



**PLATON'UN METAFORLARI ÜZERİNDEN
VARLIK VE BİLGİ
ANLAYIŞININ OKUMASI**

Nurşen EKİNCİ

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Doç. Dr. Mine KAYA KEHA
2017
Her Hakkı Saklıdır.**

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Nurşen EKİNCİ

PLATON'UN METAFORLARI ÜZERİNDEN
VARLIK VE BİLGİ
ANLAYIŞININ OKUMASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Mine KAYA KEHA

ERZURUM - 2017



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



12/01/2017

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "PLATON'UN METAFORLARI ÜZERİNDEN VARLIK VE BİLGİ ANLAYIŞININ OKUMASI" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☒ Tezimin/Raporumun 3... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

12/01/2017

Nurşen EKİNCİ



**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

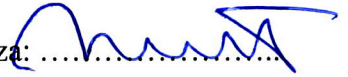


TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mine KAYA KEHA danışmanlığında, Nurşen EKİNCİ tarafından hazırlanan bu çalışma 12 / 01 / 2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Nevzat CAN

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mine KAYA KEHA

İmza: ........

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Yakup KAHRAMAN

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 12 / 01 / 2017

Prof. Dr. Mehmet TÖRENEK
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VII
ÖN SÖZ.....	VIII
GİRİŞ	1
1. YUNAN MİTOLOJİSİNDEKİ FELSEFE	1
2.YUNAN MİTOLOJİSİNDEN GELEN METAFORİK ÜSLUB	10

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFEDE VE PLATON ÖNCESİ ANTİK ÇAĞ FİLOZOFLARINDA METAFOR

1.1. METAFOR NEDİR?	15
1.2. METAFOR ÇEŞİTLERİ	27
1.3. METAFORUN FELSEFEDE YERİ VE ÖNEMİ.....	28
1.4. PLATON ÖNCESİ ANTİK ÇAĞ FİLOZOFLARINDA METAFOR.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

PLATON'UN METAFORLARININ VARLIK VE BİLGİ FELSEFESİNDE ANALİZİ

2.1. PLATON VE METAFOR	53
2.2. DOĞRUDAN METAFORLAR	64
2.2.1.Mağara Metaforu	64
2.2.2. Bölünmüş Çizgi Metaforu	75
2.2.3. Güneş Metaforu.....	81
2.2.4. At Arabası Metaforu.....	84
2.2.5. Bal Mumu Metaforu	92
2.2.6.Güvercin Metaforu	97
2.3. DOLAYLI METAFORLAR	101
2.3.1.Ruh Göçü Miti.....	101
2.3.2.Er Miti.....	105
2.3.3.Cehennem Miti	107
2.3.4.Eros'un Doğum Miti	109

2.3.5.Theuth Miti.....	112
SONUÇ.....	116
KAYNAKÇA	121
ÖZGEÇMİŞ.....	128



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ
PLATON'UN METAFORLARI ÜZERİNDEN
VARLIK VE BİLGİ
ANLAYIŞININ OKUMASI

Nurşen EKİNCİ

Danışman: Doç. Dr. Mine KAYA KEHA

2017, 128 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Mine KAYA KEHA (Danışman)

Prof. Dr. Nevzat CAN

Yrd. Doç. Dr. Yakup KAHRAMAN

Soyut kavramları ve kompleks konularıyla anlatılması ve anlaşılması çoğunlukla güç olan felsefenin anlaşılır kılınması için soyut kavramları somut olanlar ile kompleks yapıları ise daha basit yapılar ile metaforik kanaldan anlaşılır hale getirilmeye çalışılmıştır. Böylelikle metafor felsefenin anlatım tekniği olarak kullanılagelmiştir. Öte yandan metafor, felsefede yalnızca anlatım tarzı olmakla kalmayıp, düşünce derinliğini sağlamak bakımından da felsefenin temel unsurlarından biri olmuştur.

Çalışmamızda maksadımız felsefi düşüncenin dili ve dinamiği olarak bilinen metaforun en önemli ve meşhur örneklerini felsefesinde zengin bir şekilde kullanan Sokrates'in öğrencisi Platon'un metaforlarını onun varlık ve bilgi felsefesi zemininde incelemektir. Bu bakımdan çalışmamızda öncelikle mecazi anlatım türleri, sözlü dilin özüne ait olduğu ve sözlü dilin başyapıtları da mitler olduğu için bu meseleye değinme gereği duyarak giriş mahiyetinde mitolojik zihniyet içinde yeşeren felsefeyi ve yine bu zihniyetten gelen metaforik üslubu ele almaya çalıştık. Hemen ardından metafor kavramının tanımına, çeşitli bakımlardan kendi içerisinde incelenmesine, felsefedeki yerine ve Platon'dan önceki filozoflarda metafor kullanımına yer verdik. Nihai noktada ise Platon'un varlık ve bilgi görüşlerini sunarken kullandığı metaforları ve felsefesinde

metaforik düzeyde deęerlendirdięi mitleri, onun varlık ve bilgi felsefesi çerçevesinde analiz ettik.

Anahtar Kelimeler: Platon, Varlık, Bilgi, İdea, Metafor, Pre-Sokratikler, Mitoloji



ABSTRACT**MASTER THESIS****A READING OF PLATO’S UNDERSTANDING OF EXISTENCE AND
KNOWLEDGE THROUGH HIS METAPHORS****Nurşen EKİNCİ****Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Mine KAYA KEHA****2017, 128 pages****Jury: Assoc. Prof. Dr. Mine KAYA KEHA (Supervisor)****Prof. Dr. Nevzat CAN****Asst. Prof. Dr. Yakup KAHRAMAN**

In order to make philosophy understandable which is often difficult to explain and understand due to its abstract concepts and complex subjects, it has been tried to change the abstract concepts with concrete conceptions and complex ones with simple ones through metaphorical ways to make philosophy clearer. Thus metaphor has been the method of expression for philosophy. On the other hand, metaphor is not only the way of expression, but it has also become one of the basic concepts of philosophy in terms of providing a deeper thought.

In this study our aim is to analyze Plato’s metaphors on the basis of his ontology and epistemology, who is the student of Socrates who opulently used the well-known and popular examples of metaphor as the language and dynamic of the philosophical thought in his philosophy. In this regard, first we tried to touch upon philosophy which flourished in mythological mentality and the metaphorical style originating from this mentality as an introduction in which we have felt necessary to deal with this subject as metaphorical expression types are included in philosophy, it belonged to the essence of oral language and the master pieces of the oral language were myths. After that the definition of metaphor, its analysis in its entirety from various aspects, its place in philosophy and the use of metaphors by the philosophers before Plato have been mentioned. At the end of the study, Plato’s ideas on ontology and epistemology have been presented, the myths he evaluated in

his philosophy at the level of metaphorical expression have been analysed in accordance with his ontology and epistemology.

Key Words: Plato, Existence, Knowledge, Idea, Metaphor, Pre-Socratics, Mythology



KISALTMALAR DİZİNİ

bkz.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren, Çevirenler
der.	:	Derleyen
ed.	:	Editör
haz.	:	Hazırlayan
s.	:	Sayfa
ss.	:	Sayfa sayısı
trans.	:	Translator
vb.	:	Ve benzeri

ÖN SÖZ

İnsanoğlu, müthiş derecede güçlü olan iradesi ve aklıyla nehrin akıntısına kapılmış kâğıttan bir gemiden daha fazla bir hâkimiyeti sahiptir. Bu gemi akıntıya kapılmanın ötesinde bir şey yapamaz; ama insan nehrin akıntısının tersine de gidebilir, yine iradesiyle akıntıyı bile bile takip edebilir. Hatta başka bir nehirde ilerlemeyi ya da herhangi bir nehirde ilerlememeyi de tercih edebilir. Yani özgür tercihlerinin mecburi de olsa sonuçlarını deneyimleme imkânına sahiptir. İşte bu otoritesiyle kendisine ait her alanı kendi eliyle kurmaya çalışan insan, kurgularını kimi zaman kendine özgü gerekçeleriyle desteklemiş kimi zaman da eleştirip yıkmıştır.

Varoluşundan bu yana aklını kurcalayan sorular, bu sorulara verdiği yanıtlar ve her bir yanıtta ortaya çıkan yeni sorular ile yaşamın başrolü olan insan, anlamlandırma yolculuğunda dur durak bilmemiştir. Soruların mahiyeti çağların sosyal, ekonomik, dini yapısına göre farklılık gösterse de özünde aynı konular üzerinde sorunsallaştırmalar olmuş ve bu sorulara verilen cevapların zemini, ifade ediliş şekli oldukça çeşitlilik göstermiştir. Nitekim bu çeşitlilik de düşünsel alana büyük bir zenginlik kazandırmıştır.

Bu anlamlandırma çabasında popülaritesini en uzun süre korumuş ve sürdürmüş olan felsefe, otoritesini sorulara verdiği değerden alır. Çünkü soru sormak bir şey üzerine düşünmek, bir şeyi fark etmek çerçevesinde gelişen bir eylem olduğundan neyin nasıl cevaplandığından ziyade neyin problem edilip düşünceye konu edildiği daha önemlidir. Nitekim felsefenin ilk etkinliği düşünmek, düşünmenin de ilk eylemi soru sormakla başlamıştır. Bu sorulara kesin yanıtlar verilip nihayete erdirilememiş ve filozoflar bir ömür boyu cevapların peşinden koşmuştur ki bu koşuşturma da felsefenin teminatı olmuştur.

Bu doğrultuda şöyle devam edebiliriz; bir merak, bir şüphe ve ilk soru: Tüm bu varlığın temelindeki ilk ilke nedir? Bu sorunun cevabı sadece felsefe tarihi boyunca değil, insanlık tarihi boyunca da aranmıştır. Bu noktada felsefenin İnsan'la mı yoksa Yunan'la mı başladığı da tartışılmalıdır. Tarihte kimi zaman mitolojiyle kimi zaman bilimle kimi zaman da felsefeyle sorulara yanıtlar verilmeye çalışılmıştır. Sistemli, bilinçli, bütüncül ve akıl merkezli cevaplar vermeye çalışan filozoflar bu arayışta felsefeyi diğer öğretilerin birkaç adım ötesine taşımıştır.

Bu nedenden ötürü felsefenin ve dolayısıyla filozofların arayış yolunda yadsınamaz bir otorite olarak değerlendirilmeleri yerinde bir tavır olacaktır. Bu otorite içerisinde kendi başına bir otorite olan ve Whitehead'ın tanımıyla tüm felsefe tarihinin onun felsefesine düşülmüş bir dipnot olarak ele alınan ve böylece felsefe tarihindeki tahtını bir kez daha sağlamlaştıran Platon'a yönelmemde ve çok kıymetli destekleriyle çalışmamı başlatıp tamamlamamda değerli bilgi ve tecrübeleriyle bana yol gösteren danışman hocam Sayın Doç. Dr. Mine KAYA KEHA'ya sonsuz teşekkürlerimi ve minnetlerimi sunarım.

Son olarak, Platon'un neden bu kadar matematiğe önem verdiğini, bir matematikçi bakış açısıyla sorduğu sorular ve yaptığı yorumlar ile bizzat yaşayarak anlamamı sağlayan ağabeyim Sayın Anıl EKİNCİ'ye teşekkür ederim.

Erzurum 2017

Nurşen EKİNCİ

GİRİŞ

1. YUNAN MITOLOJİSİNDEKİ FELSEFE

Hemen hemen her toplumun kendi kültüründen doğan, varlığı anlama ve açıklamada bilgisine temel teşkil eden bir mitolojisi olmasına rağmen neden felsefe Yunan'da başlamıştır? Neden diğer toplumların mitolojileri bugünkü manada felsefeye evrilememiştir? Yoksa her mitoloji felsefeye kapı aralama niteliğine sahip değil midir?

Felsefe neden Antik Yunan ile başlatılır sorusu defalarca sorulmuş ve defalarca benzer yanıtlar verilmiştir. Bu yanıtlara göre, Antik Yunan insanı varlığa, pratik yarar amacıyla bakmayı bir kenara itip salt bilmek için yönelmiş ve teoriye yükselmiştir.¹ Antik Yunanlı artık pratik amacın ötesinde bilgiyi sadece ve sadece kendisi için bilmek istemiştir. Böylece bilgiyi rasyonel ve genel niteliklerle teori boyutuna taşımıştır.

Öte yandan felsefe, varlığı mitoslardan ve onların masalsı söyleyişlerinden sıyrıp daha akli başında, daha ayakları yere basan ve nedensellik bağlamında daha sağlam bağları bulunan açıklamalarla temellendirmeye çalışarak kendisini ortaya koymuştur. Böylece felsefe mitlere karşı duyulan kuşku ve onlara yapılan eleştiriyle başlamıştır.² Felsefenin yalnızca mitolojiyi eleştirerek ortaya çıktığını söylemek de felsefeye haksızlık olacaktır. Çünkü felsefe, geleneksel verileri eleştirmenin ötesinde hayret, şüphe, merak ve bilgi sevgisi gibi daha mühim ilkelere sahiptir. Öte yandan eleştiri gücüne sahip olmakla övgüye değer bulunan felsefenin yanı sıra eleştiriye açık olması bakımından Yunan mitolojisi de övülmelidir. Çünkü Yunan mitlerinin edebi sanatlarda ifadeleri onların kurmaca olup eleştiriye açık olduğunu göstermektedir.³ Şu halde felsefenin Yunan'da başlamasında hiç şüphesiz Yunan mitolojisinin de etkisi olmuştur.

Her şeyden önce şunu belirtmeliyiz ki gerek felsefe gerekse mitoloji temelde aynı amacın yani anlam arayışın takipçileri olmuşlardır. Varlığa mana yükleme çabasında temellendirme zemini, ifade etme biçimi ve tekniği farklı olan mitoloji ve felsefe, neden, niçin ve nasıl varız-varlar sorusuna cevap arama noktasında birleşirler.

¹ Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 2014, s. 84.

² Ernst von Aster, *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi* (Çev. Vural Okur), İm Yayın Tasarım, İstanbul 2005, s. 52.

³ Güvenç Şar, *Platon'un Felsefesinde Mitolojik Öğelerin Ayrıştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2003, s. 12.

Fakat ilerleyen zamanlarda mitolojiden, felsefe ve felsefeden de çeşitli disiplinler ayrılıp ortaya çıkmıştır. Bu ayrılmalar, kopuşlar tabiidir; çünkü insanoğlu zata gereği tekdüzeliğe muhalif, çeşitliliğe eğilimlidir.

Mitosların, felsefe kadar olmasa da kendi çapında birtakım rasyonel temelleri mevcuttur. İlk olarak; gök gürültüsünü bir insanın öfkesine benzeten insanoğlu, kendisinden yola çıkarak bu doğa olayını sıradan bir insanın yapamayacağına kanaat getirerek kendisine benzeyen; fakat kendisinden daha büyük bir gücün bu doğa fenomenine neden olduğunu kurgulamış ve böylece mitleri oluşturmuştur. Bunun yanı sıra güçsüz ve ölümlü olduğunun farkında olan insanoğlu sarsılmaz ve ölmez dayanaklar aramış, bu dayanağa da mitler kurgulayarak ulaşmıştır.⁴ Diğer yandan ilk filozoflarda da rastladığımız ‘hiçten hiçbir şey çıkmaz’ mottosu gibi mitolojilerde de yoktan var olma fikri yoktur ve ezeli-ebedi, canlı ve dolayısıyla hareketi kendisiyle kaim olan madde anlayışı mevcuttur. Son olarak kaos durumundan kozmosa geçiş fikrini içermesi bakımından mitler düzenlilik arayışıyla rasyonel denilebilecek bir tutum sergilemiştir. Çünkü kaos, her şeyden önce var olan olması bakımından her şeyin kendisinden meydana geldiği kavramsal açıklamadır.⁵ İşte Yunan felsefesi, Yunan mitolojisinin bu kabulleri üzerinden filizlenmiştir.

Her toplum kendi kültürünü taşıyan nitelikte tanrılar tasavvur etmiştir. Toplumlar mitik tasavvurlarıyla kendilerine has tecrübe ve yaşamlarını kurmuşlardır.⁶ Örneğin sürekli savaş halinde olan ve dolayısıyla savaş kültürü gelişmiş toplumlar mitolojisinde savaşçı tanrılar inşa etmiştir. Tarım faaliyetlerinin yoğun olduğu toplumlar ise bereket-kuraklık sıfatları taşıyan tanrılar kurgulamıştır. Nüfusu kalabalık ve ekonomik durumu zayıf olan toplumlar ise toplumun her üyesinin mevcut haline razı olup daha iyi bir yaşamı başka bir dünyaya ve yaşama ötelemesini öğütleyen, ruh dinginliğini arzulayan tanrıları tasarlamıştır. “Eşdeyişiyle her mitos, bir ölçüde bir sanat ürünü ve bir ölçüde de gerçeklerle ilgilidir.”⁷ İşte bu tanrılar da gerçeklikten pay alarak kurgulanmış ürünlerdir.

⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1963, s. 13.

⁵ Şar, s. 32.

⁶ Joseph Campbell, *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri*, (Çev. Kudret Emiroğlu), Ankara 1995, s. 12.

⁷ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar Cilt 4*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s. 167.

Bu nedenle tekrar Yunan Uygarlığına dönecek olursak bu toplumun da mitolojisiyle ve tanrılarıyla adeta felsefi aklı içlerinde barındırdıklarını ve ilerleyen zamanlarda mitolojiden ayrı felsefeyi kuracaklarının sinyallerini verdiği görülmektedir. Çünkü Yunan tanrıları bilmeyi, daha iyisini elde etmeyi, iktidarı elde tutmayı, savaşmayı-barışmayı arzulayan bir insan gibi tasarlanmıştır. “Tanrılar yüksek, idealleştirilmiş, kusurlarında olduğu gibi meziyetlerinde de büyütülmüş bir çeşit insanlık oluşturur.”⁸ Yani tanrılar insana dair her meselenin taşıyıcısı olmuşlardır. Bu doğrultuda felsefe de yaşama ve anlam dünyasına dair problemlerle muhatap olmuştur.⁹ Böylece felsefe huzur, dinginlik, mevcut olana razı gelen bir karakterde olmaktan ziyade merak, eleştiri ve hakikati aramaktan gelen huzursuzluk halinin temsilcisi olarak olması gerekeni, daha iyisini ve mevcut olanlara alternatifleri aramayı istemektedir.

Görüldüğü gibi esasında tanrısallığı insanlıktan ibaret olan¹⁰ Yunan tanrılarının tıpkı bir insan gibi zuhur eden duygu durumları felsefi zihniyetin şekillenmesinde etkili olmuştur. Çünkü felsefe rasyonel, eleştirel olması, merak içermesinin yanı sıra yukarıda Yunan tanrılarının nitelikleri olarak sıraladığımız duyguları barındıran insan faaliyetinin bir ürünü olmuştur. Bu nedenle anlam arayışında felsefe insanı ve varlığı bir bütün olarak her yönüyle ele aldığı için akıl kadar duygular da önemlidir.

Mitlerden felsefeye geçiş bir anda olmamakla birlikte mitoslar bıçakla keser gibi kesilip atılmamıştır. “Ayrıca, felsefe mitolojiden kopuşla değil, dönüşümle oluşmuştur. Felsefi dediğimiz açıklamaların mitolojik tasvirlerle bezenmesi belirgindir.”¹¹ Mitosların temel kabullerinin birçoğu ilk filozofların da kabulleri olmuştur. Hatta Homeros’un her şeyin temeli olarak gösterdiği Okyanus, felsefede ise filozof Thales’in arkhesi ‘su’ olmuştur. İyonya Okulu ile Hesiodos’un açıklamaları devam etmekle birlikte artan rasyonel açıklamalar mitleri yok etmemiş aksine Sokrates sonrasında dahi devam etmiştir.¹² Fakat felsefe zamanla mitolojide daha zayıf, daha az rasyonel ve destansı olan açıklamaların yerine rasyonel ayakların üzerinde durarak kendisinden önceki birçok şeyi sorunsallaştırarak ve eleştirerek ayıklamaya başlamıştır.

⁸ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (Çev. H. Vehbi Eralp), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 19.

⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 646.

¹⁰ Egon Friedel, *Antik Yunan’ın Kültür Tarihi*, (Çev. Necati Aça), Dost Kitabevi, Ankara 1999, s. 83.

¹¹ Uluğ Nutku, “Grekçe Felsefenin MiHenk Taşları ve Tarihsel Uzantıları”, (Ed. Yavuz Kılıç, Haz. Tuncay Saygın), Antik Yunan’da Felsefe ve Çağımıza Etkileri, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, (ss. 15-23), s. 21.

¹² Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Yunan ve Roma Felsefesi Cilt 1 Ön-Sokratikler ve Sokrates*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2009, s. 12-13.

Evreni, kendini ve varlığı arayan-anlamaya çalışan insanın düşünsel manada attığı ilk adım tüm bu arayışlarının bütünlüklü bir tasavvuruna ulaşmak olmuştur. Sistematik ve çıkar gözetmeyen tavır ile pratik amaçlı edinilen bilgidir; rasyonel ve kuramsal boyut ile de mito-poetik gelenekten sıyrılan felsefe, bütünlüklü tasavvura ulaşmak için yapılan bu yolculukta hem kalkış noktası, hem yolculuğun yöneticisi, hem yolun bizzat kendisi, hem de varış noktası olmuştur. Bu bakımdan evrenin bütün sınırlarına vakıf olmaya çalışan felsefe, bütünlüklü açıklamasına, arkhe kavramıyla yani ontolojiyle üst perdeden bir giriş yapmıştır.

“Mitosun felsefi kavranışı, onun asla saf bir “tasarlanmış” ya da “uydurulmuş” dünya içinde hareket etmediği; ona tahsis edilmesi gereken şeyin, gerçek bir zorunluluk şekli ve idealist felsefenin nesne kavramı gereğince, hakiki bir gerçeklik niteliği olduğu kavrayışıyla başlar.”¹³ Diğer yandan mitoloji her ne kadar felsefeye referans temin etse de mitlerin varlığa dair açıklamalarını felsefenin varlığıyla eş değer tutamayız. Çünkü mitik ürünler felsefi manada tinsellik ve soyutluk taşımaz. Ama diğer taraftan Peters’a göre:

“Mit felsefenin dolaylı müjdecisiydi ve felsefeyi yalnızca tohum halindeki belli kavramsallaştırmalarla değil, dünyanın işleyişine ilişkin içgörülerle de donatmaktaydı. Mit zaten bir dünya düzenini, filozofların kosmos diye adlandıracakları şeyi öngerektirir, fakat onu esasen tanrılar arasındaki soykütük bağlarında temellendirir; öyle ki bu tanrılar insani paradigmalardan türetilmiş aile yapısı dünya toprağına özgü gerçekliğin düzenini hem korur hem de açıklar.”¹⁴

Mitler ve felsefenin ya da ‘logos’un ilişkisine ve logosun ortaya çıkışına bakacak olursak: “Felsefenin mite yönelik geleneksel tutumu muthos-logos karşıtlığında ifade edilir ve burada logos’un akılsal, analitik ve doğru açıklamayı imlediği kastedilir.”¹⁵ Ama burada şunu da unutmamak gerekir ki mitoslar bir logos olmasa da kendine yetecek miktarda akıl içerir. Tekrar logos’a gelecek olursak ‘Logos’ Antik Yunan’da; “konuşma, açıklama, hesâb, akıl, tanım, akıl yetisi, oran.”¹⁶ anlamlarında kullanılmaktaydı.

¹³ Ernst Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi 2 Mitik Düşünme*, (Çev. Milay Köktürk), Hece Yayınları. 2005 Ankara, s. 20.

¹⁴ Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (Çev. ve Haz. Hakkı Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 6.

¹⁵ Peters, s. 226.

¹⁶ Peters, s. 208.

Ne var ki akıl anlamıyla logos ilk filozoflar ile çıkmıştır diyemeyiz. Vernant’a göre “Milet Okulu, Akıl’ın doğuşunu görmedi o rasyonelliğin ilk biçimi olan bir Akıl’ı kurdu.”¹⁷ Yani Milet Okulu felsefi aklın sistematiğini meydana getirdi. Mitler ve mit kaynaklı dinler insanlara inanca, günlük yaşama dair tecrübeler kazandırmıştı. Fakat felsefe formatı gereği pratik meselelerle sınırlı kalmamış kavramsal ve eleştirel tavrıyla teoriye ulaşmayı başarmıştır. Yani felsefe, ne mitolojinin ardından yas tutar ne de onun mirasını pay edinmekten geri durur.

Mitolojiden beslenmesi hakikatiyle birlikte görüyoruz ki felsefe ‘logos’ ile farklı bir ambiyans yaratmıştır. İçi mitlerle doldurulmuş günlük yaşam pratikleri, dini inançlar, ahlak, sosyal ilkeler yani kısacası anlam dünyasına ait her meselenin sorunsallaştırmalar, tenkitler ve tartışmalar ile boşaltılıp yeniden inşa edilmeye başlandı. Bu nedenle daha öncesinde muayyen bir çizgide akıl, dil geleneği yaratılmış olsa da felsefe, belli miktar etkilenmelerin yanında kendi müstakil ‘logos’unu kurmak durumunda kalmıştır. Doğa olayları tanrıların dolayımından çıkarılmış ve dolaysız olarak doğa üzerinden ele alınmıştır. Nedensel ilkeler de artık doğaüstünde değil, doğanın içinde aranmaya başlanmıştır. Evrenin meydana gelişi mitlerdeki gibi tanrılarla birlikte başlatılmıyor, canlı olan ama kişi-tanrı olmayan doğa içinden maddi öge-öğeler ile açıklanmaya çalışılıyor. Bu da demektir ki artık canlı olmak için somut bir kişi olmaya ihtiyaç kalmıyor ve felsefi aklın ayırıcı özelliği olan kavramlarla düşünme devreye giriyor.

Felsefenin odak noktası doğrudan mitlerle hesaplaşmak, çatışmak ve onları alaşağı etmek değil, entelektüel aşamada belli bir yol kat etmiş insana artık tatmin veremeyen mitleri ve mitlerin imgesel öğelerini, zaman zaman etkilenmekle birlikte, geride bırakıp yeni bir ufuk açmaktır. Öyleyse felsefede “...gerçekten yeni olan, orijinal olan, onu eskiden ayıran, kendisinden ötürü mitin felsefeye, kozmogoninin kozmolojiye, teogoninin teolojiye, şairin filozofa dönüştüğü bir şey olmalıdır.”¹⁸

Bir yandan tanrılar ve doğaüstü vakalar doğal fenomenlere indirgenirken bir yandan da mitlerin etkileri hala aksetmekteydi. İlkçağda birçok filozofu anlamak için onlardan önce yoğun bir biçimde devam etmiş ve onlardan sonra da çok yoğun olmasa

¹⁷ Jean –Pierre Vernant, *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*, (Çev. Hüsen Portakal), Cem Yayınları, İstanbul 2002, s. 121.

¹⁸ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006, s. 38.

da etkisini devam ettirmiş olan ve yönetimden gelenek-göreneğe, günlük hayattan, sosyal yapıya kadar her alanı etkilemiş olan mitolojiyi anlamak gerekir. Eğer bu filozoflar felsefelerinde mitolojik esintileri taşıyorsa demek ki mitolojide de belli bir miktarda felsefi esintiler var demektir.

Mitolojinin bilinçaltında felsefi bir zihniyet olduğunun en önemli göstergesi evren ve Tanrı tasavvurlarının filozoflarda benzer şekilde devam etmesidir. Filozofların kozmogoni ve teogoni anlayışlarını incelediğimizde görüyoruz ki mitlerden birebir etkilendikleri iddia edilemese de benzerlikler çarpıcıdır. Filozoflar eğer mitolojideki tanrıları birebir benimsemiş olsalardı ortaya koydukları şey felsefe değil, mitolojinin bir uzantısı olacaktı. Bu durumda onlara filozof değil şair, mit yazarı, mit tarihçisi diyecektik. Ama filozofların mitolojiyi büsbütün göz ardı ettiklerini de söyleyemeyiz. Çünkü felsefelerinde evrenin ana maddesi olarak takdim ettikleri öğeler mitolojideki tanrılarla belli ölçüde benzetme, esinlenme yoluyla meydana getirmişlerdir. Aristoteles bu esinlenmeyi *Metafizik*'te şöyle dile getirir:

“Bazıları bugünkü kuşaktan uzun zaman önce yaşamış olan ve Tanrıları ele alıp onlar hakkında ilk açıklamayı vermiş olan eskilerin de doğa hakkında benzer bir görüşe sahip olduklarını düşünmektedirler. Çünkü onlar dünyayı meydana getiren varlıklar olarak Okeanos ve Tethys'i kabul etmekte ve Tanrıların, şairlerin Styks adını verdikleri su üzerine yemin ettiklerini söylemektedirler. (...) Thales'in kendisinin ilk neden hakkında ileri sürdüğü öğretinin bu olduğu söylenmektedir.”¹⁹

Mitten felsefeye geçiş eşiğinden ilk adımı atan Thales evrenin meydana gelişini şahsi tanrılara bırakmayıp arkhe olarak “su”yu seçiyor ve bu arkhenin içinde tanrısal yaratma gücünün, mıknaş taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücünün bulunduğunu düşünüyor; sonra daha da ileri gidip her şeyin tanrılarla dolu olduğunu söyleyen Thales evrende tanrısal olmayan hiçbir şeyin olmadığını iddia ederek canlı maddeciliğini yani monizmini ortaya koymuş oluyor.²⁰ Böylece Thales hala etkisi altında olduğu mitik geleneğin içinde maddi bir öğe olan ‘Su’ ile felsefenin rasyonel sesini duyurmaya çalışır.

Mitlerden, duygusal kurgulardan arındırılmış aklın sesine kulak veren Milet Okulu'nun ikinci filozofu Anaksimandros su, toprak ya da başka belirli bir madde

¹⁹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 91-92.

²⁰ Walther Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, s. 27-28.

yerine daha belirsiz, sınırsız bir arkheden bu çeşitliliğin türeyeceğini düşünerek “...bu tözü yoksunluk belirten olumsuz önek a- ile “sınır” anlamındaki peras’tan oluşan apeiron sözcüğüyle dile getirdi.”²¹ Anaksimandros arkhe olarak apeironu seçmekle hem sağlam bir dayanak bulmuş hem de ne olduğu nitelik ve nicelik olarak tanımlanamadığından ötürü bir çıkmaza girmiş, bir belirsizliğin ortasında kalmıştır. Sınırsız bir kaynak tercih ederek Thales’ten iki adım öne geçer; fakat belirsiz olandan belirli olanın çıkışını açıklamak açmazlara gidebilmektedir.²² Apeiron sınırsız, sonsuz olması bakımından var olan her şeyi kaplar; ama öte yandan ne olduğu belli olmayan bir şeyden ne olduğunu belirleyebildiğimiz şeylerin nasıl meydana geldiğini açıklamak zordur. Bu açıdan bakarsak arkhe zihniyetini yani değişenin ardındaki değişmeyi, çokluğun ardındaki birliği de açıklamak zor olacaktır.

Milet Okulu’nun diğer bir filozofu olan Anaksimenos felsefesine arkhe olarak seçtiği ‘hava’yı ruhla analogi kurarak ruhun bedeni sarıp ayakta tutması gibi havanın da evreni öyle sarıp ayakta tuttuğunu savunmuştur. Yine mitlere yabancı olmayan bu arkhe bulgusunda Homeros’tan gelen ruhun soluk-hava gibi tasvir edilmesinden gelen etkiyi görmekteyiz.

Aristoteles’e göre soruları fark etmek, hayret etmek bilgisizliğin farkına varmaktır ve bu nedenle miti seven bir bakıma felsefeyi-bilgeliği de severdir.²³ Aristoteles mitlere bundan daha fazla bir görev yüklememekle birlikte Thales ve ardılı filozofların biçimsel ve içeriksel olarak bir dereceye kadar mitlerden etkilendiklerine değinmiştir. Ama neticede hayalden, duygusal kurgulardan arındırılmış aklın sesine kulak veren Miletosluları daha çok doğa bilimci çizgide felsefeye doğru yürüdüklerini kabul etmekteyiz.

Jaeger, İlkçağ filozoflarının arkhelerinin tanrısal olanı, Zeus’u anımsattığını; fakat yine de Zeus ile eşit kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir.²⁴ Zeus, filozofların bir arkhede aradığı ölümsüzlük, güç-iktidar, birleyip bütünleme, canlı olma ve düzen verme gibi birçok özelliği taşıyordu. Filozofların mitlerden etkilenmesi, mitik süreklilikten

²¹ W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi-1 Sokrates Öncesi İlk filozoflar ve Pythagorasçılar*, (Çev. Ergün Akça), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011, s. 90.

²² Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev. Gürsel Aytaç), Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 60.

²³ Aristoteles, *Metafizik*, s. 84.

²⁴ Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, (Çev. Güneş Ayas), İthaki Yayınları, İstanbul 2012, s. 234.

gelen sıradan bir tesir değildir, burada daha önemli olan insan zihninde taşınan ‘varlığı meydana getiren yahut var olana düzen veren sonsuz-sınırsız ilke’ fikrinden kaynaklanan bir benzeşim mevcuttur. O halde Miletli filozofların arkhelerinin Zeus ile benzerliğini sadece mitlerden etkilenmeye dayandırmak ve insanda doğal bir eğilim gibi ortaya çıkan bu etkeni hesaba katmamak yanlış olacaktır.

Filozoflar evrenin varoluşunu açıklamak üzere tanrı aramaya koyulmamışlardır. Bu sebeple mitlerden ayrıldıkları en önemli nokta budur. Ama bu filozoflar rasyonelliğin kılavuzluğunda buldukları arkhelerinde mitlerden kalma etkiyle ölümsüzlük, ezelilik gibi nitelikler aramışlardır. “Antik Çağlarda insanlar, hareket edebilen ve değişebilen her şeyin canlı olması gerektiğine inanıyorlardı. Bu nedenle de evrenin unsurlarının canlı olduğu düşünülüyordu. Canlı oldukları için de adları ve kişilikleri olmak zorundaydı.”²⁵ Arkhe canlıdır; fakat tanrılar gibi özel bir isime, kişiliğe sahip değildir. Aksine sembolik bir anlam taşımaksızın doğrudan doğaya ait bir parça olarak karşımıza çıkar. Böylece onların arkheleri, mitolojik evren tasavvurlarının rasyonel bir muadili olarak ortaya çıkmıştır.²⁶

Felsefenin bütün maddi varlıkların canlı olduğu fikrini mitlerden miras aldığı aşîkârdır.²⁷ Filozofların mitlerden etkilenmeleri çok tabiidir, çünkü mitlerin gündemini tanrılar işgal ediyor gibi görünse de aslında tanrılarda insana ait meseleleri taşıyordu ve dolayısıyla merkez insandı. Yani mitler Olympos’a işaret etse de aslında insan çevresinde dönen bir halkaydı. “Bir halkın sahip olduğu en görkemli mitoloji olan bu din daha sonra bazı filozoflarda metafiziğe ve etiğe dönüşmüştür...”²⁸

Antikçağ filozofları kendilerinden önceki mitlerin, şiirlerin veya destanların kurduğu evren tasavvuruna benzer nitelikler taşımanın yanında adeta onları sürdürme eğilimine de girmişlerdir. Bir yandan olayların doğa içinde doğal sebeplerle açıklaması yapılırken öte yandan da mitlerin etkisiyle doğa-üstü açıklamalara da gönderme yapılır. Bu dönem mittten felsefeye bir geçiş evresi olduğu için çift yüzlülük söz konusudur. Bu

²⁵ Nancy Conner, *Her Yönüyle Klasik Mitoloji*, (Çev. Deniz Candaş), Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2015, s. 33.

²⁶ F. M. Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, (Çev. A. M. Celal Şengör ve Senem Onan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015, s. 13.

²⁷ Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi-I Sokrates Öncesi İlk filozoflar ve Pythagorasçılar*, s. 23.

²⁸ Friedel, s. 81.

nedenle mitolojik etki ve mitolojiden bir felsefe çıktığını söylemek yerinde ve haklı bir iddia olacaktır.

Bununla beraber mitler felsefeye tesir ettikleri gibi filozoflardan tenkitler de almışlardır. Felsefe tarihinin ilk filozofları olarak kabul edilen Milet Okulu filozoflarının mitlere ve mitik anlatılara doğrudan bir tepkisi yoktu, hatta bu filozofların zihinlerinde ve dillerinde belli bir miktar mitsel izlere rastlamak mümkündü; fakat onlardan sonra gelecek olan Ksenophanes mitlere ve antropomorfik tanrı tasarımlarına karşı eleştirisiyle tüm İlkçağ filozoflarına yetecek kadar tepki meydana getirmiştir.

“Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların/ Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi / Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer / Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı / Her biri kendinin şekli nasıl ise ona göre./ Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara, / Thrakialılar da gök gözlü ve kıvılc saçlı olduklarını sanmakta.”²⁹

Ksenophanes’i rahatsız eden antropomorfik tanrılar, onun aklına ve daha çok ahlakına uymuyordu. Ksenophanes’in insan biçimli tanrı tasavvurlarına isyanı felsefi kaygılarla olmaktan ziyade dini ve ahlaki kaygılar taşımaktadır. Çünkü o tanrıların insanlar gibi ahlaksız meselelere bulaşmayacağına vurgu yapmıştır. Ama bu dini endişesi onun çağının filozoflarının rasyonel ilke arayışlarından beslenmekten de geri kalmamıştır. Şöyle ki bir filozofun arkhesi gibi Ksenophanes için Tanrı da her şeyi kapsayıp kuşatan fakat hiçbir şeye benzemeyen aşkın hayat ilkesidir. Ksenophanes antropomorfik tanrılar fikrine karşı tavrını koyan ilkçağın eleştirel sesidir. Onun istediği Tanrı daha olgun, daha akli başında ve arzularını isteklerini aklıyla dizginleyip yönetebilen bir yapıya sahiptir. Nitekim kendisi bu Tanrı’yı şöyle tasvir etmektedir:

“Tek bir Tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en ulu, / Ne kılıkça insanlara benzeyen ne de düşünmece, / Hep göz, hep düşünce, hep kulaktır o. / Hep aynı yerde kalır hiç kımıldanmadan, / Yakışmaz ona bir oraya bir buraya gitmek. / Yorulmadan sarsar ruhun düşünüşüyle bütün dünyayı.”³⁰

Ksenophanes’ten sonra Pre-Sokratiklerden mitlere bu kadar sert eleştiri gelmiyor, aksine bu eleştirileri eritme girişimleri oluyor. Bu eritme girişimlerinden biri mitlerin ardında yatan gizli manaların olduğunu savunan inanışlardır.³¹ Mitsel

²⁹ Kranz, s. 53.

³⁰ Kranz, s. 53.

³¹ Peters, s. 226.

söylemlerin altında gizlenen bu anlamların açığa çıkarılması filozofların alegorik-metaforik çabalarıyla ve yorumlamanın bir kavramı ya da metni istenilen yere çeken gücüyle başarılmaya çalışılmıştır.

Felsefe günümüz itibariyle nesir kullanmayı tercih etse de felsefenin emeklediği İlkçağ dönemlerinde yani mitostan logosa geçişte filozoflar, felsefelerini ifade ederken mit yazarı ve ozanlar gibi nazımlar yazmışlardır.³² Filozofların büyük bir şevkle kullandığı metaforlar, mecazi anlatımlar ise yine mitlerin sembolik kullanımından, destanların mecazi yapısından gelmektedir.

2. YUNAN MİTOLOJİSİNDEN GELEN METAFORİK ÜSLUB

İlkçağ felsefesinde mitolojiyi eleştirmek yahut eleştirmeyip kaynak olarak kullanmak ikilemi arasında geçen şizofrenik süreçte -yahut arafta- felsefenin mitolojiye karşı duruşunu filozoflar üzerinden net bir biçimde değerlendirmek mümkün değildir. Ama şunu söyleyebiliriz ki felsefenin zihninde ve dilinde bilinçli ya da bilinçsizce gelen mitolojiye has olan tavırları gözlemlemek mümkündür.

