDE PLATON METAFİZİĞİ

KADRIYE ÖZLEM TAŞKIRAN

DANIŞMAN

DOÇ. DR. VAHİT CELAL

BARTIN-2025



T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

OĞUZ HAŞLAKOĞLU DÜŞÜNCESİNDE PLATON METAFİZİĞİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kadriye Özlem TAŞKIRAN

JÜRİ ÜYELERİ

Danışman	:	Doç. Dr. Vahit CELAL
Üye	:	Prof. Dr. İsmail ŞİMŞEK
Üye	:	Doç. Dr. Muhammed YAMAÇ

BARTIN-2025

KABUL VE ONAY

Kadriye Özlem TAŞKIRAN tarafından hazırlanan “OĞUZ HAŞLAKOĞLU DÜŞÜNCESİNDE PLATON METAFİZİĞİ” başlıklı bu çalışma, 22.08.2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Vahit CELAL

Üye : Prof. Dr. İsmail ŞİMŞEK

Üye : Doç. Dr. Muhammed YAMAÇ

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Zafer CEYLAN
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Doç. Dr. Vahit CELAL ve Doç. Dr. Ayşe Gül ÇIVGIN danışmanlığında hazırlamış olduğum “OĞUZ HAŞLAKOĞLU DÜŞÜNCESİNDE PLATON METAFİZİĞİ” başlıklı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

22.08.2025

Kadriye Özlem TAŞKIRAN

ÖN SÖZ

Bu çalışmada Felsefe tarihinin en önemli isimlerinden biri olan Platon hakkında Türk felsefe literatürüne çağdaş yaklaşımıyla öne çıkan Oğuz Haşlakoğlu'nun özgün bakış açısı konu edinilmiştir. Platon felsefesi yüzyıllardır Batı düşüncesinin temel taşlarından biridir. Dolayısıyla Platon'u anlayabilmek, onun düşünce sistemini doğru biçimde kavrayabilmek, felsefe tarihine bakış açımızdan da gereklilik arz etmektedir.

Çalışmanın her bir bölümü Haşlakoğlu'nun Platon düşüncesi üzerinde nasıl yoğunlaştığı konusunda aktarım yapabilmek adına özenle seçilmiştir. İlk bölümde Platon düşüncesinde hayatî öneme sahip kavramlar olan anamnesis, doksa, alêtheia, logos ve tekhnê Haşlakoğlu gözünden yeniden ele alınmıştır. İkinci bölümde Haşlakoğlu'nun özenle üzerinde durduğu 'sahne' kavramı ve Platon'un düşüncesini yerleştirdiği sahne figürü üzerinde durulmuştur. Haşlakoğlu sahnenin sadece mekanla sınırlı olmadığını, hakikatle ilişkisini ortaya koymaya çalışmaktadır. Ayrıca, Platon'un sahne kurgusu üzerinden diyalogların karakterlerini örnek vererek, karakterlerin philosophia açısından konumları ifade edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada Platon'un Menon, Alkibiades ve Sokrates karakterleri konumlarını anlamlandırmaya çalıştığımız örnekler olarak yerlerini almışlardır. Bu örnekler ile Haşlakoğlu'nun Platon düşüncesi daha net bir biçimde aktarılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma süresince beni destekleyen koşulsuz destekleyen, iki küçük kızımızın tüm bakımlarını üstlenen ve sen sadece tezini yaz her şeyi ben hallederim diyerek yürekten ve içten her daim yanımda olan sevgili eşim Ahmet Taşkiran'a, tez yazım süresince benimle oynayacakları oyunlardan fedakârlık edip "annemiz tez yazıyor sessiz olmalıyız" diyerek daima birbirlerini uyaran iki küçük kızım Defne ve Ilgın Taşkiran'a teşekkürü borç bilirim. Ancak elbette teşekkürlerin en büyüğü kıymetli danışman hocalarım Doç. Dr. Vahit CELAL ve Doç. Dr. Ayşe Gül ÇIVGIN'a olacaktır. Tüm süreç boyunca her adımda yanımda oldukları; yaptıkları her yönlendirme ile gelişimime katkıda bulundukları; çalışmamı büyük bir özveri ile geliştirdikleri ve çalışma boyunca ihtiyaç duyduğum her anda varlıklarını hissettiğim için onlara minnettarım. Saygıdeğer hocalarıma en samimi, en içten teşekkürlerimi sunarım.

Kadriye Özlem TAŞKIRAN

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

OĞUZ HAŞLAKOĞLU DÜŞÜNCESİNDE PLATON METAFİZİĞİ

Kadriye Özlem TAŞKIRAN

Bartın Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman:

Doç. Dr. Vahit CELAL

İkinci Danışman:

Doç. Dr. Ayşe Gül ÇIVGIN

Bartın-2025, sayfa: 61

Öncelikle Platon'un metafizik düşüncesinin temel kavramlarını inceledikten sonra, Türk Felsefesinde önemli bir isim olan Oğuz Haşlakoğlu'nun Platon'un metafiziğine ilişkin özgün yorumunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Tez üç bölümden meydana gelmektedir. *Psukhê*, *alêtheia*, *anamnesis*, *doksa*, *logos*, *tekhnê* kavramları ele alınarak Platon'un hakikat arayışı ifade edilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde Haşlakoğlu'nun diyalogların tasnifsel yorumu ve sahne kavramı üzerinden ifade edişi ele alınmıştır. Böylelikle Haşlakoğlu'nun Platon metafiziğine özgün yorumu ortaya konulmuştur. Son bölümde ise, klasik Platon yorumlarına ve tanınmış birkaç düşünürün görüşlerine değinilerek Haşlakoğlu'nun bu yorumlara sağladığı farklı bakış açısı tespit edilmiştir.

Çalışma, özellikle Platon'a oldukça özgün yorumları ile dikkat çeken Haşlakoğlu ile ilgili çalışmaların azlığı nedeniyle ortaya çıkmıştır. Özellikle, sahne vurgusu ile muhatap konumlarının üzerinden yapılan diyalog tasniflerinin özgünlüğünü ortaya koyması ile Platon metafiziğine farklı bir bakış açısı kazandırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Alêtheia*, *anamnesis*, *doksa*, *logos*, metafizik, Oğuz Haşlakoğlu, Platon, *psukhê*, *tekhnê*

Bilim Alanı Kodu: 60202

ABSTRACT

M.A. Thesis

PLATO'S METAPHYSICS IN THE THOUGHT OF OĞUZ HAŞLAKOĞLU

Kadriye Özlem TAŞKIRAN

Bartın University

Graduate School

Department of Philosophy and Religious Sciences

Thesis Advisor:

Assoc. Prof. Dr. Vahit CELAL

Second Advisor:

Assoc. Prof. Dr. Ayşe Gül ÇIVGIN

Bartın-2025, pp: 61

After first examining the fundamental concepts of Plato's metaphysical thought, the thesis aims to reveal Oğuz Haşlakoğlu's unique interpretation of Plato's metaphysics, a prominent figure in Turkish philosophy. The thesis consists of three sections. Plato's search for truth is articulated by examining the concepts of psyche, alêtheia, anamnesis, doxa, logos, and tekhnê. The second section examines Haşlakoğlu's classification of the dialogues and his expression through the concept of the stage. Thus, Haşlakoğlu's unique interpretation of Plato's metaphysics is presented. The final section examines classical interpretations of Plato and the views of several prominent thinkers to identify Haşlakoğlu's unique perspective on these interpretations.

This study emerged due to the scarcity of studies on Haşlakoğlu, who is particularly noted for his unique interpretations of Plato. In particular, it provides a different perspective on Plato's metaphysics by revealing the originality of the dialogue classifications based on the emphasis on the scene and the interlocutor positions.

Keywords: *Alêtheia, anamnesis, doksa, logos, metafizik, Oğuz Haşlakoğlu, Platon, psukhê, tekhnê*

Scientific Field Code: 60202

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	ii
BEYANNAME	iii
ÖN SÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
1. GİRİŞ.....	1
2. PLATON METAFİZİĞİNİN TEMELLERİ	4
2.1 Psukhê	4
2.2 Anamnesis.....	10
2.3 Doksa.....	14
2.4 Alêtheia	17
2.5 Logos	19
2.6 Tekhnê: Bilgiye Dayalı Meydana Getirme	23
3. OĞUZ HAŞLAÇOĞLU’NA GÖRE PLATON METAFİZİĞİ	28
3.1 Platon Düşüncesinde Sahne	29
3.2 Diyaloglarının Karakterler Üzerinden Tasnifi	33
3.2.1 Muhatabı Philosophos Öncesi Olanlar: Menon Örneği	36
3.2.2 Muhatabı Philosophos Olanlar: Alkibiades Örneği	38
3.2.3 Muhatabı Sophos Olanlar: Sokrates Örneği	40
4. PLATON METAFİZİĞİNE DAİR BAZI TESPİTLER.....	43
4.1 Platon’un Metafiziği Hakkında Bazı Görüşler	43
4.2 Haşlakoğlu’nun Platon’un Metafiziğine Dair Görüşlerinin Özgünlüğü	52
5. DEĞERLENDİRME	56
KAYNAKLAR.....	58
ÖZGEÇMİŞ	61

1. GİRİŞ

Felsefe denildiğinde akla gelen ilk isimlerden birisi olan Platon, geçmişten günümüze kadar hakkında oldukça fazla araştırma yapılmış ve çok sayıda eser yazılmış ünlü bir düşündürdür. M.Ö. 427 yıllarında Atina’da doğduğu bilinen Platon, hocası Sokrates’in izinde, diyalogları ile günümüze kadar fikirleri ulaşan felsefenin kurucularından biridir. Özellikle ünlü idealar ile ilgili kuramı günümüze kadar gelen metafizik tartışmaların en temel öğelerindendir. Söz konusu idealar dünyası ile duyulur ve düşünülür dünya arasındaki ayırım,¹ ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin belli başlı fikirleri günümüz metafizik dünyasının da temelini oluşturmaktadır.

Platon öncesi döneme ait düşüncülerin metinleri günümüze sadece “fragman” şeklinde parça parça olarak gelebilmiştir ancak Platon bu özelliğiyle onlardan ayrılmaktadır. Onun metinlerinin/diyaloglarının tamamı günümüze kadar ulaşabilmiştir.² Dolayısıyla böylesine önemli metinler üzerine yapılmış çalışmaların çeşitliliği arasında Platon’un gerçek düşüncelerine ait olan en yakın sonuçlara ulaşabilmek günümüz felsefe araştırmaları açısından oldukça önem teşkil etmektedir

Felsefenin kurucu figürü olarak bahsettiğimiz Platon’un düşüncelerini pek çok düşünür ve yorumcu detaylı bir şekilde ele almıştır. Bu yorumculardan biri de Oğuz Haşlakoğlu’dur. Tezimizin konusunu Haşlakoğlu düşüncesinde Platon metafiziği olarak belirlememizin sebebi, kendisinin özellikle tezimizde detaylıca belirteceğimiz üzere; Platon’un diyalogların sistematik tasnifi, idealar öğretisine olan yaklaşımı, tekhnê kavramı gibi konulardaki genel geçer yorumları farklı bir bakış açısı ile yorumlayış biçimidir. Dolayısıyla bizim bu tezde iddia ettiğimiz husus; Haşlakoğlu’nun Platon düşüncesi hakkındaki yorumunun, özgünlüğü üzerine odaklanarak ortaya koymaya çalışmak olacaktır. Haşlakoğlu’nun özgün Platon yorumu, onun bilgi ve varlık anlayışı kapsamında tekrar bir metafizik temel oluşturmaya neden olmuştur. Platon’un *psukhê*, *alêtheia*, *anamnesis*, *doksa*, *logos*, *tekhnê* kavramlarını onun diyaloglarından yola çıkarak kendi yorumuyla yeniden yorumlayan Haşlakoğlu bu yönüyle kendisini felsefe dünyasına özgün bir Platon yorumcusu olarak tanınmasına neden olmuştur.

¹ Platon, Devlet (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 263 (509d-511e).

² Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon’a (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006) 201.

Haşlakoğlu, 1964 yılında Trabzon’da doğmuştur. Özellikle Antik Yunan felsefesi ve çoğunlukla Platon hakkındaki çalışmalarıyla tanınmıştır. Boğaziçi Üniversitesi’nde Felsefe bölümü lisans eğitimi almış, Mimar Sinan Üniversitesi resim bölümünde lisans ve yüksek lisans eğitimi tamamlamıştır. Daha sonra Boğaziçi Üniversitesi Felsefe bölümünde yüksek lisansını tamamlamıştır. Şu anda İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Güzel Sanatlar Bölümünde görev yapmaktadır. Çalışmalarında özellikle Platon üzerine yoğunlaşan Haşlakoğlu, 2016 yılında çıkarmış olduğu “Platon Düşüncesinde *Tekhnê*” aldı eseriyle bu çalışmalarını ayrıntılı olarak ortaya koymuştur. Sonrasındaki eserleri ve makaleleri ile Platon’un diyaloglarındaki anlam derinliklerine ulaşmayı hedeflemiş, ona karşı özgün yaklaşımıyla dikkat çekmiştir. Daha sonra “Sanat Felsefesi ve Estetik Yazıları” (2019) ile “Felsefece-Felsefe Yazıları” (2021) adlı kitaplarını yazmıştır. 2025 yılında yayınlanan ve son eseri olan “Politeia Şerhi Mimêsis Ekseninde Bir İnceleme” adlı eseri ile Platon metafiziğine olan bakış açısını en kapsamlı bir şekilde ortaya koymuştur. Haşlakoğlu’nun Platon üzerine çalışmaları, klasik Platon anlayışından farklı bir yön çizerek, ‘her zaman geçerli’ bir kavrayış tarzı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tezimizde sorgulayacağımız önemli başlıklar şunlar olacaktır. Haşlakoğlu, Platon düşüncesine birebir sadık kalmakta mı yoksa onun düşüncesinden çıkarımlarla yeni bir felsefi anlayışı mı şekillendirmektedir? Platon’un bilgi ve varlık anlayışı Haşlakoğlu’nun bilgi ve varlık anlayışı ne yönden benzerlikler taşımaktadır? Bu sorulara verebileceğimiz cevaplar ile Haşlakoğlu düşüncesinde Platon metafiziğini anlamlandırmaya çalışacak, bir takım Platon algılarının dışına çıkmayı hedefleyeceğiz. Çalışmamızın temel amacı; Haşlakoğlu düşüncesinde Platon metafiziğini yorumlamak, Platon hakkında bilinen belli başlı yorumculardan farklarını tespit ederek özgünlüğünü ortaya koymaktır. Bunu yaparken ele alınacak temel kaynaklarımız Platon’a ait diyaloglar ve Haşlakoğlu’nun bu konudaki çalışmaları olacaktır.

Çalışmamızda araştırma yöntemi olarak nitel araştırma yöntemlerinden veri toplama tekniği seçilecek, literatür tarama tekniği ile de veri toplama tekniği sağlanacaktır. Veri toplama tekniğinde araştırmamıza katkı sağlayacak doküman ve belgeler incelenecek, elde edilen belge ve dokümanlar ile kavramsal çözümlemeler yapılmaya çalışılacaktır. Çalışmada birincil kaynaklar olarak Platon’a ait diyaloglar kullanılacak, ikincil kaynaklar ise Oğuz Haşlakoğlu’nun çalışmaları olacaktır. Dolayısıyla veri toplama sürecinde nicel yöntemler

yerine, metin temelli çözümlemeler yapılmaya çalışılacaktır. Metin temelli çözümler yapılırken, Platon diyaloglarındaki temel kavramlar öncelikle Platon açısından ele alınacak, daha sonra aynı kavramlara Haşlakoğlu'nun bakış açısı ile yorumlar getirilecektir. İkisi arasındaki benzerlikler ya da farklılıklar çalışmamızın temelini oluşturacaklardır.

Literatür taraması yapılırken Haşlakoğlu'nun özellikle "Platon Düşüncesinde *Tekhnê*" adlı eseri temel kaynak olarak ele alınacak, son çalışması olan "Politeia Şerhi Mimêsis Ekseninde Bir İnceleme" ile düşünceleri detaylıca incelenecektir. Ayrıca bu konularda diğer çalışmaları olan "Felsefe Felsefe Yazıları" ve çeşitli dergilerde çıkmış olan makaleleri kaynak olarak kullanılacaktır. Bu eserler incelenirken de temel kaynaklar Platon'un kendi diyalogları olacaktır. *Devlet*, *Şölen*, *Sofist*, *Parmenides*, *Mektuplar* bu kaynaklara verilebilecek örneklerden bir kaçıdır. Çalışmamızın sonuna doğru Platon çalışmalarıyla ünlü birkaç isim ve görüşleri de ele alınacaktır. Platon hakkında yapılmış sayısız çalışmaların tamamını incelememiz mümkün olmayacağından, konu hakkında çalışmalarıyla tanınmış dört düşünür üzerinde yoğunlaşılacaktır. Bunlar; Alfred Edward Taylor, Francis Macdonald Cornford, Eduard Zeller ve Frederick Copleston'dur. Bahsi geçen kişilerin Platon hakkındaki en önemli çıkarımları ortaya konulacak ve Haşlakoğlu ile ortak ya da farklılaşan kısımları üzerinde yoğunlaşılacaktır.

Çalışmamızın önemli amaçlarından biri Haşlakoğlu'nun Platon ile ilgili olarak ortaya koyduğu özgün yorumların Türk Felsefesi açısından katkısına dikkat çekmek olacaktır. Haşlakoğlu'nun, Platon'u bilinenler dışındaki yönleriyle ele almasının özgün etkilerini öne çıkarmak temel hedefimizdir. Onun Platon ile ilgili düşünceleri klasik geleneğin dışına çıkmakta olup, yaratıcı ve dönüştürücü bir okuma pratiğine dayanmaktadır. Haşlakoğlu Platon'u geçmişte kalan olarak değil hala anlaşılmayı hak eden ve incelenmeye değer bir düşünür olarak ele almaktadır. Tezimizin literatüre katkı sağlamayı hedefleyen yönü, Platon'un çağdaş bir felsefeci tarafından nasıl yorumlandığı üzerinedir.

2. PLATON METAFİZİĞİNİN TEMELLERİ

Platon metafiziği denildiğinde ilk akla gelen şeylerden belki de en önemlisi, onun yapmış olduğu duyulur dünya ve düşünülür dünya (idealar dünyası) ayrımıdır. Bu konu hakkındaki en önemli argümanlarımız ise, Platon'un özellikle en ünlü eseri olan *Politeia* diyalogu ve bu diyalogdaki mağara alegorisi olacaktır. Platon mağara alegorisi ile insanların mağara içerisinde ateşten yansıyan gölgeleriyle meşgul olduklarını, mağara içerisine zincirlerle bağlı birer mahkûm olduklarını ancak bu durumun farkında bile olmadıklarını ifade etmeye çalışmaktadır. Onun metafiziğinde mahkumiyetten kurtuluş ancak mağaranın dışına çıkıldığı takdirde, hakikate (*alêtheia*) kavuşmakla mümkün olacaktır.³ Dolayısıyla ona göre hakiki bilgi (*episteme*), ancak idealar dünyası ile mümkündür. Nitekim duyulur dünyadaki tüm bilgiler ancak yanlış (*doxa*) olacaktır.

Platon metafiziğini anlamlandırmaya çalışırken pek çok kavrama değineceğiz. Bunlar sırasıyla *psukhê*, *anamnesis*, *doksa*, *alêtheia*, *logos*, *tekhnê* olacaktır. İleride tek tek bahsedeceğimiz bu kavramlar Platon metafiziğinin olmazsa olmaz esaslarıdır. Bilhassa sonraki bölümde ele alacağımız *psukhê*'yi tam olarak idrak etmeden Platon'u anlamamız mümkün değildir. Şimdi sırasıyla Platon'un metafiziğini anlayabilme yolundaki kavramları açıklayalım.

2.1 Psukhê

İnsanlık tarihi boyunca en çok merak edilen ve soruşturulan konuların başında *psukhê*'nin neliği ve ölümsüz olup olmadığı meselesi gelir. Çünkü *psukhê* doğrudan yaşam ve ölümle ilişkili olmak bakımından insan yaşamını tümüyle kuşatır. Bu bakımdan da gerek felsefenin başlangıcından önceki kültür ve gelenekler içerisinde gerekse genel kabul gördüğü üzere Antik Yunan'daki başlangıcıyla birlikte filozoflar tarafından doğrudan ya da dolaysızca sorgulanmıştır. Nitekim *psukhê* sözcüğü Antik Yunanda “yaşam soluğu, hayalet, dirilik ilkesi, ruh” anlamlarına gelecek şekilde kullanılmıştır.⁴ Bununla birlikte nefis, can, canlılık, tin anlamlarına gelecek şekilde oldukça genel anlamlara da gelmektedir.⁵ Buna göre *psukhê*

³ Platon, *Devlet* (Ankara: Palme Yayınları, 2007), 257 (514a).

⁴ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, ed. Hakkı Hünler (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004), “*Psukhe*”, 321.

⁵ Çalışmamız boyunca *Psukhê* kavramı; karşılığı olan nefis ya da ruh gibi kelimeler ile değil orijinallliği ile kullanılacaktır.

canlılığı, canlı olma halini, kısaca yaşam ilkesini, şeylerdeki canlılığın kaynağına işaret etmektedir. Miletoslu filozoflardan Anaksimenes'in *arkhe* olarak havayı kabul etmesi, havanın soluk veya nefes anlamına gelmesiyle canlılık olgusuyla bağ kurulmasını sağlamış böylece *psukhê*'nin neliğine dair ilk büyük adımı atmıştır.⁶ Nitekim o, bu görüşünü şu sözlerle ifade etmiştir: "Nasıl hava olan ruhumuz bizi hükmü altında bir arada tutuyorsa bütün kosmosu da (bütün dünya düzenini de) soğuk ve hava öylece sarıp tutar."⁷ Pythagorasçı düşüncede *psukhê* hem insana hayat veren canlılık ilkesi olarak değerlendirilmiş hem de ölümsüz olduğu kabul edilmiştir. Bununla birlikte ölümsüzlük inancı ve ruh göçü öğretisi çerçevesinde *psukhê*'nin insan varlığındaki, beden ölümünden sonra yaşamaya devam eden tanrısal parça olduğu da düşünülmüştür.⁸ Bu nedenle Pythagorasçılara göre *psukhê* ölümsüz olduğundan yaşam döngüsünü takiben başka bir insanın ya da hayvanın bedenine girebilir. Nitekim Pythagoras'tan günümüze kadar aktarıldığı düşünülen bir rivayette şöyle anlatılmaktadır: "Bir köpeğe işkence ederken geçiyormuş. Acıyı şu sözleri söylemiş: 'Dur, vurma artık! Dost bir kişinin ruhu var bunda, tanıdım onun sesini duyunca'"⁹

Bununla birlikte *psukhê*yi hem kendi düşünce sisteminin merkezine yerleştiren ve hem de *philosophiayı psukhê* üzerine temellendiren ilk düşünür Platon'dur. Haşlakoğlu'nun "...*psukhê*, *philosophianın* esasını *eros* olarak belirleyen *pathosun* da *toposudur*"¹⁰ şeklinde ifade ettiği gibi, Platon *psukhê*yi, *philosophianın toposu* olarak ele alır.¹¹ Farklı diyaloglarında *psukhê*yi farklı bağlamlarda ele almasına karşın, tüm diyalogların asli konusu *philosophia* olması bakımından dolaysızca *psukhê*de ele alınır.

Platon'a göre *psukhê*nin esasını ölümsüz olması teşkil eder. *Phaidros* diyalogunda *psukhê*nin hareketinin kaynağının kendinde bulunması, yani hareketin kaynağı bizzat *psukhê* olması ölümsüz olmasının kaynağı olarak açıklanır:

⁶ Ahmet Cevizci, İlkçağ Felsefesi Tarihi, (Bursa: Asa Kitapevi, 2001), 48.

⁷ Walther Kranz, Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, Çev. Suad Y. Baydur (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1984), 36.

⁸ Ahmet Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), "Psukhe", 139.

⁹ Walter Kranz, Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar, 42-43.

¹⁰ Oğuz Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme, (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016), 96.