Mitik çağın insanları her ne kadar bilincinde ve ayırımında olamasalar da yoğun tinsel meselelerle ilgileniyorlardı. Bu meseleleri açıklamak ve anlamak çabasıyla, entelektüel birikime ve olgunluğa ulaşamadıkları için ilk defa konuşmaya başlayacak bir bebek gibi bir şeyler söylemek istiyorlardı; ama bir türlü dilleri dönmüyordu. Bu nedenle bebeğin konuşma yetisini kullanması için gelişiminde olgunluğa ulaşmasını beklemesi gibi mitik çağların insanları da aynı şekilde beklemişlerdir. Tabii ki olgunlaşmayı beklerken doğası gereği boş duramayan insanoğlu bu tinsel meselelerle çokça muhatap olmuşlardır. Ama Antik Çağın dili bu meseleleri açıklamakta yetersizdi ve metafor kullanılmaksızın bu konuları dile getirmek imkansızdı.³³

Soyut meseleleri anlamak gücü -ki bu güçlük sadece mitik çağın insanı için değil her çağın insanı için geçerlidir- ve henüz kavramlar üretme kabiliyetine erişememiş insan, hayal yetisi ile sembolik verilerini üretmiştir. Hayal gücünün yardımıyla dile gelmez soyut meseleler dile gelir, hatta sembolleştirilerek gözle görünür bir vaziyet kazandırılır. Böylelikle soyut olan ve dolayısıyla açıklanamayan konular

³² Şar, s. 37.

³³ Ernst Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme, Dil*, (Çev. Necla Arat), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s. 136.

somut olan ile benzeşim kurularak açıklanmış ve bu gelenek daha da zenginleştirilerek felsefi dilde de kullanılagelmiştir.

Öncelikle M.Ö. 6. ve 7. yüzyılda yaşamış olan Theagenes ve Metrodoros isimli iki düşünür Homeros'u yorumlayarak onun örtülü verdiği hakikati ortaya çıkarmaya çalışmışlardı, çünkü onlara göre Homeros alegorik bir üsluba sahipti ve buna göre Homeros'un tanrılarının her biri doğaya ait öğeleri sembolize etmekteydi.³⁴ Homeros'un ya da Hesiodos'un tanrıları ve mitik kavramları, metaforik bir biçimde doğayı barındırsın veya barındırmasın zaten mitoloji kendi içinde, kendi dinamiğinde metaforik bir üsluba sahipti. Bu üslup mitlerin gerek sözsel kültüre ait olup dilden dile yayılıp farklı zihinlerde ve kültürlerde harmanlanmasından gerekse Homeros ve Hesiodos'un derleyip şiirsel bir biçimde kaleme almasından kaynaklı gelişmiştir.

Homeros mitleri sistematik bir şekilde sunarak betimlemeleri en ince ayrıntıya inen tasvirleriyle adeta harflerle resim çizer. Yani sözcükler olan biteni gözlerimizin önüne serer. Biz artık bir metin okumuyoruzdur, resim görmenin de ötesinde olguları görür, olayları yaşıyoruz. Duygular, düşünceler ve insani her durum resmedilir, hatta okuyucuya deneyim yaşatılır. İnsanların sözlerinde vücut bulan soyut duygular ve düşünceler sözcüklerde tek düze vücut bulmakla da kalmaz yine sözcüklerle yapılan betimlemeler, benzetmelerle daha önce meydana getirilen vücuda artık bir ruh verilir.

Homeros'un İlyada'sı benzetme ve betimlemelerle başta felsefe ve edebiyat olmak üzere birçok disiplinin kullandığı mecazi-metaforik üslubu içermesi bakımından; Odysseia'sı ise akıl, düşünce, irade, bilinç, kader ve ölçülü olma gibi kavramları içermesi bakımından felsefenin sinyallerini verir. Homeros İlyada ve Odysseia adlı eserlerinde yaptığı incelikli betimlemelere ve benzetmelere bakacak olursak:

“Arslan çok acıkır da hani, / bulur boynuzlu bir geyiği ya da bir yabankeçisini, / çevik köpekler, gürbüz delikanlılar önlemek isteseler bile, / çabucak parçalayıp yer onu. / Tanrı yüzlü Aleksandros'u görür görmez işte / Menelaos tıpkı öyle sevindi.”³⁵

Homeros burada Menelaos'un Aleksandros'u görünce yaşadığı sevincini (yani taş, toprak, ağaç gibi duyu organlarıyla deneyimlenemeyen -somut olmayan- bir

³⁴ Didem Demiralp, *Antik Çağ Düşünürlerinin Homeros Algısı*, Hitabevi Yayınları, Ankara 2013, s. 13-24.

³⁵ Homeros, *İlyada*, (Çev. Azra Erhat, A. Kadir), Can Yayınları, İstanbul 1993. s. 115.

durumu) aslanların bir av bulunca yaşadığı bir duruma benzetir. Menelaos'un Aleksandros'u gördüğündeki sevincine sadece Homeros'un aktardığı bu olayı diğer insanların görmediğini varsayarsak, Homeros insanlara bu eşsiz anı insanların daha önce şahit bir olayla benzeşim kurarak anlatacaktır ve öyle de yapmıştır. Yine İlyada'da Troyalıların savaş alanında geçirdiği geceyi şöyle resmetmiştir:

“Parlak ayın çevresinde binlerce yıldız, / rüzgarsızken duru gökyüzü, / nasıl yanarsa ıslıl ıslıl, / bütün doruklar, sivri kayalar ve çayırlar / nasıl serilirse göz önüne; / gökler yırtılıp da açılır, / tek mil yıldızlar görünür, / ferahlar yüreği çobanın; / ateşler de İlyon önünde, / gemilerle Ksanthos Irmağı arasında, / işte tıpkı öyle yanıyordu.”³⁶

Homeros'un bu üslubu Aristoteles'in de dikkatini çekmiş ve Retorik adlı eserinde Homeros'un İlyada'da Akhilleus'tan söz ederken “Atıldı düşmanın üzerine bir Arslan gibi,” cümlesini bir benzetme olarak değerlendirip daha zayıf bir eğretilime olarak tanımlamış ve hemen devamında eğretilime olması için ise Homeros'un “aslan atladı” şeklinde ifade etmesi gerektiğini belirtmiştir.³⁷ Odysseia'ya baktığımızda da İlyada'daki kadar olmasa da birkaç benzetmeye yer vermiştir. Odysseus'un öldüğünü zannedip eşine talip olanlara karşı saldırısını akbabaların kuşlara saldırısıyla benzerlik bağı kurarak şöyle ifade eder:

“Öbürleri sanki sivri pençeli, kıvrık gagalı akbabaları, / sanki dağlardan gelip kuşların üstüne saldırıyorlardı, / o kuşlar bulut bulut ovaya inip kaçışır hani, / akbabalar da saldırıp saldırıp öldürürler onları, / ne karşı koyar, ne kaçabilirler, insanlar da sevinir bu ava, / işte Odysseus'la arkadaşları öyle saldırıyorlardı konakta, / talipleri vurup vurup yerlere seriyorlardı,”³⁸

Heisodos'da ise kadının yaratılış amacını, tıpkı yaban arılarının bal arılarına baş belası olmalarına benzeterek şu şekilde anlatır:

“Nasıl ki arı oğullarının sığındığı yerde / Hep beslerse verimli bal anları / İşi gücü kötülük olan yaban arılarını, / Bal arıları her gün güneş batıncaya dek / Bembeyaz petekleri öredururken / Ötekiler sığınıp kovanların içine / Başkalarının emeğiyle beslenirler. / İşte bunun gibi bulutlarda gümbürdeyen Zeus / Yarattı baş belası olarak / Kadınlar soyunu ölümlü insanlara,”³⁹

³⁶ Homeros, *İlyada*, s. 219-220.

³⁷ Aristoteles, *Retorik*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995, s. 173.

³⁸ Homeros, *Odysseia*, (Çev. Azra Erhat, A. Kadir), Can Yayınları, İstanbul 2012, s. 360.

³⁹ Hesiodos, *Theogonia*, Hesiodos Eserleri ve Kaynakları, (Çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1977, s.124.

Tabii ki ilk aşamada mitler sembol ve düşünsel söylemler olarak değil, nesnel realitenin ifadesi olarak karşımıza çıkmış, nesnel ve zihinsel olanın ayrımını yapmadan kullanılmışlardır.⁴⁰ Ama daha sonraki incelemelerde mitlerin doğayla, insanla yani yaşamla mecazi bir biçimde kurulan anlamlara işaret edebileceği düşünülmüştür. Özellikle Homeros'un eserlerinde sadece birkaçını incelediğimiz bir sevinci, öfkeyi ya da olayı başka bir olayla benzeşim kurarak anlatması sonrasında mecazi-metaforik üslup değerlendirmeleri ve sonrasında felsefede de kullanılması kaçınılmaz olmuştur.

Bir kavramın, cümlelerin ya da metnin anlamını yorumlamak, metafor kullanarak açıklamak ya da farklı anlam dünyalarına çekmek felsefenin sadece mitlere karşı kullandığı bir teknik değildir; fakat felsefe, bu tekniği ilk mitlere karşı kullanmıştır diyebiliriz. Gerek tarihte gerek edebiyatta gerekse felsefede üslup oldukça önemlidir. Bir filozofun ne anlattığı kadar onu nasıl anlattığı da önemlidir. Çünkü okuyucuyu etkileyen 'anlatış tarzı' yani üsluptur.

Felsefe metafora şiir ve mit dilinden daha fazla bir resmiyet kazandırmıştır. Şiirsel deyişlerde kullanılan metaforlar şiirin gösterişinden ve süslü-sanatlı tarzından dolayı düzyazıya göre daha az ciddiyet taşımaktaydı. İmajlar, imgeler, hayaller ve kişileştirmelerle dolu mitlerin yerine felsefe tarafından soyut ve genel kavramlar kullanılmaya başlanmıştır. Daha sonra bu soyut kavramların anlaşılabilirliğini sağlamak adına tekrar metaforik üsluba dönüş olmuştur. Felsefe soyutluğundan muzdarip değildir; ama öte yandan anlaşılacak da istemektedir ve bu sebepten ötürü negatif bir özellik olarak nitelenen anlaşılamamayı üslubunda kullanacağı birtakım teknikler ile pozitif bir yöne çevirmeyi başarmıştır.

Mitoslar şairlerin sanatlı, süslü ve destansı anlatımıyla edebi anlatılara da can vermiş hatta çoğu zaman bu edebi ürünün kendisi olmuşlardır. Çünkü mitoslar sözlü geleneğe ait olduğu için halk edebiyatı ve şiiriyle iç içe büyümüştür. Halk edebiyatında alegorik, metaforik yahut sembolik söz sanatları kullanılırken bu sanattan mitolojide nasibini almakla birlikte mitoloji, varlığa ilişkin aşkın ve soyut karakterinden dolayı metaforik üslubu beslemiştir. Guthrie şiirsel biçimin, mitlerle harmanlanmış bir şekilde, kullanımının felsefe öncesinde oldukça fazla olduğunu ve bununla beraber felsefe

⁴⁰ Cassirer, *Sembolik Formlar Felsefesi 2 Mitik Düşünme*, s. 342.

sonrasında da filozoflar tarafından bu geleneğin devam ettirildiğini hatta onların felsefelerini anlamada yardımcı olduğunu savunmuştur.⁴¹

Sözlü gelenekler; fıkralar, meseller, hikâyeler, masallar, destanlar veya mitler dilden dile aktarılan sözlü kültürü oluştururlar ve söz sanatlarıyla bezenirler. Felsefe de bu sözlü geleneğin hemen ardından doğduğundan ötürü mitosların sembolik, metaforik ve mecazi anlatımından yer yer etkilenmiştir.⁴² Filozoflar bazen bilinçli olarak felsefelerini aktarırken mitlere ve üslubuna kaymış bazen de bilinçsizce bu sözlü geleneği yazılı geleneğe aktarmışlardır. Felsefe ve yazılı gelenekten önceki sözlü gelenek ürünleri olan mitler ya da destanları tabîî ki aynı ve birdir denilemez. Ama doğal olarak karşılıklı etkileşimler olmuştur.

Peters'e göre ise metafor kullanımı Yunan kültürünün nesnel olandan bahsederken kullandığı üslup bir alışkanlık olarak filozoflar tarafından da kullanılmaya başlandı ve bir geometricinin teorileri gibi filozof da analojiyi kendi tekniği olarak saptamıştır.⁴³ Ona göre metafor geçmişten gelen basit ve işi kolaylaştıran bir alışkanlık olarak kullanılmaktadır. Ama yine de metaforun geçmişten yani mitlerden gelen bir kullanım olduğu inkâr edilmemektedir.

Yukarıda değindiğimiz gibi mitlerdeki metaforlar Aristoteles'in dikkatini çekmiş ve onun bu mesele üzerine tanımlar yapmasına yol açmıştır. Daha da ileri giden Aristoteles mecaz kullanımını överek doğal bir zekâ belirtisi olarak görür ve mecaz kullananların iyi gözlem ve betim yapma gücünün olduğunu belirtir. "...o zaman mecazları kullanmada usta olmak, en önemlisidir. Çünkü bu, başkasından öğrenilemediği gibi, doğal bir (yaratma) yetisinin [dehanın] işaretidir. İyi mecazlar bulmak demek, benzerlikler için keskin bir görüşe sahip olmak demektir de ondan."⁴⁴ İşte bizde Platon'un İdealarına muhalif; fakat metafora hayran olan öğrencisi Aristoteles'in metafora yaptığı bu övgüden ivme alarak metaforun ne olduğunu, Platon öncesinde metafor kullanımını ve nihayet Platon'un metaforlarından varlık ve bilgi görüşlerini analiz edeceğiz.

⁴¹ Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi-I Sokrates Öncesi İlk filozoflar ve Pythagorasçılar*, s. 132.

⁴² Bkz. Nurşen Ekinci, *Metafor ve Mantık*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 57, Aralık 2016, (ss. 159-174), s. 160.

⁴³ Peters, s. 8.

⁴⁴ Aristoteles, *Poetika*, (Çev. İsmail Tunalı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1987, s. 68.

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFEDE VE PLATON ÖNCESİ ANTİK ÇAĞ FİLOZOFLARINDA METAFOR

“Dünya semboliktir. Konuşma, doğa tümüyle insan zihninin ürünü bir metafor olduğu için metaforiktir.”
(Ralph Waldo Emerson, Nature, 1836)

1.1.METAFOR NEDİR?

Kadim Grekçede metafor (metaphora); öte, sonra anlamlarına gelen meta ve aktarma, taşıma, nakletme anlamlarına gelen fora (phoros) olmak üzere iki parçadan oluşan bir sözcük⁴⁵ olarak öteye taşıma-aktarma göreviyle, bir kavramın ya da deyişin olağan anlamını çeşitli yönleriyle olağan dışında seyreden mana ile donatan bir ifadedir.

Metafor Türkçe’de, eğretileme (iğretileme) terimi ile karşılanmaktadır. Buna göre eğretileme, benzerlik çerçevesinde bir kavrama ait anlamı ya da içeriği başka bir kavrama aktarmak⁴⁶ yahut bir kavramın içini, yine benzerlik ilişkisiyle, başka bir kavrama ait anlam ile doldurma sürecidir. Söz konusu süreçte ‘ödünç alma’ eylemi vardır ve bu ödünç alma geçici bir durum olduğu için ‘eğreti’ olma durumunun yanı sıra radikal değişim, kalıcı bir dönüşüm de söz konusudur.⁴⁷ Çünkü bir zihnin, dilin ve dolayısıyla bir kültürün ürünü olan metaforlar ortaya çıktıktan sonra sürekli ve sözel kullanımından dolayı bir deyim veya atasözü gibi dile yerleşik hale gelir. Zihin doğal eğilimi gereği olaylar, durumlar, öğeler ve kavramlar arasında benzeşen ya da benzeşmeyen yönleri açısından sınıflamalar yapar ve metafor da bu doğrultuda iki şey arasında kurulan benzerlik ilişkisi olması bakımında zihnin tabii bir eğilimidir.⁴⁸

Metafor, edebi açıdan meşru bir kullanıma sahip olmasının yanı sıra bilim, felsefe, hukuk gibi alanlarda da kullanımı meşrudur.⁴⁹ Metaforlar düzyazı ve şiirin müşterek ögesi olarak hem felsefenin hem de edebiyatın sözlü gelenekten aldığı bir

⁴⁵ Nihat Keklik, *Felsefede Metafor-Felsefe Problemleri’nin Metafor Yoluyla Açıklanması*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990, s. 1.

⁴⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 535. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 3*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977, s. 32.

⁴⁷ Ali Teoman, *Eğretileme: Beşinci Töz*, Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss. 55-58), s. 57.

⁴⁸ Engin Sezer, *Dilde ve Edebiyatta “Yol” Metaforu*, Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss. 88-91), s. 88-89.

⁴⁹ Donald Davidson, *What Metaphors Mean*, Critical Inquiry, Vol. 5, No. 1, The University of Chicago Press, Chicago 1978, (ss. 31-47), s. 33.

mirastır. Metafor; edebiyat, sanat, felsefe veya diğer öğretilerden önce dile aittir. Çünkü metafor, esasında zihne ait bir kavramdır.

Tekrar eğretileninin gramatik özelliklerine dönecek olursak, Uğur, eğretilmeyi; eğreti, eğretili, eğretilik olarak analiz etmektedir. Ona göre eğreti, kendisine benzetilen; eğretili, eğretilmede benzeyeni veren; eğretilik ise, benzeyeni güçlendirmek adına faydalanılan ögedir ve buradan devam ederek benzetme yönü ve ipucu öğelerinden bahseder: Benzetme yönü, benzeyen ve benzetilenlerin ortak özelliği; ipucu, cümlede eğretileninin farkına varmamız için kullanılan ögedir.⁵⁰ Genel olarak dilin özel olarak da Türkçe'nin zenginliği bize bu analizi yapmaya fırsat vermektedir. Analiz yaptıkça öğeler çeşitlenmekte, dallanıp budaklanmaktadır ve bununla birlikte gramatik meseleler daha da derinleşmektedir. Bu nedenle esas konumuzdan sapmamak adına bu analizi burada bitirmek durumundayız.

Metafor teriminin ne olduğunu saptamak adına, genellikle metaforun yerine kullanılan, fakat tam anlamıyla metaforun tanımını karşılamayan terimlerin gerçekte ne olduğuna bakmalıyız. Böylelikle metaforun ne olmadığını tespit ederek onun ne olduğunu rahatlıkla anlayabiliriz. Metaforun yerine dönüşümlü olarak çokça kullanılan kavramlar bulunmaktadır. Bu kavramlar; mecaz (Trope), istiare, analoji, alegori, teşbih, metonomi olarak sıralanabilir.

Metafor ile aynı anlama geliyormuşçasına kullanılan ilk terim mecazdır. Meczaz, bir sözcüğün asıl anlamın dışında yeni bir anlam kazanmasıdır. Bu yeni anlam kazandırma çabası benzetme ilişkisi esas alınarak kurulmaya çalışılır. Tepebaşı, Metafor Yazıları adlı kitabında mecazların, sınır öteleyen mecazlar ve sıçrama mecazları olarak ikiye ayrıldığını göstermiştir: Metonimi, sınır öteleyen mecazlar altında sıralanırken; sıçrama mecazları ise kendi arasında metafor, ironi, alegori, benzetme ve kişileştirme olarak beşe ayrılmıştır.⁵¹ Yani metafor mecazın adlandırma evresindeki alt dalı olarak tanımlanmıştır. Ama hem mecaz hem de metafor kullanımının ortak hedefleri bulunmaktadır:

- “Dili güzelleştirmek, ifadeleri güçlendirmek:
- Dolaylı dil kullanarak eleştiriden veya sansürden kurtulmak:

⁵⁰ Nizamettin Uğur, *Anlambilim*, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 90.

⁵¹ Fatih Tepebaşı, *Metafor Yazıları*, Çizgi Kitabevi, Konya 2013, s. 13.

- Dini, kültürel vs. nedenlerden tabu sayılan veya yüceltilen bazı konuları dolaylı olarak anlatabilmek:
- Dil açısından ise sözlüksel bir boşluğu doldurmak.”⁵²

Görüldüğü gibi hem metafor hem mecaz dilin eşkaline ve muhtevasına olabildiğince hitap etmektedir. Metafor dilin formunu şekillendirip göze hitap ettiği kadar manaya tesir edip zihne de hâkim olmaktadır. Yukarıda sıraladığımız maddelerden ikincisine göre metafor veya mecaz kullanarak doğrudan dile getirdiğimizde tepki alacağımız söylemleri metafor vasıtasıyla dolaylı anlatarak üstünü örtebilir hatta bir alt metin oluşturabiliriz. O halde metaforun açıklayıcı, bulanıklığı berraklaştırıcı niteliğinin yanı sıra onun müphem bir yanı da vardır. Tıpkı bipolar bozukluğa sahip olan bir insanın uç noktalarda dışa dönük ve içe kapalı olması gibi metafor da kullanıldığı bir yerde açıklayıcı, başka bir yerde ise son derece gizleyici olabilmektedir.

İstiareye baktığımızda sözlükte, benzetmede bulunan iki öğeden yani benzeyen ya da benzetilenin kullanılmaması sonucunda oluşan eğretilme çeşidi olarak tanımlanmaktadır.⁵³ Burada istiare eğretilmenin yani metaforun bir türü olarak ifade edilmektedir. Öte yandan Uğur’a göre evrensel olarak kullanılan metafor Türkçe’de eğretilme, İslam dünyasında ise Arapça bir sözcük olan istiare ile karşılanır.⁵⁴ Yani bu noktada da istiare, eğretilmenin bizzat kendisini karşılayan kavram olarak tanımlanır.

Metafor mevzusundaki bu uyumsuzluklar, metafor konusunun eski olması, sözlükte anlamsal açıdan çeşitlenmesi ve pek çok öğreti tarafından ele alınmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁵ Gerçekten de metaforun kadim konu olması, hem terimsel hem de anlamsal açıdan meselesinin bu kadar derinleşmesine ve kompleks olmasına sebep olmuştur.

Yine çokça metafor yerine kullanılan bir diğer terim analogidir. Mantıkta tümevarım, tümdengelim akıl yürütme biçimlerinin yanı sıra iki şeyin benzer olduğu birtakım yönlerin olmasından dolayı başka yönlerden de benzeyebileceğini ifade eden analogi bir akıl yürütme biçimi sayılır. Genel anlamda iki şey arasındaki müşterek ilişki

⁵² Tepebaşı, s. 15.

⁵³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 882

⁵⁴ Nizamettin Uğur, *Metafor Kavramını Algılama Türleri*, Erişim: (<http://nizamettinugur.gen.tr/?px=1.3.1.17>), Erişim Tarihi: (19 Ocak 2016).

⁵⁵ Nizamettin Uğur, *Metafor Kavramını Algılama Türleri*.

olan analogi; matematiksel ve mantıksal anlamda formel analogi, maddi özelliklerin benzerliği açısından da maddi analogi olarak ikiye ayrılmaktadır.⁵⁶ Analogi iki tikel şey arasında bir benzerlikten yola çıkarak genelleme yapmaya çalışması mantıksal açıdan kesin ve mutlak görülmemektedir. Çünkü bir yönüyle benzer olan iki şey diğer açıdan benzemeyebilir, hatta tamamıyla zıt olabilirler. Bu yüzden analogik çıkarımda bulunmak bize pek de sağlıklı olmayan bilgiler sunmaktadır. Analoginin yanılma payı bu derece yüksek iken metaforun yanılma, hataya düşme gibi bir durumu yoktur. Çünkü metafor, esasında analogi gibi mantıksal ve mekanik bir çıkarım yapma çabasında değildir.

Grekçe bir terim olan alegori, başka anlamındaki allos ve konuşmak anlamındaki agorein (başka biçimde konuşmak) parçalarından meydana gelir ve soyut bir varlığı, durumu somut bir varlık veya durumla açıklama amacı güder.⁵⁷ Bu amacı bakımından tıpkı metafor gibi bir kavramı veya varlığı bir ya da daha çok özelliği bakımından başka bir kavrama veya varlığa taşıma, geçici ya da kalıcı olarak kullanarak alegori, metafor ile daha çok yakınlaşır. Fakat yine de metafor ve alegori tam anlamıyla aynı şeydir diyemeyiz. Çünkü alegoride soyutu somuta aktarma yani soyut olanı somut bir şeyle benzeşim kurarak anlatma esastır. Metafor da ise ‘öteye taşıma, nakletme’ işlemi iki soyut veya somut şey arasında kurulabilir.

Alegori ve metafor arasındaki diğer bir fark, “Alegoride bir şeyi anlatmak üzere bir “başka bütün anlatı” kurgulanırken, metaforda bir şey başka hiçbir şeyle tam olarak anlatılamayacağı için, sanki bir içe doğuşla metafor ortaya çıkmakta ve felsefi düşünceyle bütünleşmektedir.”⁵⁸

Teşbih veya diğer adıyla benzetme, iki şey arasındaki hakiki ya da mecazi benzerliği varlıksal ya da sözsel olarak zayıf olanı varlıksal ya da sözsel olarak güçlü olana benzeterek sözel anlatımı güçlendirme çabasında olan edebi bir söz sanatıdır. “Benzetmeler, gerçek anlamdan değişmece (=mecaz) anlama geçişin eşiklerinden birisini oluşturur.”⁵⁹ Teşbih ilk olarak edebi bir sanat olması bakımından metafordan ayrılır. Teşbihte sözü güçlendirme ve süsleme tasası varken, metaforda süsleme ve güçlendirme çabası her zaman bulunmamaktadır.

⁵⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.92-93.

⁵⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.58

⁵⁸ Mehmet Harmanlı, *İslam Felsefesinde Metaforik Üslup*, Hece Yayınları, Ankara 2012, s. 60.

⁵⁹ Uğur, *Anlambilim*, s. 50.

Yine Grekçe bir terim olan metonimi, değiştirme anlamına gelen meta ve isim anlamına gelen onoma sözcüklerinden mürekkep olup bir şeyin isminin kendisine zaman veya mekân yönünden yakın olan diğer bir şeyin yerine aktarılması durumudur.⁶⁰ Teşbih gibi bir edebi sanat olan metonimi, diğer adıyla mecaz-ı mürsel, "...bize bir şeyi, başka bir şeyle ilişkisi vasıtasıyla kavramlaştırma imkânı verir."⁶¹ Bu durumu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: Platon'u okumak felsefenin başını ve sonunu etraflica anlamaktır. Bu örneğe göre 'Platon'u okumak' söylemiyle aslında kastedilen 'Platon'un eserlerini okumak'tır. Yani Platon'un eserleri yerine Platon kullanılarak metonimi (Mecaz-ı Mürsel, Ad Aktarması) yapılmıştır.

Lakoff ve Johnson'a göre temel işlevi anlamak olan metafor, bir şeyi diğer bir şeye göre tasarım iken, metonimi ise bir adın diğer bir adın yerine geçerek göndermede bulunma işlevi görür ve bu nedenle metafor ve metonimi birbirlerinden oldukça farklıdırlar.⁶² Yani metonimler daha yüzeysel bir imaj çizerken metaforlar daha derin ve karmaşık görülmektedir. Metonomi, metafora göre daha sathi olmasına rağmen dil düşünce ve eylemlerde şekillendiği dolayısıyla kültürel zenginliği yansıttığı için sistematik ve sağlam bir zemin üzerine kuruludurlar.⁶³

Sonuç itibariyle metafor çerçevesinde ele aldığımız bu terimlerin benzetme noktasında kullanıldığını görmekteyiz.⁶⁴ Başka bir deyişle metafor yerine kullanılan, fakat metafor ile temel ayrımlarının olduğunu dile getirdiğimiz terimlerin hemen hepsi - buna metafor da dahil- esasında benzetme zemininde yoğrulup biçimlendirilir. Bu nedenle bu terimler birbiri yerine kullanılabilir. Bu nedenle bu terimler birbiri yerine kullanılabilir.

Metaforun dilbilgisi açısından kendisiyle karıştırılan terimlerle olan karmaşık boyutunu bir kenara bırakıp genel manada 'Metafor nedir?' diye sorduğumuzda genellikle verilen cevaplar doğrultusunda karşımıza iki yol çıkmaktadır: "Bir dilbilimsel ifade veya bildirişim formu olarak metafor; ve bir kavramsal sunum ve sembolleştirme formu olarak metafor. Benzer şekilde edebiyat teorisi ve eleştirisi de metafor görüşlerini bu iki anlamda dile getirir: Edebî veya poetik bir araç olarak metafor; ve sembol olarak

⁶⁰ Oğuz Cebeci, *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İthaki Yayınları, İstanbul 2013, s. 12.

⁶¹ George Lakoff, Mark Johnson, *Metaforlar Hayat Anlam ve Dil*, (Çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki Yayınları, İstanbul 2015, s. 71.

⁶² Lakoff, Johnson, s. 68.

⁶³ Lakoff, Johnson, s. 69-72.

⁶⁴ Harmancı, s. 27.

metafor.”⁶⁵ Birinci cevap, metafor benzetme düzleminde bir şeyden bir şeye transfer sürecidir. Bu cevaba göre metafor daha çok edebi bir sanata, biçimsel olarak üsluba aittir. İkinci cevap ise metaforun kavramsal bir zeminde simgesel bir aktarım olduğunu bize bildirir. Bu yönüyle felsefi anlamda kullanılan metafor ile daha fazla yakınlaşmaktadır. Çünkü felsefi metaforun amacı kavramsal bir şema sunarak açıklanan meselenin iç sistematığını inşa etmektir. Bu amaçla kullanılan metafor, üslup kaygısı ve metnin dış görünümüne estetik hoşluk katmak çoğunlukla ikinci planda kalmaktadır.

Düz dil olağan ölçüye uyarak hem dilbilgisi kurallarına uyar hem de ifade ettiği ve kastettiği şeyin aynı şey olmasını sağlar; metafor ise düz dilin aksine olağanın dışına çıkar.⁶⁶ Burada iki anlam alanı ortaya çıkmaktadır. Birincisi düz dili temsil eden genel-geçer olan ‘gerçek anlam’, diğeri ise metaforu temsil eden öznel olan ‘değişmeceli anlam’dır.⁶⁷ Öyleyse buradan şu çıkarımı yapabiliriz; metafor dilin olağan işleyişine karşı bir başkaldırıdır. Metafor yerleşik hale gelme mücadelesini birçok cepheden sürdürür. Bu cephelerden en önemlisi yukarıda ifade edildiği gibi dilin alışlagelmiş işleyişidir.

Olağanın dışına çıkmak zenginlik verir. Ama bu demek değildir ki metafor keyfi ve samimiyetsizdir. Aksine metafor her zamanki seyrinde giden yoldan saparken nesnel anlamda ciddiyetinden ve hakikate dair bilgi verme görevinden de şaşmamaktadır. Öyleyse metaforun bilişsel rolünü görmezden gelip onu yalnızca mecazi işleviyle sınırlamamalıyız.⁶⁸ Bu nedenle metafor öğreticidir ve metaforun bilgi vermesi açısından değeri büyüktür.

Metaforun düz anlatımdan ayrılmasını, yani yoldan sapmasını sağlayan temel niteliği sembolik olmasıdır. Genel olarak semboller izlenimlerimizden doğarlar. Nesnelere karşı izlenimlerimizde o nesnenin zihnimizdeki sembolüdür. Bu sembolün dile aktarımı ile oluşturulan ad ise bize nesneyi çağrıştıran şeydir. “Sembol aslında

⁶⁵ Jose Ortega Gasset, “*Metafor: Temel Söz Figürü*”, (Çev. ve Türkçeye Uyarlayan, Soner Akşehirli), Erisim: [http://www.ege-edebiyat.org/modulephp?name=News&file=article&sid=119], Erisim Tarihi:(19 Ocak 2016)

⁶⁶ Cebeci, s. 10.

⁶⁷ Uğur, *Anlambilim*, s. 34-39.

⁶⁸ Zoltán Kövecses, *Metaphor A Practical Introduction*, Oxford University Press New York 2010, s. 171.

konuşmayı doğurduğu takdirde, düşünmeyi doğurur. Metafor, sembollerin dile yakın bu boyutunu ortaya çıkaracak turnesol kâğıdıdır.”⁶⁹

Görüldüğü üzere normal-düz olan dilde görünüşte ve aslında anlatılmak istenen şey aynıdır. Düz dilin açtığı bu yoldan yürümeyi reddeden metafor kendisine düz dilin belki de hiç tahmin edemeyeceği bir yol açar.⁷⁰ Düz dile karşı adeta meydan okuyan metafor, asıl anlatmak istediğini yani esasında kastettiği şeyi apaçık vermeyip mümkün olduğunca dolaylı anlatır yahut da daha açıklayıcı olmaya çalışır. Peki, anlamak için ne yapabiliriz? Metaforu anlamak için metaforu kullanan kişinin amacı, zihniyeti, kültürü, hangi duruma karşı kullandığı ve anlam olarak neye işaret ettiğini bilmemiz gerekmektedir. Bunları konuşma esnasında saptamamız kolay olabilir. Çünkü karşımızdakine anlamadığımız noktayı sorup çözümleme yapabiliriz. Ama yazılı bir metinden metaforun neyi kastettiğini anlamak kolay olmayacaktır. “Çünkü söylenilmiş sözün hele hele yazılı dildeki ifadelerin niyetini gerisin geri sormak imkânı bulunmamaktadır. Anlam metindedir.”⁷¹

Sonuç olarak açık bir biçimde görmekteyiz ki, dilin metafor ve literal kullanımının arasındaki ayrım yadsınamaz; ama buradan şu anlam çıkarılmamalıdır; metafor, düz anlatıma göre anlaşılmaz, işe yaramaz ve üzerinde doğruluk adına bir değerlendirme yapılamaz.⁷² Aksine metafor sıradan olana yeni bir bakış açısı yeni bir yoldur. Düz dilden sapmış, gerçek anlamın ötesine ya da gerisine gitmiş olması onu değersiz yapmamaktadır. Bu nedenle metafor sıradan bir benzerlik oluşumundan çok, derin bir karmaşanın çıkar yolu olmaya çalışmaktadır.⁷³

Dilsel bir olgu olarak metafor, dünyayı temsil etmek ve kendimizi daha iyi anlamak için kullanılan, bazı benzerlik temelinde bir kelime ya da cümlelerin başka bir kullanım alanına transferi ile oluşan bilişsel süreçlerdir.⁷⁴ Metaforlar yüzlerce sayfanın

⁶⁹ Paul Ricoeur, *Yorum Teorisi. Söylem ve Artı Anlatım*, (Çev. Gökhan Yavuz Demir), Paradigma, İstanbul 2007, s. 72.

⁷⁰ Metaforik ve düz anlam arasındaki ilişkinin ayrıntılı değerlendirilmesi için bkz. Nurşen Ekinci, *Metafor ve Mantık*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 57, Aralık 2016, (ss. 159-174).

⁷¹ Tepebaşılı, s. 16.

⁷² Nelson Goodman, *Ay Aydınlığı Olarak Eğritileme*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss. 71-74), s. 71.

⁷³ Ricoeur, s. 69.

⁷⁴ Francesca Ervas, Massimo Sangoi, *The Role of Metaphor in Argumentation*, Metaphor and Argumentation, (Ed. Francesca Ervas and Massimo Sangoi), Vol. 5 Isonomia-Epistemologica, 2014, s. 7-12.

bir cümleye, doksan yıllık bir yaşamın bir güne sığdırılması gibidir. Bu bakımdan bir metafor bir insanın tüm düşünselliğini yansıtabileceği gibi bir dünyayı içine sığdırabilir. Bu nedenledir ki metaforlar bir cümleye ederinden daha fazla anlam enjekte ederler. O halde metaforlar oldukça yoğun bir içeriğe sahiptirler. Genel-geçer ifadenin çizdiği sınırlara sığamayan metafor zihinsel açıdan sınırsızlığın dil üzerinden gösterilmesidir ki yine de bu sınırsızlık tam manasıyla sergilenememektedir. Nitekim sınırsızlığın her yönüyle gösterilmesi, sınırsızlığın doğasına aykırıdır. Sınırsızlığın zatı, etrafının çevrelenememesindedir.

“Soyut (mücerret) olan bir meselenin anlaşılmasında güçlük çıktığı takdirde, anlaşılmasını kolaylaştırmak için, ilkçağ ve ayrıca Türk-İslâm filozofları ve hattâ Yeniçağ filozoflarından birçoğu, metafor'lardan yararlanmak yoluna gitmişlerdir.”⁷⁵ Nasıl oluyor da insan bizzat kendi ürettiği soyut kavramları anlamakta ve anlatmakta güçlük çekiyor? O halde metafor üretmekteki asıl mesele sadece anlamak ve anlatmak değildir. Bir zihin her an aynı düzeyde çalışmadığı gibi farklı zihinlerin çalışma şekilleri de değişiklik gösterebilir. Bu noktada metaforlar soyut kavramı üreten zihnin onu anlamaya çalışan zihne açığı kapatmak için bir gönderimi olabilir. Bu açıdan metaforun anlamı sabitleme, garantiye alma gibi işlevleri de vardır.

Demek ki metafor, gerçek anlamdan birkaç adım öteye gidip anlamın ufkunu açan bir görevdedir. Ama diğer yandan da anlamı saptırmak bakımından da ciddi bir tehlikedir. Bu tehlikenin diğer bir boyutu şöyledir: sıradan anlam seyrinde olan şeyi aldığımızda o eski anlamına dönebilir ve hiçbir şey olmamış gibi varlığını sürdürebilir; ama metafor kendi bağlamında anlam kazanacak ve bu anlam sınırından ne bir adım öteye gidebilecek ne de geriye dönebilecektir.⁷⁶

Metafor bir kültüre hatta bir bireye özel olduğu gibi birçok kültürde ortak olması bakımından evrenseldir. Farklı diller ve kültürlerdeki benzer kavramsal metaforların imkânını sorgulayan Kövecses, bu durumun mümkün oluşunun üç yoldan açıklanabileceğini savunur. İlk açıklamaya göre bu kavramsal metaforların mucize eseri geliştiğini söyleyebiliriz, ikincisi dillerin birbirinden metaforlar aldığını iddia edebiliriz

⁷⁵ Nihat Keklik, *Felsefe Bakımından Metafor*, Felsefe Arkivi, Sayı: 25, Yıl: 1984, (ss.17-36), s. 17.

⁷⁶ Harmancı, s. 48.

ve üçüncü olarak da farklı dillerde gelişen aynı metaforların evrensel temeli olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁷

Maddi ve manevi kültür, sosyal yapı metaforları anlamak için önemlidir. Çünkü metaforlar, her ne kadar kültür dünyası içine sıkıştırmak istemesek de, temelde düşünce ve dil çerçevesi içinde meydana geldiği için kültürel bir malzemedir. “Zaman Paradır, Zaman Sınırlı Bir Kaynaktır, ve Zaman Değerli Bir Metadır bütünyle metaforik kavramlardır. Metaforik kavramlar metaforiktir, çünkü zamanı kavramlaştırmak için gündelik tecrübelerimizde parayı, sınırlı kaynakları ve değerli tecrübelerimizde parayı, sınırlı kaynakları ve değerli malları kullanırız.”⁷⁸ Görüldüğü gibi zaman kavramı soyut ve anlaması-tarifi zor iken somut bir şey olan para ile kültürel ve sosyal tecrübelerin de yardımıyla metaforik olarak kolayca ifade edilebilmektedir. Zaman, anlaması zor bir kavramdır ve genellikle anlaşılması için yapılan metaforlar, zaman çabuk geçer, zaman gelir gibi zamana göre hareket eden bir nesne şeklindedir.⁷⁹

Anlam belirsizliği bizim merak ve şüpheyle dolmamıza sebebiyet verir. Bu merak ve şüpheyle birlikte bu belirsizlik perdesini kaldırmaya çalışırız. Amacımız kesin, şüphe götürmez, sağlam, ayakları yere basan anlama, bilgiye yahut hakikate ulaşmaktır. Tabii ki bu arayış felsefi boyutuyla farklı görüşler, yorumlar görecektir; çünkü felsefe bir din değildir ve dogmalar türetmeye çalışmamaktadır. Öte yandan metaforun bu belirsizlik hali sadece kendisine özgü bir durum değildir. Belirsizlik durumu dilin tabiatında bulunan, hatta zihinsel düzlemde neyin bilinip neyin bilinemeyeceğine ışık tutan bir araçtır.⁸⁰

Metafor bize sınırsız yorum yapma hakkı-özgürlüğü verir mi? Yorum, metaforu amacından saptırır mı? Ya da metafor hakiki anlamı saptırır mı? “Eğretileme (metafor) dilin düşevreniyse, düşlerin yorumu sonsuza dek uzanabilir; düş yorumcusunun daha önce gördüğü, yorumladığı ya da kurabildiği düşler açısından ne ölçüde “üstün bir düş üreticisi” olduğuna bağlı olarak elbette...”⁸¹ Bu bakımdan metaforun yorum gücü onun

⁷⁷ Zoltán Kövecses, *Metaphor and Culture*, Acta Universitatis Sapientiae, Philologica, 2, 2 2010, (ss. 197-220), s. 199.

⁷⁸ Lakoff, Johnson, s. 33.

⁷⁹ Zoltán Kövecses, *Metaphor A Practical Introduction*, s. 26.

⁸⁰ Gökhan Yavuz Demir, *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, İthaki Yayınları, İstanbul 2015, s. 57-59.