¹¹ Haşlakoğlu *psukhê*nin ruh, can (*soul*) terimiyle karşılaştırılmasının doğru olmayacağını ileri sürer. Çünkü Türkçe'de ruh kelimesine tarihsel süreç içerisinde yüklenen anlamlar Platon düşünce sisteminde anlatılmak istenen *psukhê* düşüncesini kavramaya imkân tanımaz.

Ruhlar ölümsüzdür çünkü sürekli hareket halinde bulunan şeyler ölümsüzdür. Bir şey başka bir şeyi hareket ettiriyor ya da başkası tarafından hareket ettiriliyorsa hareket durduğunda ölüm gelir. Sadece kendi kendini hareket ettiren şey kendini durduramayacağı için hareketi asla bitemez. Hem bu şey diğer her şeyi hareket ettirdiği için hareketin temel ilkesidir.¹²

İfadeden anlaşılacağı üzere *psukhênin* kendiliğinden hareket etmesi esastır, bu nedenle de *psukhê* ezeli ve ebedidir.¹³ Kısaca, ölümsüz. Eğer hareket hâli kendiliğinden değil de bir başka hareket ettirici vasıtasıyla oluyorsa, bu durumda *psukhênin* ölümsüzlüğünden söz etmek mümkün olmaz. Çünkü hareketin kaynağıyla irtibat kesildiğinde ölüm gerçekleşecektir. Bedene olan tam olarak budur. Beden hareketini *psukhê*den aldığından aralarındaki irtibat kesildiğinde beden dağılıp gidecektir.

Platon, Sokrates'in ölmeden önceki son anlarını anlattığı *Phaidon* diyalogunda da *psukhêyi* ölümsüz olması esasında irdeler. Bu diyalogda ölüm, *psukhênin* bedenden (*somadan*) ayrılması ve varlığını devam ettirmesi *somanın* da *psukhê*den ayrılarak dağılması olarak açıklanır.¹⁴ Bu bakımdan beden (*soma*) ve *psukhê* birbirinden tümüyle farklıdır. Bununla birlikte *psukhê*, ölümsüz olması bakımından bedenle birleşmeden önce hakikati (*aletheia*) temaşa etmiş ancak doğumla birlikte yani bedenle birleşmeyle birlikte hakikati unutmuştur. *Psukhê* hakikate ancak *anamnesis* (hatırlama) yoluyla ulaşılabilir. Bu bağlamda *anamnesis* aslında *psukhêye* kendisini, kendi esasını hatırlaması yolunda bir yardımcıdır. Hafızadaki hakikatin bilgisinin barındığı ve muhafaza edildiği ana merkez olarak *psukhê*, unuttuğu hakikati yeniden canlandırıp hatırlayabilir.¹⁵ Bir başka deyişle hafızanın açılması sağlanarak hatırlama gerçekleşebilir. Bu hatırlama ise *psukhê* için hayati önem taşır, çünkü *doksadan alêtheiaya* dönüş ancak bu sayede mümkün olur. Bu bağlamda Platon bilmeyi şu şekilde açıklar:

Bilmek daha önceden öğrendiklerimizi hatırlamaktan başka bir şey değildir. Eğer söylediklerin doğruysa, bu düşünce buna da bir ispat oluyor. Ruhumuz bedenle birleşmeden önce başka bir yerde var olmamış olsaydı böyle bir şey olamazdı. Buradan ruhun ölümsüz olduğu sonucu çıkar.¹⁶

¹² Platon. *Phaidros*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 52 (245-246).

¹³ Platon. *Phaidros*, 52 (245-246).

¹⁴ Masum Gökyüz, *Platon ve Freud Düşüncesinde Psukhe-Logia*, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 39.

¹⁵ Vahit Celal (2024b), *Platon Düşüncesine Giriş: Felsefeye Giriş* (Konya: Palet Yayınları, 2024), 58.

¹⁶ Platon, *Phaidon* (İstanbul: Say Yayınları, 2013) 64 (72e).

Platon'a göre hatırlamaya en muktedir olanlar filozoflardır. Çünkü onlar ölmeden önce ölmeye hazırlananlardır. Bu hazırlık ölmeye doğru yapılacak bir yolculuk içindir. Bu hususu Platon şöyle ifade eder: “İnsanlar gerçekten de felsefeyle ilgilenenlerin ölmek için çalıştıklarını fark etmezler.”¹⁷ Ölmeden önce ölmek, biyolojik ölüm değildir. İnsanın kendisini bedensel veya cismani olandan mümkün olduğunca ayırmaya çalışması, tekrar saf hâle gelmesi içindir.

Devlet diyalogunda ise Platon *psukhê*yi üç kısımda ifade eder. Bunlar, akıl gücü, düşünme (*logistikon*), öfke ya da irade gücü (*thymoeides*) ve arzu gücüdür (*epithymetikon*).¹⁸ Haşlakoğlu bu üç kısmın, *psukhê*nin üç parçadan ya da bölümden oluştuğu anlamına gelmediğine dikkat çeker. Aslında bunlar *psukhê*nin farklı cihetlerini ifade eder. Bir başka deyişle bunları üç öge olarak değil de adeta bir üçgenin üç kenarı gibi düşünmek gerekir.¹⁹ Akıl gücü (*logistikon*) öğrenme, bilgi arayışı, doğruyu ve yanlış ayırt etme olarak ifade edilebilir. Platon'a göre akıl gücü diğer iki gücü yönetip denetleyebilir. Öfke ya da idare gücü (*thymoeides*), onur ile ilişkili güçtür. Bununla birlikte öfke gücü (*thymoeides*) ancak akıl gücüyle (*logistikon*) iş birliği içinde arzulara karşı koyabilir. Arzu gücü (*epithymetikon*) ise haz, açlık, cinsellik, bedensel ve maddi arzulara has güçtür. Yeme içme, servete düşkünlük gibi iştahlı özellikler arzu gücüne mahsustur. Bu güç sınırsız olarak istekleri ve arzuları elde etme eğilimindedir. Bu yüzden bu gücün özellikle neyi ne kadar elde edeceğinin belirlenmesi önem arz eder. Bu belirlemeyi yapan öfke gücü üzerinden akıldır.²⁰

Bununla birlikte Platon'a göre bu üç farklı cihetin her birinin ayrı erdemi (*arete*) bulunur. Akıl gücünün erdemi bilgelik, karşıtı ise gaflettir. Öfke gücünün erdemi cesaret karşıtı ise korkaklıktır. Arzu gücünün erdemi iffet iken karşıtı ise şehvete düşkünlüktür. Platon bu hususu şöyle ifade eder: “Şimdi, bizce, sitede bulunan üç ayrı yaratılıştaki insan grubundan her biri kendi işini gördüğü için site doğru idi; bu üç gruptaki bazı yapı ve davranış özelliklerinden ötürü de ölçülü, yürekli ve bilge idi.”²¹

Bir kez daha vurgulamak gerekirse bahsetmiş olduğumuz üç farklı gücün her birinin kendine has özellikleri vardır. *Logistikon* öğrenir, *thymoeides* öfkelenir, *epithymetikon* ise arzular.

¹⁷ Platon, Phaidon, 52(64a)

¹⁸ Platon, Devlet, 342(580d-e).

¹⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 96.

²⁰ Platon, Devlet, 164 (441)

²¹ Platon, Devlet, 156 (435c)

Platon, *psukhê*nin bu üç cihetinin poliste (sitede) üç sınıfa karşılık geldiğini söyler. Akıl gücü (*logistikon*) yöneticilere karşılık gelir. Öfke gücü (*thymoeides*) ise, polisteki asker sınıfına karşılık gelmektedir. Arzu gücü (*epithymetikon*) ise polisteki çiftçi, zanaatkâr kesime denk düşmektedir.²² Bu üç kısım dengeli, birbirinin işine karışmadan kendi işlerini yapar ve bir diğerinin işine karışmazsa adalet (*dikaion*) ortaya çıkacaktır. Devletin adil bir biçimde yönetilmesi ancak bu sayede mümkündür. Elbette kendi *psukhê*si itibariyle adil olan birisi, devleti adil bir biçimde yönetecektir. Söz konusu kişi ise filozof kraldır. Daha önce ifade etmeye çalıştığımız gibi filozof hakikati hatırlamaya en muktedir kişi olması ve kendi *psukhê*si itibariyle adaleti tesis edebilmesi bakımından toplumu da adaletle yönetecektir. Nitekim filozof ölçülü, cesur ve bilgi sahibi olarak yönettiği devletinde bu erdemlere sahip olması için çalışacak devletinde adaleti tesis edecektir. Bunun aksi bir durum ise adaletsizlikle sonuçlanacaktır. Nitekim üç kısım arasındaki uyumsuzluk, düzensizlik ve kargaşaya neden olacaktır. Bunun sonucunda da bilgisizlik, korkaklık ve sapkınlık gibi kötülükler ortaya çıkaracaktır. Platon bunu ünlü Devlet diyalogunda şu cümlelerle ifade etmektedir:

Eğrilik şundan başka bir şey olabilir mi: Ruhun üç kesimi arasında bir iç savaş; bunların birçok işi üzerine almaya, birbirlerinin işine karışmaya kalkmaları; ruhta egemen kesime yaratılış gereği köle gibi hizmet etmesi gereken bir kesimin hakkı olmayan bir egemenlik kapmak için ruhun bütününe karşı ayaklanması? İşte eğrilik böyle bir şeydir, yani ruhtaki kesimler arasındaki kargaşalık ve düzensizliktir; arzularını dizginleyememe, korkaklık, bilgisizlik, kısacası her türlü kötülük de budur.²³

Platon *Phaidros* diyalogunda ise *psukhê*'yi kanatlı iki atın ve arabacının sürdüğü bir arabaya benzeterek anlatır. Bu şekilde bir benzetme yapmasının nedeni ele alınan meselenin oldukça güç olmasından kaynaklanır. Bu benzetmeye göre arabacının elinde dizginlerini tuttuğu atlardan biri iyi huylu ve asildir, diğeri ise kötü huylu ve huysuzdur. İyi ve kötü huylu atlar yan yana koşulduğu için dizginleri tutmak arabacı için oldukça zordur. İyi olan at boylu poslu, güzeldir. Verilen emri hemen yerine getiren, anında harekete geçebilen bir huyludur. Kötü olan at ise siyaha yakın bir renkte, kalın boyunlu, düz burunlu, donuk ve kanlı gözlere sahiptir. Beli bükülmüş, ağır hareket eder, kulakları sağırdır.²⁴ Buna karşın Tanrıların atları ise her zaman iyi soydan gelir ve iyi huyludurlar. İyi ata gem vurmak gerekmezken kötü atı mahmuzlamak ve kamçılarla yönetmek gerekir. İyi atlar tarafından yönetilen arabacılar gökyüzüne

²² Platon, Devlet, 148 (429a-430c)

²³ Platon, Devlet, 169 (444c)

²⁴ Platon. Phaidros, 63 (253a)

çıkabilirken, kötü atların baskın olduğu arabacılar için bu mümkün değildir. İyi at ve arabacı ilk başlarda kötü ata karşı dirense de zamanla ona karşı gelememeye başlar. Hırçınlaşan kötü at arabayı yeryüzüne, bir başka deyişle bedene doğru sürüklemeye başlar. *Psukhê* aslında kanat metaforunda da ifade edildiği gibi gökyüzünde dolaşıp hakikati temaşa ederken kanatlarını kaybederek beşeriyete, bedene düşer. Yani bir bedende doğar. Bu doğum aynı zamanda *amnezi* halinin bir ifadesidir. Hakikati unuttur. İlahi olana kavuşması ve tekrar hatırlayabilmesi için kanatlarının tekrar çıkmaya başlaması gerekir. Bu ise ancak *philosophia* faaliyetiyle mümkündür.²⁵ Nitekim *philosophos* dünyevî işlerden uzaklaşmış, dünyadan elini eteğini çekmiş sadece tanrısala yönelmiş, kısaca ölmeden önce ölmeye doğru hazırlanmış kişidir. Bu özellikleri nedeniyle dışarıdan gören kişiler tarafından deli (*mânia*) olarak görülebilir. Hâlbuki o, unuttuğu hakikatini aramakta, kendini aramaktadır. O halde *psukhêsi amnezi* halinden kurtarabilecek olan *erosun maniasıdır*.²⁶

Psukhê Haşlakoğlu'na göre Platon'un mağara istiaresi için esas ögedir.²⁷ Platon *Devlet* eserindeki ünlü mağara alegorisinde, bir yer altı mağarasında doğduklarından itibaren zincirlerle bağlı mahkûmlardan bahseder. Mahkûmlar mağarada olduklarının ve zincire vurulduklarının farkında değildirler. Bu mahkûmlar yüzü duvara dönük bir şekilde arkasında yanmakta olan ateşin duvara yansıyan gölgelerine bakarak tüm gerçekliğin duvara yansıyan gölgelerden oluştuğuna inanmaktadırlar. Oysa duvarda yansıyanlar sadece gölgeler veya süratlerden ibarettir. İşte bu anlatımdan yola çıkılarak *psukhênin* mağaradaki aciz mahkûmlara benzediği söylenebilir. Burada mahkûmlar unutuluş içine doğmuşlardır ve doğdukları yer itibarıyla *doksaya* (*sanı, zan, kanaat*)²⁸ tabidirler. Bir başka ifadeyle *psukhê doksaya* düşmüştür. Mahkûmların zincirlerinin, *psukhênin doksaya* düşüşüyle hakikati unutmalarına işaret eden *amnezi* halini simgelediği söylenebilir. Bu hâl içinde, her şey gelip geçici ve oluş içinde olduğu bir yerde mahkûmlar hakikatin bilgisine değil ancak kanaatlara sahip olabilirler. Mahkûmların hakikati temaşa edebilmesi için tümüyle mağaranın duvarından yeryüzüne açılan kapısına doğru dönmesi gerekmektedir. Kısaca dönüş, *doksadan alêtheiaya* doğrudur.

²⁵ Platon. *Phaidros*, 57 (249a)

²⁶ Platon. *Phaidros*, 57 (249a)

²⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 96.

²⁸ Doksa kavramı; ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde değineceğimiz bir kavram olmak üzere, burada kısaca sahte olan şeklinde anlaşılabilir.

Bu dönme faaliyetinin önemine vurgu yapan Haşlakoğlu, bunu *tekhnê* faaliyeti olarak adlandırmakta ve *philosophia* bağlamında açıklamaktadır. Bunu da şu ifadeleriyle dile getirmektedir:

Bu anlamda, örneğin, ‘özgürlük’ bir düşünce olarak mahkûm nazarında ancak bir vehimden ibarettir, çünkü zincirlerin kırılması tüm bir psukhê’yi esas alan travmatik (zincirlerini kırma, ışığa dönünce gözlerin kamaşması) ve buna bağlı olarak da katharsis (arınma ve şifa bulma) esaslı, beşerî anlamdaki en derin ruhsal tecrübedir. Beşerî psukhê’de söz konusu bir dunamis (güç, kuvvet) olan logistikon’un, esaretini idrak edebileceği biçimde, doksa’dan (kalp hakikat) alêtheia’ya (saklı olanın açılması olarak hakikat) yönelebilmesi içinse, psukhê’nin ‘bütünüyle dönmesi’ (periagōgēs) zorunludur ve bu da ancak ‘sahne değiştirme’ (periakteon) metaforunun da işâret ettiği gibi tümüyle bu duruma has bir tekhnê gerektirir (Politeia, 518d). Philosophia bir tekhnê olduğu ve bir tekhnê olarak metin üzerinden muhakeme faaliyetiyle de mağaradaki tasvir edilen hâliyle içine doğduğu zincirlerinden kurtulması mümkün olmadığı için de geriye sadece; varlığın ‘isim’ (onoma) itibariyle ‘seyredilen’ (noēsis) veçhesinin (eidos, idea) söylemde (logos) söylev (rhētorikē) yoluyla açıldığı sadece bir usta (sophos) ve çırak (philosophos) ilişkisinde gerçekleşebilme ihtimali kalır.²⁹

O, buradaki dönüş eyleminin “*periakteon*” sözcüğünün karşılığı olarak kullanıldığını ifade etmekte *philosophia* faaliyetinin bu dönüş eksenini dile getirdiğine dikkat çekmektedir. Zira filozofun *psukhêsi doxadan* hakikate dönebilir ve bu dönüş gücünü *eros* itibariyle *maniaya* tutularak gerçekleştirebilir.

2.2 Anamnesis

Platon’un bilgi kuramının temel taşlarından biri olan *anamnesis* (anımsama), onun epistemolojisinde merkezi bir yer işgal eder. Yunanca kökeniyle “hatırlama” ya da “anımsama” anlamına gelen bu kavram, Platon’un özellikle *Menon* ve *Phaidon* diyaloglarında sistematik bir biçimde temellendirdiği bir bilgi teorisine karşılık gelir.³⁰ Bu öğretilerde bilgi, sonradan edinilen bir içerik değil, ruhun doğumdan önce temaşa ettiği ideaların yeniden hatırlanmasıdır. Bu bağlamda bilgi, deneyime dayalı bir edinim sürecinden ziyade, ruhun ezeli ve ebedi hakikate ulaşma çabası olarak görülür.³¹

²⁹ Oğuz Haşlakoğlu, “Derrida’nın Eczanesi: Reçeteyi Okuyamamak”, *Kaygı*, 18(1) /2019, 124.

³⁰ Peters, “*Anemnesis*”, 411. Prof. Dr. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Yayıncılık, 1998), “*Anemnesis*”, 22.

³¹ Cevizci (2005), “Anımsama Teorisi”, 109.

Platon'a göre gerçek bilgi (*episteme*), duyuşal dünyadan değil, idealar dünyasından elde edilir. Çünkü idealar zaman ve mekânın dışında, değişmez ve mutlak gerçekliklerdir. Ancak duyuşal dünyaya doğan insan için bu ideaları algılamak ve anlamak doğrudan bir deneyimle veya sonradan öğrenilerek değil, hatırlama yoluyla mümkündür. Platon'un epistemolojisindeki temel problem, insanın zaman ve mekânla sınırlı varoluőu içinde zamansız ve mekânsız hakikate nasıl ulaşabildiğidir. *Anamnesis* bu soruna verilen yanıttır. Bilgi, yeni bir şeyin öğrenilmesi değil, önceden bilinenin hatırlanmasıdır. Bu da ruhun bedene girmeden önce idealar dünyasında bilgiye sahip olduğu kabulüne dayanır.³²

Haşlakoğlu, Platon'un *anamnesis* anlayışını hem teorik hem de ontolojik düzlemde derinlemesine analiz eder. Ona göre, *anamnesis* öğretili Platon'un *psukhê* (ruh) anlayıőıyla sıkı bir bağ iğerisindeedir. *Psukhê*nin ölümsüzlüğü ve bedenlenmeden önce idealarla temas etmiş olması, *anamnesis*in ontolojik temelini oluşturur. Haşlakoğlu, bu öğretilinin *mythos* bağlamında temellendirildiğini, ancak iğerdiği düşünsel yapı bakımından salt mitolojik bir kurgu olmadığını, aksine ontolojik bir gerçeklik alanı sunduğunu belirtir:

Anamnesis kavramının Platon düşüncesinde *psukhê*nin ölümsüzlüğünü ve yeniden bedenleniőini (reenkarnasyon) esas alması nedeniyle *mythos* bağlamı içinde temellendirildiğini söylemek gerekir. Ne var ki kendisiyle aynı olanla (*tauta/eidos*) kendisiyle hiçbir zaman aynı olmayan (*heteron/eidolon*) arasında bulunan *psukhê*nin *anamnesis* bağlamında birbirine karőıt varlık ve oluş açısından iki ayrı yönde birlikte ele alındığını görmek önemlidir.³³

Haşlakoğlu'nun tespitine göre *psukhê* iki yönlü bir varlık alanında konumlanır: *Eidos* ile *eidolon* arasında bir ara varlık olarak değerlendirilir. Bu iki yönlülük, *psukhê*nin hem idealarla hem de duyuşal olanla ilişkisini ifade eder. Buradan hareketle Haşlakoğlu, *anamnesis*i iki farklı bağlamda ele alır: *Psukhê*–to on (varlık) ve *Psukhê*–genesis (oluş) ilişkisi. İlki, ruhun hakikati hatırlayarak ideaya ulaşmasıdır; bu ancak filozofun uğraőısı olabilir. İkincisi ise duyuşlarla edinilen bilgiye iliőkindir ki burada ancak *alêthês doxa* (doğru sanı) düzeyinde bir bilgi mümkündür.

Platon'a göre *episteme* (bilgi) sonradan kazanılamaz çünkü sonradan kazanılan şey değişime tabidir. Ancak hakiki bilgi değişime tabi olamaz. Bu nedenle Platon hakiki bilginin değişime

³² Platon, Phaidros (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 57 (249c).

³³ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 95.

tabi olamayacak şekilde hafıza yer aldığını savunmaktadır. İşte Platon'daki *anamnesis* kavramı bu durumdan dolayı ortaya çıkmıştır. Çünkü, hakiki bilgi ancak hatırlanarak ortaya çıkacaktır. Beşerî *psukhê* hakiki bilgiye sahip olduğunu çoktan unutmuştur. Bu durumu *amnezi* olarak tanımlayan Platon meseleye asıl bu yönden bakar. Yapılması gerekenin *amnezi* halinden çıkarak hakikate ulaşabilmek olduğunu savunur.³⁴

Anamnesis ile *episteme* (bilgi) konusunu anlayabilmek için öncelikle Platon'un *Şölen* diyalogundaki şu ifadeleri incelemek gerekmektedir:

Her canlının yaşadığı ve her zaman aynı varlık olduğunu söylerler. Ancak varlıkta her zaman aynı şeylerin var olmamasına karşın, onun yine de aynı olduğu söylenir. Saçları, eti, kemiği, bedeni, kanı sürekli değişikliğe uğrar ve kendisini yeniler. Sadece bedeni değil aynı zamanda ruhu da yenilenir. İstekleri, karakterleri, hedefleri, acıları, üzüntüleri, korkuları her zaman değişkendir, bazıları ortaya çıkarken bazıları ortadan kaybolur. Ayrıca bazı bilgiler de unutulur ya da hatırlanırlar. Bunlar nedeniyle biz de her zaman değişiriz. Bu bilgilerin hepsi aynı doğrultudadır. Öğrenmekten bahsediyorsak, gerçekte bilgilerin ortadan kaybolmasından bahsediyoruz demektir. Çünkü unutmak budur. Öğrenme ortadan kaybolan bilginin yerine başka bir bilginin içeri girmesidir ve böylece hep aynı kalıyormuş gibi görünür.³⁵

Haşlakoğlu, Platon'un *Şölen* diyalogundaki “her zaman aynı kalan varlık” tartışmasını merkeze alarak bilgi ile hafıza arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Ona göre bilgi, özü itibarıyla unutulmuş bir hakikatin yeniden çağrılmasıdır. Hafızanın kendiliğinden açık olmayışı, *anamnesis* kavramındaki “an-a-mnesis” biçimindeki çifte olumsuzlamayla ifade edilir. “Mneme” (hafıza) doğum öncesi bilgiye sahipken, “a-mnesis” doğumla birlikte hafızanın kapanması, “an-a-mnesis” ise felsefe faaliyetiyle bu unutuluşun olumsuzlanmasıdır. Dolayısıyla Haşlakoğlu'na göre felsefe, hafızanın yeniden etkinleştirilmesi, başka bir ifadeyle hakikate geri dönüş faaliyetidir.³⁶

Platon'un *Menon* diyalogundaki köle çocuk örneği, bu anlayışın somut bir temsilidir. Sokrates, hiçbir eğitim almamış bir köle çocuğa yalnızca sorular sorarak doğru matematiksel sonuçlara ulaşmasını sağlar. Bu süreç, çocuğun yeni bir şey öğrenmesinden çok, önceden bildiğini hatırlamasıdır. Haşlakoğlu, bu durumun *doksa* düzeyinde bir öğrenmeye işaret

³⁴ Vahit Celal (2024), “Platon'un Eğitim (*Paideia*) Kavramı Üzerine Bir Soruşturma”, Eski Yeni/53 (Haziran 2024), 12.

³⁵ Platon, *Şölen* (İstanbul: Say Yayınları, 2023), 90 (207d-e 208a-b).

³⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 94.

ettiğini, ancak asıl bilginin (episteme) bu *doksa*'yı aşarak hatırlama yoluyla elde edilebileceğini belirtir. Bunu da şu sözleriyle ifade eder:

Metinde 'bir araya getirme' (kaleitai) olarak tanımlanan bir konu üzerinden çalışma ya da odaklanma (meletan) aslında 'bilgi'nin (episteme) yittiğini gösterir, çünkü 'unutma' (lethe) yitirilmiş bir episteme'dir. Bunun için de dikkat ve ilgi (melete), yitirilen 'hatıranın' (mnemen), gerisin geriye (palin) yenisinin (kainen) konulması suretiyle tutulup, korunarak (sôizei) eskisiyle 'aynı gibi görüldüğü' (dokein) bir 'hatırda kalma' meydana getirir. Dolayısıyla melete, unutulmuş olanın (lethe) aynıyla değil benzeriyle ikamesi olarak geri kazanılmasına dayanır.³⁷

Platon'un *Phaidon* diyalogunda ise Sokrates'in Simias ile gerçekleştirdiği diyalogda, eşitlik fikri üzerinden bilginin doğum öncesine dayandığı savunulur. Duyularla kavranan şeylerdeki eşitlik fikrinin tam olarak karşılanmaması, mutlak eşitlik ideasının daha önceden bilindiği ön kabulüne dayanır. Diyalogda Sokrates Simias'a daha önceden görülen şeyleri tekrar gördüğümüzde aralarında benzerlik kurarak hatırlanabileceğini belirtir. Dolayısıyla da ilk kez gördüğümüz şeyler için herhangi bir benzerlik kurmuşsak da o şeyin daha önce görülmüş olması dolayısıyla hatırlandığını ifade eder. Bu açıklamalarını ise eşitlik kavramı örneği üzerinden ifade etmeye çalışır. İlk kez eşit bir şey görüldüğünde; eşitlik durumunda eksiklik var dolayısıyla bunlar eşit değil şeklinde bir çıkarım yapılabilir ise, bu durum eşitlik kavramının daha önceden biliniyor olduğu durumunu ifade etmektedir der. Bu çıkarımın ancak duyular yoluyla ortaya çıkabileceğini, bu durumun da ancak eşitlik kavramına önceden aşına olunması şeklinde mümkün olabileceğini ifade eder. Devamında da doğar doğmaz duyu organlarımızı bilinçli bir şekilde kullandığımızı dolayısıyla da bunların bilgisine de sahip olduğumuzu belirtir. Tüm bunlardan yola çıkarak her şeyin bilgisine doğmadan önce sahip olduğumuzu ifade eder. Haşlakoğlu'nun bu diyalogla ilgili olarak ifade ettiği üzere; Sokrates buradaki eşitlik fikrinin duyularla hissedilen kısmının eşitlik kavramına yeterli gelmediğini, aslında eşitlik kavramının daha doğmadan onun *psukhês*inde mevcut olduğuna işaret etmektedir.³⁸ Zira duyularla hissedilen eşitlik kavramı insanın hissettiği eşitlik algısına yeterli gelmemektedir. Bu da bizi bu bilginin öncesinden var olduğu yargısına ulaştırmaktadır. *Psukhê*nin bu doğuştan gelen bilgisi ise, bizim idealarla (*eide*) bağlantımızı sağlamaktadır. Dolayısıyla *anamnesis* yalnızca bir epistemolojik önerme

³⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 93.

³⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 95.

değil, *psukhênin* ölümsüzlüğünü varsayan bir ontolojik önermedir. *Psukhênin* ölümsüzlüğünü Haşlakoğlu şu sözleriyle ifade etmektedir:

Burada sözü edilen 'her zaman meydana gelen bilmenin' (eidotas aei gignesthai) ne anlama geldiğine dair ipucu, genesisin bir önceki bölümde ortaya koymuş olduğumuz; her an 'meydana gelme' (genesis) ve her an 'yok olma' (phthora) cihetlerinde mevcut görünmektedir. Dolayısıyla epistemenin her zaman' (aei) meydana gelmesi, anlamını, ancak bu sürekli meydana gelenin bizzat kendisinin diğer bir yanıyla da aynı anda meydana gelmenin dışında olmasıyla bulur. Başka bir deyişle, psukhe bir yanı ile her zaman' (aei) varlıkta (to on) bulunan ve bu haliyle de genesisi aşan bir konumu haiz olmalıdır ki 'her zaman' (aei) 'bilme' de (eidenai) hayat boyunca bir imkân olarak söz konusu olabilsin. Sokrates bunu diyalogda ortaya koyarken eşitlik düşüncesinin hissetmeden kaynaklanan yanının eşitlik kavramı için yeterli olmadığını çünkü duyuların eşitliğe ulaşamadığı söyleyerek bu durumda eşitliğin doğma dan önceden psukhêde mevcut olması gerektiği sonucuna varır ki bu da ister istemez eideye olan her zaman temas edebilme imkânı nedeniyle psukhênin de tıpkı eide gibi kalıcı ve ölümsüz bir kökeni olduğunu gösterir.³⁹

Platon'un *anamnesis* öğretisi, sadece bir bilgi kuramı değil, aynı zamanda ruhun doğasına, varlığın yapısına ve hakikatin kavranış biçimine dair derin bir metafizik anlayışa dayanır. Haşlakoğlu'nun yorumları, bu öğretinin yalnızca mitolojik bir çerçeveye değil, aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik bir temelde anlaşılması gerektiğini göstermektedir. Ona göre *anamnesis*, doğum öncesi bilgilerin hafızada saklı kaldığı ve felsefi çaba ile yeniden hatırlanabildiği bir süreçtir. Bu süreçte felsefenin temel görevi, *psukhêyi* amnezi durumundan kurtarıp hakikate ulaştırmaktır. Böylece Platon'da bilgi, doğrudan duyularla edinilen değil, hakikatin doğum öncesi bilgisinin hatırlanması yoluyla elde edilen bir içsel aydınlanmadır. *Anamnesis*, bu bağlamda hem bilginin doğasını hem de ruhun ölümsüzlüğünü temellendiren bir ilkedir.

2.3 Doksa

Platon düşüncesinin anlaşılması en zor kavramlarına biri *doksadır*. Özellikle Parmenides ve Platon'un düşüncelerinde bilgi ile kanaat ya da sanı arasında belirgin bir ayrım yapılmıştır. Bu ayrımda önemli bir kavram olarak öne çıkan *doksa*, kökeni Grekçe olup "kanaat", "sanı"

³⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 95.

ve “yargı” anlamlarını taşır. *Doksa* kavramı, gerçek bilgi (*episteme*) ile kesin olmayan, duyulara dayalı bilgi türlerini ayırmak için kullanılmıştır.⁴⁰

Parmenides’e göre düşünmek ile var olmak aynı şeydir; dolayısıyla sadece var olan düşünülebilir ve algılanabilir. Varlık dışındaki hiçbir şeyin bilgisi mümkün değildir. Bu bağlamda *doksa*, gerçek bilginin dışındaki, duyularla algılanan ve değişime tabi olan şeylere ilişkin sanı ya da kanaat anlamında kullanılmıştır. Parmenides düşüncesinde *doksa*, ontolojik olarak hakiki varlığın dışındaki, “iki başlıların varmış gibi düşündükleri” bir alanı temsil eder ve epistemik açıdan bilgi olmaktan uzaktır.⁴¹

Platon’un *doksaya* bakış açısı ise Parmenides gibi kesin reddediş şeklinde değildir. Platon’a göre *doksa*, kesin olmayan, duyusal deneyimlere dayalı ve değişime tabi bir kavramdır. Platon, Parmenides gibi *doksaya* karşı değildir. Ona göre ise oluşu ifade eden *doksa*, olasılık içeren kesinlikten uzak olanı ifade eder. Nitekim *Devlet* adlı diyalogunda Sokrates; *doksadaki* şeylere düşkün kimseler için ‘bilgiye değil de sanıya dost’ ifadesini kullanmıştır. Bu kişiler yüzlerini hakikate değil sanıya döndürmüşlerdir. Bu insanlar güzel ses, renk ya da biçime dalmışlar, ancak güzelin, hakikatin kendisinden bihaberdirler. Eğer *doksadan* kurtulup *alêtheiaya* ulaşmaya çalışanlar varsa onlar “bilgiye dost” olanlardır. Bunlar hakikate ulaşabilecek olanlarken, sanıya dost olanlar asla hakikati göremeyecek olanlardır.⁴²

Hakikatin-görünüşünü içeren *doksa* ideaların hakikatine ters düşmektedir. Oysa Platon’a göre hakiki bilgi yalnızca değişmeyen varlıkların bilgisi olabilir. Bu da ancak ideaların hakikatiyle mümkün olabilir. Platon’un mağara alegorisi, episteme ile *doksa* arasındaki farkı sembolik biçimde ortaya koyar. Mağaradaki insanlar, hakikat yerine yalnızca gölgeleri algılamakta, bu da *doksanın* epistemik sınırlarını göstermektedir. Zincirlerinden kurtulan ve mağaradan dışarı çıkan kişi ise gerçek bilgiye ulaşmakta, güneşle örneklendirilen hakikatin aydınlığına kavuşmaktadır. Burada *doksa*, yanılsama ve eksik bilgi olarak kalırken episteme hakiki bilgi olarak ön plana çıkar. Platon bu durumu şöyle ifade eder:

Bu insanların zincirleri çıkarıldı ve her şeyi olduğu gibi görmeye başladılar. Ne olacak? Bir kişiyi alalım. Kurtarıp ayağa kaldıralım, kafasını çevirip yürütelim. Işığa doğru baktığı zaman acı

⁴⁰ Cevizci, “Doksa”, 540

⁴¹ Parmenides, *Fragmanlar*, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 67 (R31).

⁴² Platon, *Devlet*, 227 (480a-e).

çekmeyecek mi? Gölgelelerini gördüğü şeylere gözlerini kamaştırarak bakacak. Daha önceden gördüğü şeylerin sadece gölgeler olduğunu, artık gerçeğe daha yakın olduğunu, gerçeğe daha fazla dönük olduğunu söyleyip, yanından geçtiği şeylerin ne olduklarını sorarsak şaşırmasa mı? Biraz önce gördüğü şeyler şimdi gördüklerinden daha hakikiymiş gibi gelir, değil mi?⁴³

Bu ifadeden yola çıkılarak mağaradaki insanların sahip olduğu tüm bilgilerin *doksaya* ait olduğu belirtilebilir. Bu neden hakiki bilgiye ulaşmak isteyen insanların mağaradan çıkmaları gerekecektir. Zincirlerinden kurtulup mağaradan çıkmayı başarabilenler, güneşe yani idealara ulaşabilmeyi başaracaklardır. Dolayısıyla *doksa*; Platon düşüncesinde Parmenides'teki gibi yokluk değil, yanılsamadan ibarettir. Nitekim zincirlerini kırarak arkasına dönen duvarda gördüklerinin yalnızca gölgelerden ibaret olduğunu fark edecek ve yanıltıcı, sahte olduğunu anlayacaktır. Mağara alegorisinde gerçekleştirilmesi gereken dönüşün (*periakteon*) mağaradaki esaretten kurtulacak mahkûm için *doksadan* çıkışı olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla mağara *doksaya* karşılık gelmektedir.⁴⁴ Bu bağlamda *doksa alêtheianın* zıttı olması bakımından aslında *psukhênin* unutulmuş içinde saklanan hakiki varlıktan (*ontos on*) habersiz olduğunu göstermektedir.⁴⁵

Haşlakoğlu *doksa* ve kesin bilgi (*episteme*) arasında net bir ayrım yapar. Ona göre *doksa*; sanı, kanaat anlamına geldiğinden hakikati temellendiremeyen, görünüşü ifade etmektedir. Düşünsel gelişimin önündeki büyük bir engeldir. Ona göre *philosophos*, *doksadan alêtheiaya* doğru yolculuğa hazırlanan kişidir. Ancak böylelikle varlığın hakikatini temellendirilecektir.⁴⁶ “*Alêtheianın* yerine vehminden ibaret *doksayı* esas alan tüm diğer insan faaliyetleri de Platon düşüncesine göre olumsuz ve aslen hükümsüzdür”.⁴⁷ Haşlakoğlu'nun da dikkat çektiği üzere gözle görünür dünyada yapılacak her türlü öğrenim ve öğretme durumu ancak *doksada* karşılık bulabilir. Dolayısıyla *horaton*, bilginin *doksaya* tabi olarak ortaya çıktığı bir dünyadır.⁴⁸ Bu bağlamda *doksada* ortaya çıkan *alêtheia* (hakikat)ya en yakın bilgi, *alethes doksa* olacaktır. Platon bunu *Theaitetos* diyalogunda ‘söze bağlı doğru düşünce’ şeklinde ifade etmektedir.⁴⁹ *Alethes doksa* hakikate uygun ancak hakikatin kendisi olmayan bilgidir.

⁴³ Platon, Devlet, 270 (515a-e)

⁴⁴ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 47.

⁴⁵ Haşlakoğlu, Felsefe, (Ankara: Hece Yayınları, 2021), 48.

⁴⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 61.

⁴⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 16.

⁴⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 106.

⁴⁹ Platon, Theaitetos, (İstanbul: Say Yayınları, 2014) 116 (201a).

İşte bu nedenle herhangi bir ispat olmadan doğru düşünceyi fark eden ruh hakikate ulaşır, ama bilgiye ulaşmaz. Sonuçta herhangi bir şey hakkında açıklama yapmayan insanın aslında o şey hakkında bilgisi yoktur. Ortada eğer kanıt da olursa, o zaman bahsettiğim şeyler de eklenir ve gerçekten bilgili olunur.⁵⁰

İfade edilmeye çalışıldığı gibi *alêtheianın*, *doksadaki* karşılığı olan *alêthês doksa* ile arasındaki bu ayrım oldukça önemlidir. Eğer bu ayrımın farkına varılmaz ve önemsenmez ise, Platon düşüncesi daha en başından iptal edilmiş olacaktır. *Alêtheia* ve *alêthês doksa* arasındaki ayrıma varılabiliyorsa da bu ancak duyu yoluyla (hislerle) olacaktır, dolayısıyla bu da *alêtheiaya* ulaştırmayacaktır. Çünkü *alêtheia*, *genesise* (oluş) tabii değildir. Yani hakikate hislerle ulaşılması mümkün olmayacaktır.⁵¹

2.4 Alêtheia

Antik Yunan felsefesi, hakikat arayışının temellendirildiği en erken düşünsel zeminlerden birini oluşturur. Bu arayışın merkezinde yer alan *alêtheia* (ἀλήθεια) kavramı, yalnızca doğruluk anlamında değil, varlığın kendini açması, saklı olanın görünür hâle gelmesi bağlamında derin bir anlam taşır.⁵² Platon, *alêtheia* kavramını epistemolojik olduğu kadar ontolojik bir bağlamda yeniden tanımlar ve bu tanımları *doksa*, *anamnesis* ve *psukhê* kavramlarıyla ilişkilendirerek felsefi sistemini bütüncül bir yapı hâline getirir. Yunanca kökenli bir kavram olan *alêtheia*, genellikle “doğruluk” ve “hakikat” olarak çevrilir. Ancak kavramın daha derin anlamı, “gizlenmemiş olan”, “örtüsü kaldırılmış olan” şeklinde bir açıklığa işaret eder. İşte bu nedenle de *alêtheia*, yalnızca bir doğruluk durumu değil, aynı zamanda varlığın kendisini açığa çıkarması, özün görünür hâle gelmesi anlamında ontolojik bir niteliğe sahiptir.⁵³

Platon’da *alêtheia*, bilginin doğruluğu kadar, varlığın sahiciliğiyle, özle ilişkili olarak tanımlanır. Duyularla kavranan dünya sürekli değişim içinde olduğu için, bu dünyanın bilgisi değişkendir ve dolayısıyla *doksa* veya *ortha doksa* veya *alethes doksa* düzeyindedir. Mutlak bilgi ise değişmeyen ve ancak akılla kavranabilen *noeton* alanına aittir. Bu nedenle Platon’a

⁵⁰ Platon, *Theaitetos*, 117 (202a).

⁵¹ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, 51.

⁵² Peters, “*Alêtheia*”, 436.

⁵³ Cevizci, “*Alêtheia*”, 68.

göre *alêtheia*, yalnızca doğruluğu değil, ideaların alanında ortaya çıkan tözsel ve değişmez hakikati ifade eder.⁵⁴

Platon'un epistemolojik ayrımında *doksa*, duyuşal dünyanın verilerine dayanan, değişken ve yanıltıcı bilgi biçimidir. Mağara alegorisinde bu, zincire vurulmuş insanların yalnızca duvardaki gölgeleri görmesiyle temsil edilir. Bu gölgeler, hakikatin değil, hakikatin yansımasının yansımasıdır. Gölgeleri hakiki sanan insan, *doksa* düzeyinde yaşar; *alêtheiadan*, yani hakikatten habersizdir. Yukarıda da "*psukhê* ve "*anamnesis*" başlıklı kısımlarda ifade etmeye çalıştığımız gibi *psukhê* hakikati temaşa etmiş ancak doğumla birlikte yani bedene girmekle birlikte bu bilgiyi unutmuştur. Bu nedenle öğrenme, unutulmanın hatırlanmasıdır. Bu bağlamda *alêtheia*, yalnızca bir hakikatin dışsal keşfi değil, içsel bir hatırlama sürecidir. Bir başka deyişle *psukhenin* kendi ölümsüzlüğünü hatırlamamasıdır.⁵⁵

Haşlakoğlu'na göre, Platon *alêtheiayı philosophia* bağlamında yeniden yorumlar. *Alêtheianın* içerisinde bulunan '*lethe*' ifadesi kelime anlamı olarak 'unutma' anlamına gelmektedir. Bu ifadenin olumsuzlanması ile *aletheia* kavramı ortaya çıkmaktadır.⁵⁶ Bu olumsuzlanma bize *anamnesis* teriminden tanıdık gelecektir. Bu iki terimdeki olumsuzlama arasındaki benzerlik bize, Platon tarafından *philosophia* ışığında *alêtheianın* *anamnesis* yani unutulmanın yeniden hatırlanması, saklı olanın açılması gibi anlama ulaştırmaktadır. Bu tanımlama ise, Platon düşüncesinde hakikat arayışının tecrübeye dayalı olduğunu göstermektedir. *Anamnesisin* *alêtheiada* saklı olanın açılması şekliyle yeniden hatırlama olması bir çeşit kendini bilmektir. Yani, hatırlama aslında kendini bilme, ölümsüz olduğunu hatırlamak demektir.⁵⁷ Görüleceği üzere *alêtheia* yalnızca bir doğruluk normu değil, varlığın kendini açması sürecidir ve bu süreç, filozofun, *sophosun* *tekhne*sinde dönüş hareketiyle mümkündür. Bu dönüş, mağarada zincirli olan insanın dışarı çıkma süreciyle temsil edilir. Bu bağlamda Platon'un kullandığı *periakteon* terimi, tiyatro sahnesinde bir perspektif değişimini ifade eder ve *alêtheia* bu dönüş sayesinde tecrübe edilebilir.⁵⁸ Haşlakoğlu'nun *alêtheiaya* dair bu yorumu, Platon'un *philosophia* anlayışında hakikatin yalnızca bilinçle değil, aynı zamanda tecrübeye, yani içsel bir hatırlamayla kavranabileceğini ortaya koyar.

⁵⁴ Platon, Devlet, 254 (511b)

⁵⁵ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 41-43.

⁵⁶ Haşlakoğlu, Felsefece, 47.

⁵⁷ Haşlakoğlu, Felsefece, 47.

⁵⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 46.

Bu nedenle *anamnesis*, yalnızca epistemolojik bir kavram değil, aynı zamanda ontolojik bir açılmadır; *psukhê*nin kendini bilmeye yönelmesidir.⁵⁹

2.5 Logos

Antik Yunan Felsefesi, Batı düşünce geleneğinin kavramsal altyapısını inşa eden temel birikim alanıdır. Bu gelenek içerisinde *logos* terimi, felsefi söylemin en merkezi kavramlarından biri olarak yer alır. Yunanca kökenli olan *logos*, tarihsel süreçte farklı filozoflar tarafından farklı bağlamlarda kullanılmış ve anlam genişlemesine uğramıştır. Kavram, insan ruhunun akıl yönü, evrenin düzenleyici ilkesi, mantıksal açıklama biçimi ve hatta Tanrısal ilke gibi çeşitli düzlemlerde anlamlandırılmıştır.

Logos kavramını sistematik bir biçimde ve felsefi bir çerçevede ilk kullanan düşünürlerden biri olan Herakleitos, bu terimi hem evrenin düzenini sağlayan zorunlu ilke hem de insan aklının hakikati kavrama kapasitesi olarak tanımlar. Herakleitos’a göre evrende her şey ateşten meydana gelir ve her şey sürekli bir değişim içindedir. Bu değişim süreci tesadüfi değil, zorunlu ve düzenlidir; bu düzeni mümkün kılan ise *logos*tur. O halde “her şey akar” (*panta rhei*) düşüncesi bağlamında *logos*, değişim içerisindeki birliğin, düzenin ve zorunluluğun adıdır. Ateşin hem ilk ilke (*arkhe*) olarak belirlenmesi hem de bu ilkenin *logos* ile özdeşleştirilmesi, Herakleitos’un *logosu* yalnızca soyut bir akıl ilkesi olarak değil, aynı zamanda maddi bir gerçeklik olarak da düşündüğünü gösterir.⁶⁰ Ayrıca Herakleitos, görünüşle hakikat arasında bir ayrım yapar. Ona göre duyuların sunduğu gerçeklik yanıltıcıdır; hakikate ulaşmak ancak *logosun* rehberliğinde mümkündür. Bu nedenle *logos*, aynı zamanda epistemolojik bir araç, hakikatin idraki için zorunlu olan düşünsel ilkedir.⁶¹ Parmenides felsefesinde *logos*, ontolojik bir kesinliğin temsili olarak karşımıza çıkar. Parmenides’e göre yalnızca var olan düşünülebilir; yokluk düşünülemez ve söylenemez. Bu nedenle *logos*, yalnızca var olana yöneltilmiş bir düşünce etkinliğidir. Bilgi, yalnızca varlıkla mümkündür; görünüş ya da çokluk ise aldatıcıdır. Bu yaklaşım, Parmenides’te *logosun* iki farklı epistemik yola işaret etmesine neden olur: Birinci yol, “var olanın var olduğu” yoludur ve bu yol hakikatin (*aletheia*) yoludur; ikinci yol ise “var olmayanın var olduğu” sanısıyla

⁵⁹ Haşlakoğlu, Felsefe, 53.

⁶⁰ Peters, “*Logos*”, 208-209.

⁶¹ Parmenides, Fragmanlar, 29 (b8).

yürünen aldanış (*doksa*) yoludur.⁶² Böylece *logos*, hakikati temellendiren düşünsel zorunluluk ile yanılma arasında bir ayrım koyar. Onun yaklaşımı, *logosu* yalnızca düşünsel bir araç değil, aynı zamanda ontolojik bir hakikat aracı olarak konumlandırır. Bu nedenle Parmenides felsefesinde *logos* hem düşünmenin ilkesi hem de var olanın zorunlu yapısının ifadesi hâline gelir.

Platon'un *Theaitetos* adlı diyalogunda bilgi tanımı üzerine yürüttüğü tartışma, *logos* kavramının epistemik değerine dikkat çekmesi açısından önemlidir. Bu diyalogda bilgi, yalnızca “doğru sanı” (*orthē doxa*) olarak tanımlanamaz; çünkü doğru sanı, gerekçelendirilmediği sürece bilgi düzeyine ulaşamaz. Platon, bu noktada kanıttan (ya da *gerekçeden*) yoksun olan doğru sanının bilgiye dönüşemeyeceğini ifade eder. Diyalogda geçen şu ifade bu durumu açıkça ortaya koyar: “... Özetle bunu yaparken, hakiki ilgiye sahip olmayıp sadece doğru sanıyla hareket ederek davranmış olacaktır.”⁶³ *Doksa* (sanı) ile episteme (bilgi) arasındaki farkı vurgulayan Platon doğru olsa bile gerekçeye (*logos*) dayanmayan bir sanının, bilgi olarak değerlendirilemeyeceğini düşünür. Bu bağlamda *logos*, bilginin temellendirilmesini sağlayan düşünsel bir zorunluluktur. *Logosun* bu epistemolojik işlevi, Platon'un bilgi anlayışının yalnızca duysal verilere değil, akli ve mantıksal temellendirmeye dayandığını gösterir.

Platon'un *Phaidon* diyalogundaki *logos* yorumu ise daha çok ontolojik ve psikolojik bir bağlamda şekillenir. Diyalogda Sokrates, bacağındaki zincirin acısının sona ermesiyle hissettiği hazdan söz ederken, haz ve acı arasındaki çelişkili ama içkin ilişkiye dikkat çeker:

Dostlarım! İnsanların haz dedikleri şey görünüşte çok gariptir. Karşıtı diyebileceğimiz acıyla arasında değişik bağlantılar vardır. İki duygu insanda yan yana olmak istemezler. Ancak birisini kovalayıp diğerini yakalarsan sanki başları tek bir taşa bağlıymış gibi ikincisi de eline gelir.⁶⁴

Bu anlatımda, haz ve acı birbirine zıt iki duygu olarak betimlenmekte, fakat aynı zamanda birbirini takip eden ve hatta aynı zemine bağlı olan karşıtlıklar olarak kurgulanmaktadır. Platon'un bu anlatımı *logos* kavramının çatallı doğasına işaret eder. Haşlakoğlu'nun ifadesiyle, bu karşıtlıkların “tek bir başa” bağlanmış olması, *logosun* iki zıt kutbu aynı

⁶² Parmenides, Fragmanlar, 29 (b8).

⁶³ Platon, *Theaitetos*, 128 (208c).

⁶⁴ Platon, *Phaidon*, 46 (60c).

yapısal bütünlük içerisinde taşıyabileceğini gösterir. Dolayısıyla *logos*, yalnızca düşünsel temellendirme değil, aynı zamanda zıtlıkların birliğini mümkün kılan ontolojik bir ilkedir. Haz ve acı gibi zıt duygu durumlarının “bir başla birleşmesi”, *logosun* hem birlik hem ayrılık ilkesine dayandığını (çatallaşmasını) ima eder. Bu bağlamda *logos*, “tek şeyden iki zıt şeyin üretilmesini” sağlayan, varlıkta ayrımı mümkün kılan ama aynı zamanda bu ayrımı aşan yapısal bir ilkedir.⁶⁵

Platon’un *Phaidros* adlı diyalogunda dile getirdiği *logos* anlayışı, bilginin doğası ve iletimi bağlamında özgün bir felsefi yaklaşım sunar. Özellikle yazı ve sözlü bilgi arasındaki farkı irdelediği pasajlarda, *logosun* yalnızca dilsel bir yapıdan ibaret olmadığını, aynı zamanda *psukhenin* derinliklerinde canlı bir bilgi taşıyıcısı olduğunu vurgular. Diyalogda geçen şu ifadeler, bu anlayışı yansıtır niteliktedir: “Öğrenen kimsenin ruhunda bilgiyle yazılan, kendisini koruyabilen ve kimlerin karşısında konuşup konuşmayacağını bilen bir konuşmadan söz ediyorum. (...) Bilen bir insanın canlı konuşmasından, yazılı olan şeylere de onun görüntüsü diyebileceğimiz şeylerden söz ediyorsun.”⁶⁶ Bu pasajda Platon, hakiki bilginin yazılı metinlerde değil, ruhun derinliklerine işlenen “canlı *logos*” ta yer aldığını ifade etmektedir. Ona göre yazı, yalnızca bir surettir, bir görüntüdür; hakiki bilgi ise doğuştan *psukhêye* yazılmış yanının hatırlanmasıdır. Bu hatırlama bağlamında *logos*, ruhta canlı biçimde yer alan sözün söylem üzerinden dile getirilişidir. Diyalogun devamında *logos*, hatırlamaya açık bir *psukhê* için verimli bir tohum metaforuyla betimlenir. *Psukhe* henüz yazılmamış bir kâğıt gibi *logosu* almaya hazır durumdadır; *logos* ise, bu ruha işlenmek üzere bekleyen meyve vermeye hazır bir tohum gibidir. Bu bağlamda *logos*, anlam üretme gücünü yalnızca kendi yapısından değil, muhatap olduğu ruhun niteliğinden alır.⁶⁷

Sofist adlı diyalogunda *logos* kavramı, yalnızca dilsel bir araç değil, aynı zamanda varlıklar arasında bağ kuran ve diyalektik süreci yöneten temel bir ilke olması bakımından ele alınır. Diyalogda geçen şu ifadeler, *logosun* diyalektik için merkezi rolünü göz önüne serer:

⁶⁵ Platon, *Phaidon*, 46 (60c).

⁶⁶ Platon, *Phaidros* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 97 (276a-c).

⁶⁷ Platon, *Phaidros* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 98 (277). Haşlakoğlu bu paragrafla ilgili olarak, Platon’un burada *logosu* canlılığı üzerine mi yoksa ancak *psukhêye* işlendiğinde mi canlı özelliklerini kazandığı ikilemi üzerinde durmuştur. Bunun sonucunda ise *logosun* kendine has canlı veya cansız özellikleri taşımak yerine, bu durumun tamamen kullanıldığı yerin nitelikleri ile kazanıldığı çıkarımına varmıştır. Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 24.

Kabul ettiğimiz gibi cinsler karşılıklı olarak karışabiliyorlarsa, kişi hangi cinslerin başka cinslerle uyuşup hangilerininin uyuşmadığını belirlemede, hepsinin arasına girip bağ kurmaya yarayan cinsler olup olmadığını tespit etmede ve yine bölmelerin nerelerde olduğunu, bütünlere karşılık gelen ve bölünmeden sorumlu olan başka türlü bulunup bulunmadığını meydana çıkarmada başarılı olmak durumundaysa, tartışma yolunda yürürken yol gösterecek bir bilime ihtiyaç duyulmaz mı⁶⁸

Platon, varlık türleri/soy (genē)⁶⁹ arasındaki ilişkilerin belirlenmesi ve sınıflandırılmasında bir yol göstericiye, yani *logosun* rehberliğine duyulan epistemik gereksinimi dile getirmektedir. Cinslerin birbirleriyle olan uyuşma veya uyuşmama durumlarının tespiti diyalektik bilgiye dayanmalıdır. Bu bağlamda *logos*, hem kavramlar arasında düzenli bir ilişki kurmayı hem de varlıkların sınıflandırılmasını mümkün kılan temel akıl yürütme ve söylem oluşturma biçimi olarak karşımıza çıkar. Platon’a göre *logos* yalnızca bir söz değil fakat varlığın kavramsal çözümlemesini mümkün kılan bir ilkedir. Özellikle *Sofist*’te geliştirilen “beş cins öğretisi” (*megistegene*: varlık, hareket, sükûnet, özdeşlik, ayrılık) çerçevesinde *logos*, bu cinslerin karşılıklı ilişkilerini anlamlandıran mantıksal dokunun ve içiçe örülmenin adıdır.

Platon’un *Parmenides* adlı diyalogu varlık felsefesine dair en karmaşık ve aynı zamanda en derin tartışmalardan birini barındırır. Diyalog boyunca ele alınan “bir” (*hen*) ve “çok” (*polla*) kavramları hem ontolojik bir gerilim sunar hem de *logosun* yapısal ikili doğasına ilişkin bir çözümlemeyi de beraberinde getirir. Platon, şu ifadesiyle bu ikili yapıya dikkat çeker: “*Bu durumda var olan bir, çok sayıda yerdedir ve bir bütündür.*”⁷⁰ Bu ifade, *hen* (bir) ve *polla* (çok) kavramlarının birbirinden bağımsız düşünülmemeyeceğini ortaya koyar. Her iki kavram da ancak birbirine referansla anlam kazanabilir. Haşlakoğlu’nun da belirttiği gibi, *henin* olmadığı bir düzlemde *polladan*, *polla* olmayan bir düzlemde ise *henden* söz etmek anlamlı değildir. Çünkü birden fazla olan (*polla*), ancak bir (*hen*) kavramının mantıksal zemini üzerine inşa edilebilir. Platon’un buradaki temel vurgusu, *hen* kavramının zamansal ve mekânsal olmayan, dolayısıyla duyusal oluş dünyasına ait olmayan bir varlık düzlemine işaret ettiğidir. Ne var ki, bu kavramın bütünüyle “olmayan” olarak da ele alınması mümkün değildir; zira *henin* kavramsal olarak dile getirilebilmesi, onun en azından düşünsel düzlemde bir gerçeklik taşıdığını gösterir. Bu bağlamda, Platon’un dili kullanarak yaptığı bu çözümlemeler bizi doğrudan *logosun* doğasına götürür. *Logos*, bu anlamda çift yönlü bir

⁶⁸ Platon, *Sofist* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 103 (253d-e).

⁶⁹ Haşlakoğlu *genos* için soy kavramını kullanır. Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, 81.

⁷⁰ Platon, *Euthydemus Parmenides* (İstanbul: Say Yayınları, 2016) 117(137c).

yapıya sahiptir. Bir yandan birliği (*hen*) ifade ederken, öte yandan çokluğu (*polla*) mümkün kılan ayrımları içerir. Haşlakoğlu'na göre *logosun* çift başlılığı, bu karşıtların birbirine içkin oluşundan kaynaklanmaktadır. Karşıtlıkların yalnızca karşıtlarıyla birlikte var olabilmesi, *logosun* da bir yandan birliği temsil ederken, aynı zamanda çokluğun zeminini oluşturduğunu gösterir.⁷¹ Bu nedenle *logos* hem birleştirici hem de ayrıştırıcı bir işlev taşır.

2.6 Tekhnê: Bilgiye Dayalı Meydana Getirme

Tekhnê, Yunanca kökenli bir kavram olarak, genel anlamda “sanat” ya da “el becerisi” ni ifade etse de felsefi bağlamda çok daha derin bir anlama sahiptir.⁷² Kelime, bir nesneyi üretmek ya da belirli bir amaca ulaşmak için gerekli ilkelere, yönteme ve bilgiye dayanan bir faaliyet alanını ifade eder. Bu yönüyle *tekhne*, yalnızca estetik ya da pratik bir beceri değil; aynı zamanda düzenli, bilinçli ve amaca yönelik bir üretim sürecini de kapsar.⁷³

Platon açısından *tekhne*, modern anlamda sanat ve zanaat arasında yapılan ayrımı içermez. Haşlakoğlu'nun da vurguladığı üzere, Platon'daki *tekhne* anlayışı, temelde bir epistêmêye, yani bilgiye dayalı bir üretim sürecidir.⁷⁴ Bu üretim süreci yalnızca dışsal nesnelerin ya da araçların ortaya konmasını değil aynı zamanda *psukhenin* dönüşümü ve hakikate yönelişi anlamına da gelir. Platon'un *Devlet* adlı eserinde yer alan ünlü mağara alegorisini *philosophosun* *psukhenin* *sophosun* *tekhne*si eksenindeki dönüşümü içerecek şekilde ele almak mümkündür. Platon şöyle söyler:

Nasıl karanlıktan ışığa dönmek isteyince göz ancak bütün vücutla birlikte dönebilirse, onun gibi, bu araç da oluş dünyasından varlık dünyasına bütün ruhla birlikte dönmeli, öyle ki sonunda öze ve varlığın en ışıklı yanına bakmaya dayanabilir hale gelmeli. Bu öze de iyi diyoruz değil mi?⁷⁵

Paragrafta *psukhenin* ışığa dönmesi kısmında dönme fiilinden ‘*periakteon*’ diye bahseden Platon, bu sözcüğü sahne değiştirmek anlamında kullanmış ve *periaktoi* sözcüğünden türetilmiştir. *Periaktoi* ise; Eski Yunanda bir çeşit sahne gerecidir. Bu hareketli sahne gereci üç adet bitişik dik üçgen prizmadan oluşmakta ve her bir yüzeyinde boyalı üç tane sahne

⁷¹ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, 78.

⁷² Cevizci, “Tekhne”, 1599.

⁷³ Peters, “Tekhne”, 366.

⁷⁴ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, 16.

⁷⁵ *Devlet*, 273(518c-d).

resmi bulunmaktadır. Türettiği bu fiil ile Platon burada dönme fiilini, görmeye dayalı bir sahne değiştirme anlamında kullanmaya çalışmaktadır. Üstelik Platon, Haşlakoğlu'nun dikkat çektiği gibi bu fiili ilk ve son kez burada kullanmıştır. Bu dönüşün amacının *genesisten* (oluştan), *to ona* (varlık) doğru olduğunu ayrıca ifade etmektedir.⁷⁶ Mağara alegorisine devam edersek,

Eğitim de işte bu amaca, ruhun iyiye dönmesi amacına yönelen ve buna varmak için en kolay, en etkili yolları araştıran sanattır; yoksa ruhtaki öğrenme aracına görüş kazandırma sanatı değildir. Çünkü o görüş onda zaten vardır; ama iyi yöne çevrik olmadığı ve gereken yere bakmadığı için eğitim bu görüşü iyi yöne çevirmeye çalışır.”⁷⁷

Platon'un *paideia* anlayışı, *psukhê*nin içinde zaten mevcut olan bilginin (*mneme*) hatırlanmasını ve doğru yöne yönelmesini sağlayan bir *tekhnê* faaliyeti olarak ifade edilebilir. Bu bağlamda *tekhnê*, yalnızca bir üretim ya da yaratım sürecine karşılık gelmez. Bir yön verme ve dönüşüm sanatıdır. Burada asıl mesele, bu yönlendirmeyi veya döndürmeyi yapacak failin kim olduğudur.⁷⁸ Bu sorunun cevabı bizi *sophos* kavramına götürür. Zira *tekhnê*, kendiliğinden ortaya çıkmayan bir etkinliktir; bir ustaya, bir yapıcıya ihtiyaç vardır. *Tekhnê* faaliyetinin en önemli özelliği bir faili zorunlu kılması, kendiliğinden meydana gelmemesidir. Buradaki fail, mağara alegorisinde bahsedilen dönüş fiilinin bilgisine tam anlamıyla vakıf birisidir. Bu bilgiye hâkim usta denilince de aklımıza *sophos*u getirir. Yani dönüşün konusu *philosophos*, ustası ise *sophos*tur. *Sophos*, *philosophos*un yönünü *doksadan alêtheiaya periakteon* (dönüş) ile sağlamaktadır.⁷⁹ Burada ifade edilen dönüş daha öncede ifade etmeye çalıştığımız gibi mahkûmların zincirlerinden kurtularak *genesisten* (oluş) *to ona* (varlığa) yönelmesi esasına dayanır. Dönüş ile geri bırakılan sahne mağara, yani *doksadır*.⁸⁰ Platon düşüncesinde *tekhnê* esasında dönme faaliyetinin sadece *psukhê* esasında değil, ancak *sophos* ekseninde mümkün olabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü *philosophos*un *doksadan* kurtulma faaliyeti ancak *sophos*un *philosophos*un *psukhêsine* yapacağı meydana getirme ile mümkün olabilir.⁸¹ Dolayısıyla Platon'un eğitim anlayışı bu bağlamda *psukhê*de olmayana öğretme değil, zaten mevcut olanı

⁷⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 46.

⁷⁷ Devlet, 274 (518d).

⁷⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 52.

⁷⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 53.

⁸⁰ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 47.

⁸¹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 136.

hatırlama (*anamnesis*) faaliyetidir. Bu yönüyle eğitim, doğru yöne bakmayı sağlayan bir *tekhnê* sürecidir. *Sophos*, bu sürecin ustasıdır; *philosophos* ise onun ürünüdür (*ergon*udur).

Platon *Sofist* diyalogunda ise *tekhnê* faaliyetini ikiye ayırmaktadır.⁸²

1) *Poietikai Tekhnai* (Yaratıcı Sanatlar): Daha önce olmayan bir şeyi yaratma eylemidir.

2) *Ktetikai Tekhnai* (Edinici Sanatlar): Önceden var olan bir şeyi elde etmek veya korumak amacıyla yapılan üretimdir.

Platon, *poietikai tekhnai*yi de ikiye ayırır: a) Tanrısal yaratım b) İnsani yaratım. Her iki yaratım biçimi de bir tür *autopoietikon* (kendi kendini üretme) olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda yaratıcı özne, kendisini yaratım sürecinin merkezi ve öznesi konumuna yerleştirir. Ancak ortaya çıkan şey hakikatin kendisi değil, onun yalnızca bir görüntüsü (*eidolon*) niteliğindedir. Bu yaratma sürecinde Platon, iki tür görüntüden söz eder:

Eikōn (εἰκών): Aslına sadık kalınarak yapılmış görüntü.

Phantasma (φάντασμα): Aslı bozularak yapılmış ve gerçeklikten sapmış görüntü.⁸³

İnsan bu tür görüntüleri üretirken *mimesis* (taklit) yolunu kullanırlar. *Mimesis* süreci, ya araçlarla (örneğin heykel, resim) ya da doğrudan canlandırma (örneğin tiyatro, oyunculuk) yoluyla gerçekleşebilir. Bu süreçte belirleyici olan, taklit edilen şeyin bilgisine sahip olunup olunmadığıdır. Eğer *mimesis*, taklit edilen şeyin bilgisine dayanıyorsa, anlamlı ve ölçülü bir üretim olabilir. Ancak yalnızca görünüşe, yani *doksaya* (kanıya) dayanıyorsa, bu taklit türü *doksomimetikē* olarak adlandırılır. Bu bağlamda *doxomimetikē*, bir *tekhnê* faaliyeti olarak değerlendirilemez. Zira *tekhnê*, bilgiye (*episteme*) dayalı bilinçli bir üretimi gerektirir. *Mimesis* ise özü yansıtmaz; yalnızca onun görünüşünü taklit eder. Dolayısıyla ortaya çıkan şey, hakikatin bir temsili değil, yüzeysel bir benzeridir. *Mimesis* aslının benzeridir ancak aynısı değildir.⁸⁴

⁸² Platon, *Sofist* (İstanbul: Say Yayınları, 2015a) 126 (265).

⁸³ *Phantasma* hem bir görüntü olması hem de gerçeği bozulmuş biçimde yansıtması bakımından hakikatten iki kez uzaklaşmıştır. Platon'a göre, bu tür görüntüler hem ontolojik hem de epistemolojik olarak zayıftır.

⁸⁴ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 51.

Haşlakoğlu özellikle Platon'da *tekhnê* kavramının beşerî ve ilahi olarak ayrıldığını ifade etmektedir. *Beşerî tekhnê* denildiğinde taklide dayalı bir yaratma (*mimetiken poietike*) anlaşılmalıdır. Yani, buradaki yaratma olayı taklide (*mimesis*) dayalı bir şekilde olagelmektedir. *Beşerî tekhnê* ancak ilahi olanı kopyalayabilir, ondan bağımsız bir şey meydana getiremez. Dolayısıyla *beşerî tekhnê* için sanat kavramını kullanabilmemiz mümkün gözükmemektedir.⁸⁵ O halde Platon'un bu ayrımı yapmasının amacı, hakikatin bilgisine dayanmayan yaratım süreçlerinin yalnızca yanılsamaya hizmet ettiğini ortaya koymaya yönelik olduğu söylenebilir. Kısaca ifade etmek gerekirse *tekhnê* faaliyetini, *sophosun philosophosun psukhêsini doksadan alêtheiaya* yani, *genesis* (oluş) *ten to on* (*varlık*) a çevirmesi olarak ifade edebiliriz.⁸⁶ *Tekhnê* faaliyetinin sahibi buna yetkili olan *sophos*tur. Çünkü *sophos* hakikat bilgisine sahip, bilge kişidir.

Bu bölümün bütününde ifade etmeye çalıştığımız Platon felsefesinde bilgiye ulaşma süreci, birbiriyle derinlemesine ilişkili olan birtakım temel kavramlarla açıklanır: *Psukhê* (ruh), *anamnesis* (hatırlama), *doksa* (sanı), *alêtheia* (hakikat), *logos* (söylem, akıl) ve *tekhnê* (meydana getirme). Platon'a göre *psukhê* doğası gereği hakikate vakıf olabilir. Bu ise ancak hatırlama (*anamnesis*) yoluyla gerçekleşir. Çünkü bilgi, doğuştan *psukhê*de bulunan ancak *doksa* düzeyinde unutulmuş olan bir şeydir. *Doksa*, duyuşal ve oluş dünyasının sunduğu görüşlere dayanan sanıdır ve *alêtheiaya*, yani hakikate ulaşmada yetersizdir. Hakiki bilgiye ulaşmak, *doksanın* ötesine geçerek, *psukhê*nin kendinde zaten mevcut olanı yeniden hatırlamasıyla mümkündür. Bu süreçte *logos* belirleyici bir araçtır. *Logos*, akıl yürütme, söylem, kavrayış gibi pek çok anlama gelse de düşünce ve söz üzerinden *me onun* tesis edilmiştir. İşte burada devreye *tekhnê* girer. Platon'da *tekhnê*, günümüz anlamındaki sanat ya da zanaattan farklı olarak, bilgiye dayalı bir yaratım etkinliğidir. Bu yaratım *psukhê*nin iyiye yönelmesini sağlayan bir dönüş (*periakteon*) eylemi olarak ortaya çıkar. Bu dönüş, sıradan bir öğrenme değil, varlığa (*to on*) yönelen *psukhê*nin, aldatıcı görüşler dünyasından kurtulma çabasıdır. Bu çabanın rehberi ise *sophos*, yani bilgeliğe ulaşmış olan kişidir. *Sophos*, *philosophosun psukhêsini tekhnê* aracılığıyla döndürerek *doksadan alêtheiaya* yönlendirir, böylece rehberlik eder. Sonuç olarak *psukhê*, hakikate ancak *anamnesis* yoluyla, *sophosun tekhnê*si aracılığıyla ulaşabilir. Bu bütünlük içinde her kavram, bilginin doğası ve imkânı üzerine kurulu Platoncu düşünce sisteminde merkezi bir yer tutar. Bu nedenle bir

⁸⁵ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 188.

⁸⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 53.

sonraki bölümde Platon düşüncesine bir bütün olarak bakmaya ve Haşlakoğlu'nun ifadesiyle “*philosophia* faaliyetinin ‘saklı olanın açılması’ (*aletheia*) esasında mimetik olarak sahneye konulmasını”⁸⁷ ifade eden “sahne” kavramını ayrıntılı bir biçimde ele almaya çalışacağız.

⁸⁷ Haşlakoğlu, *Politeia Şerhi Mimesis Ekseninde Bir İnceleme* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yay., 2025), 8.

3. OĞUZ HAŞLAÇOĞLU'NA GÖRE PLATON METAFİZİĞİ

İlk bölümde Platon metafiziğinin esaslarını tespit ederek, açıklamaya çalışılmıştır. Bu bölümde ise, Platon metafiziğini Haşlakoğlu'na göre ele alıp, onun bakış açısından anlamlandırmaya çalışacağız. Platon'u neden Haşlakoğlu'na göre anlamlandırmaya çalışmamızın en önemli nedeni ise, Haşlakoğlu'nun onu farklı ve tamamen kendine has bir şekilde değerlendirmesi sonucu ortaya çıkan yeni Platon yorumudur.

Haşlakoğlu Platon metafiziğini, duyulur dünyanın ötesine uzanan bir varlık anlayışından ziyade hakikate yönelen bir varlık anlayışı olarak da ifade etmektedir. Ona göre felsefe anlayışının temeline *alêtheiayı* yerleştiren Platon, bunu hakikate varma biçimi olarak ifade etmektedir. Duyusal alanda görülmeyen hakikate yönelen anlayışı ancak akılla (*noesis*) kavranılabilir. Platon'un buradaki eleştirisi hakikat (*alêtheia*) yerine sanı (*doxa*) konulmasıdır. Bunu da şu sözleriyle ifade etmektedir. “...Platon'un sorunu, şiir, resim vb. sanatlarla ya da sanatın kendisi ile değil, alêtheiaya dayanmadıkları sürece zaten hayali esaslı oldukları için doğrudan istismara açık olmalarıyla ilgilidir.”⁸⁸

Haşlakoğlu özellikle Platon diyaloglarını sahne kurgusu üzerinden betimleyerek anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu sahne ögesi aşağıda detaylarıyla bahsedeceğimiz üzere, sahne kurgusu oyuncu, sahne ve seyirci öğelerinden oluşmaktadır. Çünkü ona göre Platon'un amacı diyalogları bir sahne üzerinde muhatabına oyunlaştırmaktır.⁸⁹ Dolayısıyla da ‘oyunun bir parçası olmadığını’ ifade etmek istemektedir. Çünkü seyirci hiçbir zaman oyuncunun yerine kendisini koyarak (Aristotelesçi anlamda ‘empati’) *philosophiaya* iştirak edemez. *Philosophia*, her bireyin bizzat ‘oyuncu’ olmasını gerektirir. Özellikle bu sahne kavramını anlayabilmek Haşlakoğlu'nun özgünlüğünü ortaya koyan en önemli kısımdır. Sıradaki bölümde sahne kavramını detaylıca anlatarak, Platon diyaloglarını sahne üzerinde konumlandırmaya çalışacağız.