⁸¹ Yurdanur Salman, *Dilin Düşevreni: Eğretileme*, Kitaplık Dergisi, Sayı 65, İstanbul 2003, (ss. 53-54), s. 53.

rasyonel yönünden çok muhayyile gücünden gelir. Hayal gücünün sınırı ya da sınırsızlığı kadar metaforun da yorum gücü mevcuttur. Felsefi çerçevede ise metaforun yorumu rasyonel sınır ve sunulduğu bağlamı aşmamalıdır.

Metafor kullanmanın mantığını analiz ettiğimizde ulaşacağımız diğer bir tespit şudur; metafor anlatılmak isteneni açık uçlu bırakmamayı istemektedir. Ama bir yandan da çoklu yorumlara yer açabilmektedir. Metafor anlamı sabitlemesi bakımından yazarın anlatmak istediği her ne ise onu sabit kılar; ama bu özelliğiyle okuyucunun farklı yorumlar yapmasını, çeşitli anlamlar çıkarmasını engellemesi bakımından özgürlüğünü kısıtlayabilir. “Alegori, metonimi ve metaforun belirsizliği, içerik=form veya form=içerik denkleminin bozulmasından kaynaklanır.”⁸² Çok anlam çıkarılması anlama zenginlik katabileceği gibi anlamı belirsizleştirebilir de. Sabit anlam ise belirsizliği gidermenin yanında dogmatik bir otorite kurma yoluna girebilir.

Ricoeur’a göre düşüncelerimizi ifade etme konusunda dil bize yetmemekte, metafor kullanarak her zamanki dilbilgisi sıralamasının ve anlam kapsamının dışına çıkmaktayız; bunun yanı sıra anlatıma güzellik katmak ve etkili bir hale getirmek için de metafor kullanırız.⁸³ O halde metafor Ricoeur’un bakış açısından dilin eksik yönlerini tamamlayan, düşünceye, hayal gücüne yetemediği noktada imdadına yetişen bir yardımcıdır. Bu görüşün tam karşısında ise metaforun dilin eksikliğinden değil, zenginliğinden çıktığını savunabiliriz. Bu iki görüşü uzlaştırmak için ise şu savı ortaya atabiliriz: Metafor zihnin ve dilin eksiliğinden çıkmış ise zenginlik yaratır, zenginlikten çıkmış ise de yeni ufuklar açması bakımından yine eksikliğe yol açabilir.

O halde “Metafor hayatın akışını kavrama yeteneksizliğimizin veya yeteneğimizin ürünüdür. Metafor, bilgimizin ve cehaletimizin genişliğine işaret eder.”⁸⁴ Metafor soyut olanı somut olan ile anlamaya çalışma çabası olarak değerlendirildiğinde buradan şu sonuç çıkmaktadır: Somut olan; basit, akla yatkın, anlama ve kavrama işleminde sıkıntı çıkarmayan, herkesin üzerinde uzlaştığı şeydir. Soyut olan ise belirsiz, karmaşık, anlama çabasında zihne sancılar sokan, herkesin aynı şekilde ya da hiçbir şekilde kavrayıp uzlaşmadığı bir şeydir. Böylece maddi dünya, soyut dünyayı anlamak

⁸² Demir, s. 53.

⁸³ Ricoeur, 63.

⁸⁴ Demir, s. 146.

için zemin inşa eder ve bu yüzden metaforu anlamak için hem zemin olan somut dünyayı hem de hedef olan soyut dünyayı bilmek gerekmektedir.⁸⁵

“Bize kavramın bir boyutu (yani tartışmanın çatışma boyutları) üzerinde odaklanma imkanı veren metaforik kavram, bizi kavramın bu metaforla uyuşmayan diğer boyutları üzerinde odaklanmaktan alıkoyabilir.”⁸⁶ Metafor karanlığa yani anlaşılmayana ışık tutup aydınlattığı gibi ışıktan gözleri kör edip daha da karanlığa gömülmemize sebep olabilir. Çünkü metafor benzeyen ve kendisine benzetileni yani esas unsur ile eğreti olan ögeyi benzerlik temelinde yakınlaştırır. Bu yakınlaşma eğreti olanın esas ögeye ışık tutmasının yanında onu kendisiyle neredeyse denk olmasına sebep olup kendisinden ayırt etmemizi zorlaştırabilir.

Quine’e göre eğretilmeye, dili henüz öğrenmeye başladığımız evrelerde dahi karşılaşmamız mümkün, çünkü bu evrelerde yani dili ilk öğrenmeye ve konuşmaya başladığımız aşamada çevremizden duyduğumuz cümleleri tesadüfen anlaşılmaz biçimde tekrarlar ve bu duruma benzer zamanlarda yine aynı tekrarı yaparak hayatımızın ilk merhalesinde ilk eğretilmemizle karşı karşıya geliriz.⁸⁷ Quine’in bu dilbilimsel ve semantik tespiti eğretilmenin yani metaforun aslında zihnin doğuştan sahip olduğu tabii bir eğilim olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Bu nedenledir ki metafor kullanımı insanlık tarihi kadar eskidir.

Somut nesnelere ve soyut meselelere ilk aşamada nesnelerin fiziki özelliklerine benzer ya da onu algılayan beyinde nasıl bir izlenim bıraktıysa o izlenime uygun adlar konulup yine o nesneye benzer resimler halinde ortaya çıktığını, bir anlamda yazıya aktarıldığını söylemekten öte, nasıl ad verildiği konusuna hâkim olmadığımız için bu konu hakkında herhangi bir iddiada bulunamayız. Ama hali hazırda kullanılan adlar ve kavramlardan nasıl yeni ad ve kavramlar türetildiğine değinebiliriz. Yeni ad ve kavram türetme işlemi bilhassa sözlü dilde mevcut olan isimlerden, sözcüklerin birleşiminden, birbirine aktarımından ya da yabancı dillerden taşıma ile kurulmaya çalışılmaktadır.⁸⁸

“Dil, gerçek doğası ve özü gereği eğretilmelere dayanır. Nesneleri doğrudan doğruya betimleyemediği için, dolaylı betimleme biçimlerine, belirsiz ve iki anlamlı

⁸⁵ Demir, s. 133.

⁸⁶ Lakoff, Johnson, s. 35.

⁸⁷ W. V. Quine, *Eğretilme Üzerine Son Düşünceler*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss. 75-78), s. 75.

⁸⁸ Uğur, *Anlambilim*, s. 17-18.

terimlere başvurur.”⁸⁹ İnsanlar ilk metaforlarını mağara duvarlarına çizdikleri gündelik faaliyetlerine (avlanma, yiyecek toplama vb.) işaret eden resimler veya figür-sembooller ile yapmışlardır. Çünkü insanlar bu gözlemledikleri doğal varlıkları düşünceye sığdırabilmek için onların resimlerini çizip onları bir bakıma soyutlamaya çalışmışlardır. “Çünkü tinsel şeyleri anlamak, açıklamak ve ifade etmek için istediğimizde özellikle hayal gücümüzden yardım dileriz ve bir ressam gibi onların insanî imgelerini oluştururuz.”⁹⁰

Bu bakımdan ilk soyutlama girişimi resimlerdir. Resimler de gözlemlenen maddenin temsili-sembolü olduğu için onların ilk metaforlar olduğunu iddia edebiliriz. Bu resimlerden sonra sözlü ve yazılı dilin ortaya çıkması ile de şunu söyleyebiliriz ki, metafor dilden de eskidir çünkü metafor resme sembolik olarak aktarılmadan evvel düşünceye konu edilmiştir. Bu yüzden metafor öncelikle düşünceye ait olmasından dolayı aslında dilden de eskidir.

“Bazen teorik sınırlar bilimsel disiplinlerle çakışır. Yani filozoflar, dilbilimciler ve psikologların her biri metaforu kendi terimleri ile tanımlayabilirler. Ancak metaforun farklı yönlerini yansıtan disiplinler içinde de – dilin doğasıyla ilgili görüşlerde olduğu gibi – farklılıklar vardır.”⁹¹ Her disiplin metafor ile ilgilenir çünkü her disiplin kendisini düşünce ve dil ile ifade eder. Metafor da özü itibarıyla düşünce ve dile aittir. Her disiplin kendine has ve kendi zihniyetine adapte edilmiş metafor tanımını yapmıştır. Bu farklı disiplinler arası ihtilaflar metafor konusunun gittikçe karmaşık olmasına sebebiyet vermiştir.

Metaforun dile ve anlatıma hizmeti bu kadar çok yönlü olduğu için onun ne olduğu ve ne gibi işlevlere sahip olduğu çok fazla yorumlara maruz kalabilmektedir. Bu nedenle metaforun türleri de çok fazla kanala ayrılabilir. Şimdi bu türleri çeşitli yazarlar üzerinden incelemeye geçebiliriz.

⁸⁹ Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme*, s. 135.

⁹⁰ Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, (Çev. Sema Önal), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007, s. 69.

⁹¹ Jose Ortega Gasset, “*Metafor: Temel Söz Figürü*”, (Çev. ve Türkçeye Uyarlayan, Soner Akşehirli), Erisim: [<http://www.ege-edebiyat.org/modulephp?name=News&file=article&sid=119>], Erisim Tarihi: (19 Ocak 2016).

1.1. METAFOR ÇEŞİTLERİ

Kekliğe göre iki çeşit metafor vardır: Birincisi açık metafordur ve içerisinde ‘tıpkı’, ‘gibi’, ‘benzemektedir’ tarzında deyimler barındırır; ikincisi kapalı metafordur ve açık metaforun içerdiği deyimleri içermemekle birlikte isim ve sıfat tamlamaları şeklinde kullanılabilirler.⁹² Metafora daha biçimsel ve daha klasik-edebi bir anlayışla yaklaşan Keklik, metaforun filozoflarda ve felsefedeki anlamını sadece üslup kaygısı olarak tanımlamıştır. Oysaki metafor bilhassa felsefede üsluptan öteye geçip bizzat felsefenin kendisi olmuştur. Metafor basit bir sözlü halk deyişi olmanın ötesinde filozofun zihninde felsefeyle yoğrulan, hem felsefe ile hakikate nüfuz eden hem de gerektiği zaman özerk hareket eden bir kavram olmuştur.

Salmana göre üç çeşit eğretilme vardır: İlk olarak kapalı eğretilme benzeyenin verilmediği ve sadece okuyucuya sezdirildiği bir eğretilmedir; ikincisi karma eğretilme, birden fazla benzetilenin olduğu eğretilme çeşididir ve son olarak ölü eğretilmede ise uzun süredir kullanılmaktan gelen ve artık dile yerleşik bir vaziyet alan durum söz konusudur.⁹³ Son eğretilme artık terimleşmiş ve düz anlama dönüşmüştür. Peki, metafor terimleşince metafor olmaktan çıkar mı? Yani metafor artık kültüre, dile yerleşik hale geldiğinde ve metaforun ima ettiği şey düz anlamın anlattığı şeyden hiçbir fark göstermeyince metafor denen şey ortadan kalkar mı? Burada metaforun edebi ve form olarak dilde etkisi bir nebze de olsa devam edebilir. Ama düşünsel boyutta ve dolayısıyla felsefede bir etki alanı kalmamıştır. Çünkü düz anlatımın verdiği etki ile aynı etkiyi vermektedir. Ama felsefe açısından metafor, daha derin anlaşmalara, yeni bilgi ve hakikat alanlarına iştirak etmelidir.

Lakoff ve Johnson’a göre metafor türleri oldukça çeşitlilik göstermektedir. Buna göre tanımladıkları ilk metafor çeşidi yönelim metaforlarıdır. Uzay-mekan içinde ilişkilendirilen yönelim metaforları, bir kavrama fiziki bakımdan yani mekan sınırları içinde ‘yukarı-aşağı’ gibi bir yönelim kazandırır (örneğin, dik durmak-yukarıda olmak mutluluğa, eğilmek aşağıya yönelmek mutsuzluğa işaret eder) ve bu metaforlar fiziksel tecrübelerimizle, kültürel birikimimizle meydana gelir.⁹⁴ Bu türe göre soyut bir şeyi, mesela duygularımızı somut bir davranışa aktarıp onu metaforlaştırabiliriz. Üzgün bir

⁹² Nihat Keklik, *Felsefede Metafor -Felsefe Problemleri’nin Metafor Yoluyla Açıklanması*, s. 2-3-5-6.

⁹³ Salman, s. 53.

⁹⁴ Lakoff, Johnson, s. 40-41.

anda başın yere eğilmesi ya da yere kapaklanıp ağlamak soyut olan üzgün olma halini somut olan yer ile metaforik hale getirir.

İkinci sırada verebileceğimiz metafor çeşidi, ontolojik metafordur. Maddi tecrübelerimizden doğan ontolojik metaforlar; fiziki olaylar, düşünceler ve duyguları anlamak, amaçlarına, boyutlarına göre açıklamak üzere yapılan metaforlardır.⁹⁵ Daha çok soyut meseleler ile ilgili olan bu metafor çeşidinde, soyut ve dolayısıyla zor kavranılan konuları adeta cisimleştirmeye çalışılır.

Üçüncü metafor çeşidi taşıyıcı metaforlardır. Bu metafor çeşidi, fiziksel ilişkiler bakımından tıpkı yönelim metaforlarına benzemektedirler. Bu metafora göre fiziki açıdan sınırlı olan yönelimimizin belirlenmesinden doğan tabii metaforlardır.⁹⁶ Yani sınırlı mekan taşıyıcı metafor olarak tanımlanır.

Yapı metaforları dördüncü metafor türüdür. Bu metaforda yönelim ve ontolojik metafor türlerine ek olarak, açıklanmış bir kavramı başka bir kavramı yapılandırmak için kullanma fırsatı vererek, benzerlikler inşa eder.⁹⁷ Bu metafor türü diğer türlere nispeten daha bilişsel nitelik göstermektedir. Çünkü kavramlar doğrudan zihinle ilişkilidirler. Metaforun bilişsel düzeyde çözülmesi onun ne anlattığına ve ne anlatmadığına yani sakladığı ve açığa verdiği şeyleri anlamaya yardımcı olacaktır. Bu aşamadan sonra da artık metaforun kullanıldığı bağlamın unsurlarını da aşikâr vaziyete getirebiliriz.

1.2. METAFORUN FELSEFEDE YERİ VE ÖNEMİ

Metafor; basit bir biçimde anlaşılabilir bir sistem ya da sistemler ağıyla ilişki kurularak meydana getirilen anlatım yöntemi, anlaşılması güç olanı anlaşılır kılma, zor olanı basitleştirme, kapalı olanı açma ya da bütün bu maksatların tam aksi istikametine giderek basit olanı doğrudan doğruya vermeyip bir nebze de olsa onu anlamaya giden yolu girift bir hale getirme uğraşısıdır. Başka bir deyişle metaforlar hakikati daha etraflıca kavratmak veya hakikati kavrama yolunu kasıtlı bir biçimde uzatıp anlamayı biraz daha zorlaştıran bilişsel yapıtlardır. Bir çocuğa metaforun ne olduğunu öğretmek istiyorsak

⁹⁵ Lakoff, Johnson, s. 55-60.

⁹⁶ Lakoff, Johnson, s. 59.

⁹⁷ Lakoff, Johnson, s. 97-98.

ona ‘bulutlar ağlıyor’ gibi basit örnekler vermemiz gerekmektedir.⁹⁸ Bulutların ağlaması doğrudan bir metafor değildir; ama mecazi olan ve metaforu anlamak için bir başlangıç olabilecek teşhis anlatısıdır.

Filozoflar ve felsefe açısından baktığımızda, felsefeyi ve soyut kavramları anlatmak zordur. Peki, bu anlatılması zor olan şeyleri düşünmek de zor değil mi? Soyut kavramları üreten akıl şüphesiz ki onu anlatmaya da yetkindir. İşte burada düşünmek için de aslında filozoflar metaforlaştırdıkları öğeler ile düşünmeye başlamışlardır. “Metaforik anlatımla düşünmenin önü açılır ve hatta kullanılan ifadeler aracılığıyla kasıt provoke edilerek zihnî zindelik oluşturulur. Mecazî anlatımla düşünceye derinlik kazandırılarak daha bir içkin kılınmaya çalışılır. Denilebilir ki illüzyonistlerin hayretle izlenen atraksiyonlarına benzer gayretler, her gün ve her an metaforik dil aracılığıyla yapıp yaşanmaktadır.”⁹⁹ Felsefe, bu noktada derinleşmiş fakat filozof kendisini anlatmak bakımından daha çıkmazlara girmiştir. Tekrar dönüp metafordan yardım alan filozof, derinliğin ve soyutluğun uç noktalarında donuklaşan kavramlarını açıklamaya çalışmıştır. Ve nihayetinde zihnindeki buzları çözen filozof, metafor vasıtası ile içinden çıkılmaz bir döngüye kapılmış gibi hem metaforla derinleşmiş hem de metaforla basitleşmiştir.

Oysaki metafor, felsefe ve filozof için, içinden akımına düşülmüş bir döngüden çok başlama ve ilerleme ivmesidir. Çünkü metafor felsefenin dinamiğidir. Bu yüzden felsefe metafor ile döngüye girmez; fakat metafor felsefeden elini çekerse felsefe döngüye girme tehlikesiyle karşılaşabilir. Uygur’a göre felsefede soru işareti olarak kalmış çok şey bulunmakla birlikte bu soru işaretlerini karşılamak için felsefede mecazlar ortaya çıkıyor; ama bu seferde mecazların sadece anlatımı güzelleştirip süs aracı olduğu ya da başlı başına bilgi kaynağı olup olmadığı -ki felsefede metaforun bilgi verme işlevi inkâr edilemez- gibi sorular türer.¹⁰⁰ O halde metafor, felsefe içine girecek ya da felsefe yaratacak çok yönlü bir kavramdır.

⁹⁸ Max Black, *Metaphor*, Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol. 55, Blackwell Publishing, London 1955, (ss. 273-294), s. 274.

⁹⁹ Ramazan Yazıcı, *Metafizik Alanda Sörf ya da Mecaz ve Semboller Üzerinden Anlamlandırma: Bir Anlatım Yöntemi Olarak Metafor*, Milet ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi Cilt 9 Sayı 1, 2012, (ss. 135-164), s. 141.

¹⁰⁰ Nermi Uygur, *İğretileme (Metafor) Problemi*, Felsefe Arkivi, Sayı 13, İstanbul Matbaası, İstanbul 1962, (ss.125-139), s. 125.

Gerçekten de filozofun işi zordur. Soyut olanın güçlüğüne aşmak için metafora sarılır; ama bu defa da metaforun akıntısına kapılarak onun açtığı yeni anlamlarda kaybolabilir. Metaforu eğer bir bilim adamı kullanıyorsa onu daima aydınlatma aracı olarak kullanmaktadır; ama felsefede metafor daima açıklama aracı değildir, kimi zaman metafor karanlığa da sebebiyet verebilir, çünkü onu filozof kullanmaktadır. "...filozof, daima sadakatsizliğin gölgesinde yaşar: kimi zaman metafordan kimi zaman "tautoloji"den kuşkuya düşer veya kimi zaman da nihai umutsuzluğa, nomina tantum ["yalnızca adlar"-en.] ile ilgilenmekte olduğu korkusuna yenik düşer."¹⁰¹

Metaforik anlatımın ilk emarelerini idealist ya da idealizme yakın düşünürlerde görüyoruz. Materyalist bir filozof metaforik bir anlatım ile düşüncelerini ve kavramlarını açmak ya da gizlemek ihtiyacı pek duymamaktadır. Çünkü anlatacağı her şey ortada duyu organlarının deneyimine açıktır. Ama bu demek değildir ki materyalist felsefelerde metafor kullanılmaz. Yalnız şu da bir gerçektir ki gözle görünebilenden ya da herhangi bir duyu organıyla algılanabilir olandan çok salt soyut olanın, düşüncede olanın ve duyular ile deneyimlenemeyenin metafora daha çok ihtiyacı vardır.

Uygur, metafiziğe ilişkin söylemlerin bizi açık veya kapalı metaforlara götürdüğünü savunarak şu örneği vermektedir: Pesimist bir dünya görüşü bizi dünyanın 'köprü' olduğu yorumuna götürebilir ve bu noktada da haklı olarak bir soru sorar Uygur; metafizik mi bizi metafora götürür yoksa metafordan mı metafiziğe yol açılır?¹⁰² Bu soruyu sormakta oldukça haklıdır çünkü metafor, metafiziki öğretiler ve dil ile sınırları belirlenemez bir biçimde kaynaşmıştır ve metaforun nerede başladığı ve metafiziğin nerede bittiği ya da metafiziğin tek başınlığı ve metaforun ona hangi noktada ve ne sıfatla eşlik ettiğini ayırt etmekte oldukça zorlanabiliriz. Bunun temel sebebi ise metaforun dilin tabiatına ait olmasıdır. Yani metafor dile sonradan girmiş bir yan araç değildir. Bu yüzden ki metafiziği ve dolayısıyla felsefeyi metaforlardan ayırtırmak onu konuşma yetisini kaybeden bir insan olmasına neden olmak gibi bir şeydir.

Felsefe tarihi boyunca birçok filozof felsefelerini dile getirirken çeşitli metaforlar kullanmışlardır. Aristoteles ise metafor meselesini, retorik çerçevesinde

¹⁰¹ Peters, s. 5.

¹⁰² Uygur, s. 139.

olmak üzere ayrıntılı bir biçimde analiz etmiştir. Ona göre metafor, bir sözcüğe kendi hususi anlamından farklı bir anlam verilmesi durumudur.¹⁰³

Aristoteles'e göre sıradan anlatımın dışına çıkıp sıra dışı olunmalı, çünkü insan sıra dışı şeylerden hoşlanır ve bu sıra dışılıklar şiirde üslup olarak çokça kullanılmakla birlikte bazen düzyazıda da kullanılır; fakat ona göre metaforun düzyazı ve şiir için önemi büyük olsa da düzyazıdaki metaforlar yarar getiriyorsa kullanılmalı rastgele kullanılmamalıdır.¹⁰⁴ Yani ona göre metafor yapıldığı yerde göze batmamalı, münasip olmalıdır. Aristoteles için düşünceleri söyleme, sunma biçimi oldukça önemli bir konudur. Ne söylediğimizi bilmemizden daha önemlisi onu nasıl söyleyeceğimizi bilmek ve böylece söylediklerimizi doğru bir biçimde aktarmaktır.¹⁰⁵

Aristoteles'in nazarında atasözleri, kara gözlü bir adamın bir sebep karaduta benzetilmesi gibi yapılan abartılı benzetmeler birer metafordur.¹⁰⁶ Aristoteles için atasözleri, benzetmeler, mecazlı söylemler ve kişileştirme sanatları birer metafor ürünüdürler. Homeros'un İlyada'da "kargı istekle öne atıldı..." örneğindeki gibi cansız nesnelere canlılık vermesini de eğretilme ile yaptığını savunun Aristoteles, dinleyiciyi karşısında etkili olmanın yolunu eğretilmelerde yani metaforik ifadelerde görür.¹⁰⁷

Aristoteles, metafor kullanımında temkinli ve usturuplu olmaktan yanadır. Çünkü metaforun kendisine ait bir ihtişamı vardır. Bu ihtişamın üzerine bir de bizim abartılı düşüncelerimiz ve sözlerimiz eklenirse düşünceye ve göze hiçte hitap etmeyecek durumlar ortaya çıkar. Biz bu ihtişamlı yapıtları öyle bir şekilde yaratıp yerleştirmeliyiz ki sanki geçmişten beri o yere aitmiş gibi görülmeli ve gelecekte de oradan kaldırılması imkânsız olmalıdır. Yani metafor, ne bir eksik ne de bir fazla olmalıdır. Özetle, Aristoteles metafor kullanımında dikkatli olunması gerektiğinin, zoraki metaforik ifadelerin kapalılığa, açık olanların ise hiçbir işe yaramayacağına altını defalarca çizerek nihai noktada olayları kesin bir biçimde anlayabilmemiz için sözcüklerin metaforlar ile adeta tiyatro sahnesindeymiş gibi gösterilmesini istemektedir.¹⁰⁸

¹⁰³ Aristoteles, *Poetika*, s. 59.

¹⁰⁴ Aristoteles, *Retorik*, s. 167-168.

¹⁰⁵ Aristoteles, *Retorik*, s. 165-166

¹⁰⁶ Aristoteles, *Retorik*, s. 192.

¹⁰⁷ Aristoteles, *Retorik*, s. 189.

¹⁰⁸ Aristoteles, *Retorik*, s. 185.

Metaforlar günlük dilde çeşitli türevleriyle bilinçli yahut bilinçsizce kullanılmaktadır; fakat filozof bu metaforları kesinlikle bilinçli yani kasti olarak yaratır ve kullanır. Bir edebiyatçının metafor kullanmaktaki maksadı ve dolayısıyla bilinci daha çok güzelleştirme ve süs aracı olarak kullanmaktır. Felsefeci veya filozofun amacı ve bilinci ikiye ayrılmaktadır. İlk amaç klasik olan yani soyut ve dolayısıyla anlaması güç olan meseleleri daha anlaşılır kılmaktır. Bu amaçla metafor yaratmaya çalışan filozoflar genellikle varlık felsefelerinde idealizm akımının temsilcileri olan filozoflardır. Bunun en açık örneği Platon'dur. İdealizmin doruklarında gezinen Platon anlaşılacak için çokça metafor kullanmıştır. Hocası Sokrates ise ahlaki kavramlar üzerinde yoğunlaşması ve eğitici özelliğiyle metaforlarla çokça haşır neşir olmuştur ve bu Platon'a da yansımıştır. Bu amaçla metafor kullanan filozoflar için bir süre sonra metafor araç olmaktan çıkmaktadır. Bu bakımdan metafor katkısız felsefedir diyebiliriz.¹⁰⁹ İkinci amaç ise kapalı, dolaylı bir anlatım tarzı sergilemektir. Bu ikinci amacın en güzel örneğini Herakleitos'da görebiliriz.

Keklik'e göre edebiyat ve felsefenin metaforu kullanım amaçları farklıdır. Şöyle ki, edebiyatta metafor sadece üslubu süslemek, güzelleştirmek için kullanılır; ama felsefede metafor, anlaşılması güç olan şeylerin daha kolay anlaşılmasını sağlamaktır.¹¹⁰ Bir önceki paragrafta da belirttiğimiz gibi felsefenin metaforu kullanmadaki temel kaygısı estetik olmayıp, fakat yine de anlatıma güzellik ve süs kattığı doğrudur. Öyle ki metafor yalnızca birtakım anlaşılmaz şeyleri anlaşılır olmaya hazırlayan bir araç olmaktan ziyade hakikate dair yeni şeyler bildirmesi açısından bilgi kaynağı statüsüne sahiptir.¹¹¹

Keklik'e göre felsefi konular kolay ve anlaşılır değilse onu kolayca anlamak için birtakım örnekler verilebilir, işte bu örnekler metaforlardır.¹¹² Şüphesiz ki bu zor anlaşılır meseleler, onu zihninde barındıran filozof ya da felsefeci için herhangi bir zorluk teşkil etmemektedir. Fakat onun dilde yani aktarmada zorluk yaşayacağı açıktır. "O halde, bir kural olarak, diyebiliriz ki: -Zor söylemek kolaydır; kolay söylemek ise

¹⁰⁹ Harmancı, s. 59.

¹¹⁰ Keklik, *Felsefede Metafor -Felsefe Problemleri'nin Metafor Yoluyla Açıklanması*, s. 1.

¹¹¹ Ricoeur, s. 70. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi* cilt 3, s. 32.

¹¹² Keklik, *Felsefede Metafor-Felsefe Problemleri'nin Metafor Yoluyla Açıklanması*, s. 2. Nihat Keklik, *Felsefenin Tekniği*, Doğuş Yayın ve Dağıtım, İstanbul 1984, s. 95-143.

zordur.”¹¹³ Bu nedenle bütün takipçileri ve okuyucularına hitap etmesi açısından anlaşılması güç meseleyi apaçık hale getirecek metaforlar kullanmak şart olacaktır. Mühim kavramlar soyut ya da somut deneyimlerde belirgin, anlaşılır olmayışından dolayı onları diğer kavramlarla daha açık hale getirme mecburiyetinden ötürü sosyal, fiziksel ve düşünsel alanlarımız metaforik terimlerle örülerek gerçekliğimizi oluşturma, belirleme, ek açıklamalar yapma ve tatbik alanını genişletmede araç olması bakımından önemlidir.¹¹⁴

Peki, felsefedeki bu anlama sıkıntısı nasıl oluşur ve nasıl aşılmalıdır? Kekliğe göre felsefenin disiplini olan metafizik ve mantıktaki kavram ve terimler, soyut kavramlar, yabancı sözcükler, bilgiçlik taslama ve düzmece terimler kullanmak anlama güçlüğüne temel nedenleridir.¹¹⁵ Felsefede anlama güçlüğüne aşmak için kullanılan metaforların yanı sıra Keklik’in bir tavsiyesi daha vardır. Ona göre yabancı olduğumuz bir aracı uzun zaman kullanıp ona alışmak gibi felsefi konuları da sürekli okuyup onlarla ilgili oldukça onları anlama seviyemiz yükselecektir.¹¹⁶

Aslında felsefi meselelerin güçlüğü, soyut kavramlarının yanı sıra meseleleri birçok cepheden ele alan yapısından da kaynaklanmaktadır. Başka deyişle, felsefi bilgi sayesinde insan, herhangi, bir meseleye, sadece tek bir yönüyle değil fakat (mümkün olan) bütün yönleriyle bakmak imkânını kazanır.”¹¹⁷ Meselelere her yönüyle bakmak, üstelik bu meselelerin içinde soyut kavramlar barındırması anlamayı iyice güçleştirmektedir. Diğer yandan her filozof felsefi konulara farklı yaklaşıp ele almaktadır.¹¹⁸ Bu da filozoflar arası ilişkiyi kurmada ve felsefeyi anlamada yine bizim için güçlük çıkaracaktır. Ama filozof kendi açısından ele aldığı felsefi konuyu bir metafor ile anlatırsa onu daha doğru ve açık anlamamız muhtemelen daha kolay olacaktır.

Böylece açık bir biçimde görüyoruz ki metaforların felsefedeki tek amacı daha kolay anlaşılacak değildir. Çünkü felsefenin esas hedefi veya tek derdi anlaşılacak ve bir şeyleri anlatmak değildir. Metaforu, sıradan bir biçimde, şiirsel hayal gücü ve söyleyişe

¹¹³ Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 96.

¹¹⁴ Lakoff, Johnson, s. 158-194-169.

¹¹⁵ Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 1-30.

¹¹⁶ Keklik, *Felsefenin Tekniği*, s. 13.

¹¹⁷ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1996, s. 51-52.

¹¹⁸ Keklik, *Felsefenin İlkeleri*, s. 31.

süs ekleme aracı olarak görmek hatadır, çünkü metaforun hâkim olduğu alan sadece dil değil, esasında düşünce ve eylemlerde hayat bulan ve hayatımızın merkezinde olan kavram sistemimizle yakın temasa girerek düşünme ve eyleme tarzımızı yöneten noktada önemlidir.¹¹⁹ Felsefenin metafor ile ilişkisi ‘mecburiyet’ üzerinde değil, ‘yardım alma’ zemininde kuruludur. Felsefenin metafora muhtaç olma durumu var olmak-meydana gelmek için değil, anlaşılacak ve derinleşmek içindir.

Üslup tartışmalarını bir kenara bıraktığımızda felsefe macerasında, metaforun yerine getirmesi gereken daha büyük sorumlulukları vardır. İlk olarak metafor felsefenin eleştirel kimliğine, yeni yorumlara yol açarak katkı sağlamak gibi zor bir göreve sahiptir. Metafor; tıpkı bir dua ritüeli gibi ardı ardına ezberden okunan ve çoğu zaman da sorgulanmayan, yorum veya kritikten geçmeyen söylemlere karşı yeni bir yorum yeni bir yoldur. Bu bakımdan metafor ezber bozandır. “Hakikî anlam, sözcenin bağlamına bakılmaksızın aynı kaldığı mânâda bağlam dışıdır. (...) Bundan farklı olarak mecazî anlam alternatif yorumlara açıktır.”¹²⁰ Bu yoruma açıklık sayesinde farklı perspektifler yaratılarak yeni felsefî soru ve konulara zemin hazırlar. Böylece metafor; felsefede yorum, eleştiri gücü ve hakikat ile ilişkisine paralel olarak potansiyel bir felsefe motivi olmaktadır.

“Güçlü bir metafor, başka yollardan da tanınabilecek yönlerin ifade edilmesini değil, yeni yorum kategorileri öne sürmesi, yeni durum ve model ilişkileri varsayması bakımından önemli bir ifade aracı olmaktadır. Zira öteki söz sanatlarının görevi, dildeki boşlukla doldurmak olduğu halde metafor, yeni boşluklar da yaratabilir. Metaforik söylemin en önemli özelliği, onun indirgenemez oluşunda yatar.”¹²¹ Çünkü metaforik söylem zaten bir indirgemedir. Fakat bu indirgeme yeni anlamlara ve yorumlara yol açabileceği için yine bir metafor yoluna girilebilir. Bu sayede felsefî kavramların açık hale getirilerek konular ve sorular arasında çoklu iletişimi-etkileşimi sağlanır. Açıklanan ve farklı yorumlara maruz kalan kavramlar sayesinde felsefe disiplinleri arası ortak bilinç yaratılabilir.

¹¹⁹ Lakoff, Johnson, s. 27-28.

¹²⁰ Jose Ortega Gasset, “*Metafor: Temel Söz Figürü*”, (Çev. ve Türkçeye Uyarlayan, Soner Akşehirli), Erisim: [http://www.ege-edebiyat.org/modulephp?name=News&file=article&sid=119], Erisim Tarihi: (19 Ocak 2016)

¹²¹ Zeynep Gemuhluoğlu, *Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından İncelenmesi - Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşt Örnekleri-*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 34, 2008, (ss.121-144), s. 128.

İkinci olarak temsil ettiği hakikat ile ilişkisi açısından da felsefi işlevi ve değeri büyük olan metaforlar, sistematığı gereği hakikati çarpıtabilir, hakikati ifşa edebilir, hakikati gizleyebilir ya da yeni bir hakikat yaratabilir. Başka bir deyişle metaforlar hakikatimizi bir yapıya kavuşturduğu gibi yeni gerçeklik alanı meydana getirme gücüne sahip olduğundan ötürü kavramı bize açık hale getiren metafor ile daha derin gerçekliğe inilerek kavram sisteminin yarattığı dönüşüm ile birlikte algılama, anlama ve eyleme gibi bir çok faaliyetimiz dönüşüme uğrayabilir.¹²² Metafor hakikatin aynası da olabilir yeni bir hakikat alanı da yaratabilir. Bu bakımdan metafor, anlam kaybı yarattığı gibi artı anlam da katar.

Dil, düşünce ve varlık (Somut ve soyut varlık alanı) üçlüsü kaçınılmaz bir biçimde metaforik tesislerin etkisi altında kalmaktadır. Bu nedenle Lakoff ve Johnson haklı olarak sormaktadırlar: “Metaforsuz, doğrudan anlayabileceğimiz herhangi bir kavram var mıdır?”¹²³ Bu soruya ‘Hayır’ cevabını verecekleri metafor üzerine yaptıkları soruşturmalardan dolayı açıktır. Çünkü Lakoff ve Johnson’a göre metaforik işleyiş maddi deneyimlerimizi zihinde cisimleştirir, böylece düşüncelerimiz ve konuşmalarımız tümüyle metaforik öğeler içerir ve sistem esasında tüm zihinlerde ortak olduğu için tüm insanlar için umumdur ki bu nedenle metaforik düşünmeme gibi bir seçeneğimiz yoktur.¹²⁴

“Ayrıca metaforun doğası bir tanım meselesi değildir; idrakin doğasına dair bir sorundur.”¹²⁵ Çünkü idrak etmek, basit bir tanım yapmaktan daha fazla bir şeydir. İdrak etmek, bir gizlin veya bir giz kadar zor kavranılır bir şeyin en derin kuyularına inip en yüksek zirvelerine erişmek; bilinmezliğinden ötürü gizli olanın her zerresine nüfuz edip tanıdık hale getirmektir. Tanım ise bir olayı ya da olguyu çeşitli yönleriyle tarif etmektir ve tanım yaptıktan sonra veya tanıma sahip olduktan sonra idrak edilip edilmediği garanti edilemeyebilir. İşte bu sebepten ötürü idrak doğasına ait olan metafor felsefe için mühimdir.

Onlara göre metaforlar somut deneyimlerden meydana gelerek soyut kavramlar yaratmamızı sağlarlar.¹²⁶ Metafor bütünüyle insanidir, bu nedenle felsefeye bu kadar iç

¹²² Lakoff, Johnson, s. 192-193.

¹²³ Lakoff, Johnson, s. 92.

¹²⁴ Lakoff, Johnson, s. 316.

¹²⁵ Lakoff, Johnson, s. 304-305.

¹²⁶ Lakoff, Johnson, s. 147.

içedir. Metaforik sistemlerimizden sonra anlam dünyamızda ve zihnimizde sallantıda, bulanık olan kavramlar artık daha sağlam bir biçimde iki ayak üzerine oturtulur. Lakoff ve Johnson’a göre merkezi noktası soyut şeyleri somut şeylere göre kavrayıp çıkarımda bulunmak olan metaforlar, akıl yürütmenin temel dinamiği oldukları için yaşama her açıdan yön verirler.¹²⁷

Analiz, sentez gibi işlemleri zihnimizde, bir şeyi diğer şeye benzeterek onun yerinde ele almak ise hayal gücüne aittir. Yani metaforun rasyonalitesi akıldan, aklı aşan muhayyel nitelikleri ise hayal gücünden gelmektedir ve böylece metafor dini, ahlaki ve sanatsal hisleri kavramamıza aracı olan akılla donatılmış, hayal gücünden de yeterince payını almıştır.¹²⁸ Bu bakımdan metafor hem aklın hem de hayal gücünün ortak ürünüdür.

Dil, düşünce, varlık meselesi metafor açısından açıklığa kavuşturulmadan ve anlaşılması güç olan bu soyutluk nedir sorusu açıklanmadan metaforun hem kendinde olmaklığı açısından hem de felsefeye aitliği yönünden çözüme ulaştırılması muhtemel görülmemektedir. O halde ilk sırada düşünceyi ele alacak olursak; düşünce işleyişi itibariyle kendisine ‘var olanı’ konu edinir. Bu ‘var olan’dan kastımız yalnızca somut olan ya da soyut olan değildir. Her iki varlık alanı insanoğlunun düşüncesine konu olmaya taliptir. Düşünen özne var olanı somut ise algılar, deneyimler, kavramlaştırır; soyut ise kavramsal olan şeyleri somutlaştırmaya çalışır. “Nesneler dünyasında algıladığımız her şeyi nesneler-üstü bir dünyaya aktarırız.”¹²⁹

Görüldüğü üzere metaforik süreç daha düşünme aşamasında başlamaktadır. Soyut olan anlaşılması güç olan ve somut olan ise anlaşılması kolay olandır. Somut olanı eğer duyu organlarımızda bir bozukluk yok ise anlamak oldukça kolaydır. Fakat somut olanı düşünsel düzeye aktarırken yani soyut kavram haline getirirken de metaforik sisteme başvururuz. Doğrudan, soyut olanı almak doğrudan düşünsel alanda gezinmektir ve kavrayışta güçlük çıktığı an adeta psikolojik bir savunma mekanizması gibi somut olanla benzeşim kurma yani metafor oluşturma işlemine geçeriz. Metafor kurmaktaki amaç kavramları zihinsel olarak belirli kalıplara sokmak yani

¹²⁷ Lakoff, Johnson, s. 302.

¹²⁸ Lakoff, Johnson, s. 247.