⁸⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 16.

⁸⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 23.

3.1 Platon Düşüncesinde Sahne

Sahne düşüncesi, Haşlakoğlu'nun Platon felsefesi ekseninde geliştirdiği özgün ve derinlikli bir kavramsallaştırmadır. Ona göre Platon'un diyaloglarında karşılıklı konuşmaların gerçekleştiği bağlam yalnızca fiziksel bir mekân değil, aynı zamanda düşünsel, görsel ve temsili bir yapı olarak anlaşılmalıdır. Bu doğrultuda, diyalogların geçtiği yer “sahne” olarak kavramsallaştırılır. Haşlakoğlu, bu tercihini şu şekilde temellendirir:

Diyalogların sahnesi, tıpkı bir tiyatro sahnesinde olduğu gibi, her şeyden önce izleyicisini muhatap alan belli bir mekândan ve içinde 'sahneye koyulan' belli bir 'oyundan' oluşur. Bir sahne, izleyici yoluyla anlamını bulan bir temaşa anlamında theoria mekânıdır, çünkü sahneyi bir tiyatro (theatron) kılan özellik onun bu 'nazari' (theoria) esasından gelir. Öyle ki tiyatro izleyicisi de bu nedenle 'nazari' bakışında sahneyi kuşatarak temaşa eden' anlamında theorian adını alır. Demek ki izleyici, sahneyi seyrediyor olması sebebiyle aslında oyunun vazgeçilmez bir parçası olarak oyuna esas bakımdan dâhildir. Ne var ki bu katılımın koşullarına baktığımızda şu sınırlayıcı durumla karşılaşırız; sahne her şeye rağmen bir mekân olarak yalnızca oyuncu içindir, çünkü oyun seyirci için oynansa da bunu sağlayan asli öge oyuncudur. Dolayısıyla bir oyun, gerçekleşebilmek için, elbette seyirciye hitap etmek zorundadır, ancak yine de yalnızca oyuncu vasıtasıyla oynanabilir. Diğer yandan, içerdiği öykü ve konu bakımından oyun esasen belli bir zamana yayılan ve belli bir mekânda söz konusu eylemin ifadesidir. Bu anlamda, oyun, ne türden olursa olsun ve hangi konuyu işlerse işlesin, içinde insanı esas alan fiili bir durumun taklidi olması anlamında 'mimetik' bir ifadedir. Bu mimetik ifadenin seyirci açısından anlamı ise, oyun sayesinde aslında kendisinin, oyunun ortaya koyduğu düşünce bağlamında farkına varmasıdır. Bu açıdan 'sahne', seyircinin içinde yaşadığı dünyanın bir yansımasıdır ve aynı nedenle oyun, kendisini izleyen seyirciye, içinde yaşadığı dünyadaki konumunda hangi rolde olursa olsun aslında bir oyuncu olduğunu 'hatırlatır'. Oyun böyle bir durumda, kendisinin de sahnede olduğunu anlamaya başlayan bir kimsede, geçici bir duygu ya da estetik beğenin ötesinde, kalıcı ve derine uzanan bir etki oluşturur. Bunun nedeni, sahnede gerçekleşen fiilin ancak bir oyuncu tarafından gereğince idrak edilebilmesidir çünkü büründüğü rolün bireysel fiili gereği oyunu bizzat sadece oyuncu tecrübe eder. Oysa seyirci, seyirci olarak kaldığı müddetçe söz konusu fiilin 'belli bir mesafeden' izleyicisi olmaya mahkûmdur. Bu nedenle de seyirci olmasının asıl anlamı, aslında ona oyuncu olduğunu duyuran ve her oyunun özünde yatan 'eylem' çağrısına kulak vermesidir.⁹⁰

Paragraftan anlaşılacağı üzere Haşlakoğlu, sahne kavramı ile ilişkili olması gereken oyun, oyuncu, eylem ve seyirci faktörlerini diyaloglar esasıyla da var olarak ilişkilendirmektedir. Yani diyalogların da tüm bu unsurları içerdiğini ifade etmektedir. Diyalogların tıpkı tiyatro oyunu gibi seyircisine yani okuyucusuna hitap ettiğini belirtirken; oyunun konusunu

⁹⁰ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne,30.

oluşturanın ise *philosophia* olduğuna işaret etmektedir. Buradaki sahne sadece fiziksel bir ortamdır ziyade bir ‘görme’ (*theoria*) mekânıdır. Oyuncu bakımında da sahne sadece gösteri yapılan alandan ziyade düşünsel bir alanı ifade etmektedir. Dolayısıyla sahne sadece oyunun sergilendiği alandan çıkarak izleyici ve oyuncunun düşünsel bir anlam ürettiği bir olguyu ifade etmektedir.

Bununla birlikte Platon diyaloglarında karşılıklı konuşmaların geçtiği yer ve ortamın tüm özellikleri diyalogların sahnesini oluşturur. Burada sahne kelimesinden anlaşılması gereken; diyalogların bütünsel olarak anlaşılmasını sağlayan, Haşlakoğlu’nun da ifadesiyle ‘asli görsel *mimetik*’⁹¹ Dolayısıyla buradaki sahneyi bir çeşit tiyatro sahnesi olarak ifade edebiliriz. Çünkü diyaloglar da tiyatro sahnesi gibi bir oyundan ve bir izleyici gibi muhataptan meydana gelir. Tiyatroda izleyici, oyun için zorunlu koşuldur ancak sahne sadece tiyatroyu oynayan oyuncuya aittir. Sahnede oynanan oyun insan fillerinin yansıması olarak *mimetik* (taklit)tir. Seyirci sahnede oynanan oyun itibarıyla kendinin farkına varacaktır. Dolayısıyla izleyici, sahnede izlediği oyun ile aslında hayattaki rolünün farkına da varabilecektir. Ancak, seyirci bu farkındalığı sağlayamadığı müddetçe seyirci olarak kalmaya devam edecektir. Aslında buradaki oyun, seyircinin aslında bir oyuncu olabileceğini anlatmaya çalışan bir araçtır.⁹²

Bu bağlamda diyalogların da asıl muhatapları okuyucular olacaktır. Ancak, izleyici ya da okuyucu olmak *philosophia* anlamında yeterli olmayacaktır. Çünkü Platon’a göre *philosophia* tecrübi bir faaliyettir.⁹³ Sahnedeki oyunun konusunu *philosophia*, oyuncusunu ise *philosophos* oluşturur. Ancak burada *philosophos* dışında bir karakter daha vardır. Bu karakter oyunun içindedir ancak bu durumun farkında değildir. Bir sonraki kısımda değineceğimiz söz konusu karakter ise ‘*philosophos* öncesi’ konumunda bulunur.⁹⁴ *Philosophia* ve *philosophos* öncesi dışında sahnenin asıl kurucusu olan bir karakterden daha bahsetmek gerekir. Burada ise karşımıza ‘*sophos*’ çıkar. *Sophos* diyalogların merkezinde yer alan kişidir ve belirgin şekliyle Sokrates olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak kimi zaman Timaios, Parmenides gibi adlar altında da sahneye çıkan *sophos*, diyalogların sahnesini

⁹¹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne,29.

⁹² Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne,30.

⁹³ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne,31.

⁹⁴ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne,32.

oluşturur.⁹⁵ Bu bağlamda sahne, farklı karakterlerin *philosophia* karşısındaki konumunu ve duruşunu ortaya koyar.

Daha önceki bölümde ele aldığımız üzere sahne kurgusunu anlatırken özellikle “dönme” fiiline odaklanmak önemlidir. Platon’un sadece bir yerde kullandığı ve özel olarak türettiği *periakteon* terimi, bu dönüşü ifade eder. O, *periakteon* ifadesiyle mağaradan ışığa doğru dönüşü, yani oluş (*genesis*) dünyasından varlık (*to on*) dünyasına geçişi betimler. Bu dönüş, Antik Yunan tiyatrosunda kullanılan *periaktos* adlı döner sahne düzeneğinden ilhamla, sahne değişimiyle özdeşleştirilir. *Periaktos*, üçgen prizma biçiminde, her yüzünde farklı sahne resimleri taşıyan bir düzenektir ve döndürülerek sahne değişikliği sağlar.⁹⁶ Bahsettiğimiz hususu Platon şöyle ifade eder:

Nasıl karanlıktan ışığa dönmek isteyince göz ancak bütün vücutla birlikte dönebilirse, onun gibi, bu araç da oluş dünyasından varlık dünyasına bütün ruhla birlikte dönmeli, öyle ki sonunda öze ve varlığın en ışıklı yanına bakmaya dayanabilir hale gelmeli. Bu öze de iyi diyoruz değil mi?⁹⁷

Paragrafta ifade edilen karanlık, *genesis* alanını ifade eden mağaradır. Karanlıktan aydınlığa dönmek ve ışığa bakmak *alêtheiayı* ifade etmektedir. *Psukhê*, *alêtheiaya* ancak dönme (*periakteon*) yoluyla karanlığı terk ederek kavuşabilmektedir.⁹⁸ O halde dönmeyi sağlayan düzene her *psukhê*de mevcuttur. Ancak mağaranın içinde bulunan mahkûmlar, bu potansiyelin farkında değildirler. Onları bu farkındalığa taşıyabilecek tek karakter ise *sophos*tur. Buradan hareketle, mağara istiaresindeki dönüş hareketinin *philosophia* düşüncesinin özünü oluşturduğu ve *philosophos*un da bu dönüşü gerçekleştirdiği söylenebilir. Bu dönüş ancak *sophos*un *tekhne*si sayesinde mümkün hâle gelir. Dolayısıyla sahne, *sophos*un sahnesidir; *philosophos* ise sahneye yerleştirilmiş *periaktos* misali kendi etrafında dönerek sahnesini değiştiren, yani oluştan varlığa dönmeye hazır olan karakterdir.⁹⁹ Bir başka ifadeyle mağara istiaresi sahnesindeki dönüş, Platon düşüncesinde *philosophianın* da esasıdır. Dönüşe tabi olan *philosophos*, dönüşü mümkün kılan ise *sophos*un *tekhne*sidir. Dolayısıyla bu sahne *sophos*un sahnesi, *philosophos* da sahne içine yerleştirilen sahne değiştirme aracı olan *periaktos*a benzetilerek kendi etrafında dönmesi

⁹⁵ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 33.

⁹⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 46.

⁹⁷ Platon, Devlet, 262 (518c)

⁹⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 46.

⁹⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 53.

itibariyle sahne değiştiren ve dolayısıyla *sophosun tekhnēsi* sayesinde *genesisten* (oluş) *to ona* (varlık) çevrilebilen kişidir.¹⁰⁰ Haşlakoğlu sahne kurgusunu şu sözleriyle daha detaylı anlatmaktadır:

Oysa Platon tarafından mağara, *philosophia*'nın, 'sahne değiştirmek suretiyle dönerek görme' esasına bağlı bir fiil neticesinde hakikatin saklı olduğu doksa'dan açıldığı *alētheiaya* intikalini hem 'eğitim' (*paideia*) hem de hürleşme veçhelerinde ortaya koyulduğu bir sahne olarak kurgulandığı çok açıktır. Mağaranın bir sahne olarak anlamıysa, insanın hali hazırda içinde bulunduğu durumun, aslında yeraltı ve karanlıkla sembolize edilen cehaletin (*agnoia* ve *amathia*) kuşattığı doksaya dayandığı gerçeğidir. Mağaranın dışarısı da buna karşın, güneşin parladığı ve her şeyin bütün açıklığıyla nasılsa o halde bulunduğu hakikatin aydınlık diyarıdır. Bu yüzden de bütün mesele, mağaradaki karanlıktan kurtularak dışardaki aydınlığa kavuşmayı sağlayacak olan dönme-yi ve ancak bu sayede mümkün görmeyi gerçekteştirmektedir.¹⁰¹

Diyalogların sözcükleri zemin olarak değil de sözcüklerle birlikte doğrudan sözcüklerin içinden açıldığını belirten Haşlakoğlu, diyalogların okunurken sözcükler ile birlikte bir sahnenin belirdiğini söylemektedir.¹⁰² Ona göre Sokrates'in eşliğinde geçmişte yaşananları dinlerken, her şeyi metinden okuyan da kendisini sözün sahnesinde bulacaktır. Hatta burada Shakespeare'in 'bütün dünya bir sahnedir' sözünden esinlenerek, dünün şimdi olarak hafızada açıldığına dikkat çekmektedir. Ayrıca sözün sahnesi ifadesi ile *philosophianın* sahneye konulduğunu ifade etmektedir.¹⁰³ Onun sahne ile ilgili şu ifadesi dikkat çekicidir:

Bu anlamda diyaloglar, içeriği 'aynı' ancak ele aldığı konuları 'aynı içeriği farklı veçhelerinde' tanıtan tümüyle oyun metinleri, senaryolarıdır. Yalnız şu var ki, sonuçta oyunun kendisinin de aktörün fillinden doğması nedeniyle, 'sahne' tam olarak bu öykünme fiilinin zamansal akış ve mekānsal birliktelik olarak ifadesidir.¹⁰⁴

Bu bağlamda, sahneye konulan *philosophianın* bütün olarak anlaşılmasına dikkat çeken Haşlakoğlu, *logosun* seyirci gözünden *mimetik* tarafına vurgu yapar.¹⁰⁵ Buradaki *mimesis* sadece aktörün değil, seyircinin gözünden de ele alınmalıdır. Seyirci ya da okuyucu, sahnede yer alan oyunun sadece anlamını kavramakla kalmaz fakat aynı zamanda söz konusu oyunun

¹⁰⁰ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 134.

¹⁰¹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 171.

¹⁰² Haşlakoğlu, Politeia şerhi, 47.

¹⁰³ Haşlakoğlu, Politeia şerhi, 48.

¹⁰⁴ Haşlakoğlu, Politeia şerhi, 49.

¹⁰⁵ Haşlakoğlu, Politeia şerhi, 50.

kendisine yönelttiği “eylem” çağrısının da muhatabı olur. Bu çağrı, izleyiciyi sahneye dâhil olmaya, yani *philosophos* olma yolculuğuna çıkmaya davet eder. Buna karşılık sahneye konulan oyunu seyreden izleyici, izleyici olarak kaldığı müddetçe oyuna müdahale edemeyecektir. Bu özelliği dolayısıyla bir çeşit mahkûmdur. Ancak seyirci olmanın gerçek anlamını ancak oyuna çağırın sese kulak vermesi ile mümkün olacaktır.¹⁰⁶ Bu durum ise bizleri muhatap konumumuzu sorgulama çabasına götürecektir.

İfade etmeye çalıştığımız gibi Platon’un diyalogları, izleyiciyi salt bilgi edinmeye yönelten metinler değildir. Aksine, okuyucunun kendisini bir sahnede, sözün ve düşüncenin içinde bulduğu ve bu sahne sayesinde *psukhêsinde* bir dönüşüme olanak sağlayan dramatik bir yapı arz eder. Haşlakoğlu’nun sahneye dair söz konusu yorumu, *philosophianın* bilfiil yaşanan ve dönüştüren bir faaliyete davet olduğunu söyleyebilme imkânı tanır.

3.2 Diyaloglarının Karakterler Üzerinden Tasnifi

Platon’un neden diyalog şeklinde yazdığı farklı şekillerde yorumlanmıştır. Haşlakoğlu’na göre ‘diyalog’ olarak yazılmış olması Platon’un ya ‘alâmet-i fârikası’ olarak kabul edilmiş ya da tüm felsefe tarihi metinleri gibi içerdikleri tartışma ve muhakeme bağlamında ele alınarak edebi bir yazım stili olarak düşünülmüştür.¹⁰⁷ Oysa diyalog, ‘sahnenin’ sergilenmesine imkân veren temel bir yazım tarzını oluşturur. Sahne ise *philosophia* üzerinden muhatap konumlarının sergilenmesi için esas koşuldur.¹⁰⁸

Bunun yanı sıra Platon ardında yazılı hiçbir şey bırakmayacağını belirtmekte ve bıraktıklarının ise Sokrates’e ait güzel sözlerden ibaret olduğunu şu şekilde ifade etmektedir.

Hem yazılı şeyler yanlış insanların eline geçebilir. İşte bu nedenle bu konu hakkında bir şey yazmadım. Platon’un yazılı hiçbir eseri yoktur ve bundan sonra da olmayacaktır. Platon’a ait olduğu iddia edilen eserler ise Sokrates’in gençlik dönemine ait çalışmalardır.¹⁰⁹

Haşlakoğlu’na göre diyalogları düz bir metin olarak okumak mümkün değildir. Çünkü diyaloglardaki metinler düz metinlerden farklı olarak seyirciye hitaben yazılmış

¹⁰⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 30.

¹⁰⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 28.

¹⁰⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 29.

¹⁰⁹ Platon, Mektuplar (İstanbul: Say Yayınları, 2015b), 43 (314c).

bulunmaktadır. Şöyle ki; bir oyun sahnesinde oyunu oynayan oyuncu ve sahneden ziyade gerçek muhatap izleyiciyse; diyalog metnindeki gerçek muhatap da okuyucu olmaktadır. Platon okuyucu direk sahneyi izleyen seyirci yerine koyarak; diyalogları da standart bir metin okuması sınıfından çıkarmış bulunmaktadır.¹¹⁰ Platon ben hiçbir şey yazmadım derken, okuyucu muhatap olarak sahneye bırakmaktadır. Bunu 7. *Mektup* diyalogunda şu şekilde ifade etmektedir:

Benim ilgilendiğim konularla ilgili olarak benden ya da başka birinden bir şeyler öğrenen insanların yazdıkları konuları anladıklarını söyleyemem. Zaten benim de bu konularla ilgili yazılı bir eserim bulunmamakta. Çünkü bunu diğer bilimlerle aynı sınıfa sokamayız. Bu konular çok uzun süre boyunca üzerine düşünüldükten sonra hakikat ruhta bir anda parıldar, sonrası da kendiliğinden gelişir. Eğer öğrenim konusu sözle ya da yazıyla ortaya konulsaydı, bunu benden daha iyi bir şekilde kimse yapamazdı, hem başarısızlık halinde hiç kimse benden fazla üzülemezdi. Eğer bu konuları yazmak gerektiğine ve halkın bu yolla anlayabileceğine inansaydım, hayatımı insanlara bu kadar faydalı olacak bir işle geçirmez miydim? Böylece insanları olayların özü hakkında aydınlatmış olurum.¹¹¹

Çalışmamızda yaygın Platon diyalogları tasnifinden bahsetmemiz gerekmektedir. Ancak, literatürdeki tüm tasnifleri incelememiz mümkün olmadığından, genel kabul görmüş çalışmalardan öne çıkan tasnifleri değerlendirmemiz yerinde olacaktır. Yaygın Platon görüşlerine baktığımızda ortak olarak ele alabileceğimiz husus; diyalogların genel olarak tarzına veyahut zamanına göre bir sınıflandırmaya tabi tutulduğu görülmektedir. Dolayısıyla genel temayülün ilgili diyalogları dönemlere göre tasnif etmek ve içeriği de bu dışsal form üzerinden okumak olduğu şeklinde ifade etmek yerinde olacaktır. Yani, tasnif şeklinin zamansal sıralama temelli dışsal form üzerinden belirlendiğini ve bu itibarla da mevcut Platon okumalarının diyalogların esasını dışsal olana bağlayarak, dışı iç olarak benimsediği görülmektedir.¹¹² Platon diyaloglarında yapılmış örnek tasnifi şu şekilde ele alabiliriz;

- 1) Sokratik Dönem: Apologia (Sokrates'in Savunması), Kriton, Eutyphron, Lakhes, Khannides, Protagoras, Küçük Hippias, Büyük Hippias, İon,
- 2) Geçiş Dönemi: Lysis, Kratylos, Euthudemos, Meneksenos, Gorgias

¹¹⁰ Klasik Düşünce Okulu, "Oğuz Haşlakoğlu, Platon Okumaları, 5. Seminer", Youtube, (19 Ekim 2017), 00.03.48- 00.04.14., (29.07.2025).

¹¹¹ Platon, Mektuplar, 76 (341c).

¹¹² Gökyüz, Platon ve Freud Düşüncesinde Psukhe-Logia, 12.

3) Olgunluk Dönemi: Menon, Phaidon, Symposion, Devlet, Phaidros

4) Yaşlılık dönemi: Parmenides, Theaitetos, Sofist, Politikos, Timaios.¹¹³

Diyalogları yukarıdakine benzer şekilde tasnif eden bir diğer isim olan Arslan'a göre diyalogların kendi içerisinde sınıflandırılmaları 19. yy. dan beri felsefe tarihçileri tarafından üzerinde durulan meşakkatli bir konudur. Bu çalışmalar sonucunda yukarıdaki sınıflandırmayla hemen hemen aynı sınıflandırma şeklinde hemfikir olmuşlardır. Bunun sonucunda diyaloglar, üç bölüm ya da dört bölüm şeklinde sınıflandırılmıştır. Diyalogları üç bölüme ayıran fikirlere göre; diyaloglar gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemleri olarak sınıflandırılmıştır. Dört bölüme ayıran fikirler ise, diyalogları gençlik, geçiş, olgunluk ve yaşlılık olarak sınıflandırmayı uygun bulmaktadırlar.¹¹⁴ Yukarıda dört bölüme ayrılmış halini verdiğimiz diyalogların üçlü tasnifi de şu şekilde yapılmaktadır:

- 1) Gençlik diyalogları: Sokrates'in Savun ması, Kriton, Euthyphron, Lakhes, İon, Protagoras, Kharmides, Gorgias, Küçük Hippias, Büyük Hippias ve Lysis
- 2) Olgunluk eserleri: Devlet, Şölen, Phaidros, Euthydemos, Meneksenos, Kratylos. (Menon ve Phaidon gençlik dönemi diyaloglarıyla söz konusu olgunluk diyalogları arasında bir köprü oluşturmaktadır.)
- 3) Yaşlılık dönemi diyalogları: Parmenides, Theaitetos, Sofist, Devlet Adamı, Timaios, Kritias, Philebos ve Yasalar¹¹⁵

Haşlakoğlu'na göre Platon diyalogları genellikle 'zaman dizini' ve 'tarz ölçümü' şeklinde iki ana yöntemle tasnif edilmiştir. Ancak bu tarz tasniflerin kendi içlerinde tutarlığı olsa bile önemli olan mesele diyalogun konusuna göre anlaşılması gerekliliğidir. Bu konu nasıl anlaşılmalı sorunsalı tam olarak netliğe kavuşmadığı sürece, Haşlakoğlu diyalogların ne şekilde tasnif edilirse edilsin Platon düşüncesinin tam anlamıyla anlaşılmasına engel olacağını savunmaktadır.¹¹⁶ Ona göre bu tasnif diyalogların içeriğinden ziyade, dışsal

¹¹³ Eduard Zeller, Grek Felsefesi Tarihi, (İstanbul, Say Yayınları, 2008.), sf. 192-197.

¹¹⁴ Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a, 193.

¹¹⁵ Cevizci, Felsefe Tarihi, (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 85.

¹¹⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 21.