¹²⁹ J. V. Vendryes, *Dil ve Düşünce*, (Çev. Berke Vardar), Multilingual, İstanbul 2001, s. 31.

sınıflandırmaktır. “Gerçekten de sınıflandırma düşüncenin ilk ürünü olarak çıkar karşımıza.”¹³⁰

Daha sonra ise dil ile ifade edilme aşaması başlar. Dil, esasında varlıkların bizdeki izleniminin sembolü olması bakımından metaforiktir. Dil, simgesel olma ve sözsel açıdan ayniyet kurma nitelikleriyle müphem ve mananın çeşitliliği durumlarını aşip anlamı saydamlaştırarak kavrayışlar ve dolayısıyla eylemler arası köprü görevi görür.¹³¹ Varlıkla aramızdaki ilişkiyi kuran düşünce, düşünceyi ifade eden de dildir. “Dil, çağrışımlarla ve imalarla işler.”¹³² Çağrışım ve imayı fazlasıyla barındıran metafor, bu yüzden dilin özüne aittir. Bilhassa sözlü dil metaforun düşünceden sonra anayurdu gibidir. Sözlü dil; içerik açısından zengin, insanoğlunun gelişmesi için verimli, düşünce ile birlikte yürüyüp ona bilgiyi üretmek bakımından ortak olan ve bugün dahi soyut düşüncenin dile aktarımı için tüm unsurları bünyesinde barındıran bir dildir.¹³³

Genel olarak dil içinde incelediğimiz metafor, özel olarak felsefi bakımdan da üslup meselesi şeklinde sorunsallaştırılır. Üslup felsefe için önemlidir. Çünkü filozof, felsefesini şahsına münhasır bir üslup ile sundukça filozof olacaktır. “Filozof soru soracaktır ama ya herkesin sorduğu soruyu sormayacaktır. Ya da herkes gibi sormayacaktır. Belki aynı soruyu o güne değin sorulduğu bağlamda sormayacak, hatta aynı soruyu aynı bağlamda sorsa bile aynı sözdizimi (sentaks) ile sormayacaktır. Bütün bu durum ve ihtimaller üslubun ne olup olmadığına işaret eder.”¹³⁴ Bu nedenle üslup filozofun imzası gibidir. Üsluba ruh katacak olan şey ise metafordur.

1.4. PLATON ÖNCESİ ANTİK ÇAĞ FİLOZOFLARINDA METAFOR

Öncelikle ele alacağımız Pythagorasçılar, ‘ruh’ öğretileri ile beden-ruh ayrımı yapıp matematiği ilimlerinin temeline oturttukları, din ve ahlak öğretileri ile de soyut meselelere yöneldikleri için yer yer çeşitli metaforlar kullanarak soyut olanı somut olanın dolayımından anlatmaya, ihtiyaç duymuşlardır.

¹³⁰ Vendryes, s. 22.

¹³¹ Jacques Ellul, *Sözün Düşüşü*, (Çev. Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s. 45-46-48.

¹³² Ellul, s. 44

¹³³ Vendryes, s. 17-21.

¹³⁴ Harmancı, s. 16.

Pythagoras, M.Ö. altıncı yüzyılda kurduğu dini, mistik ve felsefi nitelikler taşıyan okulu ile felsefe okulu anlayışına oldukça farklı bir boyut kazandırmışlardır. Birtakım müzik çalışmaları yapan Pythagoras ve takipçileri belirli sayısal ölçülerle yaptıkları müzik aletlerinde sayısal harmoniyi keşfetmişlerdir. “Bunu bütününde evrene aktararak Pisagorcular evrensel uyumdan söz ettiler. Ama evrende sayıların oynadıkları önemli rolü vurgulamakla yetinmeyerek daha ileri gittiler ve şeylerin sayılar olduklarını bildirdiler.”¹³⁵ Matematiksel çalışmalar çevresinde şekillenen felsefi görüşleri doğrultusunda arkhe olarak ‘Sayı’yı belirlemişlerdir. Elbette ki matematik ve sayılar insanı için çok eskidir. Fakat sayılar, Pythagoras ve okulu açısından felsefi değer ve dini kutsal sıfat ile ilk kez sunuluyordu.¹³⁶ Pythagoras ve takipçileri evrendeki ahengi fark etmişler ve bunun yanında bu ahengın matematiksel oluşunu da saptamışlardır.

Bu matematiksel saptamalar bir yandan bilimsel gelişmelere yol açarken diğeryandan dini-mistik öğelerin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır. Bilim için en önemli katkısı doğada matematiksel bir düzen bulmalarıydı, çünkü bilim doğayı keyfi söylem üzerinden değil, matematiğın verdiği düzenli sistem üzerinden okur, anlar ve açıklar. Bu yorumla Pythagoras’ı Milet Okulu ile yakınlaştıırıp doğa filozofu olarak değerlendirebiliriz. Öte yandan Pythagoras ve okulu daha çok mistik ve gizemli yönleriyle dikkat çekmişlerdir. Öyle ki “Pythagorasçılar, doğanın altında matematiksel ilişkiler yattığını keşfettiklerinde, bunu dünyaya duyurmadılar. Gizlilik onların geleneğiydi.”¹³⁷ Bu yönleriyle Pythagoras bir filozoftan çok dini-mistik bir cemaatin lideri, öğrencileri ise onun müritleri gibidir. “Amaçları duyumsal olandan arınmak yahut kurtulmak olduğundan bunlar öncelikle matematik üzerinde yoğunlaşmışlardır.”¹³⁸

Pythagoras’ın bu söylemlere maruz kalmasının en önemli nedeni ‘ruh göçü’ öğretisidir. Evrenin matematiksel ahengini tespit eden ve dolayısıyla varlığın kökenini sayıda gören Pythagoras, maddenin üstünde olana yönelerek beden ve ruh ayrımını yapmış oldu.¹³⁹ Böylece Pythagoras’ın matematiksel saptamalarından ve ruh göçü anlayışından onun ruh ve beden ayrımı yaptığını rahatlıkla görmekteyiz. Madde

¹³⁵ Copleston, *Felsefe Tarihi Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 27.

¹³⁶ Kitty Ferguson, *Kadim Pythagoras Kardeşliği*, (Çev. Sayat Arslanhoğlu), Ayna Yayınevi, İstanbul 2012, s. 23.

¹³⁷ Ferguson, s. 115.

¹³⁸ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, (Çev. Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2008, s. 64-65.

¹³⁹ Zeller, s. 65. Weber, s. 35.

üzerinde çok fazla durmamakla birlikte ruhun akıbetini ruh göçü öğretisi ile bize anlatan Pythagoras, felsefe öncesinde Grek kültürüne hâkim olan mitlerden ve mit etkisiyle gelişen dini inançlardan çokça etkilenmiştir.

Buna göre ruh bedenden ayrıldıktan sonra beden ile birlikteken yaptığı eylemlere göre tekrar bir bedene gönderilir ya da bir başka bedene göçme döngüsünden kurtulup ebedi yaşama kavuşur. O halde bir insanın hayattaki tek amacı ruhunu bu sonsuz döngünün azabından kurtarıp ölümsüzlüğe ulaşmasını sağlamaktır. Bunun içinde dindar olup yaşamını iyiliklerle doldurmalı ve bilgelik seviyesine yükselmelidir.

Felsefesi ve inançlarıyla Platon'u yoğun bir biçimde etkileyen Pythagoras, Platon'un yine yoğun bir biçimde etkilendiği hocası Sokrates gibi yaşamın manevi bölümüyle yani ahlak ve din ile ilgileniyordu. Platon kadar olmasa da, ruhu maddi ve değersiz olan bedenden ayırdığı ve ruhun artık bir bedene girmediği zaman kurtuluşa erişebileceğini iddia etmesi nedeniyle Pythagoras, dini maskesi ağır basan ama ilerleyen zamanlarda felsefi açıdan değerlendirilecek tinsel meselelere kapı aralamaktaydı.

Keklik'e göre İlkçağ felsefesinde metafor kullanarak üslubunu güzelleştirip, düşüncelerinin muhatapları tarafından kolay anlaşılmasını sağlayan ilk filozoflardan biri Pythagoras olmuştur.¹⁴⁰ Onun metaforları felsefesi ve inançları doğrultusunda daha çok yaşam-ölüm, ahlak ve bilgelik çevresinde şekillenmiştir.

“Yaşamı büyük şenliklere benzetiyordu: Kimi bunlara yarışmak için katılır, kimi alışveriş için; ama en iyi seyirci olarak gelirler; aynı şekilde yaşamda da kimileri ünün kölesi ve kazanç avcısı olarak doğarlar, kimileri de gerçeğin peşinde filozoflar olarak.”¹⁴¹ ‘Yaşam’ ve ‘şenlik’ arasında benzerlik ilişkisi kuran Pythagoras, insanları yaşam amaçlarına göre kategorize edip hakikatin peşinde olan insanları seyirci ya da hazların esiri olan insanlardan üstün tutup filozof olarak tanımlamıştır. Nitekim Pythagoras'ın ruh göçü anlayışına göre de bedenden bedene girip maddi dünyada sürüklenerek olan ruh yukarıdaki metaforunda hazların peşinden giden ruh olarak tanımlanmıştır. Öte yandan bedene girmekten kurtulup huzura erişecek ruh ise gerçeğin peşinde koşan bilge, yani filozofun ruhudur.

¹⁴⁰ Keklik, *Felsefede Metafor* -Felsefe Problemleri'nin Metafor Yoluyla Açıklanması, s. 12.

¹⁴¹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 384.

Yine aynı metafor üzerinden değerlendirme yapan Keklik, dünyaya seyirci olarak gelenleri filozof olarak yorumlamıştır. Ona göre Pythagoras burada politik yaşamda pasif olmaya ve böylece hem kendileri için hem de halk için daha faydalı olacaklarına işaret etmektedir.¹⁴²

Tekrar yaşama dair konuşan Pythagoras, bir insanın yaşamının evreleri ile mevsimler arasında ilişki kurarak şöyle bir metafor sunmuştur: “İnsan yaşamının bölümlerini şöyle ayırıyordu: “Çocukluk yirmi yıl, delikanlılık yirmi yıl, gençlik yirmi yıl, yaşlılık yirmi yıl. Bu dönemler mevsimlere karşılıktır: çocukluk ilkbahar, delikanlılık yaz, gençlik sonbahar, yaşlılık da kış.”¹⁴³

Son olarak gündoğumu-günbatımı, başlangıç-son ve yaşam-ölüm döngüsünde önceliğin gündoğumu, başlangıç ve yaşam olduğunu belirten Pythagoras, bu çizgiden bir metafor kurup büyüklere saygı gösterilmesi gerektiğini şöyle açıklamıştır: “Zaman yolculuğunda önde olanı saygı değer sayıp büyüklere saygı göstermeli: Dünyada nasıl gündoğumu günbatımının önündeysen, yaşamda da başlangıç sonun önündedir, canlılarda da doğum ölümün önündedir.”¹⁴⁴ Yine ruh göçü öğretisi ile ilişki kurarak bir değerlendirme yapacak olursak yaşlı bir insanın ruhunun bedeninden ayrılması yakın olduğu ve bu yaşlı insanın ruhunun belki de artık bir bedene bürünmeyip sonsuzluğa kavuşacağından dolayı ona saygı gösterilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Pythagoras’ın mistik okulunun öğrencileri ve kendisi tarafından uygulanan ve dolayısıyla yaşam tarzlarına yön veren bir takım ilkeler bulunmaktadır örneğin et yemenin yasak olması en meşhur kuraldır. Çünkü ruh göçü öğretisi gereğince bir insanın ruhu bir hayvanın bedenine girebilir. Bu nedenle insan ruhu bulunan bir beden öldürülmesi ve etinin yenilmesi hoş bir durum değildir. Pythagoras’ın diğer yasalarını yorumlayan Laertios, bu yasaların aslında birer metaforik ifade olduğunu bize şöyle göstermiştir:

“Düsturları şunlardı: ateşi bıçakla karıştırma; terazinin üstüne basma, tahıl kilesinin üstüne oturma, yüreğini kemirme, yükü kaldırana yardım et, indirene değil, yaygıların her zaman derli toplu olsun, tanrının resmini yüzüğünde dolaştırma, küle kazanının izini bırakma, sandalyede meşaleyle temizlik yapma, güneşe karşı işeme, yolun dışında yürüme, sağ elini kolayca uzatma, kendinle aynı çatı altında kirlenme

¹⁴²Keklik, *Felsefede Metafor* -Felsefe Problemleri’nin Metafor Yoluyla Açıklanması, s. 13.

¹⁴³ Laertios, s. 385.

¹⁴⁴ Laertios, s. 389.

barındırma, kanca tırnaklı kuş besleme, tırnak ve saç kesiklerinin üstüne işeme ve basma, sivri bıçağı kendinden uzak tut, yurdundan ayrılırken dönüp sınıra bakma. Bu düsturların anlamları şöyledir: “Ateşi bıçakla karıştırma” demek, “güçlülerin öfkelerini ve yüksek gururunu kışkırtma” demektir. “Terazinin üstüne basma” , “adaleti ve eşitliği çiğneme” demektir. “Tahıl kilesinin üstüne oturma” , “gelecek için de aynı şekilde kaygılan” demektir; çünkü kile insanın günlük azığıdır. “Yüreğini kemirme” , “ruhunu sıkıntı ve üzüntülerle tüketme” demektir. “Yurdundan ayrılırken geri dönme” derken, yaşamdan ayrılanlara yaşama tutkuyla yapışmamalarını ve yaşam hazlarına kapılmamayı salık veriyordu.”¹⁴⁵

İkinci olarak ele alacağımız filozof Parmenides’tir. Felsefelerinin merkezini ‘Varlık’ta hareket ve sükûnet tartışması çerçevesinde inşa eden Elea Okulu filozofları içinde önemli bir yere sahip olan Parmenides, ait olduğu okulun diğer filozofları gibi Varlık’ta hareketi, değişmeyi ve parçalı yapıyı yani çokluğu kesin bir biçimde reddetmiştir. Parmenides’e göre Varlık bir, bütün ve statiktir. Parmenides bu savunusunun sağlamasını da var olmayanın yani yokluğun var olması ihtimalinin olumsuzlanması desteğiyle yapmaktadır. Bu noktada onun en ünlü önermesi “Varlık vardır, varolmayan var değildir ya da yoktur”, düşüncenin yalnızca varlığı konu edinirse etkin olabileceğine ve varolmayanın düşünülmesinin mümkün olamayacağına işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle varlık varolduğu için düşünceye konu olandır ve hatta düşünce ile özdeştir; varolmayan ise varlıktan yoksun olduğu için düşünmeye mesele edilemeyendir.¹⁴⁶

Varolmayanın ve varlığın oluş halinde olduğunun düşünülmeyle çalışılması ise sanı veya yanılgıdan başka bir şey değildir. Hareket etmez, değişmez varlığı düşünmek doğru bilgiyi verirken, varolmayanı düşünmek sanıya neden olmaktadır. Böylece Parmenides doğru bilgi ve sanı bilgisi arasındaki ayrımı net bir biçimde ortaya koymuştur.¹⁴⁷

Parmenides’te bizi ilgilendiren esas nokta onun “Nesnelerin Yaratılışı Üzerine” adlı eserinde mitsel ve mecazi üslupla konuşarak kendisi daha önce bizzat yaşamış ve ayrıntılı tasvirleri sayesinde dinleyicilerine de o anda yaşıyormuş hissi veren ‘Hakikat Yolu ve Sanı Yolu’ şiirinin dizeleridir. Parmenides her satırında ilahi bir mesaj ya da

¹⁴⁵ Laertios, s. 387-388.

¹⁴⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 222.

¹⁴⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 214.

ilham almış gibi aktardığı şiirinde bizlere bir ve bütün hakikati, sanıdan ayırt etmeyi nasıl öğrendiğini anlatmaktadır.¹⁴⁸

“(...) / Güneş kızları, gecenin evlerini önce bırakan, / Işığa doğru, atarak başlarından örtüleri elleriyle. / Oradadır kapısı geceyle gündüzün yollarının, / (...) / Bir anda itmeğe kapıdan. Açılıyordu ağzına kadar / Kanatlar, kapının uçmasıyla tunçtan mihverleri / (...) / Ve Tanrıça dostça karşıladı, sağ elimi / Sağıyla tuttu, şöyle söz söyleyerek bana dedi: / Ey delikanlı! Ölümsüz sürücülere yoldaş olarak, / Seni taşıyan atlarla buraya ulaşan sana / Selam! Çünkü kötü bir kader değil sana yaptıran / Bu yolu – insanların dolaştıklarının dışında bu çünkü / Tanrı kanunu ile hak. İmdi senin her şeyi öğrenmen gerek: / Hem doğruluğun iyice-yuvarlak sarsılmaz yüreğini / Hem de ölümlülerin öyle-sanışlarını, gerçek güven olmayan.”¹⁴⁹

Orpheusçu dinin ve Hesiodos’un etkisini¹⁵⁰ açıkça gördüğümüz bu görsel betimlemeleri, mecazi ve metaforik havası yoğun olan satırların devamında Parmenides Varlık’ın yani Hakikat Yolu’nun izinde ilerleyerek Varlık’ın değişmez, varlığa gelmez, yok olmaz, bir ve bütün olduğunu uzun uzun anlatmaktadır. Öte yandan Sanı Yolu’nda olmanın ise varolmak ile varolmamayı aynı şey sanmak olduğunu ve bunun tamamıyla yanılgı olduğunu savunur.

Elbette ki Parmenides’i, vahiy alan ya da düşsel bir tecrübeyle elde ettiği verileri kullanan biri olarak kabul edemeyiz; çünkü o bir filozoftur ve bu sebeple onun mitsel izler taşıyan satırlarını metaforik bir aktarım olarak kabul etmek durumundayız. Mitik varlıklar tarafından bir Tanrıça ile buluşan ve onun aracılığıyla hakikate kavuşan bir filozof olan Parmenides, felsefesini anlatabilmek için kendisinin de çokça aşına olduğu mitlerin ve dinlerin şekillendirdiği geleneksel bir üslup ile hitap etmiştir. Özellikle de “Her yandan, iyice tekerlek bir küre yığını gibi...”¹⁵¹ ifadesiyle nüfuz edilemez ‘Varlık’ı daha iyi anlamamız için benzetmeler kullanmıştır. Platon ve metafor kullanımında görüleceği üzere Platon, Parmenides’in ezeli-ebedi, değişmez hakikat ve bu hakikatin bilgisi anlayışından etkilendiği gibi onun mitlerle bezenmiş, mecazi anlatım tarzından da etkilenmiştir.

¹⁴⁸ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 218.

¹⁴⁹ Kranz, s. 80.

¹⁵⁰ Wilhelm Capelle, *Sokrates’ten Önce Felsefe*, (Çev. Oğuz Özügül), Pencere Yayınları, İstanbul 2011, s. 122.

¹⁵¹ Kranz, s. 84.

Üçüncü sırada Herakleitos'u ele alacak olursak; soylu bir aileden gelen Efesli Herakleitos, filozof olmasından kaynaklanan kibri ve metaforlarla dolu 'karanlık' üslubu ile dikkat çeken önemli isimlerden biridir. Kendisine verilen skotenos (bulanık, karanlık) adını¹⁵² felsefesini ayrıntılı açıklamak bir yana dursun son derece kapalı vermesi sayesinde kazanmıştır. Karanlık üslubunun en önemli nedenlerinden biri 'tanımadığına havlayan köpekler'¹⁵³ olarak tanımladığı halkın hakikati bilmemesi, araştırmaması ve bununla birlikte hakikati bilmediğinden dolayı onu duyduklarında inkâr yoluna giden bu halkın bir filozof tarafından hoş görülemez tutumudur.

Onun gösterişli üslubuna ve metafor kullanım amacına değinmeden önce felsefesine bakacak olursak; öncelikle onun felsefi görüşleri de en az üslubu kadar seçkin ve orijinaldir. Öncelikli olarak onun dikkatini maddi dünyadaki değişim çekmiş ve zıtların birbiriyle olan savaşı, değişimi, dönüşümü ile tespit ettiği felsefesinin temel sloganlarından biri olan 'panta rhei' ye ulaşmıştır.¹⁵⁴ Her şeyin hiç durmadan değiştiğini anlattığı en meşhur sözü olan: "Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve biz değiliz."¹⁵⁵ Bir nehirde iki kez yıkanılmaz, çünkü nehir de değişir, yıkanan varlık da.

Değişimin temel dinamiğini oluşturan şey ise zıtlar ve bu zıtların savaşıdır. Bu savaş birbirinin yerine geçme mücadelesi ile bir harmoni meydana getirir. "Karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar."¹⁵⁶ Yani bu savaş yok edip yakıp yıkan bir savaş olmaktan ziyade uyumun, yeniden doğuşun ve varoluşun temsilcisidir.

Birbirine karşı zıt olan iyi ve kötünün bu savaşta nasıl uyumlu, bir ve aynı şey olduğunu Herakleitos hekim ve hasta arasındaki ilişki ile anlatır: "[İyi ile kötü bir ve aynı şeydir.] Hekimler keserek ve dağlayarak hastalarına acı veriyorlar. Bu yüzden talep ettikleri ücret haksızdır. Çünkü hekimlerin yaptığı iyilik, hastalıkların verdiği acılardan farklı değil."¹⁵⁷ Hekimin hastasına yaptığı tedavi iyilik, ama hastanın bu iyilik karşısında duyduğu acı ise kötü olarak metaforik bir biçimde anlatılmış ve aslında iyi ve kötünün bir ve aynı şey olduğunu ifade etmiştir.

¹⁵² Zeller, s. 75. Copleston, *Felsefe Tarihi Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 32.

¹⁵³ Herakleitos, *Fragmanlar*, (Çev. Çengiz Çakmak), Alfa Yayınları, İstanbul 2014, s. 233.

¹⁵⁴ Capelle, s. 96.

¹⁵⁵ Herakleitos, s. 133.

¹⁵⁶ Herakleitos, s. 49.

¹⁵⁷ Herakleitos, s. 151.

Karşıtların birliği ile ilgili son olarak Herakleitos'un 'Yay' metaforuna değinecek olursak: Herakleitos'a göre "Uzlaşmaz şeylerin kendi aralarında nasıl uzlaştığını anlamazlar. Karşıt dönüşlerin uyumu; yay ve lirdeki gibi."¹⁵⁸ Bu fragmanda gizli olan ve yorumlarla ortaya çıkarılan genel değerlendirme, Herakleitos'un yayın ağaçtan olan kısmının iki ucundan gerilmesi ve giriş kısmının da ağaç tarafından gergin bir biçimde tutulması söz konusudur.¹⁵⁹ Buna göre her iki kısım birbirine zıt bir biçimde müdahale eder ve çetin bir çatışma içine girerler. Fakat burada yayın serüveni savaşla bitmemekte, öte yandan her karşıtın birliğinden doğduğu gibi yine bir uyum ve ahenk ortaya çıkmaktadır. Bu ahengi ve birliği ayakta tutan şey karşıt öğelerin gerilimidir. İşte bu nedenle; "Yay'ın adı yaşam'dır, ama işi ölümdür."¹⁶⁰

O halde zıtların birbirine karşı mücadelesinden doğan savaş ve uyum süreci sürekli bir devinim, oluş, akış fikriyle paralel bir şekilde kendisine arkhe olarak 'Ateş'i seçme yoluna gider. "Bütünün kendisi olan bu kosmosu ne bir tanrı ne de bir insan meydana getirmiştir. O, daima belli ölçülere göre yanan, belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi ateştir."¹⁶¹ Ateş, tam da Herakleitos'un istediği gibi birliğe, çokluğa; varlığa, yokluğa; çatışma ve uyuma önderlik edebilecek kararlı bir karaktere sahiptir. Ateş ve oluş öğretisine değinirken bu noktada yine metafora başvuran Herakleitos, yaşamı yani oluşu oyun oynayan bir çocuğa benzeterek, ateşin ölçü ile yanıp sönmesi gibi yaşamın da belirli kurallara göre oynandığını ima eder.¹⁶²

Herkes ve her şey dur durak bilmeden sınırsız ve sonsuz biçimde değişirken değişmeden kalan ve bu değişim ya da oluş vaziyetine hükmeden şey 'Logos'tur. Logos, varlık ve yokluk mücadelesi ve harmonisinde arkhe olan 'Ateş'in miktarını belirleyen yani ateşin ölçü ile yanıp sönmelerini sağlayan¹⁶³ rasyonel yasadır. Bu yasa sayesinde zıtların dönüşümü, varlık ve yokluktan aldıkları payları dengede tutularak kozmosun devamlılığı sağlanır. "Değişmez bir kanuna göre, gök bölgelerindeki ateş sıra ile buhar, su, toprak haline gelir ve aksi yönde tekrar aslına döner. Gene koyulaşır,

¹⁵⁸ Herakleitos, s. 137.

¹⁵⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 191.

¹⁶⁰ Herakleitos, s. 129.

¹⁶¹ Herakleitos, s. 93

¹⁶² Herakleitos, s. 140.

¹⁶³ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 74.

göklere yükselir ve bu sonsuz olarak böyle gider. O halde evren, muntazam aralıklarla yanıp sönen değişim halinde bir ateş (pyros trope), sürekli olarak canlı bir ateştir.”¹⁶⁴

Herakleitos’a göre ateş ve düzeni yöneten yasa hiçbir zaman yok olmaz ve hiçbir şey bu yöneticilerin elinden kaçamaz. Bu durumda Herakleitos haklı olarak soruyor: “Hiç batmayacak olandan nasıl kaçıp saklanılabilir?”¹⁶⁵ Logos o kadar önemlidir ki onu anlamak da anlatmak da çok dikkat edilmesi gereken bir iştir. Herakleitos bu işin ciddiyetinin farkındadır; ama sıradan insanlar bunun farkında değildirler. Çünkü onlar logosu işitse de anlayamazlar ve bu halleriyle uykudayken yaptığı şeyleri unutan insanlar gibi bunlar da uyanıkken ne yaptıklarını bilmezler.¹⁶⁶

Tekrar kapalı bir kutu gibi karşımıza çıkan Herakleitos, ruhları ölümün nemlendirdiğini söyleyerek diğer kapalı kutularından da yola çıkarak yapılan yorumlara göre şunu kastetmiştir: Ruh ateştedir ve ruhun ateşi yitirmesi onun nemlenmesi ve dolayısıyla ölmesidir; çünkü ateş söndüğünde ıslak bir vaziyete dönüşür ve böylelikle de ölüm gerçekleşir.¹⁶⁷

Görüldüğü gibi Herakleitos felsefesini açıkça sunmak bir yana dursun ‘karanlık’ unvanını kazanmasını sağlayan fikirlerine kat kat örtü örtecek olan ve okuyucu açısından bulanık olarak değerlendirilen metaforlar, mecazlar ve çıkışını bulmak için her yolun denenmesi gereken labirenti andıran kelimeler kullanmıştır. Zeller’in nazarında Sokrates öncesinin en derin filozofu olan Herakleitos¹⁶⁸, soylu bir aileden olmanın verdiği ağırlığın yanı sıra bir de derin bir filozof olarak, insanların büyük çoğunluğunu sıradan ve basit görmesini sağlayan kibrinin ve filozof oluşunun katkısıyla üslubunu daha da karanlıklaştırmıştır. Nitekim bir filozofu anlamak zor; fakat Herakleitos’u anlamak ise daha zordur. “Herakleitos’un fikirleri karanlıkta çakan şimşekler gibidir. Düşüncenin kendisini ve bir an için aydınlatığı etrafını görmekte, ancak daha sonra tekrar karanlığa gömülmekteyiz.”¹⁶⁹

Üslubu ile göze ve daha çok zihinlere tokat gibi çarpıp onları afallatan Herakleitos, metaforu öncelikli olarak şahsının gizemli olmasından kaynaklı

¹⁶⁴ Weber, s. 31.

¹⁶⁵ Herakleitos, s. 65.

¹⁶⁶ Herakleitos, s. 33.

¹⁶⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 201. Herakleitos, s. 191

¹⁶⁸ Zeller, s. 79.

¹⁶⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 185

kullanmıştır. O kalabalığa duyduğu kinden kaynaklanan kibri ile üslubunu harmanlayıp mecazlar, metaforlar sayesinde birer kilitli kutu haline gerdiği ve kilidini sakladığı cümlelerini bizlere anlamamız için miras bırakmıştır. Sırasıyla kilidi bulmak, kutuyu açmak ve kutudan çıkanı da doğru yorumlamak gerekir ki bu büyük ve derin zihinsel çaba gerektirir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Herakleitos, görüşlerini açıkça sunmamış adeta yapboz parçalarını önümüze atıp birleştirme işini bize bırakmıştır. Herakleitos'un cümlelerinin açıklamasının zor olduğunu ayrıntılı metafor tanımı yapan Aristoteles de kabul etmektedir.¹⁷⁰ Çünkü Herakleitos gerçekten zordur ve zor olmasının nedeni tamamıyla kendisi tarafından bilinçli tercihidir. Öyle ki Sokrates kendisine Herakleitos'un bir yazısı hakkında düşündükleri sorulunca anladıklarının mükemmel ve anlamadıklarının da öyle olduğunu; anlamak için de Delos'lu bir dalgıca ihtiyaç olduğunu söyleyerek¹⁷¹ 'karanlık' üslubun altını çizmiş, Herakleitos da bir kez daha bu unvanın hakkını vermiştir.

Herakleitos bir düşünceyi açıkça vermek yerine metaforlar, paradoksal söylemler, birden fazla anlamın çıkarılabileceği kelimeler ve simgesel ifadelerle dolaylı yoldan ima etmiş; böylece çağın ve dilin ona yetmediğini göstermiştir.¹⁷² Nitekim Herakleitos'un da dili kendisine yeterli hale getirme, çağa ayak uydurma gibi bir çabası olmamıştır. Onun çabası esasen insanların, "anlamak için düşünmeleri" hatta derin düşünmeleri gerektiği noktasında toplanır.

Öte yandan Herakleitos'un gözünde hakikatin simgesi olan 'altın'a ulaşmak için insanlar çok fazla toprak kazarlar; ama onu az bulurlar, çünkü hakikate ulaşmak kolay değildir, düşünsel düzeyde yüzeyde kalmamak, derinleşmek ve çokça çaba sarf etmek gerekmektedir.¹⁷³ Herakleitos burada da yine sembolik konuşmalara başvurarak neden mecazi bir dil kullandığını anlatmıştır. Yani mecazi konuşmasının nedenini yine bir mecaz ile ifade etmiştir.

¹⁷⁰ Aristoteles, *Retorik*, s. 175.

¹⁷¹ Kranz, s.71.

¹⁷² Guthrie, *Yunan Felsefesi Tarihi-I Sokrates Öncesi İlk filozoflar ve Pythagorasçılar*, s. 417-420-421-494.

¹⁷³ Herakleitos, s. 77.

Son olarak Herakleitos'un nesir ve nazımın karışımıyla ve gerek kelimelerini kökenine inip kurduğu dil oyunları gerekse mecazlar ile kurduğu ilginç üslubuna¹⁷⁴ ait çarpıcı birkaç örneğe yer verecek olursak: Herakleitos yasa ve sur arasında kurduğu benzerlik zemininde bir halkın kentin yasalarını savunur gibi savunması gerektiğini; çünkü yasalar tıpkı surlar gibi insanları koruyan, birlik ve bütünlüğünü sağlayan sınırlardır.¹⁷⁵

“Nasıl ki ağının ortasında duran örümcek, ağa takılan bir sineğin tellerine zarar verdiğini fark edince, ağının kopacağı endişesine kapılıp telaşla oraya atılırsa, aynı şekilde insan ruhu da herhangi bir yeri yaralanınca, sımsıkı ve tam bir uyumla bağlı olduğu bedenin acısına dayanamayıp hızla oraya yönelir.”¹⁷⁶ Herakleitos burada karanlık bir metafordan ziyade aydınlık olma yoluna gitmiştir. Çünkü ruh meselesi, özel olarak Herakleitos'un çağı için, genel olarak da insanoğlu için düşünülmesi ve konuşulması en zor olanlardan biridir. Bu bakımdan Herakleitos ruhun, bedenin acısının olduğu bölgede yoğunlaşmasını örümceğin ağına gelen zarar noktasına yönelmesine benzetmiştir.

Herakleitos'un diğer metaforlarına göre oldukça açık bir metafor olmasının yanı sıra yine de mevzu bahis Herakleitos olunca ‘karanlık’ unvanını belleğimizden atamayıp bu metaforun da ardında daha derin bir anlam aramamız imkan dahilindedir. Öte yandan felsefe tarihinin ortak görüşüne göre ruh ve beden ayrımının en belirgin Platon'da yapıldığı fikrini göz önüne aldığımızda Herakleitos'tan ayrıntılı ruh ve beden tasviri beklememiz yanlış olur. Nitekim Herakleitos, bedenin acısını ruhun hissetmesi gibi olağan bir meseleyi anlatırken dahi metafora başvurma ihtiyacı duymuştur. O halde ruh-beden meselesi anlatılması bir yana düşünülmesi dahi zordur.

Nietzsche, samimiyetine güvendiği bir filozof olan Herakleitos'un adının anıldığı anda akan suları durdurmuş, Herakleitos ise akan sudan feyz alarak metaforik bir ifade ile varlığın değişimini nehrin akışıyla bağdaştırıp anlatmaya çalışmıştır. Sokrates'in ölüm zindanında bile ruhlardaki bilgiyi doğurtmaya çalışması gibi Herakleitos da ölüm döşeginde bütün vücudu su topladığında “...hekimlere bilmece sorar gibi sürekli yağmurlardan sonra kuraklık yaratıp yaratamayacaklarını sordu; onlar

¹⁷⁴ Herakleitos, s. 24.

¹⁷⁵ Herakleitos, s. 121.

¹⁷⁶ Herakleitos, s. 171.

ne demek istediğini anlamayınca, kendini sığır ambarına kapatıp tezeklerin sıcaklığı ile içindeki suyu buharlaştırmayı umdu.”¹⁷⁷

Derin bir filozof olan Herakleitos’un bıraktığı parçaları birleştirip gizemi ifşa etme görevi yine derin filozoflara düşmüştür. Fakat onu çözmek yerine eleştirme yoluna gidenler de olmuştur ki o bu eleştiriyi, Delphoi’daki tanrının kehanetini açıklamayıp işaret etmesi yani Delphoi tanrısı Apollon’un, geleceğe dair kehanetlerini insanlara üstü kapalı verip hakikati ancak isabetli yorumları ile kapalı yahut karanlık vaziyeti aydınlatacak olanların bulmasını istemesi benzerliğiyle karşılamıştır.¹⁷⁸ İşte burada Herakleitos’un mecazları ve metaforları ile yapmaya çalıştığı şey tam da budur.

Dördüncü sırada İlkçağ felsefesinin plüralist temsilcilerinden biri olan ve arkhe olarak ateş, hava, su ve toprağı seçen Empedokles’i ele alacağız. “Önce her şeyin kökünü öğren: Parlayan Zeus, hayat veren Hera, Hades ve gözyaşlarıyla ölümlü insanlar için hayat kaynaklarını besleyen Nestis. Bu dört varlığı burada ifade edildikleri mitolojik kılıklarından soyduğumuzda karşımıza şunlar çıkmaktadır: Ateş (Zeus), Toprak (Hades), Hava (Hera) ve Su (Nestis).”¹⁷⁹ Bu arkhelerin ‘sevgi’ ile birleşip bir araya geldiğini ve ‘nefret’ ile de ayrılıp yok olduğunu savunmuştur.

Empedokles ‘Doğa’ adlı manzumesinde arkhe olarak tanımladığı dört ögenin karışımıyla varlığın meydana gelişini ressamaların çeşitli renkler kullanarak çizimler yapması ile benzeşim kurarak şöyle anlatmıştır:

“Nasıl ressamlar adak levhacıkları renk renk boyarlarsa, / Sanattan iyice anlayan akıllı kişiler – / Yakalayıp çeşitli renklerdeki boyaları / Uyumlu birleştirirler, bundan çok, ondan az alıp, / Bunlardan da bütün şeylere benzer şekiller yaparlar: / Ağaçlar yaratırlar, erkeklerle kadınlar, / Yırtıcılar, kuşlar ve suyla beslenen balıklar / Ve uzun ömürlü tanrılar da, en üstünler şerefte. – / Böylece kandırmasın aklını aldatış, olduğuna başka yerde / Bütün – sayısız – ortada olan ölümlü şeylerin kaynağının, / Yalnız iyice bil bunu, hatırla tanrı sözü duyduğunu.”¹⁸⁰

Ateş, toprak, hava ve suyun karışımıyla varlığın meydana gelişine somut bir biçimde şahit olmadığımız için bunu kavramak zor olabilir. Nitekim Empedokles de hakikatin kavranılmasının zor olduğunu ‘Arınmalar’ manzumesinde şöyle aktarmıştır:

¹⁷⁷ Laertios, s. 423.

¹⁷⁸ Herakleitos, s. 225.

¹⁷⁹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, s. 267.

¹⁸⁰ Kranz, s. 114.

“Ey dostlarım, biliyorum hakikat bulunduğunu / Söylediğim sözlerde; ancak güç kılınmıştır / İnsanlara, zorlukla sokulur inanış ruhlara.”¹⁸¹

Empedokles de diğer İlkçağ filozofları gibi kendilerinden önce çok yakın bir zamanda hüküm sürmüş ve etkisi kolay kolay yitirilemeyecek olan mito-poetik kültürün mirasını ister istemez taşımakta ve özellikle de üsluplarında bu etkiyi sürdürmekteydiler. Bu üslubu atmamalarının en önemli sebebi giriş bölümünde belirttiğimiz gibi hem kendilerinin hem de halkın bu dile yatkın olması ve sözel dil tarafından içselleştirilmiş olan, anlamayı-anlaşılmayı kolaylaştıran mecaz, metafor gibi çeşitli söz sanatları barındıran bir yapıda olmasıdır. Birkaç satırlık fragmanlar, sanatlı söyleyişe sahip dörtlükler içlerinde anlatımı istediği gibi yönetecek metaforlar barındırdığı için çokça tercih edilmiştir.

Son olarak Sokrates’e bakacak olursak; Sokrates, felsefe tarihinde İlkçağ felsefesini öncesi ve sonrası şeklinde ayıran bir milat çizgisidir. ‘Platon’un Hocası’ olmak, onun felsefesini ve üslubunu etkilemek bakımından ele alacağımız Sokrates, kendisinin hedef tahtasında bulunan Sofistler ile tek ortak yönü ahlak gibi pratik meseleler üzerine konuşmasıdır. Bu noktadan sonra taban tabana zıt yollara ayrılan Sokrates ve Sofistler, genel-geçer ve göreceli olma ilkeleri üzerinden çatışmaktadırlar. Sokrates hakikatin bilgisinin mümkün olduğu ve bunun herkes için evrensel bir biçimde ortaya konulmasının imkânını, Sofistlerin bilginin göreceli oluşu bundan dolayı genel-geçer yargılarda bulunmanın mümkün olmadığı savına karşı savunmuştur.¹⁸²

Ruh üzerine odaklanan Sokrates, mutluluğu ruhun kemale ermesi ve iyi bir vaziyete getirilmesi olarak tanımlar.¹⁸³ Toplumun birliği ve bütünlüğünün ahlak ilkelerinin genel-geçerliğinde olması gerektiğinin farkında olan Sokrates, Sofistlerin rölativist anlayışının ahlaki ilkelere de uygulanabilirliği tehlikesini fark etmiş ve bu rölativist anlayışa karşı çıkmıştır. “Gerçekte bütün kargaşa ve uzlaşmazlıkların da etik değerler çerçevesinde odaklaştığını görmektedir. Oysa bu değerler toplum yaşamının ve devlet düzeninin temelini oluşturmaktadır. Onun için bu değerlerin neliği üzerinde uzlaşmak son derece yaşamsal görünmektedir.”¹⁸⁴

¹⁸¹ Kranz, s. 102.

¹⁸² Sara Çelik, *Bilgi Felsefesi İlkçağ’dan Yeniçağ’a*, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 46.

¹⁸³ Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, s. 25.

¹⁸⁴ Çelik, s. 47.

Pythagoras gibi yaşam tarzı sunan ve bu çerçevede görüşlerini bildiren Sokrates de çeşitli metaforlar kullanmıştır. Öncelikli olarak Sokrates, ‘hiçbir şey bilmediğini’ bildirir ve diyaloga girdiği herkesin bu ‘hiçbir şey bilmediğini bilme’ seviyesine getirmek için diyalektik yöntemini kullanmıştır. Çünkü ona göre yaptığımız hatalar bilmediğimiz şeyleri bildiğimizi sanmaktan kaynaklanır.¹⁸⁵ Bu yöntemin ilk ayağı ironidir. İronide, bilgiye sahip olduğunu iddia eden kişiye aslında hiçbir şey bilmediği fark ettirilir. Sokrates neyi bildiği ve neyi bilmediğini bildiği ve karşısındakinin de bildiğini sandığı şeylerin aslında bilgi değerine sahip olmadığı farkında olduğu için mütevazî olmaktan çok ironik bir kibre sahiptir. Dolayısıyla Sokrates’in bilge olmanın ağırlığından gelen kibri, mütevazılığına gizlidir. İkinci aşama ise maiotik. Doğurtma anlamına gelen maiotikte her insanın doğuştan kendisinde bulunan ve bu nedenle genel-geçer olan bilginin çeşitli sorularla ortaya çıkartılması sağlanır. Diyalektik yönteminin ikinci ayağı olan maiotik evresini, mesleği ebelik olan annesi ile benzeşim kurarak daha açık bir biçimde anlatmaya çalışır.

Sokrates’in yaptığı bu metaforik işlem keyfi olmaktan ziyade, doğru bilgiyi doğurtmak için ciddi bir üslup ile annesinin kadınlara doğum yapmasına yardımcı olması gibi o da ruhlarda bulunan bilgiyi tıpkı annesinin yaptığı gibi doğurtmaya çalışıyor; ama annesinin artık doğum yapma yetisini yitirmiş olması gibi kendisinin de kısır olduğunu belirtiyordu.¹⁸⁶ Zihinlerde yahut ruhlardaki bilginin doğurtulması çabası olan maiotik ilk başta çok açık ve anlaşılır gelmeyebilir. Çünkü Sokrates’in yaşadığı dönemde ve öncesinde doğduğu an itibarıyla hakikatin bilgisini kendisinde bulunduran insan anlayışı bulunmamaktadır.

Sokrates evrenselliği, birliği ve bütünlüğü yakalamak adına bu öğretisi ve bilgiyi meydana getirecek yöntemi ile ortaya çıkan ilk isim olmuştur. Bu nedenle dönemin zihniyeti gereği yahut başka nedenlerden ötürü güç anlaşılır olan kavramlarını daha anlaşılır bir hale getirmek için ‘ebelik mesleği’ gibi daha somut, tecrübe edilir ve bu sebeple daha kolay anlaşılabilir olan şeylerle benzerlik ilişkisi kurarak aktarım yapmıştır.

¹⁸⁵ Platon, *Birinci Alkibiades* Toplu Diyaloglar-1, (Çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir), Eos Yayınevi, Ankara 2007, s. 340.

¹⁸⁶ Copleston, *Felsefe Tarihi Ön-Sokratikler ve Sokrates*, s. 99. Dumont, s. 32.

Şüphesiz ki Platon’u da derinden etkileyen, iki öge arası benzetme zemininde ilişki kurup etkileyici bir üslup kurma çalışması Sokrates’in kendine has üslubunu oluşturup seçkinleşmesini sağlamıştır. Öyle ki Sokrates ölüm emrinin verileceği bir mahkeme savunmasında dahi bu üslubundan vazgeçmemiş kendi görevi ve bir atsineği arasında şöyle bir benzetme kurgulamıştır:

“Ben tanrının devletin başına tebelleş ettiği bir atsineğiyim; her gün her yerde dürtüyor uyarıyor, azarlıyorum, ardınızı bırakmıyorum. (...) Ama belki de, uykusundan birden uyandırılan biri gibi, canınız sıkılarak, uzun boylu düşünmeden Anytos’un öğüdüne uyar, beni kolayca vurup öldürebileceğiniz sanısına kapılır, tanrı size acıyıp benim yerime başka bir atsineği gönderinceye değin, yaşamınızın geri kalan bölümünde uykuya dalarsınız gene.”¹⁸⁷

Muhtemeldir ki İlkçağ filozoflarında metaforik üsluba sahip olanlar bu beş filozof ile sınırlı değildir. Çünkü hemen her İlkçağ filozofu mitlere ve mecazlara fazlasıyla aşinadır. Ama esas olarak Platon üzerinde yoğunlaşacağımız için kısmen de olsa Platon metaforlarını veya felsefesini ilgilendiren ya da İlkçağda felsefi bağlamda mecaz-metafor kullanımı ile bu dönemdeki öteki filozoflardan daha fazla ehemmiyet taşıyan bu beş filozof ile sınırlı kalmak durumundayız.

¹⁸⁷ Platon, *Sokrates’in Savunması*, Diyaloglar, (Çev. Teoman Aktürel), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 27.

İKİNCİ BÖLÜM

PLATON'UN METAFORLARININ VARLIK VE BİLGİ FELSEFESİNDE ANALİZİ

“Platon felsefedir ve felsefe Platon’dur.”

(Ralph Waldo Emerson, Representative Men, 1884)

Ariston ve Periktione’nin oğlu Atinalı Aristokles, jimnastik hocası Argoslu Ariston’un fiziki yapısından dolayı verdiği isimle Platon¹⁸⁸ ya da İslam Felsefesinde Eflatun; Batı Felsefesine damgasını vuran, İdealar kuramından ötürü ‘Platonik’ deyimine hayat veren ve son olarak modern üniversitelerin atası olan Akademi’yi kuran İlkçağ filozofudur.

Felsefe tarihinin yaygın kanısına göre Platon’un felsefesinin özü, Sokrates’in ahlaki kavramları tarafından oluşturulmuştur ve Platon hocasının felsefesini öylesine benimsemiştir ki Diyaloglarda ve genel olarak felsefesinde hangisinin konuştuğunu ayırt etmek zordur.¹⁸⁹ Öyle ki Platon hocası Sokrates’in söylediklerinin altına imza atmak bir yana dursun onun ağzından çıkan her harfin altına imza atar. Fakat şunu da belirtmeliyiz ki Platon’un ahlaktan önce varlığa ve onun bilgisine ihtiyacı vardır. Yani “her şeyin özü nedir?” sorusunu herhangi bir ahlak kavramının karşılaması Platon’u tatmin etmeyecektir. Bu nedenle o, öncelikle varlık ve bilgiye temel oluşturacak ve felsefesini garanti altına alacak metafiziğini kurmuştur. Dolayısıyla Sokrates’e öykünen bir Platon’dan çok kendine özgü bir Platon’dan bahsetmek felsefenin daha çok yararına olacaktır.

Sokrates’in öğrencisi ve Aristoteles’in hocası olan Platon, kendisi gibi iki büyük filozof ile yakın temasta bulunmanın avantajını her daim değerlendirmekle birlikte Pre-Sokratik olarak bildiğimiz filozoflardan da çokça etkilenmiştir. Öncelikle hocası gibi Sofistlere muhalif olup bu muhalif felsefeyi daha da sağlamlaştırmak istemiştir. İşte bu sağlamlaştırma aşamasında Pythagoras, Herakleitos ve Parmenides gibi önemli Pre-Sokratiklerden etkilenmiştir. Buna göre Platon, Pythagoras’ın matematiği ve ruh göçünden, Herakleitos’un maddi olanın sürekli değişiminden ve son olarak

¹⁸⁸ Laertios, s.132

¹⁸⁹ Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, s. 38.

Parmenides'in değişmez, durağan 'Bir'inden ibaret olan varlık anlayışından etkilenmiştir.

Platon'un sistematik felsefesinde varlık, bilgi, ahlak, siyaset ve sanat anlayışı birbirini bir yapboz gibi tamamlar. Bu haliyle onun felsefesi birbirine bağlantısı olan koridorlar gibidir. Birbiriyle bağlantılı koridorlar arasında gezinmek hem kolay hem de zordur. Kolaydır; çünkü yollar birbirine çıkar ve her koridoru keşfetme fırsatı bulunur. Zordur; çünkü yollar birbirine çıktıkça karmaşaya yol açabilir ve labirentte kaybolunmuş bir vaziyette kalınabilir. Aynı şekilde Platon'un felsefesinin mütercimi olan metaforları da birbirinin devamı, uzantısı, tamamlayıcısı ve destekçisi gibidir. Bu nedenle biz de Platon'un metaforları üzerinden onun birbirine sıkıca bağlı olan bilgi ve varlık felsefesini analiz etmeye çalışacağız.

2. 1. PLATON VE METAFOR

Metafor soyut kavramları, anlatılması ve anlaşılması zor düşünceleri ete kemiğe büründüren yani kolay kavranılması için somutlaştıran bir mekanizma olarak çoğunlukla filozoflar tarafından kullanılmaktadır. Metaforlaştırma işleminden geçen gözle görülmez, akla sığmaz şeyler artık kanlı canlı ortaya çıkmış ve anlaşılır kıvama getirilmiştir. Nitekim Platon da bu doğrultuda zihnindeki soyut tasarımlarını metaforlarıyla gözlerimizin önünde somutlaştırarak hakikati pekiştirme imkânı bulmuştur. Platon, felsefi ve daha çok metafiziki meselelerin zorluğunu Timaios diyalogunda 'Demiurgos' bahsini açtığında şöyle ifade etmiştir; Demiurgos'u kavramak zor, kavradıktan sonra da insanlara anlatmak zorun da ötesinde imkânsızdır.¹⁹⁰

Söylediği ile aslında neyi kastettiğini açıklama, soyut olmaktan gelen muamma durumu aşma ve okuyucunun, uzun zamandır süre gelen sözlü dile ait olan unsurları kullanıp dikkatini çekerek onu aktif tutma çabası, Platon'u sık sık metafor kullanmaya itmiştir. Aynı zamanda bu itki Platon'un kendine has üslubunu inşa etmesini sağlamıştır. Her şeyden evvel "...Platon bizim arkada ellerimizi kavuşturmuş olarak kendisinin sanatına hayranlık beslememiz yerine, anlamına nüfuz etmemizi ister gibidir."¹⁹¹ Bu nedenle diyalog tarzında yazılmış eserleri ve metaforik üslubu ile okuyucuyu aktif tutmaya çalışır. Şu halde onun metaforik üslubu kullanma amacı,

¹⁹⁰ Eflatun, *Timaios*, (Çev. Erol Güney, Lütfü Ay), M.E.B.Yayınları, İstanbul 1997, s. 29.

¹⁹¹ Francis Macdonald Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, Önsöz (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989, s. 7.

kolaya kaçmayıp tek düze anlatım yerine okuyucusuyla uzlaşmaktır. Öyle ki Platon'un metaforları artık onun felsefesinin imzası olmuştur. Platon diyaloglarında minimal ve maksimum düzeyde birçok metafor kullanmıştır. Her savunduğu fikre benzetmeler yaparak ya da örnekler vererek adeta her konuşmaya bir parantez açmaktadır.

Edebi olarak kullanılan metaforlar, mecazlar ve analogiler vardır; fakat Platon'un edebi, şiirsel bir kaygısı yoktur. Onun kaygısı daha çok felsefidir. Platon'un her ihtimali diyaloglarında değerlendirilerek ilerleme tavrı onun anlatım tarzına da yansımıştır ve hemen her savunusunun temellendirmesini yaparak rastlantılara ve bulanıklığa yer bırakmamaya çalışmıştır. Bu temellendirmelerde kimi zaman mitler kimi zaman metaforlar kullanılmıştır. Bu nedenle Platon'un metaforlarında çoğunlukla anlamı bulanıklaştırma amacı yoktur. Çünkü o anlaşılmaktan yana olduğu için anlaşılmak ve açık olmak adına her yolu denemeye her türlü örnek vermeye hazırdır.¹⁹² Öyleyse Platon genel olarak belirsizliği, bulanıklığı ve gizliliği ortadan kaldırmak maksadındadır. Bu nedenle Platon, bir konu üzerine konuşulurken söylediği şeyler anlaşılmayan, söylenen bir şeyden farklı anlamlar çıkarılan ve nihayetinde bir girdaba dönüşen insanlardan uzak durulmasını telkin eder.¹⁹³

Diğer yandan diyaloglarda zaman zaman okuyucuyu aktif tutmak ve okuyucunun yazarla birlikte zihnini çalıştırıp düşüncesini sağlamlaştırmak amacıyla karmaşa yaratmaya çalışmıştır.¹⁹⁴ O halde Platon anlaşılır olmaya çalışmanın yanı sıra neticede bir filozoftur ve kimi zaman anlaşılır olmamak, zihinleri bulandırmak onun da hakkıdır. “Platon apaçık konuşmadığı, “Beş kere beş yirmi beş, üç kere üç dokuzdur. Yirmi beşle dokuzun toplamı da otuz dört eder.” Şeklinde değil de “Beşin karesi ile üçün karesi” gibi bir dil kullandığı için, kareleri bilmeyenler toplamada yanılmış; Platon’u yanlış anlamış, yanlış anlatmıştır.”¹⁹⁵ Okuyucunun zihnini harekete geçirmek adına yanlış anlaşılma riskini de göze alan Platon kimi zaman açık kimi zaman da dolaylı anlatım yolunu seçmiştir.

¹⁹² Örneğin Bkz. Eflatun, *Timaios*, s. 26. Platon, *Gorgias*, Diyaloglar, (Çev. Melih Cevdet Anday), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 126. Platon, *Menon*, Diyaloglar, (Çev. Adnan Cemgil), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 153.

¹⁹³ Platon, *Protagoras*, Diyaloglar, (Çev. Tanju Gökçöl), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 430.

¹⁹⁴ Fatma Paksüt, *Platon ve Platon Sonrası*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1980, s. 433-434-462.

¹⁹⁵ Paksüt, s. 485.

Murdoch’a göre felsefede, metafor önemli bir felsefe sorusu kadar kıymetlidir ve metafor sayesinde felsefeye muhteşem yapıtlar verilmiştir.¹⁹⁶ Öyleyse metafor felsefi topraklara yerli bir vatandaş kadar tanındıktır. Tabii ki Platon metaforlar olmadan da felsefesini ortaya koyabilirdi; ama metaforlar, mecazlar, somut örnekler olmadan bir idealist olarak felsefesini pekiştirmesi oldukça güç olurdu. Okuyucu olarak biz zor da olsa onun soyut kavramlarını ortaya atıp uzun düşünme seanslarının ardından anlayabilirdik; fakat somutlaştırma ya da bir şeylerle benzerlik bağıntısı kurarak anlatma, işi daha kolaylaştırır. Çünkü ilk adımda görmek-göz önünde canlandırmak, salt düşündürmekten daha kolaydır.

Platon’un metaforları kendisinin tesis ettiği hakikate atıf yapar. Platon uzama sahip olmayan İdeaları; kavrayamayanların kavramasını sağlamak, kavrayanların kavrayışını pekiştirmek ve kendini felsefesine karşı daha çok şevkle bağlamak için metaforlar ile boyutlandırmıştır. O, dilin çağrışım ve ima gücünden yararlanarak keskin bir soyutluk taşıyan İdealarını, kavramlarını özetle tüm idealist felsefesini anlaşılır kılmaya çalışır. Dirençli ve dirayetli İdeaları zihinsel manada hareketsiz kalarak anlayamayacağımız ortadadır. O halde zihnimizi harekete geçirecek, onu İdealara doğru itecek birtakım iletkenlere, araçlara ihtiyaç vardır. Bu araçlar da metafor ve Platon felsefesinde metafor formunda kullanılan mitlerdir. Platon bu doğrultuda bize, mit aracılığıyla felsefeye adım atma ve toplumsal ifadelerin üstünde felsefeye yükselme imkânı sağlamaya çalışır. Böylece İdealara ulaşmak için ara basamak olan matematik ve geometri gibi Platon’un metaforları da karanlık içinde kalan hakikatin üzerine ışık tutarak onu aydınlatır ve onu kavramamıza yardımcı olur.

Platon, İdealar âleminde edindiği bilgiyi, bedene bürünüp gölgeler âlemine gelince unutan insana metaforlarıyla hatırlama işleminin çabuk ve doğru bir şekilde olmasına yardımcı olur. Böylece metaforlarıyla hem varlığa hem de onların bilgisine göndermede bulunur. “Bugüne kadar onun metaforları hakikatin mutlak olduğu görüşünün açık ve seçkin ifadesini sağlayarak Batı felsefesine hâkim oldu.”¹⁹⁷ Platon’un metaforları epistemik açıdan bilginin anımsatıcıları varlıksal açıdan İdeanın gölgesi taklidi gibidirler. Ama bu taklit rastgele değildir, çünkü Platon’un metaforları İdeanın

¹⁹⁶ Iris Murdoch, *Ateş ve Güneş Platon Sanatçıları Neden Dışladı?* (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2008, s. 77-98.

¹⁹⁷ Lakoff, Johnson, s. 243.

gölgesi olan maddeyi değil de doğrudan İdeaları referans almaktadır. Doğrudan hakikati yansıtan taklit Platon için kabul edilebilir tek taklittir. Bu bakımdan eğer onun metaforları birer taklit ise bunlar ancak doğrudan hakikatin taklidi, yansıması ya da gölgesi olabilirler.

“...Formlar’ın neler olması gerektiğini anlamak hiçbir zaman çok kolay değildir, çünkü Platon onlardan söz ederken sürekli olarak ontoloji, mantık ve dinsel mitler arasında gidip gelir.”¹⁹⁸ O halde Platon’un metaforlara ve mitlere başvurduğu yerler felsefi açıklamalarının en kritik, en can alıcı noktalarıdır. Varlık ve bilgi değeriyle mitleri pragmatik olarak kullanan Platon, özellikle İdealar, ruh vb. konularda mit ve metafora daha çok ihtiyaç duymuştur. Bu meseleler o kadar zordur ki, Homeros’u dışlayan Platon’u bunları kullanmak zorunda bırakarak onu dize getirmiştir adeta.

Mit derleyicilerini ve sanatçıları sert bir dille eleştiren Platon için mit kullanmak son tercih dahi olmayacakmış gibi görünmektedir. Ama Platon felsefesini anlatırken zorlandığı ya da kendine özgü metaforik üslubunu sergilemek istediği anda mitleri kullanmıştır. “Dahası, geleneksel mitleri uyarlar ve hatta gerektiğinde yenilerini üretir.”¹⁹⁹ Bu bakımdan Platon’un anlattığı mitik hikâyeler metaforları gibi işlev görür. Yani mitler, onun felsefi anlatım tekniğinin bir parçası olarak çalışmaktadırlar.

Platon mitleri mecazi olarak felsefi bağlamda kullanır.²⁰⁰ O halde mitleri Platon’un dolaylı metaforları olarak okuyabiliriz. Bu sebeple Platon’un metaforlarını ikiye ayırıp birinci grubu, mitik ya da mite benzer türde bir anlatı aracı kullanmaksızın ‘düşünelim, tasarlayalım, hayal edelim’ cümleleriyle başlayan metaforlarını doğrudan metaforlar; ikinci grubu ise ‘bu mite inanın, masalımızı bir hakikat olarak anlayın’ cümleleriyle başlayan mitleri, mit kanalıyla verilen dolaylı metaforlar olarak adlandırabiliriz. Dolaylı ve doğrudan metafor ayrımını genel metafor ve mit kabulünden yola çıkarak değil, Platon’un felsefesindeki metafor, mit tanımına ve kullanım tarzına göre yaptık. Çünkü mit dolayımından metaforik üslupla göndermeler yapmak Platon’un felsefesi ve diline özgüdür.

¹⁹⁸ Murdoch, s. 35.

¹⁹⁹ Luc Brisson, *How Philosophers Saved Myths*, (trans. Catherine Tihanyi), The University of Chicago Press, Chicago and London 2004, s. 26.

²⁰⁰ Brisson, s. 27.

Platon hem mitleri ve mit anlatıcılarını esefle kınayıp eleştiren ve yasaklanması gerektiğini söyleyen hem de mitoslara diyaloglarda çokça yer verip felsefesi için kullanan bir şizofren miydi? Platon bir yandan mitleri eleştirip bir yandan da onları kullanarak ne yapmaya çalışıyordu? Şair şiirinde bir yansıtma, ressam resminde taklit yapıyor ve taklit yaptığı için Platon tarafından eleştiriliyorsa şu halde Platon da metaforlarında hakikati bildiren düşüncelerin bir yansıtmasını yaparak bu durumda kendisi ile çelişmiyor muydu?

Öncelikle giriş bölümünde belirttiğimiz gibi Platon öncesi filozoflar felsefi çağı başlatmakla birlikte haklı olarak mitik gelenekten etkilenmişler ve bu etkiyi felsefelerinin içerik ve biçiminde sergilemekten çekinmemişlerdir. Bu nedenle Platon da mit ve felsefe arasında sözlü geleneği felsefi yazıyla birleştirip²⁰¹ bu ikisinin çoğu zaman birbirine zıt olmasına rağmen uyumu yakalayan filozoflardan olmuştur. Bu da Platon'un düşünsel dehasının yanı sıra yazma yeteneğinin de ispatıdır. O halde kabul etmemiz gereken ilk gerçek; felsefe öncesi şiir geleneğinde felsefeye önyak olacak birtakım şeyler vardır ve Platon'un felsefesinde bu felsefi başlangıçlar kendisini açıkça belli eder.²⁰²

Batılı düşünürlerin bir kısmına göre "...Platon, ilk güzel sanatlar eleştirmenidir."²⁰³ Bir kısmına göre ise sanat sansürcüsüdür.²⁰⁴ Bu iki görüşün ortaya çıkmasının nedeni Platon'un sanatçıyı, sanat eserlerini, mit derleyicilerini eleştirmesidir. Platon'un şair eleştirisinde iki ihtimal vardır: İlki Platon sanatsal anlayış yeteneğinden yoksundur, ikincisi ise onun eleştirdiği şiir genel manada şiirden farklıdır.²⁰⁵ İlk olarak Platon'u sanat hazzından yoksun olarak yargılayamayız. Çünkü Platon bir filozoftur ve bu sebeple sanatı ve sanatçıyı eleştirirken kaygısı estetik değil, felsefesi gereği öncelikle ontolojik ve epistemolojik olacaktır.

²⁰¹ Jean-François Mattei, *Platon*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi, Ankara 2008, s. 29.

²⁰² Wolter Horatio Paters, *Platon ve Platonculuk*, (Çev. Şaziye Çıkrıkçı), İlya Yayınevi, İzmir 2013, s.7-9.

²⁰³ Paters, s. 222.

²⁰⁴ Örneğin Bkz. Simon Blackburn, *Devlet ve Platon*, (Çev. Merve Yüksel, Müzeyyen Baturay), Versus Kitap, İstanbul 2014, s. 75. Iris Murdoch, Ateş ve Güneş Platon Sanatçıları Neden Dışladı? , (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2008, s. 82.

²⁰⁵ Eric Alfred Havelock, *Platon-Filozof Şaire Karşı*, (Çev. Adem Beyaz), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 23.

Nitekim Platon, şair olmadığının ve edebi ölçü olan belli kalıplarla kurulan vezin ile konuşmayacağını altını çizer.²⁰⁶ Böylelikle o filozof olduğunun ve bir filozof gibi düşünüp, konuşup, yazacağını farkındalığını yaratmak ister. Bu durumda ikinci ihtimali değerlendirip Platon'un sanatı ve sanatçıyı farklı bir biçimde ele alıp eleştirisini incelemeliyiz.

Peki, bu şairler yahut sanatçılar Platon'un eleştirine maruz kalacak ne yapıyorlardı? Şairler insanlara sözlü geleneklerine ait şeyleri sanki insanlar ile birlikte anlatıda geçen olayı yeniden yaşıyormuşçasına anlatır, dinleyenler bunları tekrar tekrar dinleyerek ezberler, muhayyile gücünün de etkisiyle hatırlar ve anlatıcının ustalığıyla duygularını yoğunlaştırarak anlatılanların etkisi altında kalırlar.²⁰⁷ Bu noktaya kadar Platon için herhangi bir problem yoktur. Düşünceyi etkileyen bu imgeler, bir süre sonra artık düşünceye konu olunduğu için düşünülen şeyin düşünce dışında da var olduğu fikrini aklımıza getirir.²⁰⁸ İşte tehlike tam da burada varlık ve bilgi çerçevesinde başlar. Düşünceye konu olan, ama aslında var olmayan ve kendisi de bir taklit olan cisimleri taklit eden anlatılar, var olarak kabul edilip doğru bilgisinin mevcut olduğu düşünülürse büsbütün yanılgıya düşülecektir.

Bu çerçevede Platon'un kızgınlığı, var olmayan şeyleri varmışçasına düşündürüp, insanları hataya sürükleyen, hakikati değil de hakikatin gölgesinin gölgesini anlatan şair, ressam veya mit anlatıcılarıdır. O halde problem insanların sanat hakkında bilgisiz ve en önemlisi metaforik anlatımda neyin gerçek neyin mecazi temsil olduğunu ayırt edememesidir.²⁰⁹

Platon'a göre konuşmalarımız bir benzetmedir ve bir ressam çizdiği objeyi objesine uygun resmetmişse buraya kadar her şey normaldir; fakat resmedilen şeyin aslen ne olduğunu bilmiyorsak bu resmin objesine uygun olup olmadığını tartışacak yetkimiz olmadığından aldatılmaya hazır beklemekten başka yolumuz olmayacaktır.²¹⁰ Sanat eserlerinin özü değil, özün yansımaları yansıtması Platon'un temel problemidir. Çünkü özü bilmeden hakikati ve gölgeyi, doğruyu ve yanlış ayırt edemeyiz. Platon'a

²⁰⁶ Platon, *Devlet*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014, s. 84.

²⁰⁷ Havelock, s. 165-169.

²⁰⁸ Havelock, s. 218.

²⁰⁹ Metin Cengiz, *Platon ve Aristoteles'te Şiir Düşüncesi*, Şiirden Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 32-39.

²¹⁰ Platon, *Kritias*, *Kritias-Kharmides*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 26.

göre bir İdea'nın örneğin tümel 'Sedir İdeası'nın yansıması ya da gölgesi maddeden yapılan sedirdir; maddeden yapılmış sedirin resmi ise tikel maddenin benzetmesi yani taklidin taklidi olarak hakikat olan İdeanın varlık ve bilgi açısından üç derece uzağında olandır.²¹¹

Hakikatten bu kadar uzak olmanın tabii sonucu olarak taklit olanı hakikat sanıp hataya düşülecektir. Resim ya da şiirler mağaradaki insanların duvarda gördüğü gölgelerin yerde toprağa çizmeye çalışması gibidir. Yani burada ressam ve şair, tek gerçek olan İdeaları değil, İdeaların taklidini taklit eder ve bu nedenle varlık ve bilgi açısından hakikatten kat kat uzakta kalır. Resim, şiir ve benzetme yoluyla yapılan her şeyi, algısal varlıkların aynadaki yansımalarına benzeten Platon bu yansımaların hiçbir gerçekliğe sahip olmadığını beyan eder, çünkü benzetme sahte olan bir şeyin sahte yansımasını vererek aklın ve doğrunun yolundan sapmaya neden olur.²¹²

Şairlerin şiirlerinde bulunan öğeleri benzetme ile değil, hakiki bir şekilde bilerek kullanmış olmalarını tasdikleyen²¹³ Platon, madde dolayımına kapılmadan doğrudan hakikat ile ilgili benzetmeler, metaforlar, şiirler ya da resimler ile aklın doğru yönlendirilmesinden yanadır. Kendisi metaforu bolca kullanmasına karşın şairlerin metaforlarını eleştirmesinin sebebi işte budur. Platon'un eleştirisi şairlere değil, hakikati pas geçip sadece görüntüyle oyalanan şairleredir. Çünkü bilgisiz ve bilinçsiz halk bu tür şairler yüzünden daha da karanlığa hapsolmakta ve bu karanlıkla avunmaktadır. Daha da kötüsü bilgili ve iyi insanlar bile görünüşte tıkanıp kalan sanatın etkisiyle doğru yoldan sapabilirler.²¹⁴

İşte bu sapkınlığı engellemek amacıyla mitlere yaklaşan Platon, mitleri yahut sanatsal ürünleri yok edemeyeceğinin farkındadır. Çünkü bir halkın benliğinden çıkıp özüne işlemiş bir şeyi yok etmek hiç de kolay değildir. Ama bunların, gençleri kötü etkilemesine ve toplumun, devletin bozulmasına da göz yummak istemez. Öyleyse yapılacak tek şey vardır: Mitlerin ve sanat eserlerinin iplerini felsefenin denetimine teslim etmektir. Başka bir deyişle mitleri kontrol altına alıp ehlileştirerek yarar sağlayacak bir vaziyete dönüştürmeye çalışmıştır. O halde Platon'un problemi doğrudan şair ve mit anlatıcılarıyla değil, bu şahısların mit ve sanatı ne amaçla kullandıklarıyla.

²¹¹ Platon, *Devlet*, s. 338-339-345.

²¹² Platon, *Devlet*, s. 337-346-349.

²¹³ Platon, *Devlet*, s. 342.

²¹⁴ Murdoch, s. 15.

Mit başlı başına kötü değildir. Kötü olan şey, bu miti okuyan gençlerin bilgi, varlık ve ahlak yönünden kötü etkilenip toplumun bozulmasına neden olmalarıdır. Bu durumda mit yazarları toplumu bozmayacak aksine eğitip aydınlatacak şeyler yazma, düzenleme konusunda, gençler ise hem kişisel hem toplumsal açıdan kötü sonuçlara yol açacak mitlere karşı eğitilmelidir.²¹⁵ Netice olarak görmekteyiz ki kadim mitler Platon için kriz yaratmış olabilir, ama Platon mitleri kendi hedefleri doğrultusunda kullanma imkânını tercih ederek krizi fırsata çevirmeyi de bilmiştir.

Mitler aklın kullanım emrinde oldukça zararsızdırlar. Hatta çokça yarar sağlamaktadırlar. Nitekim Platon da akla güvendiği için mitleri aklın izin verdiği ve hâkim olduğu ölçüde kullanır. Onun mitleri aklın vesayetindedir. Yani mit kullanıldığı anda akıl, mantık bir kenara bırakılmaz, diyalektik metottan dışarı çıkılmaz ya da İdeaların ışığı söndürülmez. Diyalog akıp giderken mit, bir nefes alma durağı gibidir. Hem soluklanıp dinlenmemize yardımcı olur hem de diyalogun derin nefesten sonra daha hızlı akmasına olanak sağlar.

Platon diyaloglarında bir mit anlatmaya başlar başlamaz dinleyicilere genellikle mite inanmalarını telkin eder. O halde mitler inandırma çabasıdadır. Çünkü mit metodu gereği kanıt sunucu değil, öyküleyicidir.²¹⁶ Diğer yandan felsefe ise mevcut şeye inanmaktan ziyade neden şu an olduğu gibi olduğunu, başka türlü olup olamayacağının imkânını ve olursa ne gibi sonuçlar doğuracağını sorgulatmak, olabildiğince şüphe salgılamak ister. Şu halde mitler bir bakıma Platon'un sorgulama ve şüphe etme fırtınasından kaçıp sığındığı bir liman gibidir. Fakat burada şu anlam çıkarılmamalıdır: Platon rasyonaliteden kaçıp çürütülemez mitlerin arkasına saklanmışır. Platon bir filozof olmak bakımından metaforları ile ne kadar rasyonel ise mitleriyle de metaforik kullanım düzeyinde o kadar rasyoneldir. Felsefi mitler hem doğru bir içeriğe hem de diyalektik bir bağlama sahiptir.²¹⁷ Nasıl ki metaforlar ile anlaşılması güç olan dize getiriliyorsa mitlerle de aynı şey yapılmaya çalışılır. Sınırlı paradigmalar genişletilerek zihnin kavrama yetisine rahatlama imkânı verilir. O halde Platon mitlere başvurduğu zaman felsefenin sesini kısmaz, aksine kulakların algı eşiğinde olmayan sesleri algılanır kılan bir eyleme girişir.

²¹⁵ Platon, *Devlet*, s. 66-120.

²¹⁶ Mattei, s. 105.

²¹⁷ Kathryn A. Morgan, *Myth and Philosophy from The Presocratics to Plato*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 164.

Platon mitleri ve sanatçıları önce akli sonra ahlaki en son da politik açıdan devletin bekası için eleştirir. Buna göre görünüşü yani taklidi hakikat gibi vermesi yorumu akli, türlü imgelerle doğru yoldan çıkarıp ölçsüz eylemlere itmesi yorumu ahlaki ve bu ikisinin birleşimi olan, akıldan ve ahlaktan yoksun bireylerden vatandaş veya yönetici olmayacağı değerlendirmesi de siyasidir.

Ona göre Tanrı kötü şeylerin sebebi değil, yalnızca iyi şeylerin sebebidir, çünkü Tanrı ve mitik kahramanlar bütünüyle iyi, dürüst, ihanet etmeyen ve kıymetli varlıklar olarak, ahlaksız eylemlerde bulunmazlar ve bu nedenle kötülöklere sebep olan bizzat insanların kendileridir.²¹⁸ Platon tıpkı Ksenophanes gibi mit derleyicilerinin tanrıları kötü, ahlaksız ve ölçsüz olarak tasvir etmelerini hoş görmemiş ve mitleri bu çerçevede gençlerin sapkınlığa sürüklenmesi ihtimaline karşı eleştirmiştir. Eğer mit anlatıcıları Tanrıları kötü ve ruhun bedenden ayrıldıktan sonra gittiği yerde ruha zulmeden bir resimle anlatırsa gençler iyi bir savaşçı olmayıp savaşta ölmek yerine esir düşmeyi veya yenilmeyi tercih edeceklerdir.²¹⁹ Gençlerin bu tutumu da devletin geleceğini ve hürriyetini tehlikeye sokacak, toplumun ahlaki yapısını bozacak ve ilerleyen zamanlarda da devlet adında bir şey kalmayacaktır. Gençler yahut da doğru yoldan sapmaz bir ruha sahip olmayanlar mitleri ile aldanmaya oldukça eğilimli oldukları için yaşamlarının ilk adımında ahlaklarını iyi yönde pekiştirecek şeyler öğrenmeliler ki doğru yolu bulup bu yolda ilerleyebilsinler.²²⁰

Platon diyaloglarda Homeros ve Hesiodos'tan örnekler vererek mitik hikâyelere genişçe yer vermiştir. Platon'un bir yandan ressam ve şairleri eleştirmesi bir yandan da sözlerle çizdiği resimleri olan metaforları bolca kullanması, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, kendisinin "hakikati" bildiği ve doğrudan onu çizdiği fakat ressam-şair sadece gölgenin görüntüsünü verip daha çok yanılgıya yol açtığı savunusuyla açıklanabilir. Mitolojiden basit bir şekilde etkilenmenin birkaç adım ötesine gidip gayet şuuru yerinde etkilenen ve mitleri felsefesini temellendirmek için pragmatik amaçla kullanan Platon eserlerinin halkın anlayacağı biçimde yani diyalog formatında halk arasında sıkça

²¹⁸ Platon, *Devlet*, s. 69-73-81.

²¹⁹ Platon, *Devlet*, s. 75.

²²⁰ Platon, *Devlet*, s. 67-68.

kullanılan mitler, özlü sözler kullanmış ve yine halkın anlayacağı düzeyde hikâyeler üretmiştir.²²¹

Genel olarak Platon'un diyaloglarında amaç, günlük hayattan somut tecrübelerle soyut ve derin meseleleri temsili olarak aktarmaktır. Adalet soyut, kunduracı ise somuttur, adil kunduracı ise soyut adaletin simgesel sonucu olarak soyut kavramı somutlaştırarak anlaşılabilirliğini ve kalıcılığını sağlamaktadır.²²² İşte benzetme, metafor ve mitlerin felsefeye yararı bu şekildedir. Duyu organlarıyla algılamayan şeyleri kavramlaştırıp sonra da bu kavramları sembollerle aktarma, yani görünmez dünyayı görünür ile birbirine bağlama çabası filozofun işi açısından özel, insan olması bakımından da genel uğraşıdır.²²³ Yani duyu organlarının deneyimleyemediği ve zihinsel açıdan hayati değeri olan şeyler sembolik aktarım ile sanki duyu organlarıyla deneyimlenilmiş havasında sunulur.

Zihni bulanıklaştırmayıp aksine hakikate giden yolu gösteren sembollerin varlık ve bilgi açısından temeli sağlamdır, çünkü onun yapıcısı ve kullanıcısı filozoflardır.²²⁴ Filozofun kullandığı metafor da mit de resim yahut şiir de güvenlidir. Çünkü filozof hakikatin ne olduğunu bilmektedir. O hakikati bilir ve bu ciddiyetle metafor ya da mit yaratır yahut mevcut olanları kullanır. Sanatçı gerçekliği kavramadan gerçek olanın taklidini taklit eder. Gerçekliği kavrayan kişi de zaten taklidin taklidini yapmayı reddeder. Çünkü bu boş bir eylemdir. Ama hakikati bildikten sonra taklit yapılırsa bile burada varlıksal, bilgisel, ahlaki yahut siyasi açıdan hiçbir sıkıntı çıkmayacaktır.

Sonuç olarak Platon, yazar bir filozof olmanın verdiği ağırlıkla üslubuna son derece özen göstermiş, felsefesinin içeriğiyle uyumlu anlatım tarzı geliştirip, sistematik felsefesiyle örtüşen ve belli bir ritme göre sergilenen üslubunu ortaya koymuştur. Platon hakikati aktardığı kelimeler ve satırların mutlak oluşundan o kadar emin olmak ister ki onları kırılmaz, eğilip bükülmez demir ve elmaslar ile sağlamlaştırılmış yapılara benzetir.²²⁵ Platon anlatıma çok özen gösterdiğini diyaloglarda sıkça belirtir, çünkü o muhataplarının kavrama düzeyini oldukça önemser. Platon'a göre bir kavramı

²²¹ Şar, s. 56-57-88-89.

²²² Danielle S. Allen, *Platon Neden Yazdı?* , (Çev. Ayşe Batur), İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 116-117.

²²³ Allen, s. 82-83.

²²⁴ Allen, s. 105.

²²⁵ Platon, *Gorgias*, s. 117.

anlamanın iki yolu vardır: Birincisi herkesin anladığı sıradan ve yüzeysel, ikincisi ise öz anlamıyla yani her ne ise o şekilde anlamaktır; çünkü sözlü ifadeler iki çeşittir gerçeğe uygun olan ve gerçekten sapmış uydurma olanlar.²²⁶ Muhtemeldir ki Platon gerçeğe uygun olan sözler sarf etmek ister, çünkü o, onu dinleyen veya okuyanların hakikati öz anlamıyla kavramalarını arzulamaktadır.

Platon’a göre sözlerimiz anlattığımız şeyin niteliğine göre değişiklik gösterir: Eğer sözler değişmez olanı anlatıyorsa onlar da değişmezdirler; ama değişenden bahsedeceksek sözlerimizin değişmesi normaldir ki bizim bu durumda yapmamız gereken akla en uygun olan mitos almakla yetinmeliyiz.²²⁷ Akla en yakın olan ve hakikati anlamamızı sağlayan mitosun rehberliğini, hiçbir mitos kullanmayıp ama yine de hakikati kavrayamayıp, değişken sözler içinde kaybolup gitmeye tercih eden Platon makul düzeyde pratik amaçlı metafor ve mitos kullanmaktan yanadır. Nitekim sözlerle resim çizdiğinin farkında olan Platon buna karşın kendi sanat eseri olan sözleri ressam ya da şairin eserinden üstün tutar. Çok kıymetli fikirlerin örnek, benzetme ya da betimleme olmaksızın anlatılamayacağını savunan Platon, dille yapılan betimlemelerin bir sanat eseriyle yapılan betimlemeden daha üstün olduğunu savunur.²²⁸

Bu kadar mecazi, metaforik konuşmanın ve mitos kullanmanın beraberinde getirdiği birçok faydanın yanı sıra zararı da bulunmaktadır. Genel olarak insan için soyut ve güç anlaşılan konuların anlatımı kolay ve etkili hale getirmek gibi faydaları bulunmaktadır. Ayrıca “...Devlet’in altıncı kitabının sonunda yer alan benzetmeler altında ve Phaedrus’taki gibi mitolojik kurgular altında belirgin olmayan ama üstü kapalı bir konuşma tarzı Platon’un karakteristiğini yansıtmaktadır.”²²⁹

Platon böylelikle kendi felsefesinin gittiği yolun başını-sonunu ve gidiş tarzını tamamıyla kendi çizmiş, yanlış anlaşılmaya yahut da hiç anlaşılmamaya imkân tanımamıştır. Tüm bunların yanında mitlerin ve metaforik konuşmaların kadim Grek kültürünün sözlü dilinden gelen edebi mecazlı konuşmalar felsefenin rasyonalitesinden ve sistematik yapısından gelen ciddi havayı bozma ihtimali bulunmaktadır. Öyle ki

²²⁶ Platon, *Devlet*, s. 21-65.

²²⁷ Eflatun, *Timaios*, s. 29-30.

²²⁸ Platon, *Devlet Adamı*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 64.

²²⁹ Paters, s. 138.

İdeaları mecazi bir dille anlatan Platon, ciddiye alınma derecesinde sıkıntılarla karşı karşıya gelebilir.²³⁰

2.2.DOĞRUDAN METAFORLAR

2.2.1.Mağara Metaforu

Öncelikli olarak ele alacağımız mağara metaforu, Platon'un en meşhur metaforu olarak onun hem bilgi felsefesini hem de varlık anlayışını çıkarabileceğimiz oldukça verimli bir metafordur. Büyük bir olasılıkla bu metaforun şöhreti Platon'un felsefesini ana hatlarını "Adeta bir Kafka ya da Borges öyküsü."²³¹ tadında aktarmasından kaynaklanmaktadır. Platon'un varlık felsefesi tıpkı mağaranın içi ve dışı olmak üzere iki mekânın olması gibi iki varlık alanına ayrılmıştır. Öte yandan bölünmüş çizgi metaforunda da göreceğimiz gibi bu iki varlık alanı kendi içerisinde de derecendirilmiştir. Bu varlık mertebelerine bölünmüş çizgi metaforunda değineceğimiz için şimdi iki varlık alanından yani mağaranın içerisinden ve dışarisinden analiz yapacağız.