ölçütler ile içeriğe müdahalede bulunur. Oysa sınıflandırma yaparken esas alınması gereken kıstasın Platon düşüncesi içindeki geçerliliği, sahnede sergilenen *philosophia* faaliyetiyle bağının anlaşılmasında bulacaktır.¹¹⁷ Haşlakoğlu'na göre Platon diyalogları ise şu şekilde tasnif edilebilir:

- 1) Muhatabı *sophos* olan diyaloglar “Phaidros (Bazı bölümleriyle), Sophistes (Bazı bölümleriyle), Timaios, Kritias, Kratylos (Bazı bölümleriyle), Phaidon (Bazı bölümleriyle), Sumposion (Bazı bölümleriyle), Politikos (Bazı bölümleriyle), Politeia (Bazı bölümleriyle), Parmenides, Philebos (Bazı bölümleriyle)”,
- 2) Muhatabı *philosophos* olan diyaloglar “Alkibiades I ve II, Apologia, Menexenos (Bazı bölümleriyle), Ion, Phaidros (Bazı bölümleriyle), Phaidon (Bazı bölümleriyle), Sumposion (Bazı bölümleriyle), Theaitetos (Bazı bölümleriyle), Parmenides (Bazı bölümleriyle), Sophistes (Bazı bölümleriyle), Politeia (Bazı bölümleriyle), Politikos (Bazı bölümleriyle), Philebos (Bazı bölümleriyle), Nomoi.”
- 3) Muhatabı *philosophos* öncesi olan diyaloglar. “Büyük Hippias, Küçük Hippias, Menexenos (Bazı bölümleriyle), Menon, Euthuphro, Kriton, Karmides, Lysis, Laches, Gorgias, Protagoras, Euthudemos”.¹¹⁸

Haşlakoğlu diyalogları böyle bir tasnife tâbi tutarken diyalogların özellikle belirli bir muhatap ile sınırlandırmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Diyaloglar kimi zaman *sophos*u kimi zaman *philosophos*u kimi zaman ise *philosophia* ile hiç bağlantısı olmayanları muhatap alabilir ve bu konuma göre üç şekilde tasnif edilebilir.

3.2.1 Muhatabı Philosophos Öncesi Olanlar: Menon Örneği

Platoncu düşünce evreninde *philosophos* öncesi konum, hakikatin bilgisine yönelmemiş, henüz *alêtheia* ile temasa geçmemiş bir varoluş düzlemini ifade eder. Haşlakoğlu'nun analizine göre bu konum, *psukhênin* henüz dönmemiş olduğu, yani kendi içine dönerek hakikati temasa etmeye başlamadığı evreyi tanımlar. Bu evrede birey, doğrudan doğruya *doksanın* tahakkümüne maruzdur. Başka bir deyişle, *psukhênin* epistemik durumu duyusal

¹¹⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 20-21.

¹¹⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 61-62-63.

tecrübeye ve değişken görünümlere dayalı sanılardan ibarettir; hakikatin kendisi değil, yalnızca onun duyusal ve hayali temsilleriyle meşguldür. Bu safhayı bir tür pasif *psukhê* durumu olarak ifade etmek mümkündür. Zira bu muhatap henüz *philosophia* eylemine katılmamış, *logos* ile içsel bir temas kurmamıştır. Bununla birlikte *philosophos* öncesi konum, yalnızca epistemolojik değil, aynı zamanda ontolojik bir yetersizliği de gösterir. *Psukhê* henüz kendi doğasına uygun hareket etmez ve tümüyle kendisine yabancılaşmış haldedir.

Philosophos öncesi olarak tanımlanabilecek olanlar genellikle Sokrates’in *elenkhkus* yöntemi neticesinde *aporiaya* düşmüş gençlerin durumlarıyla ifade edilebilir. Genellikle *aporia* ile sonuçlanan ve Sokrates’in Atinalı gençlerle konuştuğu ve bu gençlerin isimlerini taşıyan diyaloglar, *philosophos* öncesi konumun en iyi örneklerini temsil eder. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Menon, Euthuphro, Kriton, Karmides, Lysis, Laches, Gorgias, Protagoras, Euthudemos söz konusu diyaloglardan bir kaçıdır.

Bunlardan en bariz olanı ise *Menon* adlı diyalogun ismini de aldığı Menon adlı gençtir. Bir başka ifadeyle Platon’un *Menon* diyalogunda aynı adı taşıyan karakter Menon’un felsefi pozisyonu, Haşlakoğlu’nun *Platon Düşüncesinde Tekhnê* adlı eserinde ayrıntılı biçimde analiz ettiği “*philosophos* öncesi konum” un tipik bir temsilidir. Menon, diyalogun başında “erdem öğretilir mi?” sorusunu sormakla birlikte, sorunun kendisine dair hiçbir hakiki bilgiye sahip değildir. Çünkü henüz *alêtheiaya* yönelmiş olmasına rağmen başkalarından öğrendiklerini sorgulamaksızın olduğu gibi aktarmakta ve bildiğini zannetmektedir. Dolayısıyla o bilmediği halde bildiğini sanmaktadır. Bu yönüyle de Menon, yalnızca görüşleri temele alarak ezbere görüşleri ifade etmekte bu bağlamda da *philosophiadan* bihaber bir gençtir. Bir başka ifadeyle Menon’un *psukhêsi* henüz hakikate dönmemiştir ve dönebilme imkânından da mahrumdur. Bu durum ‘*Amathia*’ olarak adlandırılır. *Amathia* durumunda öğrenmek (*mathesis*) mümkün değildir. Sıradan bir cehaletten farkı ise, kişinin bilmezliğinin farkında olmamasıdır. Onun bu konumu, Sokrates’in onu sürekli olarak *aporiaya* düşürmesiyle dramatik biçimde açığa çıkar. Menon, neyi bilmediğini bile bilmeyen bir karakterdir. Haşlakoğlu, Menon üzerinden *philosophia* öncesi muhatapların konumunu şöyle özetler:

Menon diyalogunda söz konusu olan bir ispat değil, anamnesis imkânından yoksun bir psukhenin mimetik serimidir. Bu aynı zamanda Mağara İstiaresi’ndeki mahkûmun da *amathia* itibarıyla

portresidir. Bu yolla okuyucu Menon'un neyi göremediğinde Sokrates'in aslında ne yapmaya çalıştığını görebilme ve bu yolla belki kendisindeki agnoia ve amathia'yı da sorgulama imkânına kavuşur.¹¹⁹

3.2.2 Muhatabı Philosophos Olanlar: Alkibiades Örneği

Philosophosun kelime anlamı bilgiyi seven, bilgeliğin peşinde olandır. Sözcüğü ilk kez kullanan kişi Pythagoras'tır ve o kendisine bilge (*sophos*) değil, bilge-sever (*philosophos*) olarak tanımlamıştır.¹²⁰ Platon düşüncesinde de bilgeliğin dostu olan *philosophos* merkezi bir rol icra eder. *Philosophianın* *pathosunu* ise eros teşkil eder. *Philosophia*, insanın doğasına içkin olan eros üzerinden işlerlik kazanan bir varoluş tarzını da ifade eder.¹²¹

Platon'un *Symposion* diyalogunda doğrudan ve ayrıntılı biçimde erosu ele alır ve tam bir *philosophos* adayı olarak Alkibiades'i sahneye çıkarır. Alkibiades'in sahneye giriş biçimi, yalnızca dramatik bir kırılma değil, aynı zamanda *philosophos* figürünün ete kemiğe büründüğü bir anlatı düzlemidir. Alkibiades henüz *philosophianın* nihai bilgeliğine ulaşmamış olsa da bilgeliğe eros yoluyla yönelme arzusunu tüm çıplaklığıyla sergileyen bir *psukhênin* temsilini ortaya koyar. Bir başka deyişle Alkibiades, Diotima'nın konuşmasında betimlenen *philosophosun* doğasına içkin olan karşıtlıkların yaşayan örneğidir: Ne tamamen cahildir (*amathia*), ne de tümüyle bilge (*sophos*); tersine, erosun yön verdiği, güzeli (*to kalon*) ve iyiyi (*to agathon*) arzulayandır.¹²²

Symposion'da Diotima Sokrates'e, bilgelik (*sophia*) ve cehalet (*amathia*) arasında bir ara konumda bulunan *philosophosun* doğasını anlatır. *Philosophos* ne tanrılar gibi bilge ne de cahil insanlar gibi farkındalıktan yoksundur. Onun doğasına eros hükmeder. Diotima, bu durumu Poros (bolluk, imkân) ve Penia'nın (yoksunluk, eksiklik) birleşiminden doğan mitolojik *Eros* figürü üzerinden açıklar:

Bunu anlatmak biraz uzun sürer. Ancak yine de anlatacağım. Aphrodite doğduğu zaman Tanrılar bir ziyafette bulunuyorlarmış. Metis'in oğlu Poros da oradaymış. Yemekten sonra Penia dilenmek için kapının yanında durmuş. Nektarla sarhoş olan Poros, Zeus'un bahçesine girip bir köşede uyuyup kalmış. Penia da bunu görünce Poros'tan çocuk sahibi olmaya karar vermiş. Hemen Poros'un yanına

¹¹⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 60.

¹²⁰ Peters, 'Philosophê', 290.

¹²¹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 16.

¹²² Platon, Şölen, 85 (204C).

yatmış ve aşka hamile kalmış. Aşk'ın Aphrodite'in arkadaşı ve hizmetkârı olmasının nedeni budur. Aphrodite'in doğduğu gün rahme düştüğünden güzele meraklıdır. Aşk, Poros ve Penia'nın oğlu olduğuna göre fakir, sanıldığı gibi narin ve güzel değil aksine kaba ve çirkindir, yalınayak dolaşır, yeri yurdu yoktur, sürekli toprağın üzerinde sert yerlerde yatar. Bazen açık alanda, kapı kenarında, bazen yol kenarında uyur; annesine benzediği için hep bir şeylere ihtiyacı vardır. Diğer yandan babasına da benzer, bu açıdan güzel ve iyi olanı elde etme arzusuna sahiptir. İnatçı, cesur ve hırslıdır. Sürekli hileler yapmaya çalışır, öğrenme arzusu duyar. Felsefeye meraklıdır, muhteşem bir sihirbazdır, büyücüdür ve bir sofisttir. Ayrıca ne ölümlü ne de ölümsüzdür. Aynı gün içinde büyüyüp ölebilir, bazen yeniden canlanır, çünkü babasına da çekmiştir. Ancak aklından geçenler bir anda yok olur. Bu nedenle aşk ne kıtlık ne bolluk içindedir. Ayrıca kendisi bilgi ve bilgisizlik arasında yer alır. Çünkü hiçbir Tanrı felsefeyle ilgilenmez ve bilgili olmak istemez. Çünkü zaten bilgilidir. Bilgili olanlar genelde felsefeyle ilgilenmezler, cahiller de aynı ilgi şekilde ilgi duymaz ve bilgili olmak istemezler. Cahilliğin kötü yanı budur. Cahil olan güzel, iyi, akıllı değildir ama öyle olduğunu sanır. İnsan kendisinde olduğuna inandığı şeye sahip olmayı neden istesin?¹²³

Eros hem eksikliğin hem de ona yönelen çözüm arayışının birliğini taşır; güzel ve iyi olanı arzular ama hiçbir zaman bunlara tam anlamıyla sahip değildir. Bu çelişkili ve arada kalan doğası, *philosophianın* da doğasını göz önüne serer. Eros, kişiyi eksikliğinin farkındalığıyla güzelliğe ve iyiliğe yönlendirerek bir tür *tekhnê* işlevi görür. Hem bir dert hem de o derdin derdine çare olacak bir yönelim. Bu arada konumlanan ise *philosophostur*.¹²⁴

Diotima'nın görüşlerinin hemen ardından sahneye giren Alkibiades, metinde *philosophosun* sahici bir örneği olarak görünür. Sokrates'e duyduğu aşk, yalnızca bireysel bir tutku değil, aynı zamanda bilgelik ve güzellik arzusudur. Ancak bu arzu, bedensel estetikle sınırlı kaldığında, *philosophiaya* dönüşemez. Sokrates'in sözleri, ilk bakışta sıradan gibi görünürken içten açıldığında hakikate dair derinlik barındırır; bu, *logosun* dönüştürücü işlevini gösterir. Alkibiades'in Sokrates'le yaşadığı tecrübe, onun *philosophos* olma potansiyelini ortaya koyar, fakat *erosun* tam anlamıyla dönüştürücü etkisini içselleştiremediği için bu potansiyel tamamlanmaz. Yine de Alkibiades'in tanıklığı, Sokrates'in güzeli bir aynada yansıtarak başkasının *psukhêsinde* açığa çıkararak bir *sophos* olduğunu açığa çıkartır. Aynı bağlamda *philosophianın* *pathosu* olan *eros*, *doksadan* çıkış için *sophosdaki kalosu* (güzeli) görme ve onun *tekhnêsi* ile dönerek *alêtheiaya* varmayı sağlayacak itici güçtür.¹²⁵

¹²³ Platon, Şölen, 84(203b).

¹²⁴ Platon, Şölen, 85 (204C).

¹²⁵ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 126.

3.2.3 Muhatabı Sophos Olanlar: Sokrates Örneği

Önceki iki bölümde bahsetmiş olduğumuz *philosophos öncesi* ve *philosophosun* dışında bir konum daha mevcuttur ve bu konum diğer iki konumun da aynı zamanda zeminidir. Söz konusu konumu *sophos* temsil eder. Sophos demek, bilgelik sahibi kimse demektir. *Philosophia* faaliyetini önceki bölümlerde sahne olarak tasvir etmiştik. Bu sahnedeki oyuncular ise *philosophos* idi. O halde bu sahneyi yöneten sahne arkası kavramı olarak da ifade edebileceğimiz, *philosophosun* da kendisine tabi olduğu kişi *sophos* olacaktır. Dolayısıyla kendisi *philosophia* faaliyetinin failidir. Çünkü; *psukhê* ile *logos* arasındaki bağı kuracak olan *sophostur*. Haşlakoğlu *sophosu* şu ifadeler ile tanımlamaktadır: “Sophos, *philosophos* sözcüğüne de anlamını veren ve bu bakımdan 'sophia (bilgelik, hikmet) dostluğunu' *philosophia* olarak mümkün kılan, diyalogların asıl ve yegâne eksenini oluşturan *sophia* (hikmet, bilgelik) sahibi kimsedir.”¹²⁶

Sophos kişilerin *psukhêsini* esas alarak, *tekhnê* yoluyla dönerek, *doksadan alêtheiaya* ulaşmasına vesile olan kişidir. Ünlü mağara alegorisinde dışarıya çıkan ve tekrar mağaraya dönerek mahkûmları kurtarmaya çalışan kişidir. Dolayısıyla mağara içerisindeki insanların zincirlerinden kurtulmasını sağlamaya muktedir. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken *sophosun psukhêye* dışsal bir yeti değil de kendi içinde olan yetinin canlandırılması suretiyle yön verdiğidir. Yani *sophos* kişinin *psukhêsine* olmayan bir şeyi değil, zaten var olanı döndürmeyi başarandır. Haşlakoğlu bu durumu şu sözleri ile ifade etmektedir:

Psukhê aynı zamanda bu dönüşü gerçekleştirebilecek bir düzeneğe de (mekhane) doğal olarak sahiptir. Oysa Mağara İstiaresinden de anlıyoruz ki mahkûmlar (başka deyişle doksaya tabi psukhê) kendilerindeki bu dönme özelliğinden habersiz gölgelerini seyre dalmışlardır. Bu nedenle mahkûmda var olan bu sahne de değiştirme imkânını ona *tekhnêsi* yoluyla mümkün kılan *sophostur*. Sophos, mağaradan çıkmayı başararak hakikati bizzat müşahade etmiş ve tekrar mağaraya dönerek oradaki mahkûmlardan kurtulabilecek olanlara yardım edebilecek olan yegâne kimsedir. Sophos bu 'dönüşü' yapmış biri olarak aynı zamanda bu 'dönüşün' düzeneğine de (mekhane) bakım kimsedir. Bu açıdan bakıldığında, diamekhanesastha da diyalogların sahnesi içinde artık yerini bulacaktır: Diamekhanesastha, *psukhê* nin, oluşun (genesis) sahnesinden to on' un bulunduğu hakikatin (aletheia) sahnesine doğru 'çevrilmesini' (periakteon) nasıl ve ne biçimde olması gerektiğini yalnız *sophosun*

¹²⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 34.

bildiği bir tekhnêyi tanımlar. Sophosun bu tekhnêsi psukhênin uygun biçim de çevrilmesi yoluyla onda görmenin 'harekete geçirilmesin den' (diamekhanesastha) ibarettir.¹²⁷

Bu bağlamda sahneyi *sophosun tekhnêsi* olarak betimleyen Haşlakoğlu, *sophosu* da dönüşünü yapmış olan olarak tanımlar. *Sophos* dönüşünü yapıp geri geldiği için artık dönme durumunu anlatabilecek konumdaki tek kişidir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta; *sophosun* bu dönme eylemini sonradan kazandırması değil, zaten halihazırda var olan dönme özelliğini ancak hatırlatabilme vasıtası olduğudur. Haşlakoğlu tam da bu yorumdan yola çıkarak *sophosu* sahne ile şu şekilde ilişkilendirmektedir:

Diyalogların sahnesi olarak ifade etmeye çalıştığımız da aslında sophostan başka bir şey değildir, çünkü diyalogların sahnesi *philosophia* itibariyle *sophosun* sahnesidir. Dolayısıyla da *philosophiayı* konu alan diyalogların sahnesi, esasen *sophosun* asli sahnesinin itibari 'görsel mimetik' ifadesidir. Bu anlamda, ister Sokrates olarak, isterse Timaios, Parmenides veya başka bir isimle anılsın, diyalogların sahnesi her zaman *sophos* ekseninde kurulur.¹²⁸

Sophos karakterine, *Symposion* diyalogunun özellikle Alkibiades'in övgü dolu konuşmalarına da mazhar olan Sokrates karakteri örnek verilebilir. Sokrates, sahneyi bütünüyle kucaklayan kimsedir. Üstelik o, *doksadan* çıkabilme kabiliyetine sahip kimseleri seçebilmekte ve onlara bilmediklerini öğreterek onları *philosophia* faaliyetine dâhil edebilmektedir.¹²⁹ Nitekim diyalogda Sokrates bilgiyi veya bilgeliği şu sözlerle tanımlamaktadır. “...Keşke birbirimize dokunduğumuzda içimizdekiler dolu olandan boş olana doğru aksaydı. Tıpkı suyun bükülmüş yün aracılığıyla dolu bir kaptan boş bir kaba akması gibi olurdu. Eğer bilgi böyle bir şey olsaydı, ben de çok memnun olurum.”¹³⁰

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Sokrates'e göre bilgelik ya da hakikate ulaşmak dışsal bir faaliyetle değil ancak kişinin kendi *psukhêsi* itibariyle içsel olarak ulaşabileceği bir faaliyetle mümkündür. Bir kişinin bir başkasına öğretebileceği ya da aktarabileceği bir şey de değildir. Oysa Sokrates'e âşık bir genç olan Alkibiades hakikati ondan öğrenebileceğini düşünür. Sokrates ona şöyle söyler:

¹²⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 53.

¹²⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 34.

¹²⁹ Haşlakoğlu, Felsefece, 49.

¹³⁰ Platon, Şölen, 47 (175e).

Sevgili Alkibiades! Eğer hakkımda söylediklerin doğruysa ve ben seni daha iyi bir insan yapacaksam, sen sadece kedi iyiliğini düşünen bir insansın. Görebildiğim kadarıyla ben de fiziksel güzellikten başka bir güzellik buluyorsun. Eğer sendeki güzelliği benim güzelliğimle değiştirmek istiyorsan bu hiç de fena bir anlaşıma sayılmaz. Sen güzelliğin görüntüsü ile gerçeğini değiştirmek istiyorsun, yani altınla bakırı değiştirmek arzusundasın. Bu durumda sevgili dostum, hata yapmamak için bana yeniden bak, ben hiçbir şeye sahip değilim. Akıl, gözlere göre daha değersiz hale geldiğinde işler daha da zorlaşır, oysa senin bunu yaşamana daha var.¹³¹

Alkibiades'in Sokrates'in yüzündeki güzele vurulmuş, ona aşık bir genç olarak Sokrates'in herkesten farklı olduğunu görmüştür:

Ancak onun karakteriyle, konuşmalarıyla boy ölçüşebilecek hiç kimse yoktur. Böyle bir insanı ne kadar bulmaya çalışırsanız çalışın, onu bir insanlar değil ancak bir satyros ile bir silenos ile karakter ve konuşmaları açısından karşılaştırabilirsiniz. Övgümün başında söylemeyi unuttum. Onun sözleri ikiye bölünmüş bir silenosa benzer. Sokrates'in sözlerini dinlerseniz, bunlar komik şeyler gibi görünebilir. Sokrates semerli eşeklerden, demircilerden, ayakkabıcılardan, dericilerden söz eder. Ancak, konuşmalarının derinine inilerek, bu sözlerle ne demek istediği incelendiğinde konuşmalarının özünde anlaşılır ve tanrısal şeyler oldukları, erdemin büyüğü güzelliklerini içerdikleri, bunların bir insanın ulaşabileceği, en mükemmel şeyler oldukları ve mükemmel insan olabilmek için hedeflenmesi gereken bir içeriğe sahip oldukları görülebilir.¹³²

Görülebileceği gibi Sokrates'in sözleri bir insanın ulaşabileceği en yüksek en mükemmel düşünceleri içermektedir. Dolayısıyla ancak mükemmel insan olan *sophos*, bu düşüncelere sahip sözlerle vakıftır. Nitekim Haşlakoğlu da Platon diyaloglarında Sokrates'in özel konumu ile çok net bir şekilde '*sophos*' olarak yer aldığını, zaman zaman da *sophosun* Timaios, Parmenides, Elealı Yabancı, Solon vb. isimler altında konumlandığını belirtmektedir.¹³³

¹³¹ Platon, Şölen, 104 (218e).

¹³² Platon, Şölen, 108 (221e).

¹³³ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhne, 33.

4. PLATON METAFİZİĞİNE DAİR BAZI TESPİTLER

Önceki iki bölümde Platon metafiziğine ilişkin temel kavramlar ve sahne kurgusu ile yapılan çözümlemelerle onun metafiziğinin hakikate yönelmiş bir anlayış olduğunu ifade etmeye çalıştık. *Psukhê*, *alêtheia*, *doksa*, *anamnesis*, *logos* ve *tekhnê* kavramları ile ortaya çıkan düşünsel yapı Platon'un yalnızca felsefi düşünce yapısını değil onun insan, sanat ve bilgi ile harmanladığı metafiziğini de oluşturmaktadır. Özellikle sahne kurgusu ve diyaloglardaki karakterlerinin sahne icra edilen *philosophia* bağlamdaki konumları, onun diyaloglarının sadece söyleyiş, ifade ediş şekli olarak değil içerik ve anlam olarak da dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Elbette bununla anlaşılması gereken, diyalogların sadece düşünsel ve teorik olarak anlaşılması değil; insan açısından bilme, hatırlama bağlamında ve dönerek sahneye yerleştirme şekliyle de pratiğe dökme biçimi olduğu ve bir tür tecrübeye karşılık geldiğidir.

Bu bölümde, şimdiye kadar ifade etmeye çalıştıklarımızdan yola çıkarak modern dönemde Platon çalışmalarıyla tanınan dört önemli yorumcunun görüşlerini analiz etmeye çalışacağız. Bunu yaparken amacımız tüm bir Platon külliyatıyla ilgili görüşlerini ortaya koymak değildir. Bununla birlikte analizimizi dört yorumcunun tüm eserlerini değil de özellikle Türkçeye çevrilmiş eserleriyle sınırlı tuttuk. Bu doğrultuda da Cornford, Taylor, Copleston ve Zeller'in görüşlerini ele aldık. Böylece söz konusu yorumcuların Haşlakoğlu'nun görüşleriyle ortak veya farklı yönlerini kısmen de olsa tespit etmeyi planladık.

4.1 Platon'un Metafiziği Hakkında Bazı Görüşler

Tezimizin bu bölümünde Platon çalışmalarıyla ülkemizde tanınmış, bilinen birkaç örnekten yola çıkarak genel olarak oluşmuş bir Platon algısını ifade etmeye çalışacağız. Ancak bunu yaparken tüketici bir biçimde tüm Platon yorumlarını ele aldığımız ya da her birini ayrıntılı bir biçimde incelediğimiz iddiasında değiliz. Genel bir perspektiften yola çıkarak Platon'un nasıl yorumlandığını kısmen de olsa ortaya koymaya çalışacağız.