"Şimdi, dedim, insan denen yarattığı eğitimle aydınlanmış ve aydınlanmamış olarak düşün. Bunu şöyle bir benzetmeyle anlatayım: Yeraltında mağaramsı bir yer, içinde insanlar. Önde boydan boya ışığa açılan bir giriş... İnsanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş, bu mağarada yaşıyorlar. (...) Öyle sıkı sıkıya bağlanmışlar ki, boyunlarını dahi oynatamıyorlar. Yüksek bir yerde yakılmış bir ateş parlıyor arkalarında. Mahpuslarla ateş arasında dimdik bir yol var. Bu yol boyunca alçak bir duvar, hani şu kukla oynatanların seyircilerle kendi arasına koydukları ve üstünde marifetlerini gösterdikleri bölme var ya, onun gibi bir duvar. ... Bu alçak duvarın arkasında insanlar düşün. Ellerinde türlü türlü araçlar, insana, hayvana ve daha başka şeylere benzer kuklalar taşıyorlar. Bu taşıdıkları şeyler bölmenin üstünde görülüyor. (...) Ancak arkalarındaki ateşin aydınlığıyla mağarada karşılarına vuran gölgeleri görebilirler, değil mi? ... Şimdi bu adamlar aralarında konuşacak olurlarsa, gölgelere verdikleri adlarla gerçek nesneleri anlattıklarını sanırlar, değil mi? (...) Mahpuslardan birini kurtaralım; zorla ayağa kaldıralım; başını çevirelim, yürütelim onu; gözlerini ışığa kaldırsın. Bütün bu hareketler ona acı verecek. Gölgelerini gördüğü nesnelere gözü kamaşarak bakacak. Ona demin gördüğün şeyler sadece boş gölgelerdi, şimdiyse gerçeğe daha yakınsın, gerçek nesnelere daha çevriksin, daha doğru görüyorsun, dersek; önünden geçen her şeyi

²³⁰ Anders Wedberg, *İdealar Kuramı*, (Der. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1999, s. 95.

²³¹ Mattei, s. 7.

birer birer ona gösterir, bunların ne olduğunu sorarsak ne der? Şaşakalmaz mı? (...)

Yukarı dünyayı görmek isterse, buna alışması gerekir. Rahatça görebildiği ilk şeyler gölgeler olacak. Sonra, insanların ve nesnelerin sudaki yansılar, sonra da kendileri. Daha sonra da, gözlerini yukarı kaldırıp, güneşten önce yıldızları, ayı, gökyüzünü seyredecek. ... En sonunda da, güneşi; ama artık sularda ya da başka şeylerdeki yanslarıyla değil, olduğu yerde, olduğu gibi. ... İşte ancak o zaman anlayabilir ki, mevsimleri, yılları yapan güneştir. Bütün görülen dünyayı güneş düzenler. Mağarada onun ve arkadaşlarının gördükleri her şeyin asıl kaynağı güneştir. ... O zaman ilk yaşadığı yeri, orada bildiklerini, zindan arkadaşlarını hatırlayınca, haline şükretmez, orada kalanlara acımaz mı? (...) Bir de şunu düşün: Bu dediğimiz adam yeniden mağaraya dönüp eski yerini alsa; gün ışığından ayrılan gözleri karanlıklara dayanabilir mi? -Dayanamaz. Daha gözleri karanlıklara alışmadan, ki kolay kolay da alışamaz, yeniden bu karanlıklar içinde düşünmek, zincirlerinden hiç kurtulmamış mahpuslarla gördükleri üzerinde tartışmak zorunda kalsa, herkes gülmez mi ona? (...) Bu adam onları çözmeye, yukarıya götürmeye kalkınca, ellerinden gelse öldürmezler mi onu? - Hiç şaşmaz, öldürürler. Şimdi, sevgili Glaukon, bu dünya mağara zindanı olsun. Mağarayı aydınlatan ateş de güneşin yeryüzüne vuran ışığı. Üst dünyaya çıkan yokuş ve yukarıda seyredilen güzellikler de, ruhun düşünceler dünyasına yükselişi olsun. ... Herhalde benim düşünceme göre kavranan dünyanın sınırında “iyi” ideası vardır. İnsan onu kolay kolay göremez. Görebilmek için de, dünyada iyi ve güzel ne varsa hepsinin ondan geldiğini anlamış olması gerekir. Görülen dünyada ışığı yaratan ve dağıtan odur. Kavranan dünyada da doğruluk ve kavrayış ondan gelir. İnsan ancak onu gördükten sonra iç ve dış hayatında bilgece davranabilir. (...) Şuna da şaşmamalı: Tanrısal dünyaları seyretmiş bir kimse, insan hayatının düşkün gerçeklerine inince, şaşkın ve gülünç bir hale düşer. Karanlıklara alışmadığı, ilkin her şeyi bulanık gördüğü için, mahkemelerde, şurada burada doğrunun gölgeleri ya da bu gölgeleri ya da gölgelerin yansılar üzerine tartışmalara girip de, doğrunun kendisini hiçbir zaman görmemiş olanların yorumlarını çürütmek zorunda kalırsa, herkes yadırgar onu değil mi? (...) Ama akli başında olan bilir ki, insanın gözü iki karşıt sebepten, iki türlü bulanır. Biri aydınlıktan karanlığa geçişte olur, öbürü de karanlıktan aydınlığa geçişte.²³²

İlk adımda mağarada yaşayan ve hiç kıpırdamayacak şekilde zincirlenen insanlara baktığımızda, bu insanlar bir sebepten ötürü bu mağarada tutsak olarak yaşamaktadırlar ve bu sebep, at arabası metaforunda göreceğimiz kanatlı ruhun kanatlarını kaybetmesine neden olan sebeple aynıdır. Yani tutsaklığın sebebi esasen İdealar âlemine ait olan ruhun, maddi olanın hazzına, tutkularına yahut varlığına olan

²³² Platon, *Devlet*, s. 231-232-233-234-235.

eğilimdir. İşte bu nedenle zincirler maddi varlığa ait şeyleri temsil etmektedir. Bu zincirler ruhu, akli yani İdeal varlık alanına ait olan yönümüzü tamamıyla da ele geçirmiş değildir. Çünkü aydınlık yahut mağaradan çıkış için bir umut gereklidir ve bu umut da İdealara yakın olan yönümüzdür.

Öte yandan bir de ateş vardır ki bu da aydınlanma umudumuz olan aklımıza yardım edip zincirleri söküp atmamızı sağlayacaktır. Platon'a göre mağaradaki insanların doğuştan maddi varlık alanında yani mağarada yaşamaya başlaması sıfırdan bir varoluş değildir. Çünkü insanın mağaradan öncesi ve öte olan bir varlık bölgesinde yani İdealar âleminde köklü bir geçmişi vardır. İşte Platon'un bu metaforunda yapmaya çalıştığı şey bu geçmişe geri dönmek ve hakikatin bu civarda olduğunu göstermektir. Cisimleştiği için unutmuş ve İdealardan uzaklaşmış ruhu kendine getirecek olan şey, ezeli-ebedi İdeaları düşünmek ve silüetlerin yanılgılarıyla örülmüş maddi yaşamdan uzaklaşmak olacaktır.²³³

Zincirler, yani maddi olana heves, mağaradakileri arkalarında yanan ateşin ardından geçen insan ya da nesnelerin, önlerindeki duvara yansıyan gölgesini hakikat, onların bilgisini de doğru bilgi olarak kabul etmeye mahkûm etmiştir. Mahkûm gölgeye baktıkça onun hakikat olduğu fikrine alışacak ve alışıkça zincirleri boynunda ve bileklerinde sıkılışp adeta onun bir organı haline gelecektir. Artık maddi âleme yani mağaranın içine ve gölgelere büsbütün alışmış olan insanı kurtarmak daha da zorlaşmıştır. Onu zincirlerinden ayırmaya çalışsak canı acıyacak, mağaranın dışına yani hakiki âlem olan İdealara yüzünü çevirsek gözleri kamaşacaktır. Muhakkak ki uzun zamandır hakikat olarak kabul ettiği gölgenin aslında gerçek varlığın yansıması, kopyası veya gölgesi olduğu bilgisi onun kolay kabul edebileceği bir şey değildir. Bu nedenle hayret ve şaşkınlıkla önce mağara dışındaki gerçek varlıkların gölgelerini, sudaki yansımalarını, kendilerini ve en sonda da tüm bu varlıklara hakikatten pay veren yani aydınlatan Güneşi görerek tedrici gelişen bir bilme sürecinden geçilir. Bilme aşaması yani gözün mağara dışını algılama aşamaları basamak basamaktır, çünkü bölünmüş çizgi metaforunda göreceğimiz gibi iki varlık alanında da kademeler mevcuttur. Öte yandan mağara dışındaki Güneş ise Güneş metaforunda göreceğimiz İyi İdeasıdır. İyi İdeası artık bilginin ve varlığın son safhasıdır, bu nedenle bu aşamadan ötesi yoktur.

²³³ Murdoch, s. 33-35.

Gözün kamaşmasının iki nedeni vardır. Biri mağarada karanlığa, gölgenin sahte gidişatına alışmış olmak, diğeri ise gerçek varlığın yani İdeaların hakiki oluşundan kaynaklanan güçlü ışığı karşısında yetersiz kalmak. Göz yahut akıl gölgenin sahtekârlığı karşısında rehavete kapılmıştır. Diğer yandan hakikat huzursuz eder. Mağaradan çıkış da insana kaygı ve korku verir. Hakikatle yüzleşmek kolay olmaz. Neticede mağaradaki insanı bu rehavetten kurtaracak güç hem kendisinde hem de İdealarda bulunmaktadır.

Gözün kamaşması bize bir yandan ontolojik açıdan varlığın yani İdeaların ihtişamını anlatırken diğer yandan da Platon'un bilgi kuramının temel taşı olan anımsama teorisini anlatmaya çalışır. Çünkü göz esasında aklın temsilidir. Buna göre gözün karanlıktan ışığa, gölgeden gerçeğe, mağaradan dışarıya veya maddeden İdeaya geçişte zorlanması, alışmasının ve algılamasının zaman alması aklın daha önceden sahip olduğu İdeaların bilgisini anımsama uğraşı ile aynı şeye tekabül etmektedir. Aklın İyi İdeasından ve İdealara yakın olan kısmından aldığı güç ile uzun eğitimler sonucunda İdealar ile olan geçmişini yani gerçeğin bilgisini anımsaması mümkündür. İşte bu mağaradan dışarı çıkan insanın gözünün ışığa alışma sürecidir. Bu nedenle 'Platonik Aydınlanma' anımsamanın ta kendisidir. "Öğrenme süreci böylece bir anımsama süreci olacak ve bunda özlerin tikel tenselleşmeleri daha önce gözlenmiş olan özlerin anımsatıcıları olarak davranacaklardır."²³⁴

Tıpkı Sokrates'in Atinalılara yapmak istediği gibi mağaranın eski yerlisi ve yeni yabancıları olarak filozof, geriye dönüp henüz zincirlerinden kurtulmamış kişileri zincirlerini kırıp çıkmaya ikna etmek ister. Zincirlerini kıran Platon, mağaranın dışına çıkmış ve İyi İdeasının ihtişamıyla göz kamaşması yaşadıktan sonra uzun yıllardır bir yanılgıya hapsedildiğini ve hakikatin aslında mağaranın dışında mevcut olduğunu anlar anlamaz mağaraya dönüp henüz zincirlerini kırmamış olan arkadaşlarına hakikati anlatmaya başlamıştır. Zincirlerinden ve duvardaki gölgelerden memnun olan bu insanları ikna etmek pek de kolay olmayacaktır. "Mahkûmu, dekorun aslında yüzü olan tersine doğru dönmeye zorlamak son derece sıkıntılı, zahmetlidir, itaat etmezler... Biraz önce içleri boş, hayaletlerden başka bir şey görmediği söylenir ona ancak o daha gerçek görünüşlere boş hayalleri tercih edecektir."²³⁵ Üstelik tıpkı Sokrates'in öldürülmesi gibi zincirli arkadaşları onu zincirsiz olduğu için yadırgayıp öldürmeye çalışacaktır. İşte bu

²³⁴ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi-Platon*. (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 1989, s. 68.

²³⁵ Dumont, s. 57.

noktada mağaradan çıkamayan insan tasviriyle karşılaşırız. Platon’a göre bu insan, aklın rehberliğiyle görünenin sahteliğinden kurtulup İdealar ile aydınlığa çıkmayı başaramayan ve dolayısıyla hem maddi âlemde hem de maddi âlemi aşkın yerde uykudan uyanamayandır.²³⁶

Mağaranın içi algılanan madde ile doludur, mağaranın dışı ise kavranan İdealardır. Bu nedenle madde varlıksal statüde İdeadan oldukça aşağı seviyede olduğu gibi onun bilgisini veren algı da yanıltıcı olmak bakımından yararsızdır. Bu noktada aklın verdiği bilgiye önem atfetmesi nedeniyle rasyonalist ve akılla kavranan İdeaları varlıksal konumda en değerli yerde konumlandırması açısından da İdealist olan Platon’un mağara metaforundan varlık ve bilgi anlayışı bu şekilde yorumlanmaktadır. Algının erişemediği, kavramak için ele geçirmeye muktedir olmadığı ve yalnızca akıl ile ulaşılabilen varlık alanı olan İdealar öğretisi sayesinde Platon, apriorinin doruklarına çıkmıştır.²³⁷

Platon İdealarını temellendirmek için nasıl duyu nesnelere muhtaçsa aynı şekilde İdeaları anlatmak için de yine duyu nesnelere muhtaçtır. Rasyonalist Platon dahi İdealarını anlatırken gözümüzün önünde canlandığı “Mağara Metaforu” ile İdeaları anlamanın, kavramanın, düşünmenin yolunu maddi dünyadan geçirir. Arkada yanan ateşin ışığı ile duvara yansıyan gölgeler kişilerin gözünün önünde olan tek gerçeklikti ve dolayısıyla gölgelerden ötesi yoktu; ama bir özne zincirlerinden kurtulup asıl gerçeğin farkına vardığında bunu ötekilere de anlatmak ister. Bu özne ötekileri ikna etmek için yine gölgeleri ve yanıltıcı da olsa onların bilgisini kullanmak durumundadır. Çünkü ötekilerin şimdilik tek bildiği gölgelerin bilgisinin doğru olduğudur ve onların bu bilgiyi sınaması, sahte olup olmadığını anlaması için de nihayetinde gölgelere ilişkin deneyimsel bilgisini kullanması gerekir. Görüldüğü gibi deneyimsel bilgi inkâr edilmemiş; ama hakikati verdiği konusunda rasyonalist Platon tarafından kabul de görmemiştir.

Platon mağara metaforunun hemen ardından anımsama teorisini büsbütün hissettirmek için minimal düzeyde yaptığı bir metaforu kullanır. Ona göre bilgidен bütününü yoksun bir ruha bilgi koyma, kör bir göze görme gücü vermeye benzer ki bu

²³⁶ Platon, *Devlet*, s. 256.

²³⁷ Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş-Temel Kavramlar ve Kuramlar*, (Çev. Ahmet Cevizci) Gündoğan Yayınları, Ankara 1994, s. 89.

mümkün değildir; çünkü bir gözde görme yetisi varsa ancak o zaman görebilir ve burada bizim yardımımız sadece ışığı tutmakla olur.²³⁸ O halde bilgi ruhta zaten bulunur vaziyettedir ve hem varlıksal hem de bilgisel düzeyde birtakım çabalar sonucunda bilgi ortaya çıkar. Yani anımsama gerçekleşir.

İdeaları mecburi yapan Anamnesis yani anımsama anlayışında iki önemli metafiziki kabul vardır: Varlıkların zihinde bulunan ön bilgisi ve ruhun bedene göre daha kadim olmasıdır.²³⁹ İdealar ve anımsama birbirine karşılıklı zaruri ilişki içerisindeyler. Çünkü duyu bilgisi yanılgıdan başka hiçbir işe yaramıyorsa ve bizim de kendimizde bulunan hakikatin bilgisinin nerden geldiğini ve nesnesinin ne olduğunu temellendirme zorunluluğumuz bulunuyorsa o halde maddi evrendeki evrensel bilgilerin kaynağı daha önce İdealar âleminde onunla temas etmiş ruhun marifetine işaret etmektedir. Böylece anımsama yani Pythagoras'ın ruh göçü anlayışı varlık ve bilgi kuramsal açıkları kusursuz bir şekilde kapatmaktadır.²⁴⁰

Öte yandan Anımsama teorisi bize epistemeyi verdiği gibi aynı zamanda bilen zihninin ve bilinen varlığın mahiyetinin nasıl örtüştüğünü de vermektedir. Buna göre zihninin gerçekliği kavramasının yanı sıra zihninin gerçekliği kavrayacak kabiliyete sahip olması ve bu doğrultuda gerçekliği bilmesi bize mütakabiliyetçi doğruluk anlayışını verir.²⁴¹

Anımsama bir anda gerçekleşecek ve sistem ağında dayanağı olmayacak bir mucize değildir. Platon'un anımsaması sıradan bir anımsama değildir. Anımsayan insan “evet, ben bunu daha önceden biliyordum şimdi hatırladım” demez. Anımsamak, yoğun bir eğitim, sorgulama yani diyalektik sonucu haklılandırılmış doğru inancın haklılığını ortaya koyabilmektir. “...Platon için gerçeklik bir veri değildir: uzun ve zahmetli bir yoldan ulaşılabilecektir ona.”²⁴² Bu nedenle anımsama da bir anda gerçekleşecek bir eylem değildir.

“Işık her şeyden taşandır ve taşarken de bu şeye saçaklarını ve çevre çizgilerini kazandırır. (...) Gölgeyi kesinlikle unutmamıştır, çünkü yoksun olduğu sırada ışığı düşündürür bu gölge ona ve çünkü uyandığında kendisine başka bir şeyi düşündürten ilk

²³⁸ Platon, *Devlet*, s. 235-236.

²³⁹ Mattei, s. 50.

²⁴⁰ Peters, s. 35.

²⁴¹ Cevizci, *İlkçağ Felsefisi*, s. 247.

²⁴² Jean Brun, *Platon ve Akademia*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi, Ankara 2007, s. 38.

şeydir. »²⁴³ Şu halde akıl mağaraya düştüğünde mağaranın dışını yani İdeayı unutabilir; ama mağaradan dışarı çıktığında yani anımsama gerçekleştiğinde -bu işlem eş zamanlı gerçekleşir- mağaranın içini unutmaz. Çünkü mağaranın dışını değerli kılan mağaranın içini unutmaması ve ikisini birbiriyle varlık ve bilgi düzeyinde kıyaslamasıdır.

Platon'a göre değişmeden kalan şeyler herhangi bir cismi olmayan, tanrısal sığata sahip olan ve akılla kavranabilen güzelliklerdir.²⁴⁴ Bahsettiğimiz bu güzellikler yani İdealar, mağara metaforunun terminolojisinde mağaranın dışına tekabül etmektedir. Platon'un mağara metaforunda mağaranın dışı Platon'un asıl kastetmek istediğı İdealara karşılık gelmektedir. Mağara içinde zincirli insanın, mağaranın dışını bilip bilmemesinden bağımsız bir şekilde var olması gibi İdealar da insanın zihninden ve her türlü varlıktan aşkın bir varoluşa sahiptir. O halde zihin İdeaları icat etmez, ancak keşfeder.²⁴⁵

Tümelin hem bilim ve bilgi için temel şart olduğunu hem de tikelden ayrı varlığa sahip olduğunu iddia etmenin sıkıntılara sebep olduğunu savunan Aristoteles'e göre, tümevarım Sokrates'in felsefe için yaptığı büyük bir katkıdır, ancak Sokrates tümellere tikelden ayrı bir yer isnat etmemesine rağmen Sokrates'ten sonraki filozoflar, tümelleri tikellerden ayırıp onları İdealar olarak adlandırdılar.²⁴⁶ Burada Aristoteles'in İdeaları ayrı bir yerde maddeden özerk tasarlayan filozof olarak kastettiğı kişi şüphesiz ki Platon'dur. Bilginin imkânı için tümelden vazgeçmeyen, ama onları maddeden ayrı bir mekâna da koyamayan yani mağaranın dışını reddeden Aristoteles, bu noktada hocası olan Platon ile yolunun ayrıldığını ilan etmiştir.

İdealar, tikel varlıkların tümel, zihinden bağımsız metafiziki gerçekliği bulunan ve asıl merkezleri olarak karşımıza çıkarlar.²⁴⁷ İdeaların maddeden ayrı varlığı ve kendine has özellikleri Platon'un diyaloglarda usanmadan sayfalarca bahsettiğı vazgeçilmez meselelerdir. Örneğin Platon'a göre tanrıların hoşuna giden şeyin dine uygun olması ile dine uygun olan şeyin tanrıların hoşuna gitmesi tamamiyle farklı şeylerdir, çünkü ilki sevildiğı için sevicecek bir şey, diğeri ise sevicecek bir şey olduğu

²⁴³ Mattei, s. 9.

²⁴⁴ Platon, *Devlet Adamı*, s. 54-76.

²⁴⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 257

²⁴⁶ Aristoteles, *Metafizik*, s. 541-575.

²⁴⁷ Zeller, s. 201.

için sevilir.²⁴⁸ Öyleyse Platon için değişmez bir öz vardır ve bu öze bireyler yahut tanrılar ne yüklerse yüklesin onun özü değişmezdir. Ama bir şeyi sırf sevdiğimiz ya da başka bir amaçla yaklaştığımız için sevilen niteliğini kazanıyorsa burada değişken bir durum söz konusudur ve ilk durum kadar sağlam bir öze sahip değildir. Böylece Platon İdeaların sarsılmaz ve değişmez özünü gözler önüne sermektedir.

Platon doğrudan İdea demek yerine, diyaloglarda çoğunlukla adalet, güzellik İdeaları üzerinden İdealarını anlatmayı denemiştir. Bunun sebebi Platon'un açık olma ve örneklerle anlaşılır konuşma politikasıdır. Diyaloglarda en çok Güzellik İdeası üzerinden İdeaların vazgeçilmez özelliklerini sıralamıştır. Buna göre Güzel İdeası taklitlerine güzelliğinden pay vermekle birlikte kendisinde azalma, çoğalma gibi değişiklikler göstermeksizin kararlı bir şekilde özünden ödün vermeden, tek tek nesnelerde tikel güzellik algısının aksine Güzel İdeası, sadece aklın kavramasına kendisini teslim etmiştir.²⁴⁹ Burada tikellerin varlık ve bilgi statüsünde hiçbir değerinin olmadığı, İdealar ise maddenin hayranlıkla bakıp benzemeye çalışacağı ve yalnızca akıl vasıtasıyla anlaşılabilir şeylerdir. Güzel olan genç bir kızın güzelliği, sadece maddi olarak duyu organlarıyla algılanıp güzel olarak nitelenmektedir; asıl olan ise gerçekte güzel olanın yani her türlü maddi güzelliğin ardında olan, gözle görülmeyen, değişmeden ezeli-ebedi bir biçimde kendine güzel olan ve sadece akıl aracılığıyla kavranandır.²⁵⁰ Güzel olan maddi bir obje akla İdeal Güzelliği anımsatmalı, ruh ise yalnızca İdeanın bilgisi, aşkı ve hayranlığıyla dolmalıdır.

Mağaranın içinde zincirlere kenetlenen insan bilgi olarak değişenin, gölgenin bilgisinde kalacak, duyu organlarının deneyiminden öteye gidemeyecektir. “İnsan kendisini kör eden (duyulur dünya) görünür olanla kendisini kör eden bir ışığın (kavranabilir dünyayı aydınlatan İyi) kavşağında bulunmaktadır. İnsan burada nesnelerle yetinemeyecek kadar çok görür ama kendisini bir Tanrı gibi göremeyecek kadar da az görür.”²⁵¹ Mağaradan çıkan insan ise aklın rehberliği ile ezeli-ebedi olan İdeaların değişmez, sarsılmaz, yıkılmaz bilgisini elde edecektir. O halde varlıksal açıdan

²⁴⁸ Platon, *Euthyphron*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2011, s. 55.

²⁴⁹ Platon, *Symposion (Şölen)*, (Çev. Cenap Karakaya), Sosyal Yayınlar, İstanbul 2000, s. 81-82-83.

²⁵⁰ Platon, *Büyük Hippias-Theages*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2016, s. 36-55-56. Platon, *Devlet*, s. 205-222-223.

²⁵¹ Brun, s. 60.

bize değişmezlik ve orijinallik garantisini verecek olan varlığın bilgisi doğru bilgi olacaktır.

İdeaların gösterdiği bu varlık istikrarı onları bilgi açısından da değerli kılmıştır. Peki, İdea bu kadar sabit dururken, onun yansıması neden bu kadar değişkenlik göstermektedir? Bunun başlıca sebebi maddi olanın akıntıya kapılmış gibi sürekli bir devinim içinde olmasıdır. Madde kendisi gibi diğer maddelerden etki alıp farklı formlara girmeye müsaittir. Diğer bir sebep ise insanın hastalık-sağlık gibi durumlarında duyu organlarının aynı şeyi farklı algılamasından kaynaklanmaktadır. Örneğin maddi âlemde birbirine eşit tahta parçaları eşit olduğu halde onları kimi zaman eşit kimi zaman da eşit olmayan bir halde görmemiz mümkün, diğer yandan kendinde eşit olan yani eşitlik İdeası'nın ise eşit olmayan bir hal alması mümkün değildir.²⁵²

Duvardaki gölgenin maddi olarak hiçbir boyutu olmadığı için onu sadece belli belirsiz bir görüntü olarak görürüz. Ama mağaranın dışarısında bu bulanık görüntülerin gerçek nedeni olan varlıklar vardır. Onları yansımaların aksine tüm duyu organlarıyla algılayabiliriz. Şimdi metaforun asıl imasına dönecek olursak, maddi varlıklar sadece görüntüler olacaktır ve sadece duyu organlarıyla algılanabileceklerdir. Maddeyi aşkın İdealar ise aklın nesnesi olacak ve akıl sayesinde etrafıca kavranıp bilgisi elde edilebilecektir. Nasıl ki algılarımızın sebebi duyu deneyimi ile bilinen nesneler ise aynı şekilde zihnimizdeki genel düşüncelerimizin ezeli objeleri de İdealardır.²⁵³

Metafiziğin ana meselesi olan gerçekliğe karşılık İdealar ya da Formları işaret eden Platon bu görüşünü temellendirmek için maddenin sürekli değişmekte ve İdeaların gösterdiği istikrarı göstermeyişi gerekeceği olarak sunar.²⁵⁴ Bununla birlikte gölgenin yani maddenin bilgisi de büsbütün değersiz değildir. Hatta Platon'a göre maddenin bilgisini veren ve bize maddi dünyayı görme imkânı sunan görme sayesinde evren hakkında konuşmaya yetkin olabilmekteyiz.²⁵⁵ Gölgenin ya da maddenin devinen varlığı ve değişen bilgisi her şeye rağmen İdealara ulaşmak için başlama çizgisidir. "Eğer İdea görünüşün gerçeği, imgenin modeliyse, onu ancak imge aracılığıyla

²⁵² Platon, *Phaidon*, Toplu Diyaloglar-1, (Çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir), Eos Yayınevi, Ankara 2007, s. 88.

²⁵³ Weber, s. 64.

²⁵⁴ Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2001, s. 132-133.

²⁵⁵ Eflatun, *Timaos*, s. 57.

keşfedebilmeyi umut edebiliriz.”²⁵⁶ Ama burada duyu deneyimine ait öğeleri araç, İdeaların ise sadece bir amaç olduğunu belirtmeliyiz. Maddeyi ya da mağara diliyle gölgeleri İdealara kavuşmak için basamak olarak kullanıp onların gerçekte bir yansıma olduğunu unutmadan hareket etmeliyiz.

Bu aşamada mağaranın dışı yani İdealar kadar olmasa da İdealara erişmemiz dolayımından önemli olan mağaranın içi yani maddi dünyadan da bahsetmeliyiz. Burada şu soruyu sormak hakkımız: Tanrı yani Demiurgos mağaranın içini yani maddi evreni neden ve nasıl meydana getirdi? Bu sorunun ve daha fazlasının cevabı Timaios adlı diyalogda verilmiştir. Öncelikle madde yaratılmamıştır, o başsız ve sonsuz bir zaman ve mekân çerçevesinde vardır. “Maddenin ezeli olması İde’nin yüksek azametinden bir şey eksiltmez (basileia); bundan dolayı İde, en yüksek varlık olmaktan çıkmaz; oysa maddenin ezeli varlığı, ezeli yokluğa denktir.”²⁵⁷ Bu madde ruhtan ve dolayısıyla akıldan yoksun, düzensizlik içinde savrulup gitmektedir. Maddeyi düzene sokacak kişi mimar Tanrı Demiurgos’tur. İdeayı madde ile muhatap etmemek için Demiurgos devreye sokulmuştur. Çünkü İdealar varlıksal derecesi bakımından madde ile doğrudan ilişkiye girmeyecek kadar yücedir.

Platon’a göre evren bir başlangıca sahiptir, yani sonradan olan bir neden vesilesiyle meydana gelmiştir.²⁵⁸ Öyleyse evrenin meydana geldiği unsur olan madde ezeli, maddeden yapılan evren ise sonradan olandır. Maddenin mimarı, evrenin yaratıcısı Tanrı tabiatı itibarıyla iyiye, bilgeliğe eğilimli olduğu için evreni yaratırken değişmez, kusursuz ve mükemmel olan İdeaları model olarak mümkün olduğunca güzel yapmaya çalışmıştır.²⁵⁹ İdealar maddenin öykünebileceği biricik kusursuz modellerdir. Nitekim Tanrı da bu modelleri örnek olarak düzenleme eylemine girişmiştir. Maddi dünyada zamanı ve mekânı oluşturmanın yanı sıra İdealar, tüm bu maddi boyutlardan münezzehtirler ve bu aşkın varlık alanı bizim doğru-yanlış yargılarımızın mutlak bir temele dayanmasını sağlamaktadır.²⁶⁰

²⁵⁶ Dumont, s. 44.

²⁵⁷ Weber, s. 72.

²⁵⁸ Eflatun, *Timaios*, s. 29.

²⁵⁹ Eflatun, *Timaios*, s. 29-30-31-32.

²⁶⁰ Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi* 1. Cilt, (Çev. Yusuf Kaplan), Külliyat Yayınları, İstanbul 2011, s. 26-27.

İdeaların, yansımalarına ya da gölgelerine göre değil, kendi varlığına göre var olduklarını söyleyen Platon'a göre tikel varlıkların İdealardan pay almaları onlara benzemeleriyle aynı şeydir.²⁶¹ Bir gölge cismini ne kadar temsil ediyorsa duyular âlemindeki bir varlık da İdeasını o kadar temsil eder. Gölge ait olduğu cismin rengini, kokusunu, sesini, dokusunu taşımaz sadece renksiz bir şekildir. Aynı şekilde duyular âlemindeki varlıklar da İdeaları İdea yapan önemli özelliklerini taşıyamaz, ama ne kadar ona yakın olursa o kadar makbuldür. Gölgeler aslını ne kadar iyi takip ederse o kadar değerlidir. Bir gölgenin hangi cismin gölgesiye onu en iyi şekilde takip etmesi, taklit etmesi gereklidir. Aksi durumda gölge cismini öne doğru bir adım atıyorken gölgenin durması ya da geriye doğru adım atması tuhaf olacaktır ve o gölgeyi cismine uygun olmaktan uzaklaştıracaktır. Bu durumda gölge ait olduğu varlığın birebir takipçisi olmalı, onun izinden ayrılmamalıdır.

Öyleyse duyu nesnelerinin İdeaya benzediği ölçüde aslına uygun olma derecesi artar. Yani maddenin pay alma, taklit etme veya benzeme oranı arttıkça İdealara benzemesi, aslına uygunluğu da aynı oranla artar. “Ebedi ve anlaşılır Formlar ussal düşünceye bilginin nesnelerini sağlamak durumundaydılar. Görünüş dünyasındaki duyusal şeylerin geçici varoluşu ya da ‘oluşu’ bir tür pay almayla gerçek varlık dünyasında temellendirilmekteydi...”²⁶² Duyu nesneleri veya gölgeler benzeme oranını arttırdıkça tıpkı İdealar gibi ezeli, ebedi, genel, nesnel, tümel olma şerefine yaklaşacaklardır. Ama hiçbir zaman İdeasının bizzat kendisi olmayacaktır. Onlar sadece aslına sadık bir taklit olarak kalacaklardır. Bir yanda İdealara öykünen, pay alan ve ne kadar pay alırsa o kadar aslına uygun olan maddi evren diğer yanda ise maddenin ona benzemek için heves ettiği ve Tanrının onlara bakarak maddeye biçim verdiği İdealar. Bunlardan ilki duyular ile kavranıp sadece kanaat düzeyinde inandırma temelinde bilgi verirken diğeri sadece tanrıların ve az sayıda insanın erişebileceği akılla mutlak bir biçimde kavranır.²⁶³

Platon'a göre büyük veya küçük değdiğimiz nesneler kendinde büyüklük ve küçüklük olan Büyüklük İdeası veya Küçüklük İdeasından pay alan şeyler olduğu için

²⁶¹ Platon, *Parmenides*, (Çev. Saffet Babür), İmge Kitabevi, Ankara 2014, s. 41-42-43

²⁶² Francis Macdonald Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989, s. 13.

²⁶³ Eflatun, *Timaios*, s. 65-66.

birbirleri ile kıyaslanmaktan çok İdeadan aldığı pay ile ölçülmelidir.²⁶⁴ Varlıklar birbiriyle kıyaslanarak anlaşılamaz. Bu ancak göreceli bilgi verir ve tamamıyla duyulara dayalıdır. Ama varlıkları pay aldığı kendinde olan şeye göre anlamaya çalışırsak daha doğrusu kendinde olan şeyi bilmeye çalışırsak yanılgıdan kurtulur kesin, mutlak, sarsılmaz, evrensel bilgiye ulaşmış oluruz.

Görüldüğü üzere mağaranın içi de dışı da varlık ve bilgi bakımından önemlidir. Yalnız mağaranın içi dışarıya ulaşmak için bir basamaktır. Yani madde araç, İdea ise amaçtır. “Her iki varlık alanı diyalektik ilişki içerisinde ve birbirlerini tamamlarlar. Kalıcı ideal varlık geçici değişen algısal âlem karşısında kendisini temellendirir. Çünkü ontolojik olarak açık bir üstünlüğe sahiptir.”²⁶⁵ O halde Platon’un idealist olduğu için maddi evreni ihmal ettiğini söylemek ona haksızlık olur. Platon maddeyi görmezden gelseydi Timaios’ta maddi evrenin meydana gelişini en ince ayrıntısına kadar açıklamazdı. Oysaki Timaios diyalogunda maddi evrenin her köşesi adım adım anlatılmış ve meydana geliş açıklanmıştır. Nihayetinde ise madde, İdeaların seste yankısı görüntüde ise yansımasıdır. Yani madde İdeanın aksidir. Bu durumda madde Platon için bir İdea değerinde değildir. Platon değişim içinde olan şeylerin bilimi-bilgisi olamayacağını söylediği için onda bilgisi olmayan şeyin tözsel bir varlığı da olamayacaktır. Bu nedenle Platon birbirine denk iki töz kabul eden bir filozof değildir. Çünkü onun biricik tözü İdeadır.

2.2.2. Bölünmüş Çizgi Metaforu

Platon’un Devlet adlı eserinde, en az mağara metaforu kadar varlık ve bilgi felsefesini içeren ikinci meşhur metaforu bölünmüş çizgidir. Esasında genel çerçevede baktığımızda mağara metaforunun bir uzantısı olarak kabul edebileceğimizi bu metaforda mağaradan daha ötesi vardır. Öncelikle bu metaforda varlık ve ona paralel olarak bilgi, derecelendirilmiş ve bu nedenle daha detaylandırılmıştır. Varlık ve bilgiyi dereceleri gereği senkronize bir şekilde düzenleyen Platon metaforunu şöyle anlatır:

“Dediğimiz gibi, iki şey düşün şimdi: Bunlardan biri, kavranan dünyanın başında olsun; öteki, görülen dünyanın başında. (...) Şimdi, iki ayrı uzunlukta, ortasından kesilmiş bir çizgi düşün. Bu iki parçadan biri görülen dünya, öteki de

²⁶⁴ Platon, *Phaidon*, s. 121.

²⁶⁵ Arslan Topakkaya, *Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, Nobel Yayınları, Ankara 2014, s. 13.

kavranan dünya olsun. Parçalardan her birini aynı orantıyla yeniden ikiye böl. Nesnelerin aydınlık ve karanlık derecelerine göre görülen dünyada bir parça elde edeceksin: Yansılar parçası. Yansı dediğim şey, önce gölgeler, sonra suda ya da parlak düzeylerde görülen şekiller ve onlara benzer bütün daha başka görüntülerdir, anlıyor musun? -Evet anlıyorum. Şimdi bir tarafına yansı dediğim çizginin öbür yarısını al. Orada canlı varlıklar, bitkiler ve insanın yaptığı bütün nesneler bulunsun. -Peki. Şuna da bir diyeceğin var mı? Görünen dünya sahte ve gerçek diye ikiye ayrılır. Bir şeyin yansı, kopyası, ondan ne kadar ayrıysa, sanıyla bilgi de o kadar ayrıdır, değil mi? – Evet. Şimdi kavranan dünyanın çizgisini nasıl keseceğiz, onu düşün. -Nasıl? Şöyle: Böldüğümüz çizginin bir parçasında ruh, deminki parçaya asıllarını koyduğumuz nesneleri birer yansı olarak ele aldığı için, araştırmalarına varsayımlardan gitmek zorunda kalır; ilkeye değil, sonuca götüren bir yola girer. İkinci parçada ruh, yansılara başvurmadan varsayımdan ilkeye gider; araştırmalarını yalnız kavramlarla yapar. (...) Şimdi kavramlar çizgisinin ikinci bölümüne gelelim. Burada aklın kendiliğinden diyalektik gücüyle kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak, dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünü ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz. Kavramdan kavrama geçerek, sonunda gene bir kavrama varır. - ...Diyalektik yoluyla ulaşılan varlık ve kavram bilgisi, varsayımlara dayanan bilimlerin yoluyla elde edilen bilgiden daha açıktır. Şüphesiz bilim konularını inceleyenler duyularını değil, düşüncelerini kullanmak zorundadırlar. Ama onları ilkeye çıkmadan varsayımlara dayanarak inceledikleri için, sence ancak bir ilkeyle anlaşılabilir olan bu nesneleri anlayamazlar. Anladığıma göre sen, geometri ve ona benzer bilimlere kavrama değil, çıkarma bilgi diyorsun. Çünkü çıkarma bilgi, sanıyla kavrama bilgi arasında ortalama bir şeydir. Çok iyi anlamışsın. Şimdi bizim çizgi üzerinde yaptığımız dört bölüme, dört türlü düşünüş yolunu uygula. En yüksek bölüme “kavrayış” diyelim, ikincisine “çıkarış” üçüncüsüne “inanç”, dördüncüsüne de “sanı”. Sonra bunları aydınlık derecesine göre sıralayalım. Bunu yaparken de, bir şeyin gerçeğe ne kadar yakın olursa o kadar aydınlık olacağını unutmayalım.”²⁶⁶

Platon İdea ve madde ayrımı yapmak için mağara metaforunda mağaranın girişini sınır olarak belirlemiştir. Bu metaforda somutlaştırmayı yapan öge, birbirinden bağımsız olan iki varlık alanının ortasından bir çizgi geçtiğini hayal etmektir. Burada ikiye ayıran öge çizgi olmayıp da iki şehrin ortasından geçen bir nehir ya da devasa bir kanyon da olabilirdi. Fakat bölünmüş çizgi de bir metafor olmasına rağmen mağara metaforundan daha soyut düşünmemiz istenmiştir. Buna göre bir çizgi çekip çizginin iki

²⁶⁶ Platon, *Devlet*, s. 226-227-228-229.

yanını ayrı varlık alanı olarak belirlemiştir. Bu çizginin ortasından bir çizgi daha çekip dört eşit parça elde eden Platon, kavranan âlemi yani İdeaları ve algılananı yani maddeyi de kendi arasında varlık ve bilgi bakımından ikiye ayırıp felsefesini bu şekilde detaylandırmıştır.

İdea ve İdeanın gölgesi olarak ikiye ayrılan varlık alanlarından birincisinin bilgisi episteme, ikincisi ise doksa'dır. Episteme İdeaların bilgisi olduğu için son derece kıymetlidir. Çünkü gerçek, değişmez, ezeli-ebedi olanın bilgisi olduğu için episteme evrenseldir. Bu nedenle akla ait olan bu bilgi aprioridir. Diğer yandan doksa, çokça değişkenlik gösteren maddenin algıya dayalı bilgisi olarak hata ya da yanılğı taşır. Öyleyse bu bilgi türüne itibar edilmemelidir. “O bildiğimiz, alışık olduğumuz dünyanın, kendisini bize duyu-algısı aracılığıyla gösteren tikeller dünyasının birçok bakımdan tatmin edici olmadığı, ve hep değişmez olan bir başka dünyanın, bizim bildiğimiz dünyayı aşan, ve tikeller dünyasından statü itibarıyla çok üstün olan bir Formlar dünyasının gerçekten var olduğu sonucuna ulaştı.”²⁶⁷

Platon bilgiyi varlık derecelerine göre yukarıdan yani İdealardan aşağıya yani maddi alana; bilme, çıkarma, inanma ve varsayma olarak dörde ayırıp bilme ve çıkarmanın kavramaya, inanma ve varsayımın sanmaya işaret ettiğini ifade etmektedir.²⁶⁸ Şimdi varlıkların iki ayrılmış bölümlerine bakacak olursak; buna göre maddi âlemi ikiye böldüğümüzde ilk derecede maddi nesneleri ikinci derecede ise bu maddi nesnelerin gölgelerini, ayna veya suda yansılarını görmekteyiz. Şimdi, maddenin zaten İdeanın gölgesi olduğunu tekrar hatırlarsak o halde maddenin gölgesi de gölgenin gölgesi olacaktır. Bu durumda maddenin bilgisi inanç (Pistis), maddenin gölgesinin bilgisi ise sanı (Eikasia) olarak adlandırılır. İnanç ve sanı doksa adı altında toplanmaktadır. “Bilginin ana alanı gerçektir; şu halde gerçek, bilgiye ayrılmış bir alan olduğundan inancın alanı pek de o kadar gerçek olmayan başka bir şeydir mutlaka. İnanış yarı gerçek, içsel bir meseledir.”²⁶⁹

Asıl varlık ve bilgi alanına gelecek olursak, bu bölgede İdealar ve matematiksel, geometrik kavramlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Ezeli ve ebedi ruhun unuttuğu

²⁶⁷ R. C. Cross, A. D. Woozley, *Bilgi, İnanç ve Formlar*, (Der. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1999, (ss. 51-77), s. 60.

²⁶⁸ Platon, *Devlet*, s. 256.

²⁶⁹ Blackburn, s. 101.

bilgileri anımsamasına yardımcı olan matematik ve geometri hem algılanan nesnelerin hem de düşünülen varlıkların arasında hem algılanır hem de düşünülür olma vasfından ötürü geçiş niteliğinde büyük bir öneme sahiptir.²⁷⁰

Matematik ve geometrik kavramlar, İdealara varmadan evvel ön basamak oluşturan varlık alanıdır ve bilgisi çıkarış (Dianoia)'tır. Her bilimin ve sanatın bir şekilde yararlandığı sayı bilimi olan ve kavramsal niteliği ile bizi, İdeaları düşünmeye iten matematik ve geometri, değişim içine olan nesnelere kapılmadan dosdoğru değişmez öze yani İdeaya yönelmelidir.²⁷¹ Ayrıca Platon'a göre matematik bilgisinin insanda olmaması bilgeliğin ve erdeminde olmaması demektir.²⁷² En üst nokta ise bilgisi kavrayış (Noesis) olarak adlandırılan İdealara aittir. Bu iki bilgi de episteme olarak bir ad altında toplanır ve çizgini üst bölümünde kavrayış entelektüel sezgi adını alır. İşte burada en genel düşüncemiz olan 'Varlık'ın bilgisi deyiimi ile Platon'un kastettiği şey hakiki varlığın daimi özünü veren bilgidir.²⁷³

Bu metafordan İyi İdeasının otoritesi, matematik ve geometrinin önemi, diyalektik yöntemi ve son olarak çizginin en alt derecesinde sanat-sanatçı ve sanat eserinin eleştirisi yapacağımız varlık ve bilgi analizleri neticesinde ortaya çıkarılabilir. Buna göre İyi İdeası çizgi üzerinde en alttan başlayarak yapacağımız yolculuğun en uzak ve en son noktasıdır. Güneş metaforunda da göreceğimiz gibi maddi dünyayı güneşin aydınlatması gibi İyi İdeası da İdealar dünyasını aydınlatır. Erişilebilecek nihai nokta olması bakımından İyi İdeası bir aklın kavrayabileceği ve bir ruhun görebileceği varlığı bilgisine eşdeğer en üstün, en değerli olandır. Bu niteliğiyle onu İdealar âleminin gökyüzü yahut sonsuz ve sınırsız çatısı olarak tasavvur edebiliriz.

İdealar ve duyusal varlıkların kendi içlerinde derecelendirilmesi gibi matematiksel objeler de derecelendirilebilir. Buna göre duyusal alanda, matematikçiyi ilgilendiren alanda ve İdeal alanda olmak üzere üç varlık alanında matematiksel objelerden söz edebiliriz.²⁷⁴ İlk alan maddi alanda geometrik bir şeklin duyularla algılanır halini yansıtır. İkincisi duyusal alandan soyutlanmış tamamıyla zihinsel

²⁷⁰ İhsan Turgut, *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu (Theaitetos'un Yeni Bir Yorumu)*, Bilgehan Matbaası, İzmir 1992, s. 10. Cornford, Sokrates Öncesi ve Sonrası, s. 49.

²⁷¹ Platon, *Devlet*, s. 241-247-246.

²⁷² Platon, *Epinomis*, (Çev. Adnan Cemgil), Sosyal Yayınları, İstanbul 2001, s. 14-15.

²⁷³ Platon, *Philebos*, (Çev. Sabri Esat Siyavuşgil), Cumhuriyet Yayınları, İstanbul 1998, s. 108. Platon, *Theaitetos*, Diyaloglar, (Çev. Macit Gökberk), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 506.

²⁷⁴ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a*, s. 263.

verilerdir ki matematikçi bunlarla akıl yürütür. Sonuncusu ise İdealara dolayısıyla hakikate en yakın matematik-geometri alanıdır. Matematik objeler İdealardan ayrı bir varlık alanında olsun olmasın, sonuç olarak bilmekteyiz ki onlar tıpkı ruh gibi İdealara en yakın şeylerdir.

Platon'un İdealar âlemine dâhil etmediği ama varlığını ve bilgisini ara bir yerde tarif ettiği matematik-geometri nesnelerini²⁷⁵ İdeaların varlığını kavramak için madde ile İdeaların arasında geçiş evresi olarak tanımlamıştır. Bu evre, sıradan bir geçiş evresi değildir. İdeaları anlamanın tek köprüsü olma açısından son derece önemlidir. “Ancak matematiksel mefhumları bilen kişi reel olanın menziline, çeşitliliğini ve bilhassa da mutlak tamliğini takdir edebilir. Zira Platon’a göre, şeylerin realitesini değerlendirmek söz konusu olduğunda şüphe duymak hiç mi hiç mümkün değildir.”²⁷⁶ Bu nedenledir ki Platon, Akademia’ında geometri bilmeyenleri görmek istememiştir. Çünkü matematikten yoksun olmak İdealara giden yoldan yoksun olmaktır. O halde matematik hakiki varlığın bilgisine ulaşmak için olmazsa olmazdır.

İdeaların zihinden bağımsız varlığa sahip olması gibi matematik ve geometrik objeler de yalnızca akıl ile kavranan ve maddeden ayrı-aşkın olarak vardırılar.²⁷⁷ Matematik ve geometrinin nesneleri duyulur âlemde değildir ve tam da bu nedenle bizi İdeaya erişirme yetisine sahiptirler. Sayı duyulur objenin niteliğinin bağımsız İdeasıdır, uzamdaki bir karşılaştırmadan değil, zihindeki bir karşılaştırmadan doğmuştur.”²⁷⁸

Çizginin son diliminde yani gölgenin gölgesi olan ve bilgi açısından değeri sanıya karşılık gelen varlık bölmesinde sanatçıların sanat eserlerini de görmemiz mümkündür. Platon bu sanat eserlerini taklit (Mimesis) olarak tanımlamaktadır. Bilindiği üzere Platon, sanatçıyı ve onun görüntünün görüntüsü olarak var ettiği şeyi varlık ve bilgi açısından değersiz kabul etmektedir. Sanatçının bu faaliyetinin kabul görmesi için Platon açısından bir şart vardır; sanatçı varlık ve bilgi açısından İdealardan haberdar olmalı yani İdeanın gölgesi olan maddede takılıp kalmamalıdır.²⁷⁹

Bölünmüş çizgi metaforunda varlığın ve bilginin hiyerarşik dizilimini sunan Platon, bu dizilimi gelişigüzel yapmamıştır. Onun hiyerarşisinin varlık ve varlığa

²⁷⁵ Herve Barreau, *Epistemoloji*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi, Ankara 2010, s.38.

²⁷⁶ Nayla Farouki, *İdea Nedir?*, (Çev. Atakan Altınörs), Say Yayınları, İstanbul 2009, s. 101.

²⁷⁷ Ülken, s. 66-67.

²⁷⁸ Brun, s. 52.

²⁷⁹ Allen, s. 102-103.

paralel bilginin niteliği zemininde sağlam dayanakları bulunmaktadır. Platon için bir yanda akılla kavranan ezeli İdealar diğer yanda ise duyularla algılanan görünüşler bulunmaktadır ve maddi alt noktadan İdeanın bulunduğu üst uç noktaya uzanan zincirde bilgi, ezeli-ebedi olanın seyridir.²⁸⁰ Platon'un söylemine göre hiyerarşi inşa eden çizginin en altı karanlık en üstü ise aydınlıktır. Karanlık gölgenin, aydınlık ise İdeanın simgesidir.

Bölünmüş bu çizgide karanlıktan aydınlığa çıkmak için ya da aydınlığı takip edip karanlığa sapmamamız için en iyi metot diyalektiktir. Diyalektik unutulmuş bilgiyi tekrardan doğurtmak için birden fazla zihnin müşterek araştırması olarak tanımlanır.²⁸¹ Diyalektik yöntemi uygulanırken genellikle tartışmayı ya da daha doğrusu doğurmayı başlatacak olan sancıyı veren argümanlar yoluyla tüm sancıyı topyekûn dindirecek olan yani tüm zihinlerin üzerinde uzlaşacağı tümel bilgi elde edilir. Bu nedenle diyalektik tümel bir bilimdir. Diyalektikte sadece doğru olanın karşıtı olan incelenmekle kalmaz, her ihtimal her yol değerlendirilir. Çünkü her ihtimal değerlendirilerek zihinde en ufak bir şüpheye ve soru işaretine yer bırakılmayarak doğru olanın doğmasına ya da anımsanmasına yol açılır. Platon bu önemli görevi filozofa yükleyip onu diyalektik metodunu kullanacak kişi olarak adlandırmaktadır. Ona göre diyalektikçi, bir konuyu uygun yerlerinden bölüp toplama yeteneğine sahip, birlikte çokluğu ve değişimde değişmeyi görendir.²⁸² Özetleyecek olursak diyalektik, aklın mağaradan dışarı, çizgiden yukarı yolculuğudur. Bu yolculuğun başlama çizgisi varlıksal açıdan madde, bilgisel açıdan ise doksadır. Yolculuğun varış noktası da tabii ki diyalektik sayesinde anımsanan İdealar ve onların mutlak bilgisidir.

Platon'un mağarasının içinde ve dışında ya da çizginin üstünde ve altında; yani Gölgeler'de Herakleitos'un, İdealarda ise Parmenides'in kuralları geçerli gibi gözükmektedir. Fakat Platon, Sofist diyalogunda kendi varlık görüşünü, 'Var olan'ı bir yandan hareketsiz bütün olarak kabul eden görüşlerden diğer yandan sürekli hareket ve oluş içinde kabul eden anlayışlardan ayırarak varlığın esasında hareket yahut hareketsizlikten mürekkep bir şey olmadığını aksine bunlardan ayrı kendi özünde her

²⁸⁰ R. M. Hare, *Düşüncenin Ustaları Platon*, (Çev. Işık Şimşek– Bediz Yılmaz), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2002, s. 55-68.

²⁸¹ Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, s. 54.

²⁸² Eflatun, *Phaidros*, (Çev. Hamdi Akverdi), M.E.B. Yayınları, İstanbul 1997, s. 97-98.

şeyi aşkın olduğunu kabul eder.²⁸³ Öyle görülmektedir ki Platon, İdeaların herhangi bir kısıtlamaya maruz kalmasından ve zatının üstün özelliklerinin yanlış anlaşılmasından çekinmektedir. Bu nedenledir ki diğer filozofların varlık felsefeleriyle İdeaları kıyaslamaktan kaçınmıştır.

O halde daha önce hiçbir felsefi görüşte sistematik bir biçimde izine rastlanılmayan, bölünmüş çizginin üst bölümünü özülle, alt bölümünü ise gölgeleriyle işgal eden bu İdealar nedir? Burada İdeaları kavramak adına maddi varlıklar ile karşılaştırarak ele almamız lazım gelmektedir. Platon'a göre İdealar kendisi için var olan, bir başlangıcı olmayıp hep var olan, akıl ile kavranılan, zatı bakımından asil, değişmez, saf varlıklar iken, maddeler başkasına yani aslı olan İdealara muhtaç, değişken, bilgisi olmayan, sürekli oluş içinde olan ama hiç var olamayan, deneyimin verdiği kanaatten öteye geçemeyen ve İdealardan varlıksal derece de kat kat aşağıda olan oluşlardır.²⁸⁴

2.2.3. Güneş Metaforu

Platon'un Devlet'te yaptığı üçüncü önemli metaforu Güneş metaforudur. Platon hemen her metaforunda ışık-karanlık ikilisinden ışığı, hakikati aydınlatması bakımından bilginin sembolü olarak; karanlığı ise gölgenin, yanılgının sebebi olarak göstermiştir. Mağara metaforunda mağaranın giriş kısmındaki ateş gerçek varlıkların gölgesini bize vererek bizi hakikate yönelmeye teşvik etmiştir. Nitekim bu ateş olmasaydı gölgeyi dahi göremeyip hatta görme yetimizin varlığından habersiz bir biçimde tamamıyla karanlığa hapsolacaktık. Aynı şekilde çizgi metaforunda da varlık ve bilgi değeri bakımından çizginin altının daha karanlık üst kısmının ise aydınlık olduğunu tasvir etmiştir. Görüldüğü üzere aydınlık-karanlık ikilisi Platon'un İdealarını ve onların doğru bilgisini elde etmenin ya da maddenin yani gölgenin mahkûmu olmanın resmini veren metaforların vazgeçilmezi olmuştur. Platon'un bize burada anlatmaya çalıştığı şey varlığı ve bu varlığın bilgisini hakikat veya yanılgı olup olmadığını sorgulamak için yakaladığımız en küçük ışık huzmesine tutunup onun peşi sıra gitmemiz gerektiğidir.

Güneş metaforunda artık mağaranın içindeki ateşten ivme alan mahkûm mağara dışındaki Güneşi görmüştür ki bu Güneş, İyi İdeasına işaret etmektedir.

²⁸³ Platon, *Sofist*, Diyaloglar, (Çev. Ömer Naci Soykan), , Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 595-597.

²⁸⁴ Platon, *Philebos*, s. 99-100-101-110. Eflatun, *Timaios*, s. 29.

“Şimdi şunu iyi belle, iyinin doğurduğunu söylediğim varlık güneştir. İyi, onu kendine eş olarak yaratmıştır. Görünen dünyada, göz ve görünen nesneler için güneş neyse, kavranan dünyada da iyi düşünce ve düşünülen şeyler için odur. (...) - Bilirsin ki, renkleri gün ışığıyla değil de gece ışıklarıyla aydınlanan nesnelere bakıldığı zaman, göz onları güçlkle görür, kendini kör olmuş, gözü keskinliğini yitirmiş sanır insan. – Evet. -Ama nesneler gün ışığıyla aydınlandı mı, aynı göz onları apaçık görür; kör olmadığı ortaya çıkar. -Şüphesiz. -Ruh için de şöyle düşün: Ruh, bakışlarını gerçeğin ve varlığın aydınlattığı bir nesneye çevirdiği zaman onu kavrar, bilir ve tam bir anlayışa varır. Ama, karanlıkla karışık doğan ve ölen geçici şeylere çevrildi mi, yarım yamalak, bulanık görür onları. Bir görünüşten ötekine, bir uçtan öbür uca atlar; aklını işletemez olur. -Öyledir. -İşte, nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. Bunu iyi bil. Bilinen şeyler olarak gerçeğin ve bilimin kaynağı odur. Ama bilim ve gerçek ne kadar güzel olursa olsunlar, şuna inan ki, iyi ideası onlardan ayrı, onların çok üstündedir. Görünen dünyada ışığın ve gözün güneşle yakınlığı olduğunu düşünmek doğru, ama onları güneş saymak yanlış olduğu gibi, kavranan dünyada da bilim ve gerçeği yakın saymak doğru, ama onları iyinin ta kendisi saymak yanlıştır. İyinin yeri elbette ikisinin de üstünde, çok yükseklerdedir. (...) Güneş, görünen nesnelere yalnız görülme özelliğini sağlamakla kalmaz. Kendisi gelmeden onları dünyaya getirir, büyütür, besler. (...) Bilinen şeyler için de öyledir. Bilinme özelliğini iyiden alırlar. Bundan başka iç ve dış varlıklarını da ona borçludurlar. Böyleyken, iyi, hiç de bir varlık değildir. Varlıktan çok daha parlak, çok daha güçlü bir şeydir.”²⁸⁵

Güneş ve İyi İdeası aydınlatma işlevi sıfatı altında birleşirler. Fakat aralarında aydınlatıkları şey bakımından temel bir fark vardır: Güneş gözü, İyi İdeası ruhu ve aklı aydınlatır. Güneş ile aydınlanan göz maddi evreni yahut mağaranın içindeki gölgeleri görebilir. İyi İdeası’nın ışığı ise ruha ve akla İdeaları temaşa etme fırsatı vermektedir. Platon bu aşamada İyi İdeasının varlık açısından statüsünün her türlü İdeanın üstünde olduğunu altını çizerek. Öte yandan Güneşin görünen nesneleri besleyip meydana getirmesi gibi İyi İdeası da akıl ile kavranan varlıklara bilinme imkânı verir. Böylece İyi İdeası herhangi bir varlık olmanın ötesine geçip daha aşkın bir konuma yükselir.

Platon’un kanısına göre gözler en keskin görme kabiliyetine sahip olsun ya da madde türlü çeşit renklerle bezenmiş olsun; bunların hiçbirisi üçüncü bir öge yani ışık olmadan hiçbir işe yaramaz.²⁸⁶ Platon, ışık verecek olanın ise Güneş yani İyi İdeası olduğunu söyler. Görmenin ve görülmenin hiçbir işe yaramadığı noktada ışığıyla görme

²⁸⁵ Platon, *Devlet*, s. 224-225.

²⁸⁶ Platon, *Devlet*, s. 223.

yetisine ve görülene değer kazandıran İyi, bu göreviyle adeta Tanrı gibidir. İyi İdeası Platon'un İdealar kuramının en uç noktası, felsefesinin ise bitiş çizgisidir. İyi İdeası ile birlikte artık varlığın, bilginin ve diyalektik yöntemin götürdüğü yerin nihai noktasına ulaşılmıştır. Dolayısıyla anımsama da tastamam gerçekleşmiştir. İyi İdeası kavranıldıktan sonra zirveye ulaşılmış ve her şeyin örtüsü sonuna dek açılmıştır.²⁸⁷

Platon'un en kıymetlisi olan İdealarından da kıymetli İyi İdeası, maddi evrendeki Güneş ile benzeşim kurarak aktardığı Güneş metaforunda görülmektedir ki olmazsa olmaz bir varlıktır. İyi İdeası olmadan İdeaların varlık alanının ruhun, aklın ve maddi varlık alanının hiçbir değeri yoktur. Kudreti her şeyi aşan İyi İdeası, bu kudretiyle her şeye yaşam verir ve yaşam verdiği her şeyin ötesinde ve üstünde bulunur.²⁸⁸ Genel olarak İdeaların bilgisini noesis olarak adlandıran Platon, İyi İdeasını da bu bilgi türüne dâhil eder. Çünkü İyi İdeası ışığın kaynağı olmakla birlikte nihayetinde varoluş bakımından İdealar gibi bir İdeadır. Bu nedenle onun bilgisi de noesistir. Tıpkı Güneşin her maddeye hayat verip onları aydınlatması, ama yine de varlık açısından taklit, bilgi açısından pistis kategorisinde olması gibi.

İyi İdeasına yapılan bu kadar övgünün ardından akıllara şu soru geliyor: İyi İdeası Platon'un Tanrısı mıdır? Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki Platon ilahi ya da beşeri bir dinin temsilcisi olmamış, felsefi görüşleriyle mistik bir hava yaratıp ardından gelecek müritler toplama çabasında bulunmamıştır. İkinci olarak ise İlkçağ Yunan felsefesinde yoktan yaratma ya da hiçten var etme gibi fikirler mevcut değildir. Bu nedenle Platon, maddi varlık alanının oluşumunu temellendirmek için biçimsiz maddeyi İdealara bakarak biçimlendiren ara bir varlığın yani Demiurgos'un yardımına başvurmuştur. Demiurgos yaratıcı değil, düzen verici Tanrı olarak kabul edilmiştir.

"Kendisine "Demiurge" ya da "Demiurgos" adı verilen ikinci dereceden bir Tanrı olarak bu fail, saf formun değişmeyen dünyası ile maddenin kaotik dünyası arasındaki sınır çizgide var olur."²⁸⁹ Ama İyi İdeası açıkça Tanrı olarak dillendirilmemiştir. Öte yandan İyi İdeası da Tanrı olup kendisinden kat kat aşağı seviyede bulunan varlıklarla ilişki içine girip kendisini alt varlık seviyesine çekecek bir uğraş içine girmemelidir. Nitekim Platon da bunun olmasına müsaade etmemiştir. İyi

²⁸⁷ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 133-134.

²⁸⁸ Brun, s. 78-79.

²⁸⁹ Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, s. 135.

İdeası kıymetli bir mücevher misali Platon'un felsefesinde zirve neresi ise o noktaya yerleştirilmiş ve her şeye can veren varlık olarak ilan edilmiştir. Onun bu sıfatı yani varlıklara hayat vermesi ondan bir şey eksiltmemiş aksine değerine değer katmıştır.

Platon metaforunda İyi İdeasının her şeye hayat verdiğini belirtmiş ve bu işin nasıl yaptığını açıkça anlatmamıştır. 'Hayat verme' bizim zihnimizdeki yoktan var etme fikri ile örtüşür mü? Bu mesele Platon'un felsefesinde bulanık olarak kalmış ve takipçileri tarafından farklı şekillerde aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bizim amacımız da bu bulanıklığı gidermek değil, fakat şu kadarını söyleyebiliriz ki Platon İyi İdeasını Tanrı ilan etseydi büyük olasılıkla onu Demiurgos gibi 'Mimar ya da Tasarımcı Tanrı' olarak adlandırmayıp O'na, varlık rütbesinin en üst düzeyde olmasından dolayı, henüz İlkçağ Yunan zihninde mevcut olmasa da 'yoktan var etmek' gibi daha ağır ve yüce görevler verirdi.

Diğer yandan Platon, Demiurgos'u mimar Tanrı ilan etmişken İyi İdeasını da Tanrı olarak adlandırıp her biri bir 'Kişi' olan mitolojik tanrılar silsilesine düşme tehlikesinden çekinmiş olabilir. Çünkü felsefe mitolojiden henüz sıyrılmış, ama etkisi biçimde ve muhtevada az çok devam etmekteydi. Ayrıca Platon'un diyaloglarında da mitik hikâyelere çokça yer vermesi, mitler ya da metaforlar kurgulaması zaten dikkat çekmekteydi. Bu nedenle Platon bir de Tanrılar sıralaması yapıp dikkat çekmek istememiştir. Belki de "...mitler bir felsefeye başlamanın en iyi yoludur."²⁹⁰ Ama bu rasyonalist olan Platon'a zarar da verebilir. Sonuç olarak Platon İdealarla felsefesinin yolunu çizmiş, mitik Tanrılar türetmeyip mitolojik gelenekten miras kalan tanrılardan bir dereceye kadar etkilenmiştir.²⁹¹

2.2.4. At Arabası Metaforu

Felsefe ya da uğraş alanları açısından felsefe ile kesişen birçok disiplin için 'Ruh' meselesi özel bir yere sahiptir. Geçmişten bugüne ruh, gerek varlığının kabul görmesi gerekse yadsınması bakımından her zaman gündemde olmuştur. Bu bakımdan en çok tartışılan mevzulardan biridir. Ama bunların yanı sıra en çetrefilli, en çok çözüme gidilemeyen meselelerdendir. Platon için de açıklaması zor ama varlık ve bilgi

²⁹⁰ Barreau, s. 39.

²⁹¹ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet S. Aydın), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 41.

için en önemli konulardan biri ruhtur. Çünkü Platon'un felsefesinde ruh bir yüzüyle varlığa bir yüzüyle de bilgiye bakar. Yani ruh, hem varlığın hem de bilginin teminatıdır.

Platon ruhun mahiyetini kavramak için tanrısal bilgiye, ne olduğuna dair ihtimali bir tasarım için ise insani bilginin gerektiğini savunur.²⁹² Platon burada ruhun ne olduğunu bütün yönleriyle göstermek ve ruhun ne olduğunu olasılık düzeyinde tasarlamak gibi iki ayrı yol çıkarmıştır ki burada amacı ruhu insani olarak mutlak bir biçimde bilmediğimizi, bunun için insani bilgiyi aşp tanrısal bilgiye ulaşmamız gerektiğini anlatmaya çalışmıştır. Ama tanrısal bilgiye henüz vakıf olamadığımızdan dolayı kendisi de insani tasarımla yani bir metafor ile ruhun ne olduğunu açıklamaya çalışmıştır.

“Ruhun, kanatlı atlarla arabacının bir araya gelmesinden doğan bir kuvvete benzediğini tasarlayalım. Tanrıların atları ve arabacıları hep iyidir, iyi soydandır; halbuki öteki varlıklarınkiler hep aynı değerde olmayan soylardandır. İlk kendimizi ele alalım: Bir kere arabacı bir çift atı idare ediyor. Sonra bu atlardan biri güzel, iyi ve pek üstün bir soydan olduğu halde öteki pek kötü bir soydandır ve birinciye her bakımdan karşıttır: tabii, bu durumda arabacının işi pek güç ve zahmetli bir iş olacaktır. Fakat acaba canlı neden bazen ölümlü bazen de ölümsüz diye adlandırılıyor? Bunu açıklamaya çalışmalı. Her ruh, cansız şeylerle ilgilenir ve kâh şu şekil kâh bu şekil altında bütün evreni devreder. Bu ruh yetkin ve kanatlı iken göklerde dolaşır ve bütün evreni idare eder. Kanatlarını kaybedince, katı bir şey üzerinde tutununcaya kadar havalarda savrulur. Tutunduğu bu katı şey üstünde yerleşir, topraktan bir vücudu olur. Bu vücut, ruhtan aldığı kuvvetle kımıldandığı halde kendi kendine hareket ettiğini sanır. İşte bir vücutla bir ruhtan meydana gelen bu bütün, canlı varlık adını alır ve ölümlü diye vasıflandırılır. Ölümsüz sıfatına gelince, bu, hiçbir mantıklı düşünüşle tanımlanamaz; ancak, Tanrı hakkında ne yeter derecede bilgimiz ne de deneyimiz olmadığı için, kendimize göre bir Tanrı tasarımı kurarız: bir ruhu bir de vücudu olan ve ruhu ile vücudu tabiatıyla üstün bir bengilik süresince birleşmiş bulunan ölümsüz bir canlı.”²⁹³

Platon, At Arabası ya da Kanatlı koşum olarak adlandırılan metaforunda buraya kadarki kısımda birbirine her bakımdan zıt olan bir çift attan ve onları yönetecek bir arabacıdan bahseder. Bu noktada canlının yani bir ruhtan ve bir bedenden oluşan varlığın neden bazen ölümlü bazen de ölümsüz olarak adlandırıldığını açıklamak için bir parantez açar. Ona göre her ruhta maddi olana eğilim vardır ve ruhun kanatlarını

²⁹² Eflatun, *Phaidros*, s. 51.

²⁹³ Eflatun, *Phaidros*, s. 51-52.

yitirip gökyüzünde savrulduğu sırada can havliyle maddi olana tutunup onunla birleşerek bir beden ve bir ruhtan mürekkep varlık oluşur. Maddeye hareket etme gücünü veren ruhtur. Ruh olmadığında madde hareketsiz olduğu için bu varlık ölümlü olarak adlandırılır. Ölümsüz sıfatı ise ruhtan gelir ki yine Platon bunu akla uygun olarak açıklamanın bir yolu olmadığını ve kendimizce bir tasarım oluşturduğumuzu söyler.

Metaforun giriş kısmında insanın bir bedenden ve bir ruhtan oluştuğuna ve maddenin atıl ruhun ise canlılık taşıyan nitelikte olduğunu açıklamak için parantez açan Platon, felsefesinde ruhu maddeye kıyasla daha değerli kıldığını ve maddeyi ve ruhu eşdeğer sayan bir düalist olmadığını gösterir. Evet, ruhun maddeye meyli olabilir, maddeyle birleşip bir varlık meydana getirebilir. Ama bu maddenin ruhtan üstün ya da ona eş olduğuna işaret etmez. Ruh, tanrısal olmak bakımından üstündür. Madde herhangi bir hayat kıpırtısı göstermeyen dış etkilere açık bir köşede beklerken, ruhun onunla birleşmesi ya da ayrılması tamamıyla ruhun yönetimine kalmıştır ki bu da bize tekrar ruhun üstünlüğünü kanıtlar. Çünkü ruh yaşam ilkesidir.²⁹⁴ Ruhun maddeye olan eğilimi ise kendisiyle olan iç çatışmasına aittir. Yani ruhun maddeye yönelmesi maddenin gücüyle elde edilmiş bir başarı olmaktan ziyade, ruhun kendi tercihiyle ilgilidir.

Metafora devam edip ruhun kanatlarını neden kaybettiğine gelecek olursak; kanat tanrısal olandır ve tanrısallık ise içinde güzel, bilge ve iyi olan her şeyi barındırmak bakımından kanatlara güç verir; ama bunların karşıtı olan şeyler ise kanatları zayıflatıp yok olmasına sebep olur.²⁹⁵ O halde ruhun kanatlarını yani tanrısallığını yitirmemesi için yapması gereken şey bilgelikten uzaklaşmamaktır. Bu bilgelik mağarada zincirlerinden kurtulan mahkûmun yakaladığı bilgelikle aynıdır. Aynı şekilde kanatlarını yitiren ruh ile mağarada zincirlerle kilitlenen mahkûm aynı vaziyettedir. Çünkü beden de ruhun mağarasıdır. Mağarada zincirleri koparacak olan ve kanatları ruha yeniden kazandıracak veya onları besleyecek olan şey tanrısal değerlerle yani bilgelikle eğitilmiş olmaktır. Aksi takdirde at arabası hızla maddi varlık alanına sürüklenecektir.

Mağara metaforundaki analizlerimizde çokça bahsi geçen anımsama meselesi bu metaforda şöyle analiz edilebilir: Ruhun kanatlarını yitirmesi unutmaya, ruhun kanatları

²⁹⁴ Platon, *Kratylos*, Diyaloglar, (Çev. Teoman Aktürel), İstanbul 2014, s. 213.

²⁹⁵ Eflatun, *Phaidros*, s. 52.

tekrar kazanması ise anımsamaya karşılık gelmektedir. “Bir insan yeryüzündeki güzelliği görerek gerçek güzelliği tekrar hatırladığı zaman ruhunun kanatları yeniden çıkmaya başlar ve ruh, kanatlanmakta olduğunu görünce, havalanmak için sabırsızlanır.”²⁹⁶ Platon’un bilgi teorisinin ve varlık anlayışının arasındaki hayati köprüyü oluşturan anımsama at arabası metaforunda ruh göçü anlayışıyla birlikte sunulmaktadır. Ruhun tanrısal ya da İdealar alanından maddeye göçü sonrası maddeye girmiş olduğu için İdeaları unutmuş olması ve İdeaların taklidi olan maddeyi görüp tekrar onları anımsaması hem bilgi düzeyinde yükselmesini hem de maddeden ayrılıp İdealara gitmek bakımından varlık alanında derece atlamasını sağlamıştır.

Platon’a göre vücut, kabuğuna yapışmış bir istiridye gibi hapsolmuş bir vaziyette ruha zarar verir.²⁹⁷ Muhakkak ki bu zararın sonucunda İdeaların bilgisi unutulur. Zincirleri kırmak, gölgeyi görüp aslını yani İdeayı anımsamak ne kadar zor ise ruhun çürümüş kanatlarını yeniden yeşertmek o kadar zordur.

“...her insan ruhu, tabiatı bakımından, gerçek varlıkları temaşa etmiştir; böyle olmasaydı bir insan vücuduna yerleşemezdi. Fakat bu yeryüzündeki şeyleri görünce daha önce görmüş olduğu gerçekleri yeniden hatırlamak, her ruh için kolay bir şey değildir. Bu, bir zamanlar bu gerçekleri şöyle bir görmüş ruhlar için de yeryüzüne düşünce kötü adamlarla düşüp kalkmak bahtsızlığına uğrayan, bu yüzden kötü hareketlere sürüklenen ve yukarıda gördüğü yüce şeyleri unutan kimseler için de kolay değildir. Yalnız pek az ruhta yeter derecede hatırlamak yetisi vardır. Bunlar da, bir zamanlar görmüş oldukları şeylerin taklidini bu yeryüzünde görünce kendilerinden geçerler, coşarlar. Bu coşkunluğun neden ileri geldiğini anlayamazlar, çünkü onu gereği gibi çözümleyemezler.”²⁹⁸

Platon’un kadim Yunan geleneklerden öğrendiğini belirttiği ruh göçü öğretisinin ilkelerine göre ruh maddi âlemde bedenden ayrılıp asıl ait olduğu âleme gider ve sonra o âlemden tekrar ayrılıp bedene bürünerek maddi âleme düşer ve böylece âlemler arası geçen ruh her şeyi öğrenir, unuttuklarını ise maddi âlemde anımsayıp bilgiyi elde eder.²⁹⁹ Maddi âleme gelmeden, ruh bedene bürünmeden evvel her şeyi öğrendiğimiz için maddi âlemde her şeyin bilgisine sahip bir şekilde fakat bu bilgiyi unutmuş ve çeşitli duyusal ve zihinsel eylemlerle anımsamaya çalışan insanlar olarak bulunuruz.

²⁹⁶ Eflatun, *Phaidros*, s. 59.

²⁹⁷ Eflatun, *Phaidros*, s. 60.

²⁹⁸ Eflatun, *Phaidros*, s. 59-60.

²⁹⁹ Platon, *Phaidon*, s. 82-83-86-87.

Öyleyse bilgiyi İdealar âleminde öğrenir, maddi âlemde ise anımsarız. Metaforun devamında da anımsamanın gerçekleşmesini İdeaları daha önce kavrayan ruhun kanatlarının olduğu yerin kuruyup kabuk tutmuş bir halden tekrar tüylenip kanatların oluşması ile betimlenir.³⁰⁰ Anımsama ve ruh göçünün ardından metaforunda ruhun üç kısma ayrıldığı yere gelecek olursak:

“Bu mythos’un baş taraflarında her ruhta üç kısım ayırt ettiğimizi hatırlayalım. Bu kısımlardan ilk ikisini iki ata, üçüncüsünü arabacıya benzetmiştik. Atlardan biri iyi, öteki kötü olsun demiştir; fakat iyinin iyiliği, kötünün kötülüğü neden ileri geliyor, bunu söylememiştik. Şimdi bunu açıklayacağız. Bu iki attan birincisi alımlıdır, sülün gibidir, boynu dik, burnu hafifçe yumuktur; kır renkli, kara gözlüdür; herkes tarafından beğenilmeye düşkündür ama ölçüyü, edebi aşarak değil. Doğru kanaate dost olduğundan, onu yürütmek için kamçulamaya lüzum yoktur: biraz gayretlendirmek yahut bir çift söz söylemek yeter. İkincisi ise eğri büğrü, hantal, derme çatma bir şeydir. Kalın boyunlu, dar göğüslü, yassı suratlıdır. Rengi yağız, gözleri çakırdır. Çok hırçındır, kırıp dökmeye, kendini göstermeye pek düşkündür. İri kıllara bürünmüş kulakları sağırdır, ucu sivri kamçının sesini bile zor duyar. Arabacı aşık olmaya değer birini görüp de bütün ruhuna bir sıcaklık yayıldığını sezdiği ve içinde istek gıcıklamaları duyduğu zaman, yumuşak başlı at, her zamanki gibi gene edebini muhafaza eder, ve sevgilinin üstüne atılmamak için kendini tutar. Fakat arabacının kamçısına da övendiresine de kulak asmayan öteki at şiddetli bir çıkışla ileri atılır, eşine ve arabacıya olmadık sıkıntılar verir, onları bu gence doğru yönelmeye, onu aşık hazlarının tatlılığından bahsetmeye zorlar. Öteki at ve arabacı, ilkin, çok çirkin ve kanuna aykırı saydıkları bir işi yaptırmak isteyen bu zorlama karşısında gazapla direnirler; fakat sonra, çektikleri sıkıntının ardı kesilmeyince artık dayanamaz, kötü atın dilediğini işlemeye razı olurlar. Şimdi sevgili ile karşı karşıyadırlar. Güzelliğin sevgilinin şahsında parıldayan görüşüne bakarlar. Ona bakarken, arabacının zihninde, bir zamanlar görmüş olduğu gerçek güzellik canlanır. Onu yeniden görür: yanı başında bilgelik, kutsal bir kural üstünde ayakta durmaktadır. Bu görünüş karşısında arabacının içini korku ve saygı kaplar, sırt üstü devrilir ve bu devrilişle dizginleri o kadar kuvvetli çeker ki atın ikisi de – biri, zaten direnmediği için gönül isteğiyle; öteki dik kafalı, ister istemez- kış üstü otururlar. (...) Ona yaklaştıkları zaman, boynunu ileri uzatır, kuyruğunu diker, gemini dişler ve arabayı saygısızca sürükler. Arabacı az önceki korkuyu bu defa daha kuvvetli şekilde duyar, bir engele başını çarpmamak ister gibi kendini geriye atar, dizginlerini daha büyük bir şiddetle çeker, ve gem dik kafalı atın dişlerini söker, bu ağzı bozuğun dilini ve çenelerini kan içinde bırakır, onu kış üstü devrilmeye mecbur eder. Onu acılara terk

³⁰⁰ Eflatun, *Phaidros*, s. 62-63.

eder. Birçok defalar bu muameleyi gören huysuz hayvan nihayet hırçınlıktan vazgeçer; artık, süklüm, büküm, arabacının iyi düşünülmüş kararlarına boyun eğer ve sevgiliyi görünce tiril tiril titrer.”³⁰¹

İki at ve bir sürücü olmak üzere üç unsurdan oluşan at arabası gibi ruh da üç parçadan oluşmaktadır. İlk parça rengi beyaz olan ve ölçüyü aşmayıp doğru yola çok az telkinle giden kır at; ‘cesaret’dir. İkinci parça siyah renkli, son derece ölçüsüz eylemlerde bulunan ve arabacının en sert kırbaç darbeleriyle dahi yola gelmeyen yağız at; ‘iştiha’dır. Son olarak üçüncü parça ise bu iki atı dengede senkronize etmeye çalışan ve arabanın sağ salim bir biçimde yolda gitmesi için çabalayan arabacı; ‘akıl’dır. Akıl ya da düşünce İdeaları her yönüyle kavramış ve ruhun maddeye düşüşünden sonra İdeanın taklidini görüp İdeaları anımsama gücünü barındıran özel bir bölümdür.