Platon hakkında araştırmaları ve çalışmalarıyla popüler bir isim olan Francis Macdonald Cornford'u, 1874 yılında İngiltere'de doğmuş, Batı düşüncesini yeniden yorumlamasıyla bilinen bir akademisyendir. Platon diyaloglarını ustaca çevirip yorumlamasıyla, bu konu

hakkındaki çalışmalarıyla dikkat çekmiştir. 1943 yılında İngiltere’de vefat etmiştir.¹³⁴ Türkiye’de yayınlanmış en önemli eserleri, *Platon’un Epistemolojisi* Theaitetos ve Sofist Çevirisi¹³⁵, *Dinden Felsefeye: Batı Nazariyatının Kökenleri Üzerine*¹³⁶, *Platon’un Kozmolojisi Timaios Çevirisi ve Açıklaması*,¹³⁷ *Sokrates Öncesi ve Sonrası*¹³⁸ örnek verilebilir.

Cornford’un Platon metafiziğine dair görüşleri doğrudan akledilir ve duyulur dünya ayırımına dayanmaktadır. Bunu Cornford’un şu sözlerinden yola çıkarak daha iyi anlayabiliriz:

Ebedi olan akledilir olandır; meydana gelen duyulur olandır. Dünya duyulur olduğuna göre meydana gelen şey olmalıdır. Meydana gelen her şeyin bir nedeni olmalıdır. Dolayısıyla dünyanın bir nedeni vardır- bir yaratıcı ve baba; ama onu bulmak zordur. Herhangi bir yaratıcının işi ancak onu ebedi modele göre şekillendirirse iyi olacaktır. Dünya iyidir; bu yüzden onun modeli iyi olmalıdır. Sonunda şu sonuç çıkarılır: Fiziksel dünya hakkında yapılabilecek herhangi bir açıklama ‘olası hikâye’ den daha iyi olamaz, çünkü dünyanın kendisi değişmeyen gerçekliğin bir ‘sureti’ dir.¹³⁹

Bu bağlamda Cornford’a göre ruh da bu ikilik içindedir. Çünkü Platon’da ruh, idealarla ilişkili bir varlık olarak akledilebilir olanla ilişkilidir ancak aynı zamanda da duyulur olanla da ilişkilendirebilir. Cornford bunu hususu su şekilde ifade etmektedir:

Böylece düşündükten sonra ve doğa gereği görünür olan şeyler arasında, akıldan yoksun hiçbir eserin bir bütün olarak, akla sahip bir eserin bütününden daha güzel olamayacağı ve aklın ruhtan bağımsız olarak bir şeyin içinde bulunamayacağı sonucuna vardı. Bu şekilde akıl yürüttüğünden, evreni inşa ederken, ruhun içine aklı ve bedeninin içine de ruhu yerleştirdi ki böylece doğa gereği mümkün olan en güzel ve en iyi eseri yapmış olsun. Öyleyse, olası açılımaya göre, bu evrenin tanrının öngörüsüyle gerçekten ruh ve akla sahip bir canlı olarak bu şekilde meydana geldiğini söylemeliyiz.¹⁴⁰

¹³⁴ Vikipedi Özgür Ansiklopedi, “Francis Macdonald Cornford” (09 07 2025).

¹³⁵ Francis Macdonald Cornford, *Platon’un Epistemolojisi Theaitetos ve Sofist Çevirisi ve Açıklaması* (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022).

¹³⁶ Francis Macdonald Cornford, *Dinden Felsefeye: Batı Nazariyatının Kökenleri Üzerine* (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022).

¹³⁷ Francis Macdonald Cornford, *Platon’un Kozmolojisi Timaios Çevirisi ve Açıklaması* (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022).

¹³⁸ Francis Macdonald Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017).

¹³⁹ Cornford, *Platon’un Kozmolojisi* 47.

¹⁴⁰ Cornford, *Platon’un Kozmolojisi*, 66.

Cornford bu sözleriyle *psukhê*nin evrene bilinçli bir şekilde yerleştirildiğini ima eder. Dolayısıyla akla sahip bir kozmosu belirtir. Dolayısıyla bu akıllı canlı evrenin oluşumunda *psukhê*nin kurucu rolüne vurgu yapmaktadır.

Belirtildiği üzere; Cornford evrenin akıllı ve canlı bir varlık halini almasının nedenini *psukhê* ile ilişkilendirirken, Haşlakoğlu *psukhê*yi *tekhne* ile ilişkilendirir. Şöyle ki; ruhsal ya da fiziksel tüm faaliyetlerin tümünü kendi kendini hareket ettirici özelliğinden dolayı *psukhê* ile bağdaştırır. Ona göre *psukhê* oluşa gelmez. Bunu şu şekilde ifade eder: “Tekhnê bu anlamıyla, sophosun philosophosun *psukhês*ini, doksanın ‘mağarası’ olan genesisten (oluş) alêtheianın diyarı olan to ona (varlık) çevirmesini (periagôgês) sağlar.”¹⁴¹

Bu bağlamda iki farklı yaklaşıma göre; Platon’un *psukhê* anlayışına farklı açılardan bakmamızı sağlar. Cornford’a göre *psukhê* evrene canlılığı ve aklı veren metafizik bir ruh olarak kozmolojik yönüne vurgu yapar.¹⁴² Buna karşılık Haşlakoğlu’nda aynı vurguyu yapmakla birlikte bireyin ontolojik düzeyine ve konumuna dikkat çekerek ve *tekhne* faaliyetiyle ilişkisinde ele alır. Cornford’a göre *anamnesis*; Platon’un zaten var olan formların var olduğunun bulmasına uygun düşen bir düşünce olduğu biçimindedir. Hatta Sokrates’in kendisini ebe olarak tanımlamasının nedeni olarak, daha önce bildikleri bilgiyi öğrencilerine hatırlatması yönüyle kendisini tıpkı bir ebeye benzetmesi olarak belirtir. Nasıl ki ebeler var olan bir şeyi yeniden yaratmıyor ortaya çıkmasına vesile oluyor ise, Sokrates de öğrencileri için yeni bir bilgi yaratmıyor var olan bilgiyi hatırlamalarını sağlıyor. Dolayısıyla Cornford’a göre insan ruhu ebedidir ve salt bilgiye dayalı formlar da ayrı varoluşa sahiptir.¹⁴³ Haşlakoğlu ise *anamnesis* kavramını sadece bilgisel forma dayalı olarak değil, bir *tekhne* süreci ile bağdaştırarak anlamlandırmaktadır. Dolayısıyla ancak *paideia* yolu ile bilginin işlenerek hatırlanacağını ifade etmektedir. Ona göre *anamnesis*, doğum öncesi bilgilerin hafızada saklı kaldığı ve felsefî çaba ile yeniden hatırlanabildiği bir süreçtir. Bu süreçte felsefenin temel görevi, *psukhê*yi amnezi durumundan kurtarıp hakikate ulaştırmak olacaktır.

¹⁴¹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 53.

¹⁴² Cornford, Platon’un Kozmolojisi, 66.

¹⁴³ Francis Macdonald Cornford, Platon’un Bilgi Kuramı (Ankara: Gündoğan Basım Yayın Dağıtım, 1989), 50.

Cornford'a göre *doksa* ve bilgi arasındaki ayrım kesin çizgilerle belirtir. Bir şeye ilişkin bilgiye *logos* olmadan önceki haliyle ancak *alethes doksa* olarak sahip olabiliriz.¹⁴⁴ Dolayısıyla ona göre *doksa logostan* yoksun hali ile duyularla algılanan dünyadaki değişen şeylere ilişkin düşünme şeklidir. Haşlakoğlu'na göre *doksa* ise sahne metaforu üzerinden philosophos öncesi düşünme tarzıdır. Buradaki farklılıkları Haşlakoğlu'ndaki *doksa* kavramı Cornford'daki gibi *episteme* süreci olarak değil, farkındalık kazanılmayan algı düzeyi şeklinde olmasıdır. Haşlakoğlu'na göre *doksa sophos* öncesi bir algı düzeyidir ve bunu şu cümleleriyle ifade eder:

Çünkü doksaya tabi olarak sürdürülen her türlü faaliyet, hakikate uygunluğu ne derecede olursa olsun doksa sıfatıyla anılır. Bu anlamda, diyaloglar itibariyle sophos dışında yapılan her türlü muhakeme, doğru olması durumunda bile alêtheiayı (hakikat) değil ancak alêthês doksayı ya da ortha doksayı mümkün kılar.¹⁴⁵

Cornford'un *logos* yorumuna baktığımızda şu ifadeleri karşımıza çıkmaktadır:

Kompleks şeye ilişkin olarak ise, önce, bir logos olmaksızın, doğru bir fikre (*alethes doksa*) sahip oluruz. Daha sonraki usamlamanın da gösterdiği gibi, logos, karmaşık şeyin yalın bileşenlerini tek tek isimleriyle saymak anlamına gelir. Bunu yaptığım zaman, karmaşık şeye ilişkin olarak 'bir açıklama vermiş' olurum ve şimdi onu bildiğim söylenir.¹⁴⁶

Bu ifade ile Cornford *logos* kavramını, *doksayı epistemeye* dönüştürmeye yarayan bir süreç şeklide ifade etmektedir. Haşlakoğlu'nun *logos* yorumu ise, bir çeşit kavrayış faaliyetidir ve aşağıdaki sözleriyle *logosun* zorunluluğunu ifade etmektedir.

Logos, böylece, sophosun faaliyetine göre adını aldığı dialektikos ismi altında gördüğüne nüfuz eden kavrayışın bir ifadesi olarak, her bir bölmesi ile bir bütün olan diagrammayı tümü itibariyle esasında ve kesin olarak tanımlamak suretiyle de tasnifini sağlayacak yegâne ölçütü oluşturacaktır.¹⁴⁷

Cornford ile Haşlakoğlu'nun Platon metafiziği ile ilgili yorumlarını karşılaştırdığımızda belki de en dikkat çekici olan *aletheia* kavramındaki farklı bakış açıları olacaktır. Cornford, *alêtheiayı doksa* ile *episteme* arasındaki ayrımı kavrayabilmek için kullanır. Bunu da

¹⁴⁴ Cornford, Platon'un Bilgi Kuramı, 269.

¹⁴⁵ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 62.

¹⁴⁶ Cornford, Platon'un Bilgi Kuramı, 269.

¹⁴⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 113.

kompleks bir şeyin bilgisine sahip olmadan önce, yani *logos* öncesi sahip olunan bilgi düzeyi olarak ifade etmektedir.¹⁴⁸ Haşlakoğlu ise alêtheiayı tam da kendine has bir şekilde ‘saklı olanın açılması’ ifadesiyle vurgular. Bunu şu şekilde dile getirir:

‘Hakikat’ sözcüğü bu çalışmada alêtheia olarak ve ‘saklı olanın açılması’ tanımında anlaşılması kaydıyla yer alır. Aksi takdirde, alêtheianın ‘hakikat’ sözcüğünün anlam karşılığını kuşatmış olması gerekir. Oysa bu anlamda bir yaklaşım henüz temellendirilmiş olmadığı gibi, bunun mümkün olup olmadığı dahi henüz ortaya konulmuş değildir.¹⁴⁹

Öyle görünüyor ki Cornford’da *aletheia* sahip olunan bilgi düzeyine tekabül ederken, Haşlakoğlu’na göre Platon metafiziğinde oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir.

Psukhêde nous adında bir ‘görme yetisi mevcut olduğu içindir ki kalos (güzel) böyle bir görmeye aletheia itibariyle saklandığı yerden açılır ve ancak bu görme, doğru (ortha) olarak yönlendirilirse, aletheia da ‘saklı olanın açılması’ olarak kalos cihetinde o nispette ‘açılır’. İşte agathon da (iyi), ‘cevherin dahi ötesinde olan’ (epekeina tes ousias) bir kaynak olarak hem psukhêye nousu ve hem de ancak nous itibariyle ‘saklandığı yerden açılan’ alêtheiayı bağışlamış (paraschomene) olmakla kalmaz, aynı zamanda, hem bu bakımdan da ancak aletheia itibariyle mümkün kalosun (güzel) ve hem de esasını alêtheiada bulmak suretiyle ortha (doğru, uygun) olan her şeyin de yegâne ve asıl sebebi olur.¹⁵⁰

Buradan anlaşılacağı üzere, Haşlakoğlu ancak güzel ve iyinin saklandığı yerden açılması anlamında ve nousun kalosu görmesiyle hakikatin seyredilebileceği bilgisine dikkat çekmektedir.

Ülkemizde Platon denildiğinde akla gelen bir diğer isim Alfred Edward Taylor’dur. 1869 yılında İngiltere’de doğan Taylor, metafizik, din felsefesi ve ahlak felsefesi çalışmalarıyla tanınan ünlü bir düşünürdür. Platon felsefesi üzerine yaptığı çalışmalar ile de idealizm felsefesine önemli katkıları olmuştur. 1945 yılında, 75 yaşında vefat etmiştir.¹⁵¹ Türkiye’de

¹⁴⁸ Cornford, Platon’un Bilgi Kuramı, 269.

¹⁴⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 16.

¹⁵⁰ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 177.

¹⁵¹ Vikipedi Özgür Ansiklopedi, “Alfred Edward Taylor” (09 07 2025).

yayınlan önemli eserlerinden bazıları, *Sokrates: İroni, İnfaz ve Etik*¹⁵², *Platon: Bilgi, Ruh ve Devlet*¹⁵³, *Aristoteles: Varlık, Erdem ve Yöntem*¹⁵⁴, *Epikuros: Madde, Haz ve İnsan*¹⁵⁵ 'dır.

Öncelikle Taylor, Platon'un diyalog biçiminde eserler vermesinin nedenini Sokrates'in sahip olduğu sivri konuşma tarzına ve sorgulayıcı tavrına bağlar ve felsefi hareket için en doğal ifade tarzının bu olduğunu savunur.¹⁵⁶ Ona göre Platon için diyalog, bir zihin bir başka zihinle arasındaki gerçek temasa yaklaşan en yakın yazınsal biçimdir.¹⁵⁷ Ancak bu şekil bir yazım biçiminin Platondaki hakikat arayışına uygun olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca yine Taylor'a göre, Platon'un diyalog yöntemini kullanmasının sebeplerinden biri de mizah içerikli hicvin ve karakterin tasvirinde sunulan dramatik yetenekleri başka bir yazınsal biçimde gösteremeyecek oluşudur.¹⁵⁸ Haşlakoğlu ise, diyalog şeklinde yazmanın nedenini şu şekillerde ifade etmektedir.

Platon'un kastettiği anlamda felsefenin (philosophia) ve onun yegâne konusunu ve zeminini oluşturan alêtheianın, metin yolu ile ifadesi ve dolayısıyla da buna dayalı bir muhakeme neticesinde anlaşılması, bizatihi Platon düşüncesine göre hiçbir biçimde mümkün değildir. Buradaki imkânsızlık, aynı zamanda, aletheia ve onu konu edinmiş philosophia ile philosophiayı konu edinmiş yazılı metin (sungramma) arasında mümkün olabilecek her türden temsil ilişkisinin reddi olarak anlaşılmalıdır. Bunun anlamı, diyalogların metin (text) bağlamında (context) philosophia'yı temsil değil taklit (mimesis) ediyor olmasıdır. Elbette, taklit de sonuç olarak bir temsil türüdür, ancak taklit içinde taklidine yönelinen asıl tümüyle bozularak yeniden kurulur ve bu yeniden kurulduğu haliyle taklit, taklit ettiği aslını bu şekilde temsil eder. Böylece, temsilde benzerlik üzerinden kurulan ilişkiden farklı olarak taklit benzemezlik üzerinden hareket eder ve taklit ettiğini dolaylı yoldan temsil etmiş olur. Bunun gerekçesi ise doğrudan temsiline yönelinen şeyin mahiyetinden kaynaklanır. Bazı şeylerin doğrudan temsili mümkünken bazı şeyler ancak taklit edilebilir... Bu nedenledir ki Platon philosophia'yı diyaloglar yoluyla kurmaca bir oyun metni içinde ifade etmiştir, çünkü amacı philosophia'yı sözle dile getirmek değil, bir oyun olarak muhatabına sahnelemektir.¹⁵⁹

¹⁵² Alfred Edward Taylor, *Sokrates İroni İnfaz ve Etik* (İstanbul: Fol Kitap 2020).

¹⁵³ Alfred Edward Taylor, *Platon Bilgi, Ruh ve Devlet* (Ankara: Ayrıntı Basım Yay. ve Mat. Hiz. San. Tic. A.Ş., 2024).

¹⁵⁴ Alfred Edward Taylor, *Aristoteles Varlık, Erdem ve Yöntem* (Ankara: Fol Kitap, 2020).

¹⁵⁵ Alfred Edward Taylor, *Epikuros: Madde, Haz ve İnsan* (İstanbul: Fol Kitap 2020).

¹⁵⁶ Taylor, *Platon Bilgi, Ruh ve Devlet*, 33.

¹⁵⁷ Taylor, *Platon Bilgi, Ruh ve Devlet*, 33.

¹⁵⁸ Taylor, *Platon Bilgi, Ruh ve Devlet*, 33.

¹⁵⁹ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhnê*, 22-23.

Buradan anlaşılacağı üzere, Haşlakoğlu'na göre Platon metinlerinin diyalog şeklinde yazımı Taylor'daki gibi gereklilik değil zorunluluktur. Aksi takdirde sahne üzerinden kurgulanması gereken Platon metafiziğine aykırı hareket edilmiş olacaktır.

Taylor'a göre *psukhê* kavramı, üç parçalı olarak şekillenmiştir. Ona göre yapısı bu şekilde olan bir ruh, birey ve toplum düzeni için en uygun şekilde olacaktır. Yine Taylor'a göre, ruhun bahsedilen bu akıl, öfke ve arzu ismindeki üç gücü, üç farklı yanı ve özelliğinden daha çok zihinsel gelişimin basamaklarını temsil eder.¹⁶⁰ Haşlakoğlu ise sahne üzerinde ifade ettiği *psukhênin*, üç gücünü yine sahne üzerinden sergiler. Dolayısıyla ikisi de psukhenin çok katmanlı yapısıyla hemfikir iken, Taylor bunu daha yönetsel açıdan ele alırken Haşlakoğlu daha dramatik açıdan, sahne metaforu ile kurgulayarak yaklaşmaktadır.

Taylor'a göre Platon bilginin duyulur fiziksel dünyanın değişkenlik gösteren belirlenemez nesneleri olamayacağını söylemiştir.¹⁶¹ Bu yüzden de sonsuz ve değişmez varlıklara ilişkin bir fizik-üstü dünya olduğundan söz etmiş ve bu değişmeyen varlıklara da "İdealar" demiştir.¹⁶²

Sağlam bilginin evrensel doğruları ve tanımları bu nesneler ile ilgilidir ve bu saf mantıksal kavramlar dünyası ile günlük duyuusal deneyim dünyası arasındaki ilişki, duyuusal dünyaya ait şeylerin, onlara karşılık gelen ve onlardan çeşitli sınıf adlarını aldıkları kavramsal varlıkların yaklaşık ve kusurlu benzerleri oldukları şeklinde dile getirilmektedir.¹⁶³

Bu bağlamda Taylor bu ilişkiyi Platon'un ideallardan 'pay alma' ilişkisi olarak adlandırdığını ileri sürer. Ona göre pay almaya, Aristoteles'in yanıltıcı bir yaratıcı metafordan başka bir şey olmadığı gerekçesiyle itiraz ettiğini, hatta Aristoteles'in Platoncu metafiziğe yaptığı 'ağır' saldırının başına eklediği ilk gerekçenin bu olduğunu söyler.¹⁶⁴ Haşlakoğlu bu idealar metaforuna daha farklı açıdan yaklaşır. Ona göre ideallara soyut bir metafizik sistem olarak değil, sahnede hakikatin açığa çıkarılması bağlamında bakar. Dolayısıyla idealar dünyası ile ilgili eleştirilere farklı açıdan yaklaşır. Ona göre Aristoteles'in sadece mecaz saydığı idealar dünyası sahne üzerinde deneyimlenen bir hakikat arayışıdır. Yani idealar onda soyut değil, sahne üzerinden deneyimlenebilen bir olgudur. Bunu şu şekilde ifade etmektedir. "Platon

¹⁶⁰ Taylor, Platon Bilgi, Ruh ve Devlet, 66-67.

¹⁶¹ Taylor, Platon Bilgi, Ruh ve Devlet 38.

¹⁶² Taylor, Platon Bilgi, Ruh ve Devlet 38.

¹⁶³ Taylor, Platon Bilgi, Ruh ve Devlet 39.

¹⁶⁴ Taylor, Platon Bilgi, Ruh ve Devlet, 39.

düşüncesinde to onun muhakemeye dayalı olan zihinsel bir faaliyete değil, ‘görmeyi’ esas alan ve doğrudan psukhenin ‘dönmesine’ eşlik eden bir dunamisi (yeti, meleke) gerektirdiğinin altının çizilmesidir.”¹⁶⁵ Buradan anlaşılacağı gibi idealar zihinsel algı ile değil sahnede dönerek müşahade edilerek deneyimlenecektir.

Platon ile ilgili çalışmalarıyla bilinen diğer bir düşünür ise Eduard Gottlob Zeller’dir. 1814 yılında Almanya’da doğan Zeller, Sokrates Öncesi Felsefe üzerine yazıları ve Antik Yunan felsefesi çalışmalarıyla tanınmış Alman düşünürdür. Doktora tezini Platon üzerine hazırlayan Zeller dönemine damgasını vuran ünlü düşünürler arasında yerini almıştır.¹⁶⁶ Türkçe’ye çevrilmiş ünlü eserleri arasında, *Grek Felsefesi Tarihi*¹⁶⁷, *Yunan Felsefe Tarihinin Ana Hatları*¹⁶⁸ gösterilebilir.

Zeller’a göre Platon düşüncesinde idealar dünyası ve duyulur dünya şeklinde kesin çizgilerle ayrılmıştır.¹⁶⁹ Ona göre *psukhê* ideaların bilgisine yönelerek hakikatle temaşa ettiğinde varlığın bilgisine ulaşacaktır. Beden ve ruh ilişkisi bakımından düalistik iki dünya anlayışını temellendirdiğini savunmaktadır. Zeller’a göre idealar onun için gerçeğin ta kendisidir. Mümkün olan her bir şeyin ideası olduğunu söylemekte, dünyadaki duyusal olarak algılanan her şeyin ideaların gölgeleri olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁰ Haşlakoğlu’na göre ise bu ayrım ontolojik değil sahte olan ile olmayanı ayırmaya yönelik bir ayrımdır.

Zeller, Platon’da *tekhênê*yi (sanat) ikincil konumda tutar. Ona göre;

Müziğin ve her türden ‘mimetik’ sanatın önemli bir parçası, sadece eğlenmeyi, yani insanları iyiye yöneltmek yerine zevki hedeflediği için ya sak kapsamına dahil edilir. Temsili, görsel sanatlar da mahkûm ettiklerine dahildir; bunlar ancak gölgelerin gölgelerini resme derler ve hakikatten şiir kadar uzaktırlar.”¹⁷¹ Bu bağlamda Zeller Platon düşüncesinde Haşlakoğlundaki gibi temel bir rol üstlenmez. Haşlakoğlu; hakikate ulaşmanın temel koşulu olarak gördüğü *tekhênê*yi şu şekilde ifade eder: “...çünkü mahkûmu to ona (varlık) çevirecek bir *tekhênê*nin gerekliliği bu dönüşün 'olmazsa olmaz' koşulunu oluşturur.”¹⁷²

¹⁶⁵ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 22-23.

¹⁶⁶ Wikipedia the free encyclopedia, “Eduard Zeller” (09 07 2025).

¹⁶⁷ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2008).

¹⁶⁸ Eduard Zeller, *Yunan Felsefe Tarihinin Ana Hatları* (İstanbul: Dorlion Yayınları, 2024).

¹⁶⁹ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 14.

¹⁷⁰ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 200-201.

¹⁷¹ Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, 210.

¹⁷² Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 49.

Platon ile ilgili çalışmalarıyla öne çıkan düşünürlerden bahsedeceğimiz son isim ise Frederick Copleston'dur. 1907 yılında İngiltere'de doğmuş, felsefe tarihçisidir. *Felsefe Tarihi Yararcılık ve Pragmatizm*¹⁷³, *Helenistik Felsefe*¹⁷⁴, *Felsefe Tarihi Çağdaş Felsefe*¹⁷⁵ isimli eserleri Türkçe'ye çevrilmiş eserlerinden sadece birkaçıdır. Tanrının sürekli varoluş teorisi ile ünlüdür. 1994 yılında vefat etmiştir.¹⁷⁶

Copleston'un Platon'un idealar üzerine konuşmasını onları duyulur şeylerden ayrı olarak var olduklarını işaret etmesi şeklinde yorumlar.¹⁷⁷ Ona göre Platonik idealizm büyük bir gerçeklikten oluşan yüksek bir felsefeyi teşkil eder. Platon'un düşüncede özleri kavrayabileceğimize inancı olduğunu, onların insan anının yaratıları olmadığını düşündüğünü savunmaktadır.¹⁷⁸ Haşlakoğlu'na göre ise idealar sadece duyulur dünyanın örneği değil, *tekhnê* ile ulaşılan gerçek hakikatlerdir. Haşlakoğlu şu ifadesi ile *tekhnê* ve idealar düşüncesini ifade etmektedir.

Bunun temelinde de örtük biçimde yapıtın bir fiziksel nesne olarak öznel bilincin 'dışında' olduğu yolundaki duyulardan bağımsız dış dünya kabulü yer alır. Oysa bu naif bir kabuldür çünkü duyusal tecrübenin bir dışı olduğu, bu tecrübenin nesnesine bu tecrübenin dışında temas imkânı bulunmadığı için, varsayım dışında nesnel anlamda kanıtlanabilir değildir. Bu durum, epistemolojik açıdan şüpheli savın dayandığı biricik zemin olan, dış dünyanın deneysel bilgisine sahip olamayışımızla doğrudan ilgilidir. Başka bir deyişle, dış dünyanın varlığı, varsayılması sağduyu açısından gerekli olmasına karşın (aksi takdirde gerçeklik şüpheli bir nitelik kazanırdı) deneysel açıdan kanıtlanamaz, epistemolojik açıdansa bilinemezdir."¹⁷⁹

Dolayısıyla Haşlakoğlu'nda ideaların sadece epistemolojik değil sanatsal bir yaratımı vardır. Copleston'a göre Platon'da *tekhnê* daha çok ahlaki ve eğitsel etkiler taşımaktadır.

Bununla birlikte, kabul edilmelidir ki Platon kendinde estetik seyredişin özellikle yansız ırasını kavramamaktadır, eğer kavırıyorsa, yeterince sergilememektedir. Daha çok sanatın eğitsel ve ahlaksal etkileri ile ilgilenmektedir, etkiler ki, hiç kuşkusuz genelde estetik seyredişe ilgisiz, ama gene de

¹⁷³ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: İdea Yayınları, 1985).

¹⁷⁴ Frederick Copleston, *Helenistik Felsefe* (İstanbul: İdea Yayınları, 1986).

¹⁷⁵ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Çağdaş Felsefe* (İstanbul: İdea Yayınları, 1989).

¹⁷⁶ Wikipedia the free encyclopedia, "Frederick Copleston" (09 07 2025).

¹⁷⁷ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi*, Cilt I, Yunan ve Roma Felsefesi, Bölüm I, 62

¹⁷⁸ Copleston, *Felsefe Tarihi*, 105.

¹⁷⁹ Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhnê*, 13-14.

olgusaldırlar ve Platon gibi ahlaksal üstünlüğe estetik duyarlıktan daha çok değer veren biri tarafından göz önüne alınmalıdırlar.¹⁸⁰

Bu şekilde düşüncesini dile getiren Copleston, sanatın hazdan öte eğitim ve ahlaki yönüne dikkat çekmektedir. Haşlakoğlu ise sanatı tamamen hakikatin sahnelenmesi olarak ele almaktadır. Dolayısıyla *tekhnê* hakikate varmada temel ögedir. Bunu da şu şekilde özetler: “*çünkü mahkûmu to ona (varlık) çevirecek bir tekhnênin gerekliliği bu dönüşün olmazsa olmaz koşulunu oluşturur.*”¹⁸¹

4.2 Haşlakoğlu’nun Platon’un Metafiziğine Dair Görüşlerinin Özgünlüğü

Önceki bölümde Platon düşüncesi üzerine çalışmalarıyla bilinen bazı yazarlara başvurarak Platon düşüncesine belirli kavramlar üzerinden görüşlerine ve Haşlakoğlu’nun düşüncelerinden farklılıklarına dikkat çekmeye çalıştık. Onun görüşlerinin özgünlüğü *philosophianın* neden yazılı bir metin üzerinden ve muhakemeye dayalı olarak gerçekleştirilemeyeceğine dairdir. Haşlakoğlu, Platon’un düşüncelerini diyalog şeklinde yazmasını bize aslında felsefenin düz bir metin aracılığıyla aktarılamayacağını düşünmesinden kaynaklandığını ileri sürer. Neden felsefe metin yoluyla aktarılamaz? Çünkü Platon’da *philosophia*¹⁸² tecrübeye dayalı, insanın *psukhêsi* itibarıyla gerçekleşen bir faaliyettir. Haşlakoğlu’na göre Platon diyalogları kendi nazariyatının taklide temsilidir ve bunun için *philosophia*’yı oyun içinde metin haline getirmeyi seçmiştir. Buradaki amacı; *philosophia*’yı oyun olarak muhatabına sahnede anlatabilmektir.¹⁸³

Benim ilgilendiğim konularla ilgili olarak benden ya da başka birinden bir şeyler öğrenen insanların yazdıkları konuları anladıklarını söyleyemem. Zaten benim de bu konularla ilgili yazılı eserim bulunmamakta. Çünkü bunu diğer bilimlerle aynı sınıfa sokamayız. Bu konular çok uzun süre üzerinde düşünüldükten sonra hakikat ruhta bir anda parıldar, sonrası da kendiliğinden gelişir. Eğer öğrenim konusu sözle ya da yazıyla ortaya konulsaydı, bunu benden daha iyi bir şekilde kimse yapamazdı, hem başarısızlık halinde hiç kimse benden daha fazla üzülemezdi. Eğer bu konuları yazmak gerektiğine ve halkın bu yolla anlayabileceğine inansaydım, hayatımı insanlara bu kadar faydalı olacak bir işle geçirmez miydim?¹⁸⁴

¹⁸⁰ Copleston, Felsefe Tarihi, 177.

¹⁸¹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 49.

¹⁸² Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 31.

¹⁸³ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 23.

¹⁸⁴ Platon, Mektuplar, (Topkapı İstanbul: Say Yayınları, 2015), 77(341c-e).

Platon mektuplarındaki bu bölüm ile *philosophia* faaliyetinin yazılı metin olarak aktarılabilirliğini mümkün görmüş olsa idi, bunu yapmanın en yüce davranış olacağının bilincinde olacağını ve bunu yaparak tüm insanlığa var olanın gerçek doğasını aydınlatılabileceğini ifade etmektedir.

Platon üzerine yapılan çalışmalardaki bir diğer sorun, diyalogların tasnifi konusunda gözükmemektedir. Haşlakoğlu bu konudaki özgün yorumuyla öne çıkmaktadır. Ona göre diyalogların şimdiye dek yapılmış tasnifleri zaman ve mekân ile sınırlandırılmış bulunmaktadır. Bu da ona göre Platon'un gerçek düşüncesiyle asla bağdaşmamaktadır.¹⁸⁵ Bunu şu sözleriyle ifade eder:

Böyle bir durumda sorulması gereken asıl soru, yazılı bir metin yoluyla mümkün olmayan bir faaliyet olarak philosophianın nasıl olup da yazı olarak ifadesini bulduğu metinlerin, gerek yazılma zamanlarına (diyalogların yazılmasında böyle bir dönemsel ögenin varlığını kabul ettiğimizi varsayarak), gerekse tarz, konu gibi biçimsel özelliklerine göre değişiklik gösterebilen bir içeriğe sahip olabileceğidir. Meseleye Platon düşüncesinin ifadesini bulduğu ve hakikatin (alêtheia) metin yolu ile yapılan bir muhakeme anlayışından çıkarılmasına şiddetle karşı olan Platon'un bizzat kendi düşüncesi açısından bakıldığında, getirilen bu türden dışsal kayıt ve şartların diyalogların esasına hiçbir biçimde temas edemediklerini görüyoruz. Bu bakımdan, Platon düşüncesinin diyaloglar boyunca entelektüel bir esasta 'seyahat halinde mi?' yoksa 'sabit mi?' olduğunu tartışmak, metne bağlı olarak yapılan bir hakikate yönelmenin söz konusu olamayacağı ifade eden yazarının yaklaşımını, ısrarla onu indirgediği metinden ve dışsal ölçütler üzerinden anlamaya çalışmak demek olacaktır.¹⁸⁶

Bu bağlamda diyalogları muhatap konumlarına göre tasnife tutmayı tercih eden Haşlakoğlu sahne metaforuyla bunu pekiştirmektedir.

Haşlakoğlu'nun sahne kurgusu çalışmamızın da temel amacı olan özgünlüğünü ortaya koyma açısından en önemli argümanımızdır. Tüm bir Platon metafiziği sadece epistemolojik açıdan değil, ontolojik açıdan ele almamızı sağlayan sahne figürünü şu şekilde ifade etmektedir:

Platon diyalogları, içlerinde geçen belli konulara eğilen karşılıklı konuşmaların dışında, konuşmanın taraflarını da içine alan belli bir ortam ve bu ortama dair belli bir atmosferin de söz konusu olduğu çevresel bir özellik sunarlar. İşte, ele alınan konunun bir karşılıklı konuşma olarak içinde geçtiği bu yer ve ortam özelliklerini bir bütün olarak barındıran mekânı, 'diyalogların sahnesi' olarak

¹⁸⁵ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 27.

¹⁸⁶ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 27.

tanımlayacağız. Ne var ki burada sahneden, diyalogların asıl konusunu oluşturan *philosophia*'nın anlaşılmasında yardımcı bir 'dramatik öge' kastedilmemektedir. Burada 'sahne' ile anlaşılması gereken, diyalogların kendi iç bütünlüğünde anlaşılmasını sağlayacak 'asli görsel mimetik' unsurdur.¹⁸⁷

Dolayısıyla ona göre diyalogları tasnife tabi tutmadan önce sahne açısından ele almamız ona göre muhatap konumlarını oluşturmamız gerekmektedir. Aksi takdirde Platon'un özünü anlayabilmemiz mümkün gözükmemektedir.

Haşlakoğlu'nun sahne kurgusundaki figürler, düşünsel anlamda *philosophia* faaliyetinin tamamen içerisinden yer almaktadırlar. Yani diyalog okuyucuları da faaliyetin dışında değil bizzat içerisindedir. Bunu şu sözleriyle net bir şekilde ifade etmektedir:

Demek ki izleyici, sahneyi seyrediyor olması sebebiyle aslında oyunun vazgeçilmez bir parçası olarak oyuna esas bakımdan dahildir. Ne var ki bu katılımın koşullarına baktığımızda şu sınırlayıcı durumla karşılaşırız; sahne her şeye rağmen bir mekân olarak yalnızca oyuncu içindir, çünkü oyun seyirci için oynansa da bunu sağlayan asli öge oyuncudur. Dolayısıyla bir oyun, gerçekleşebilmek için, elbette seyirciye hitap etmek zorundadır, ancak yine de yalnızca oyuncu vasıtasıyla oynanabilir.¹⁸⁸

Haşlakoğlu'nun sahne metaforunu diyaloglar bağlamında nasıl ilişkilendirdiğini anlatan en çarpıcı ifadeyi şu sözlerinde bulabiliriz:

...işte, 'sahne' bağlamında çok kısaca ifade etmeye çalıştığımız bu 'oyu', 'eylem', 'oyuncu' ve 'seyirci' unsurlarını, diyalogların esasında da mevcut olarak görmeliyiz. Bir sahnenin olması, bir oyunun, bu oyunun bir konusunun ve en nihayet bütün bunları sahneye koymak için de oyuncuların ve tüm bunları izleyen bir de seyircinin olmasını zorunlu kıldığına göre, demek ki 'sahne' esasında ele aldığımız diyaloglar da aslında bu unsurlardan meydana gelen bir oyun metni olacaktır.¹⁸⁹

Dolayısıyla diyalogların muhatapı olarak okuyucuyu işaret etmektedir. Ve bu okuyucuyu konumlandırma kısmı *philosophia* faaliyetinin net olarak anlaşılabilmesi esasında yatmaktadır.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 29.

¹⁸⁸ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 29-30.

¹⁸⁹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 30.

¹⁹⁰ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 31.

Haşlakoğlu'nun özgünlüğü açısından ele almamız gereken bir diğer önemli kavram ise *tekhnê* olacaktır. Ona göre Platon'daki *tekhnê* faaliyeti bilgiye dayalı bir yaratım sürecidir.¹⁹¹ Doğru görme ve bakışı sağlayacak bu *tekhnê* faaliyetinin bir faili olması zorunluluğunu ifade etmektedir.¹⁹² Bu failin kim olacağının (*sophos*) belirleyicisi ise az önce bahsettiğimiz diyalogların muhatap konumlarının belirlenmesi mümkün olacağını ifade etmektedir. Bunu da şu şekilde dile getirir: “Böylece, *sophos*un diyaloglar itibariyle rolü ve yerinin diyaloglarda tespit edilmesiyle, Platon düşüncesine ait temel esasların da *tekhnê* itibariyle bir bütün içinde bir araya gelmeye başladığını görüyoruz.”¹⁹³

Yukarıda anlatmaya çalıştığımız bilgiler ışığında yazımızı Haşlakoğlu'nun özellikle diyalogların sınıflandırılması, diyalogların muhatap konumları, sahne metaforu ve *tekhnê*ye olan bakış açısı bağlamında değerlendirmeye çalıştık. Bunların hepsi Haşlakoğlu'nun Platon metafiziğinde birbiriyle içiçe geçmiş şekilde kurgulanmıştır. Dolayısıyla bizi şimdiye dek oluşmuş belli başlı Platon yargılarına daha farklı bir gözle bakmamıza vesile olmaktadır.

¹⁹¹ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 17.

¹⁹² Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 53.

¹⁹³ Haşlakoğlu, Platon Düşüncesinde Tekhnê, 54.

5. DEĞERLENDİRME

Oğuz Haşlakoğlu'nun Platon düşüncesi hakkında şimdiye dek alışlagelmiş Platon yorumlarından bariz bir şekilde farklı olduğunu söyleyebiliriz. Haşlakoğlu'nun yorumları ile Platon çalışmalarında etkili olmuş bazı düşünürlerin hangi yönlerden farklılık gösterdiği anlatılmaya çalışılmıştır.

Platon metafiziği, kendi diyaloglarından yola çıkılarak kapsamlı bir şekilde incelenmiş ve Haşlakoğlu'nun özgün yorumlarıyla harmanlanmaya çalışılmıştır. *Psukhê*, *anamnesis*, *doksa*, *logos*, *alêtheia* ve *tekhnê* kavramları Platon düşüncesinin temel öğelerindendir. Bu kavramlar aynı zamanda Platon'un siyaset, eğitim ve erdem anlayışını belirleyen kavramlardır. İşte bu temel kavramların Haşlakoğlu düşüncesindeki karşılıkları çalışmamızın temel çerçevesini oluşturmuştur. Özellikle *anamnesis* ve *aletheia* kavramları arasındaki hakikat vurgusu, *doksa* ve *logos* arasındaki duyusal ve akılsal dünya ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. *Tekhnê* kavramının Platon düşüncesindeki özgün yeri, bilgiye ulaşmadaki yöntem bağlamın ele alınmış ve bu kavramın Haşlakoğlu'ndaki sahne kavramıyla ilişkisi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nitelim, Haşlakoğlu'nun sahne kurgusu çalışmamızın en temel vurgu noktalarından biri olmuştur.

Haşlakoğlu'nun Platon düşüncesini klasik yorumlardan farklı bir boyutta ele aldığını ifade etmiştik. Onun diyalogları sahne üzerinden kurgulaması ve tasniflemesi üzerine yoğunlaşarak, diyalogların düz metinden farklı bir şekilde nasıl ele alındığı detaylıca açıklanmıştır. Onun Menon, Alkibiades, Sokrates karakterleri üzerinden yapmış bu sınıflandırma, şimdiye dek yapılmış sınıflandırmalardan ne tür bir farklılık yarattığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Platon'un bu sınıflandırma sayesinde *philosophos* figürünü nasıl inşa ettiği açıklanmaya çalışılmıştır. Haşlakoğlu'nun sahne kurgusuna dayalı özgün yorumu ve *philosophos* karakterini konum olarak sınıflandırma şekli, Platon metafiziğine klasik Platon düşüncelerinden farklı bir perspektif ile bakma imkânı sağlar. Haşlakoğlu buradaki karakterlerin her birini felsefi işlevi olan bir figür olarak ele almaktadır. Dolayısıyla da diyalogları karakterler üzerinden inşa ederek sınıflandırmayı tercih etmiştir. Bu yaklaşım doğrultusunda Platon'un metinleri teorik olarak değil, felsefi bir sahnedeki tecrübi faaliyetler olarak ele alınmıştır.

Son bölüm itibariyle geçmişten beri yapılan çeşitli Platon araştırmalarında belirleyici olmuş dört önemli isim olan, Taylor, Cornford, Copleston ve Zeller incelenmiş olup, bu kişilerin Platon hakkındaki öne çıkan görüşleri ele alınarak Haşlakoğlu'nun yorumlarıyla karşılaştırması yapılmış, aralarındaki temel farklılıklar ana hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mezkûr düşünürler Platon'u farklı açılardan ele almış olup, Platon'u daha çok kavramsal olarak değerlendirmeye yönelmişlerdir. Haşlakoğlu burada farklı yönüyle ele almayı tercih ederek, Platon'u sahne aracılığıyla çözümleme yolunu seçmiş, onun yazma biçimini bu şekilde değerlendirmiştir. Bu yaklaşım Platon'un ne söylediğinden ziyade nasıl söylediği kısmına da odaklanarak, Platon'a farklı bir yönden bakma olanağı sağlamıştır. Bu bakış açısı Platon'un sadece içerik olarak değil de bütünsel olarak ele alındığını ortaya koymaktadır.

Çalışma Platon metafiziğinin klasik açıdan kavramsal olarak ortaya koymakta ve Oğuz Haşlakoğlu tarafından nasıl özgün bir biçimde yorumlandığına dikkat çekme amaçlı olarak ortaya çıkmıştır. Haşlakoğlu'nun sahne kurgusu özellikle özgün bir yorum olup, bilinen Platon yorumlarından farklılaşmaktadır. Bu farklı bakış açısı Platon çalışmalarında, diyalogların okuma ve değerlendirilmesi bağlamında yeni bir katkı sağlamaktadır.

KAYNAKLAR

- Akarsu, Bedia. Felsefe Terimleri Sözlüğü. İstanbul: İnkılap Yayıncılık, 7. Baskı, 1998.
- Arslan, Ahmet. İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, 2006.
- Celal, Vahit. "Platon'un Eğitim (*Paideia*) Kavramı Üzerine Bir Soruşturma". Eski Yeni 53 (2024a), 12. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3615462>
- Celal, Vahit. Platon Düşüncesine Giriş Felsefeye Giriş. Konya: Palet Yayınları, 2024b.
- Cevizci, Ahmet. İlkçağ Felsefesi Tarihi. Bursa: Asa Kitapevi, 1. Baskı, 2001.
- Cevizci, Ahmet. Felsefe Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 6. Baskı, 2005.
- Cevizi, Ahmet. Felsefe Tarihi. İstanbul: 1. Baskı, Say Yayınları, 2009.
- Copleston, Frederick. Felsefe Tarihi. İstanbul: İdea Yayınları, 1985.
- Copleston, Frederick. Helenistik Felsefe. İstanbul: İdea Yayınları, 1986.
- Copleston, Frederick. Felsefe Tarihi Çağdaş Felsefe. İstanbul: İdea Yayınları, 1989.
- Cornford, Francis Macdonald. Platon'un Bilgi Kuramı. Ankara: Gündoğan Basım Yayın Dağıtım, 2. Basım, 1989.
- Cornford, Francis Macdonald. Sokrates Öncesi ve Sonrası. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Cornford, Francis Macdonald. Platon'un Kozmolojisi Timaios Çevirisi ve Açıklaması. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Cornford, Francis Macdonald. Platon'un Epistemolojisi Theaitetos ve Sofist Çevirisi ve Açıklaması. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Cornford, Francis Macdonald. Dinden Felsefeye: Batı Nazariyatının Kökenleri Üzerine. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Gökyüz, Muhammed Masum. Platon ve Freud Düşüncesinde Psukhe-Logia. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Haşlakoğlu, Oğuz. Platon Düşüncesinde *Tekhnê* Sanat ve Felsefenin Ortak Kökeni Üzerine Bir İnceleme. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 1. Baskı, 2016.
- Haşlakoğlu, Oğuz. "Derrida'nın Eczanesi: Reçeteyi Okuyamamak." Kaygı Bursa Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi 18/1 (Mart 2019), 114-133. <https://doi.org/10.20981/kaygi.529793>

- Haşlakoğlu, Oğuz. Felsefece. Ankara: Hece Yayınları, 1. Baskı, 2021.
- Haşlakoğlu, Oğuz. Politeia Şerhi Mimesis Ekseninde Bir İnceleme. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 1. Baskı, 2025.
- Kranz, Walther. Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1. Baskı, 1984.
- Parmenides. Fragmanlar Kişiliği Doktrini Alınlanması. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 1. Baskı, 2019.
- Peters, Francis Edward. Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1. Baskı, 2004.
- Platon. Devlet. Ankara: Palme Yayınları, 3. Baskı, 2007.
- Platon. Phaidon. İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı, 2015.
- Platon. Theaitetos. İstanbul: Say Yayınları, 1. Baskı, 2014.
- Platon. Sofist. İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı, 2015a.
- Platon. Mektuplar. İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı, 2015b.
- Platon. Euthydemus Parmenides. İstanbul: Say Yayınları, 1. Baskı, 2016.
- Platon. Phaidros. İstanbul: Say Yayınları, 1. Baskı, 2017.
- Platon. Şölen. İstanbul: Say Yayınları, 2. Baskı, 2015.
- Taylor, Alfred Edward. Platon Bilgi, Ruh ve Devlet. Ankara: Ayrıntı Basım Yay. Ve Mat. Hiz. San. Tic. A.Ş., 3. Basım, 2024.
- Zeller Eduard, Grek Felsefesi Tarihi. İstanbul: Say Yayınları, 2008.
- Zeller Eduard, Yunan Felsefe Tarihinin Ana Hatları. İstanbul: Dorlion Yayınları, 2024.

İnternet Kaynakları

- URL-1 (2025). https://en.wikipedia.org/wiki/Eduard_Zeller, Wikipedia the free encyclopedia “Eduard Zeller”, (09.07.2025)
- URL-2 (2025). https://tr.wikipedia.org/wiki/Frederick_Copleston, Wikipedia the free encyclopedia “Frederick Copleston”, (09.07.2025).
- URL-3 (2025). https://en.wikipedia.org/wiki/Alfred_Edward_Taylor, Vikipedi, Vikipedi Özgür Ansiklopedi. “Alfred Edward Taylor”. (09.07.2025).
- URL-4 (2025). https://tr.wikipedia.org/wiki/Francis_Macdonald_Cornford, Vikipedi, Vikipedi Özgür Ansiklopedi. “Francis Macdonald Cornford”. (09.07.2025).

Video Kaynaklar

URL-1 (2017). <https://www.youtube.com/watch?v=uGRIyOVCFfY>, Klasik Düşünce Okulu. “Oğuz Haşlakoglu, Platon Okumaları, 5. Seminer”. (19.10.2017).

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Kadriye Özlem TAŞKIRAN

Doğum Yeri ve Tarihi :

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Dumlupınar Üniversitesi İ.İ.B.F / Maliye

Yüksek Lisans Öğrenimi : Bartın Üniversitesi Felsefe Ve Din Bilimleri

Bildiği Yabancı Diller :

Bilimsel Faaliyet/Yayınlar :

Aldığı Ödüller :

İş Deneyimi

Stajlar : 1. Hava İkmal Bakım Komutanlığı

Projeler ve Kurs Belgeleri :

Çalıştığı Kurumlar : Türk Patent ve Marka Kurumu (2010-2011)
Sosyal Güvenlik Kurumu (2011-Halen devam ediyor.)

İletişim

E-Posta Adresi :

Tarih : 22/08/2025 (Tez Savunma Tarihi)