Platon, Devlet’te üç parçalı ruh anlayışını diğer metaforlarına göre küçük ölçekli bir metafor ile farklı bir biçimde betimlemeye çalışmaktadır. İlki cesaret ile şöhret kazanmak isteyen, ikincisi fiziksel arzuları doyurmak isteyen ve üçüncüsü değişmez tümelliği kavramaya çalışan olmak üzere ruhun üç parçasını, çok başlı bir canavar, bir aslan ve son olarak bir insan başının bir varlıkta toplandığını hayal etmemizi ister; eğer çok başlı canavarı ve aslanı beslersek yani arzu ve cesareti yüceltirsek, bu başlar akıllı temsil eden başı peşlerinden sürükleyip ona fırsat vermeyeceklerdir; ama doğru olanı yapmak istersek insan başı ile diğer başları ehlileştirmeliyiz.³⁰² Platon, Devlet’te bulunan bu çok başlı varlık metaforu ile ruhun üç parçasını daha iyi anlatmak ve kavratmak için at arabası metaforuna dipnot düşmüş ya da bir parantez açmıştır. Başka bir diyalogunda ise Platon ruhun parçalarının ruha nasıl yerleştirildiğini anlatmıştır. Buna göre ruhun bölümleri bedene belli bir düzene göre yerleştirilmişlerdir. Ruhun ölümsüz ve Tanrısal parçası akıl yönetici olması ve diğer parçalardan etkilenmemesi için bedenın baş kısmına, ruhun ölümlü ve cesaret taşıyan kısmı akla yani baş bölümüne daha yakın, yeme içme isteklerini taşıyan kısım ise akla daha uzak tutulmuştur.³⁰³ Çünkü akıl diğer iki bölümü yönetmesi gereken biricik parçadır.

Sonuç olarak ‘Ruh’ ölmeyen ve yok olmayandır, bu bakımdan bedenın canlılığı için ruh gereklidir ve ruh hareketliliği bizzat kendinde olduğu için her şeye hayat

³⁰¹ Eflatun, *Phaidros*, s. 67-68-69-70.

³⁰² Platon, *Devlet*, s. 316-317-328-329.

³⁰³ Eflatun, *Timaios*, s. 99-101.

verir.³⁰⁴ Bu ‘hareket’ kavramından, alelade bir biçimde birkaç adım ileri veya geri gidip yer değiştirmek anlaşılmamalıdır. Platon için ruhun hareketinin yani canlılığının kendinde olması, ruhun sevmek, arzu ve nefret etmek, cesaret göstermek, korkmak gibi duyguları ve düşünmek, soruşturmak ve hüküm vermek gibi akli yetileri barındırması demektir.³⁰⁵

“Phaidros’un kanatlı koşum miti belki de tüm öteki anlatıların köken mitidir. Zenginliği Platoncu yapının dört temel direği olan dört teorinin iç içe geçmesinden gelir: ruhun ölümsüzlüğü teorisi, İdealar teorisi, hatırlama teorisi ve aşk teorisi.”³⁰⁶ Biz burada aşkı, mitolojiye daha yakın olduğu için ele almayıp Platon’un varlık ve bilgi anlayışının yapı taşları olan ruhun ölümsüzlüğü, İdealar ve anımsamayı ön plana çıkarttık. Böylece Platon’un bilgi anlayışı bu metafora, İdeanın bilgisinin anımsanmasına motive olan ve kanatlarını yeniden kazanan ruh kavrayışı; varlık anlayışı ise İdealar âlemindeyken kanatlarını kaybedip maddeye düşen ve tekrar İdealara dönecek olan ruh betimi ile ortaya konulmaya çalışılmıştır. Şunu da belirtmeliyiz ki her ruh İdealara geri dönme ve ölümsüzlüğü yakalama fırsatı bulamayabilir. Ruh bütünüyle ölümsüz değildir. Ruhun ölümsüzlüğü hak etmesi için akıl parçasını yüceltip arzu ve isteklerini dizginlemesi gerekmektedir.³⁰⁷ Sadece akıl parçası üstün gelen ruhlar ölümsüzlüğü yakalayabilecektir. “Öyle ki, insanda her şey ruha, ruhun kendisi de akla bağlıdır. Bunsuz ruhun iyi olmasına imkân yoktur.”³⁰⁸

Bu metaforun girişinde de belirttiğimiz gibi ruh bir yanıyla varlığa bir yanıyla da bilgiye ışık tutar. Varlık felsefesi açısından ise ruh İdealara yakınlığı ve maddeyle teması ile önemli bir karakterdir. Ruhun tabiatına uyan, akledilene benzemek olduğu için ruh, İdealara yaklaşarak ölümsüzlüğü yakalar.³⁰⁹

Ruh, İdealara yakın olduğu için onun özünü kavramaya daha yatkındır ve ruhlarda oluşan bu bilgiler Platon’un ifadesiyle ‘tanrısal’dır.³¹⁰ Platon’un bilgi kuramındaki rasyonalist, apriorist görüşlerinin arka planı da işte bu kanatlı koşum

³⁰⁴ Platon, *Phaidon*, s. 127.

³⁰⁵ Platon, *Yasalar*, (Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 399.

³⁰⁶ Mattei, s. 34.

³⁰⁷ Eflatun, *Timaios*, s. 135.

³⁰⁸ Platon, *Menon*, s. 174.

³⁰⁹ Mattei, s. 52.

³¹⁰ Platon, *Mektuplar-İkinci Mektup*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 37. Platon, *Devlet Adamı*, s. 111.

metaforundadır. Doğuştan gelen yani maddi varlık alanındaki hiçbir deneyimden, algıdan oluşmayan, akılda zaten bulunan bu bilgi, ruhun kanatlarıyla süzüldüğü ya da kanatlı atların gezindiği İdealar âleminde kazanılmıştır. “Ancak bu dünyadaki yaşamında ruhta yalnızca karanlık ve bilinçdışı bir düşünce, bir duygu kalmıştır. Ruh çevresindeki tek tek objeleri her görüşünde, kendisinde ideler ile ilgili birtakım sisli imajlar uyanır. Bu nedenle bilgi bir *"hatırlama"dır.*”³¹¹

Ruh tanrısallığa ve İdealara ait olması nedeniyle bir yandan yüzü hep ölmeye yani bedenden kurtulup ölümsüz özünü tatmaya, hakikate ve onun bilgisine dönük; diğer yandan ise ruh, bedenın ihtiraslarına yenik düşer, onları doyurmaya çalışırken hakikatten ve kendi özünden uzaklaşarak bedeni kendisine mezar ya da hapis yapar.³¹² Maddenin ruha iki önemli etkisi vardır: Birincisi negatif bir etki olup ruha bilgiyi unutturmak, ikincisi ise pozitif bir etki olup İdeanın kötü ve bulanık da olsa bir taklidini yaparak ruha İdeaları anımsatmaktır. Yani maddi objeler ruhun geçmişe dönüp hakiki varlığı ve onun bilgisini anımsaması için ruha yardım ederler.³¹³ Madde ruhun geçmişini unutturan ya da bir süreliğine hafıza kaybı yaşamasına neden olan bir travma olmanın yanı sıra geçmiş anımsamanın da tek ilacıdır. Bu durumda madde ruh için hem zehir hem de panzehirdir. “Buna karşın, Platonik anımsamada, duyu deneyinin anımsama sürecindeki olası rolünden söz edilebilse bile, anımsanan bilginin ilk kez olarak kazanıldığı sırada duyu deneyinin katkısından söz etmek olanaklı değildir. Çünkü Platon anımsamada ruhun daha sonra anımsanan bilginin ilk kez olarak nasıl kazandığı konusunu, ruhun bedenın dışında var olduğu bir zaman dilimine işaret ederek çözmeye çalışmaktadır.”³¹⁴ Öyleyse ruhun her zaman akılda canlı tutması gereken bir ilke vardır ki bu da maddi varlığın ve algısal bilginin ötesine geçmektir. Beden ve bütün duyu organları bilgiyi elde etmede, hakikati görmede hiçbir işe yaramadığı gibi bir de düşünceyle İdeaları bilen ruha engel olma, onu aldatma gibi olumsuz eylemleri bulunmaktadır.³¹⁵ O halde İdealar, ruhun maddeyi aşması sayesinde aşikâr hale geleceklerdir.

³¹¹ Aster, s. 221.

³¹² Platon, *Phaidon*, s. 97. Platon, *Yasalar*, s. 186.

³¹³ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna)*, (Çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, s. 230.

³¹⁴ Ahmet Cevizci, *Platon'un Bilgi Kuramı ve Bu Kuramda Duyusal Varlıkların Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992, s. 41.

³¹⁵ Platon, *Phaidon*, s. 76.

Önceki yaşama yahut geçmişe dair bilgiyi felsefi uğraşlar sonucu anımsamak bir bakıma ölmek gibidir. Çünkü ölmek ruhun bedenden, mağaradaki zincirlerden kurtulması, çizginin zirvesinde İyi İdeasının seyrine dalınması ve ruhun kanatlarının çıkması demektir ki bu sürece eş zamanlı olarak anımsama eşlik etmektedir. Platon, maddeye eğilimden kurtulmanın ve İdealarla sonsuza dek yaşamının adresi olarak bir nevi ölüm arifesi olan felsefeyi adres göstermektedir.³¹⁶ Bu durumda ölüm felsefeye imkân sağlar, felsefe de ölümü gerçekleştirir. Ölümden yani ruhun tenden bağımsızlığını kazanması haline bilgi mümkün olacaktır, aksi halde bedenle birlikte bilgi kesinlikle imkâna sahip değildir.³¹⁷

2.2.5. Bal Mumu Metaforu

Platon'un varlık felsefesinin bir gereği olarak sabit, değişmez, ezeli-ebedi olanın bilgisi de geçmişte olmuş ve gelecekte olacaklar için genel-geçerdir. Bu evrensel bilginin kaynağı da algı değil, akıldır. Aklın İdeaları bilecek tek araç olduğunu ispat etmek için önce algının sadece sürekli dönüşüm içinde olduğunu göstermek gerekmektedir. Platon'un bilgisi herkesi kapsayacak niteliktedir. Bu nedenle bu bilginin nesnesi İdealar, kaynağı akıl ve mahiyeti de aprioridir. Diğer yandan algının izafi bilgisinin nesnesi maddi varlıklar, kaynağı duyu organları ve mahiyeti aposterioridir. İdeayı taklit ederek bize İdealar âlemini yani hakikati anımsatan maddeyi sadece algılar ile kavırıyorsak o halde algının bize hakikati anımsatma zemininde az miktarda bir yardımı vardır. Ama yine de algı ve madde, akıl ve İdealarla kıyaslanabilecek derecede güvenilir görülmemelidir. "Zaman üstü olan bu sonsuz bilgiler, kendi aralarında hiç değişmeyen sonsuz nispetler içinde bulunurlar. (...) Algılar, belki bu çeşit düşüncenin meydana çıkmasında bir rol oynayabilirler. Ama hiç bir vakit gerçek sebep değildirler."³¹⁸

Theaitetos diyalogunda, algının yahut duyu organlarıyla elde edilen deneyimin bize değişenin yani değişmez kalanın bulanık taklidinin bilgisini verdiğini uzun uzun tartışılır. Üstelik bu soruşturma iki çarpıcı metafor üzerinden yapılır. Bunlardan ilk ele alacağımız Bal mumu metaforudur.

³¹⁶ Eliade, s. 230.

³¹⁷ Platon, *Phaidon*, s. 78.

³¹⁸ Kâmıran Birand, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1958, s. 53.

“Sokrates - ...ruhumuzda balmumundan bir levha bulunduğunu varsay. Bu levha, bazısında daha büyük, bazısında daha küçük olsun, bazısında daha saf, bazısında daha karışık. Birininki daha sert, ötekinkinki daha yumuşak, veya bazılarında orta bir nitelikte olsun.

Theaitetos – Pekâlâ. Varsaydım.

Sokrates – Bu levha bize Musa’ların anası Mnemosyne’nin bir bağışı olsun. Bu levhanın algılarımızla düşüncelerimiz için bir dayanak olduğunu düşünerek, gördüklerimizden, işittiklerimizden veya düşündüklerimizden hatırdaki kalmalarını istediklerimizi, tıpkı yüzüklerdeki kabartma resimler gibi, bunun üzerine basalım. Bu basılan şeyin izi bu levhada kaldıkça onu hatırlar, biliriz. Fakat bu iz silinir veya hiçbir iz bırakamazsa onu unuttur, artık bilmeyiz.

Theaitetos – Öyle olsun.

Sokrates – O halde, gördüğü veya işittiği şey üzerinde düşünen kimse, dikkat edersek, şu şekilde yanlış bir sanıya varır.

Theaitetos – Hangi şekilde?

Sokrates – Bildiği şeyi bazen bildiği, bazen de bilmediği şey diye kabul etmekle. Zira bu, önceki kararımızda imkânsızlığını haksız yere kabul ettiğimiz varsayımdır.

Theaitetos – Fakat şimdi ne düşünüyorsun?

Sokrates – İmkânsız olan bu durumları şu şekilde sınıflayarak yeniden belirtelim: (1) Bir şey algılanmaksızın bilinen ve ruhta hatırası olan bir şeyin; bilinen, keza izine de sahip olunan ve algılanılmayan başka bir şeyle karıştırılması; (2) bilinen bir şeyin bilinmeyen izine de sahip olunmayan bir şey diye alınması; (3) bilinmeyen aynı şekilde bilinmeyenle karıştırılması; (4) bilinenin bilinmeyenle karıştırılması; (5) algılanan bir şeyin, algılanan başka bir şeyle karıştırılması; (6) algılanmayan bir şeyin algılanmayan bir şeyle karıştırılması; (7) algılanmayan bir şeyin algılanan bir şeyle karıştırılması; (8) algılanan bir şeyin algılanmayan bir şeyle karıştırılması; [(9) bundan başka: bilinen, algılanan ve algının karşılığı izine, sahip olunan bir şeyin, gene bilinen, algılanan ve algının karşılığı izine sahip olunan bir şeyle karıştırılması] hele bu, bundan öncekilerin hepsinden daha imkânsızdır; (10) bilinen, algılanan ve izine iyice sahip olunan bir şeyin bilinen başka bir şeyle karıştırılması; (11) ve bilinen, aynı koşullarla algılanan bir şeyin algılanan başka bir şey ile karıştırılması; (12) bilinmeyen ve algılanmayan bir şeyin bilinmeyen ve algılanmayan şeyle karıştırılması; (13) ve bilinen, aynı koşullarla algılanan bir şeyin, bilinmeyen bir şeyle karıştırılması; (14) ya da bilinmeyen ve algılanmayan bir şeyin, algılanmayan bir şeyle karıştırılması. Bütün bu hallerde yanlış bir sanısı olmak doğrudan doğruya imkânsızdır. Yanlış sanının mümkün olduğu yalnız şu durumlar geriye kalıyor.

(...)

Sokrates – (1) bilinen şeyi bilinen ve algılanan şeyle karıştırılırsa; (2) bilinmeyen fakat algılanan bir şey, bilinen ve algılanan başka bir şeyle karıştırılırsa; (3) veya bilinen ve algılanan bir şey, bilinen ve algılanan başka bir şey diye alınır.

(...)

Sokrates - ...ben Theodoros'u tanıyorum ve hafızamda hayali var. Theaitetos'u da tanımam aynı böyledir. İmdi, onları bazen görsem bazen görmesem, onlara bazen dokunsam bazen de dokunmasam... hatta bazen sizden hiçbir duyum almasan da sizi hatırlayacak ve zihnimde tanıyacağım, öyle değil mi?"³¹⁹

Platon'a göre bazı izlenimlerin etkisi bedende kalıp ruha geçemezken bazıları da büyük bir etkiyle ruhu sarar ve artık ruhtan çıkmaz ki işte buna duyum deriz.³²⁰ Her duyu deneyimimizin bir izini taşıyan bu levha metaforu üzerinden algısal bilginin 'gerçek anlamda bilgi' neliği taşımadığını göstermeye çalışan Platon, yanlış sanının, bilinen ve algılanan şeylerin başka bilinen ve algılanan şeylerle karışıklığı zemininden hesabını yapar. Platon aklın tasarrufundaki bilgiye yanılma, hataya düşme payı bırakmamıştır. Ama algının hâkimiyetindeki bilginin yanılma ihtimalini balmumu metaforunun devamında açıklar. Theaitetos ve Theodoros'u tanıyan yani daha önce onları duyu organları yoluyla balmumu levhasına kazıyan Platon, uzaktan gördüğü bu iki kişinin algısını levhadaki ize oturtmaya çalışır; ama karanlık ya da uzaklık sebebiyle olur da Theaitetos'u Theodoros'un izine yerleştirirse işte o an sağ ayakkabıyı sol ayağa giymek ya da kötü bir nişancının hatası gibi yanlış bilgi elde etmiş olacaktır.³²¹

Yine bu metaforun devamında Platon yanlış sanıyı, levhanın çok yumuşak, çok sert olup orta bir ölçüde olmayışıyla değerlendirerek izlenimlerin doğru kaydı ve hatırı için bu levhanın kıvamının ölçülü olmasından yanadır.

"Sokrates - ...Bir insanın ruhundaki balmumu derin, bol, düz, kusursuz ise, duyuların yardımıyla, kazanılan hayaller bu ruhun balmumuna veya ruhun kalbine – balmumu ile olan benzerliğine işaret etmek için Homeros ona böyle diyordu – kendileri hazır, böyle bir ruhta da izlenimler çok temiz ve derin olduğundan, uzun zaman dayanır. Bu türlü izlenimleri olan insanlar önce çabuk öğrenirler. Sonra zihinlerinde güzel tutarlar. Nihayet, izlenimleri birbirine karıştırmayıp doğru düşünürler; izleri açık olduğu, geniş bir yer kapladığı için bu gibi insanlar varlık veya

³¹⁹ Platon, *Theaitetos*, Diyaloglar, (Çev. Macit Gökberk), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014, s. 514-515-516.

³²⁰ Platon, *Philebos*, s. 56-57. Eflatun, *Timaos*, s. 51-55.

³²¹ Platon, *Theaitetos*, s. 517.

gerçek denilen türlü şeyleri daima esas izlenimlerine çabucak oranlarlar. İşte bu onlara hüküm adını kazandırırılar. Sen de böyle düşünüyor musun?

Theaitetos – Tamamıyla.

Sokrates – Bilge şairin övdüğü dolaşık kalplere veya kalpleri halis balmumundan olmayıp da karışık, yahut çok yumuşak balmumlu olanlar çabuk öğrenirler, fakat onların kötü bir hafızaları vardır. Balmumu katı olunca, aksi durum olur. Bundan başka, buruşuk ve katı bir balmumuna sahip olanlar taş gibidirler; öz toprakla karışık oldukları için yalnız açık olmayan izlenimler elde ederler; aynı zamanda katı balmumu da derine gitmeye elverişli olmadığı için, izlenimleri karışık olur. Sonra, çok yumuşak balmumu ile de izlenimler karışık olur; çünkü hayaller çabucak birbirine karışıp açıklıklarını yitirirler. Bundan başka, bir de çok küçük bir ruhçağızda bütün bu izlenimler üst üste yığılacakları için, burada ötekilerden çok daha karışık olurlar. İşte böyle yaratılmış olan bütün insanlar yanlış sanıda bulunurlar. (...) Bunlara yanlış sanılılar ve cahiller denir.”³²²

Burada ‘sanı’ kavramına bir parantez açacak olursak Platon’un bilgi kuramında sanı, içerdiği yanlışma oranı yüksek olan verileri inandırma yoluyla dayatmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla sanı Platon’da pek de iyi bir statüye sahip değildir. Platon’a göre ruh bilen, varlık da bilinen olduğu için bilen de bilenin bildiği şey de vardır, çünkü sadece var olan bir şey bilinebilir, olmayan bilinemez olduğundan yokluk bilgisizlik, varlık da bilgidir; ama sanı bu ikisi arasında yani bilgi ve bilgisizlik arasında bir yerededir.³²³ Sanının yanlışma payının yüksek olmasının yanı sıra doğru olma payı da vardır. Öte yandan sanının bu doğruluk payı sağlam, yani maddeyi aşkın varlığa göndermede bulunan temellerle desteklenmiş ise bilgi olma sıfatını hak etmiş demektir. Platon’a göre doğru sanı, bilgi ve bilgisizlik arasında bir yerededir; bilgi değildir çünkü neden doğru olduğunun haklılandırılması yapılamamıştır, yanlış değildir; çünkü tesadüfi de olsa bize doğruyu vermektedir.³²⁴ Fakat tesadüf hoş görmeyen Platon bilgi için ısrarla İdealar ışığında haklı, gerekçeli veya delilli zemin, istemiştir. Dolayısıyla temellendirilmemiş doğru sanı bilgi değildir; ama temellendirilmiş doğru sanı bilgidir.³²⁵

³²² Platon, *Theaitetos*, s. 518-519.

³²³ Platon, *Sofist*, s. 594. Platon, *Devlet*, s. 186-189-219.

³²⁴ Platon, *Symposion (Şölen)*, s. 66.

³²⁵ Platon, *Theaitetos*, s. 528.

İdealar gözle görünmez, ama akıllı derinden sarsar. Tümel olanı kavramak zor değildir. Asıl zor olan tikellerdir. Çünkü az bir ışık, karanlık bir gölge ve sürekli değişimden ibarettir bu tikeller. Ama tümeller saf ışıkla berrak, açık, katıksız ve dolayısıyla varlık-bilgi açısından basittirler. Ve duyu deneyimlerinin karmaşıklığından ziyade sadece zihinle bilinirler. Duyular birden fazladır bu nedenle aldatıcılığı ikiye katlanır. Bunun üstüne tikelin değişkenliği de eklenince bilgiye dair hiçbir umut kalmaz. Bir örnek verecek olursak: Perdenin arkasından köpek sesi duyuyoruz. Bunun kesin bir köpek olduğu bilgisine varıyoruz. Perde açılıyor ama köpek taklidi yapan bir çocukla karşılaşırız. Kulak köpek dedi; ama göz bunun bir insan olduğunu söylüyor. Kulağın verdiği bilgiyi öteleyip gözü referans alınca bir kez daha yanılıyoruz. Gördüğümüz kısa boylu insan, çocuk değil, bir hastalıktan dolayı çocuk görünümünde bir yetişkin! Akıl-zihin, tikeller dünyasında hep duyuların açığını kapatmaya çalışıyor, kimi zaman da yorgun düşüyor. Ama akıl, değişen tikeller yerine tümellere bakınca eksik kapatma çabası yerine rahat ve sakin bir vaziyette olur. Böylece İdealar, aklın hürriyeti; tikeller ise tutsaklığı olmaktadır.

Tikelleri genel bir kavramda toplayan ve akıl ile kavranılan varlığı göz ardı edip sadece duyu organlarıyla kavradıklarını dikkate alıp algıyla doğru bilgiye ulaştıklarını iddia edenler algı ve bilginin aynı şey olduğunu savunmaktadırlar; oysaki gördüğümüz bir şeyi biliyorsak onu görmediğimiz zaman bilmiyor olamayız, çünkü gözlerimiz işlevsiz olsa dahi anımsamamızı sağlayacak akıl vardır, bu nedenle algı ve bilgi aynı şeyler değildir.³²⁶ Böylece Platon'un varlık felsefesinin gereği olarak onun bilgi kuramında algıdan bilgi çıkmaz; ama düşünceden bilgi çıkar ve bu bilgi hakikatin haklı bilgisidir. Birden fazla duyu organı ve bir akla sahip olan insanın akıllı İdealara dönük, duyu organları ise çoğu zaman ortak bir kanı da buluşmasa da maddeye yöneliktir. Algının bilgi değeri yoktur, çünkü algının nesnesi nitelik, nicelik bakımından ya da yer farklılığı bakımından değişikliğe uğramakta ve bize farklı duyu organlarıyla ortak bir yargıya varma şansı tanımamaktadır.³²⁷

O halde akıl ve düşünmek, İdeaların bilgisine erişmek için oldukça önemlidir. Platon'a göre ebedi ruhun kendine özgü devinimi olan düşünme, ruhun başkalarıyla

³²⁶ Platon, *Theaitetos*, s. 470-480-486-487.

³²⁷ Platon, *Theaitetos*, s. 501-502.

değil, kendi kendisi ile olan konuşmasıdır.³²⁸ Şu halde düşünme ruhun monologudur. Fakat bu monolog, ruhun üç parçasının da özgürce konuştuğu bir monolog değildir. Burada sadece akıl parçasının diğer iki parçayı kontrol edip ölçülü olmaya ikna ettiğini ve doğru bilgiyi anımsadığını görebiliriz.

Düşüncenin merkezi ve ruhun ölümsüzlük garantisi olan ‘Akıl’, Platon için varlığı her şeyi aydınlatan, yokluğu ise dipsiz kuyudan farksız olan bir unsurdur. Öyle ki akıl, bilgi ve hafıza olmaksızın haz duygusunu hissetmenin imkânı yoktur, çünkü Platon’a göre akıl olmaksızın hazzın ne olduğu hakkında bir bilgiye erişilemez ve bellekten yoksun hazzın anısı oluşamaz; tüm bu etkenlerden dolayı eğer akıl olursa haz duygusu olabilir.³²⁹

Son olarak Bal mumu metaforu ile aynı çizgide olan ama ondan daha dar bir çerçevede kurulan bir metafor daha Philebos diyalogunda karşımıza çıkar. Platon’a göre ruhumuz, duyum ve belleğin ortak çalışması ile gerçekle uyumlu olan duyumların doğru, gerçekle ters düşenlerin ise yanlış olduğu, sayfalarına yazı yazılan bir kitaba benzemektedir.³³⁰

2.2.6. Güvercin Metaforu

Platon’un Theaitetos diyalogunun bilhassa bilgi kuramı açısından önemli ikinci metaforu güvercin ya da kuş kafesi metaforudur. Aynı diyalogdaki ilk metafor olan Balmumu’ndaki gibi algıya karşı savunduğu aklın ürünü olan apriori, genel-geçer bilginin savunusunu yapmaya devam eder.

“Sokrates – Bence sahip olmak ve bir şeyin birinde bulunması tamamıyla aynı anlamda değildirler.

(...)

Sokrates – Bak bakalım bilgiye de, tıpkı bunun gibi, elde bulunmaksızın sahip olunulabilir mi; yoksa yakaladığı yabani kuşları ve güvercinleri ve başka hayvanları evinde kurduğu güvercinlikte besleyen kimsenin durumu gibi, bilgi de sadece bir kişide mi bulunur. Bu kişi kuşların sahibi olduğuna göre, onları daima, onda, bulunduklarını söyleyecek değil miyiz?

Theaitetos – Evet.

³²⁸ Platon, *Theaitetos*, s. 512.

³²⁹ Platon, *Philebos*, s. 32-34.

³³⁰ Platon, *Philebos*, s. 69.

Sokrates – Başka bir anlamda da bu adamın hiçbir kuşu yoktur. Fakat herhalde kuşları kendisine ait olan bir güvercinlikte tasarrufunda bulundurduğu için, bunlardan herhangi birini yakalamak, elinde tutmak, isterse salıvermek, bütün bunları keyfinin istediği kadar tekrarlamak yetisine sahiptir.

Theaitetos – Evet, öyle.

Sokrates – Nasıl demin ruhlara hayalden bir balmumu levhası yerleştirdikse, şimdi de her ruhta, içinde çeşitli türden kuşların bulunduğu bir kafesin kurulmuş olduğunu varsayalım. Bu kafesteki kuşların kimi sürü ile, kimi küçük kümelerle, kimi de yalnız başına olup, bunlar ötekilerin arasında kaygısızca uçup dururlar.

Theaitetos – Pekâlâ, öyle düşünelim: fakat sonra?

Sokrates – Şunu söyleyeyim ki; çocukluk çağlarında bu kafes boştur; bir de kuşlar yerine bilgileri düşünmek gerekir. İmdi, bir bilgiye sahip çıkan, bunu kafesde kapayan kimsenin, bilginin ait olduğu şeyi öğrendiğini veya bulduğunu söyleriz; işte, bilgi de bu olur.”³³¹

Bir şeyi ‘bulundurmak’ ve bir şeye ‘sahip olmak’ ayrımını yapmak üzere metaforu başlatan Platon, bu defa ruhumuzda bir kuş kafesinin bulunduğunu hayal etmemizi ister. Platon’un burada bahsettiği kafes, zihnimize; kafesteki kuşlar ise zihnimizdeki bilgilerimize karşılık gelmektedir. Yani metafordaki benzetme zemini kafes-zihin, bilgi-kuş/güvercin ikilileri üzerinden kurulmuştur. Hemen hemen her metaforunda İdeaların varlığını, bilgisini anlatmaya çalışan Platon bu metaforunda bilgi öncelikli olmak üzere İdeaları anlatmaya çalışmaktadır. Varlık ve bilgi felsefesinin ana damarı olan anımsama teorisi hedefli bu metaforunda güvercin avlamanın yani bilgiyi elde etmenin iki yolu vardır. Buna göre bu iki yol şöyledir: İlk av, bilgiye ya da kuşa daha önce hiç sahip değilken yapılan avdır, ikinci av ise daha önce sahip olduğumuz ama farklı sebeplerden dolayı kullanımı gerçekleşmemiş kuş ya da bilginin yeniden elde edilmesi için yapılan avdır.³³²

Özetle ilk avda elde etmeye çalıştığımız kuş bizim kafesimizde daha önce herhangi bir şekilde bulunmamıştır. İkinci avda ise kuş kafeste daha önceden bulunmuş ama herhangi bir işleve sahip olmamıştır ve dolayısıyla bu avın amacı kuşun kuş olmak bakımından bir işleve tabii tutulmasını amaçlamaktadır. O halde birinci avı gerçekleştiren kişi kuşa sahip olmakta, ikincisi ise kuşu kendisinde bulundurmaktadır.

³³¹ Platon, *Theaitetos*, s. 522.

³³² Platon, *Theaitetos*, s. 523.

Bu noktada sahip olmak ve bulundurmak ayrımı yapılmıştır. Platon'a göre öğrenmek henüz sahip olunmayan bilgiyi elde etmek, bilmek ise bilgiye sahip olmaktır.³³³

Metaforun bu kısmından sonra Platon, yanlış bilginin açıklamasını yapar. Ona göre bilgiye sahip iken ona sahip olmamak ya da bilgiye sahipken onu bilmemek mümkün değil; fakat evcil kuş yerine yabaniyi yakalamak, on bir yerine on ikiyi bilgi olarak elde etmek gibi yanlış sanıya düşmek mümkündür.³³⁴ Bu durumda hatayı yapan veya yanlış bilgiyi elde eden kişi birinci avı yapan kişi değildir. Çünkü birinci avcının henüz bir bilgisi bulunmamaktadır. Ama İkinci avcı daha önce sahip olduğu üçgen bilgisini uzun süre bilincinde bulundurmasına rağmen bu bilginin güncelliğini sağlayamamış ve onu tazelemek istediği noktada üçgenin bilgisini yakalamak isterken dörtgeni yakalayabilir. İşte bu ihtimal yanlış sanıdır.

Anımsama esnasını anlatan ikinci av daha önce İdealarda sahip olunan bilgiyi İdeanın taklidine bakarak anımsamaya çalışır, ama bu esnada hata yapabilir. Hatanın sebebi maddenin İdeayı iyi taklit edememesi ya da kişinin zihnini iyi eğitememesi ve henüz ruhun maddenin verdiği sarsıntıdan kurtarıp dengeli bir hale gelememesi olabilir. Ruh, formların bilgisine yani doğru bilgiye ulaşabilmek için yapması gereken şey, duyuları bir kenara bırakıp salt zihinsel odaklanma ile ezeli objelere yönelmektir.³³⁵

Gölgeler içinde hata yapmanın ad, cümle ve dolayısıyla bilgiler için mümkün olduğunu söyleyen Platon'a göre doğru ya da yanlış konuşmak-söylemek olduğu için sözcüklerin doğruluğu ve yanlışlığından bahsedebiliriz; mevcut bir şeyi olduğu gibi söylemek doğru, olduğundan farklı bir şekilde söylemek ise yanlışla işaret etmektedir.³³⁶ Burada olan şeyi olduğundan farklı söylemek Platon'un metaforunda bahsettiği yabani güvercini yakalamak gibidir. Platon'a göre adların doğruluğu ve yanlışlığından söz etmek mümkündür; nesneyi adlandırmak rastlantısal değil, belli bir kaideye göredir çünkü ad nesnesiyle doğrudan bağlantılıdır ve hatta bir şeyin özü bilinmeden adının anlaşılması imkân dâhilinde değildir.³³⁷

Kratylos diyalogundaki genel kaygı adlar değişirse varlık ve bilgi de kişiden kişiye değişir. Nesneler, düşünceler ve duyguların sürekli değiştiği bir ortamda bilen

³³³ Platon, *Euthydemos*, (Çev. Halil Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul 2000, s. 18.

³³⁴ Platon, *Theaitetos*, s. 524.

³³⁵ Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, s. 449.

³³⁶ Platon, *Kratylos*, s. 196.

³³⁷ Platon, *Kratylos*, s. 210-245. Platon, *Theaitetos*, s. 457.

özmeden ve bilinen nesneden bahsetmek, ortak bir paydada buluşmak ve kendi duygu ve düşüncelerimizi bir başkasına aktarmak imkânsız olurdu.³³⁸ Dolayısıyla doğru adlar, doğru bilgi ve gerçek varlık demektir. Esasen İdeanın adı, varlığıyla birlikte ezeli ve ebedidir. Onun özüne ait olan adı onunla birlikte ezeli ve ebedi olduğu için İdeanın yansıması olan maddeye, onun özüne ait olan addan başka bir ad ile ne hitap edebiliriz ne de düşünceye mesele edebiliriz. Bu durumda farklı ad verme işlemi ya da farklı ad ile düşünmek yanlıştan başka bir şey değildir.

Yanlış sanı sadece maddi varlık alanında mümkündür. Çünkü Platon'un bahsettiği ikinci tür av yalnızca maddi âlemde gerçekleşebilir ve yanlış sanı da bu ikinci avda olabilecek bir durumdur. O halde ikinci tür avın İdeaların gölgesi olan maddi âlemde imkân bulduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan sarsılmaz, değişmez ve doğru olan bilgi ise İdealar âleminde İdeaların bilgisiyle mümkündür. İdealar âleminden öte bir âlem ya da onları aşkın bir varlık alanı bulunmadığı için İdealarda unuttuğumuz yahut herhangi bir sebepten bizde önceden var olan bilgiyi kullanamadığımız bir durum olmamıştır. Bu nedenle yanlış sanı ve metafora bahsi geçen ikinci tür av İdealar âleminde mümkün değildir. "Ruh, kendisine yönelen sorularla ya da çeşitli itkilerle kendisinde zaten olanı anımsayabilir ama bu anımsayış, bilgiye evrilmediği sürece, geçicidir; geçici olduğu içindir ki değer bakımından da bilginin altında yer alır."³³⁹ İdealar âleminde yalnızca boş kafesi evcil kuşlarla doldurma eylemi vardır. Nitekim İdealar âleminde yabani kuş ya da yanlış bilginin bulunmasının imkânı yoktur. Çünkü hakiki varlık bölgesi olan İdealara evcil kuştan yani doğru bilgiden başka bir şeyi barındırmak yakışmaz.

Nihai noktada Platon'un Theaitetos diyalogundaki bu iki metaforun amacı ortaktır: İdealar ezeli-ebedi özüyle tek gerçeklik alanıdır, doğru bilgi bu İdeaların bilgisidir ve bilginin kaynağı da duyu deneyiminden kendisini kurtarıp akıl-zihin parçasına odaklanmış ruhtadır. Balmumu ve kafes aklın; balmumundaki iz ve kafesteki kuşlar bilginin sembolüdür. Maddi varlıklar âlemine balmumundaki izlerle ya da kafesindeki kuşlarla iştirak eden ruh, silinen izleri ya da kafeste bulamadığı kuşları geri

³³⁸ Platon, *Kratylos*, s. 259. Platon, *Gorgias*, s. 87.

³³⁹ Ayhan Yalçınkaya, *Siyasal ve Bellek-Platon'da Anımsama Platon'u Anımsama*, Phoneix Yayınevi, Ankara 2005, s. 94.

getirmek yani anımsama sürecini başlatmak ve yanlış bilgiye düşmemek için birtakım evrelerden geçmesi gerekmektedir.

Bu evrelerden geçen ve anımsamayı kanlı canlı yaşayan kişiyi Menon diyalogunda görebiliriz. Bu diyalogda Platon, Sokrates'e köle ile birlikte geometri sorusu çözüp köleye bu dünyada eğitim almadığı halde kendisinde bilgilerin olduğunu ispat eder. Bu bilgiler İdealar âleminde gelir³⁴⁰ ve kölenin kendisinde bulunmayan hiçbir şeyi söyletmediğini tamamıyla kendisinde bulunan bilgiyi ortaya çıkarttığını her zaman olduğu gibi yine Sokrates'in ağzından Menon'a da teyit ettiren Platon, anımsama teorisinin doruğuna tırmanmaktadır.

Aslında bütün diyaloglarda yapılmaya çalışılan şey Menon diyalogunda köleye geometri sorusu çözdürmek gibi tüm bilgilerin bilinçte uyduğunu ve sadece tek yapılması gerekenin anımsamak olduğunu göstermektir. Sokrates'in köleye geometri sorusu çözdürmesi bilgi öğrenmenin anımsamadan ibaret olduğunu gösteren uygulamalı bir örnektir. Yine Platon, anımsama kuramının temelini sağlamlaştırılmasını Menon'da verdiği 'araştırma paradoksu' ile yapmaya çalışmaktadır. Diyalogda Menon'un Sokrates'e aktarımına göre bir insan bilmediği şeyi araştırılmaz çünkü ne araştıracağını bilmez, bilinen şeyi araştırmak ise beyhude bir çabadır çünkü o şey zaten bilinmektedir; o halde ne bildiğimiz şeyi araştırıp öğrenmiş oluruz ne de bilmediğimiz bir şeyi.³⁴¹

Araştırma ve öğrenme Platon için ruhta mevcut olan bilginin anımsanmasıdır. Bu nedenle Sokrates bu paradoksu mantık oyuncularını bir tuzağı olarak görecektir çünkü Sokrates, yani Platon'un İdealar âleminde maddi âleme göçen ruhu, İdealarda edindiği bilgiyi maddi âlemde anımsar ve böylece öğrenme ya da araştırma denilen şey anımsamadan başka bir şey olamaz.³⁴²

2.3.DOLAYLI METAFORLAR

2.3.1.Ruh Göçü Miti

Platon'un ruh anlayışının verildiği at arabası metaforunda da belirttiğimiz gibi ruh meselesi üzerinde düşünülmesi ve anlatılması en zor olanlardandır. Bu zorluğun farkında olan Platon da ruh ile ilgili düşüncelerini kolayca anlatmak, aktarmak için

³⁴⁰ Platon, *Menon*, s. 171.

³⁴¹ Platon, *Menon*, s. 162.

³⁴² Platon, *Menon*, s. 162.

metaforik ve metafor işlevinde mitsel anlatımlardan yardım almıştır. Platon, Phaidros diyalogunda iki kanatlı at ve bir arabacıdan oluşan arabaya benzettiği üç parçalı ruh görüşünü yarı metaforik, yarı mitik verdiği için biz bu metaforu ikiye böldük ve ilk bölümde ruhun üç parçasına, anamnesis görüşüne, İdealar ve Gölgeler alemine değindik. Bu bölümde ise ruh göçü anlayışının hâkim olduğu ve mitik söylemin ağır bastığı kısma yine Platon'un felsefesi çerçevesinde yer vermeye çalışacağız.

At arabası metaforu mitolojik öğelerle harmanlanmış bir metafordur. Bu nedenle Platon'un felsefesinin hem mit hem metafor üzerinden çıkarım yapmak için oldukça verimlidir. “Yarı mit benzeri, yarı metafizik olan bu yorum, uyanış sürecinin hem başlangıcını hem de sonunu açık ve canlı bir biçimde ortaya koymaktadır.”³⁴³ Kanatların yitirilmesi maddi âleme gelişi yani doğumu, kanatları tekrar kazanmak ruhun bedenden ayrılışı olan maddenin cansız kalışını yani ölüm sürecini temsil eder. Burada ‘kanat’ başlı başına mitolojik bir öğedir. Yani ruh göçü anlayışı yarı mitik yarı metaforik anlatılmaya çalışılmıştır. Biz de bu mitsel yönün yoğun olduğu satırları mit dolayımından metaforik vazife kazandığını ifade ederek analiz etmeye çalışacağız.

“Büyük Baş, Zeus, kanatlı arabasını sürerek göklerde en önde ilerler; her şeyi düzene koyar, her şeye göz kulak olur. Arkasından, on bir bölük halinde, Tanrılar, Daimon’lar ordusu yürür. (...) Birçok mutlu görüşler, birçok tanrılık hareketler göğün içini canlandırır. Orada Tanrılar, her biri kendine ait olan işi görmek için, dolaşırlar; onlarla birlikte bulunmak isteyen herkes arkalarından gidebilir, çünkü çekememezlik denilen şey Tanrılar korosuna yanaşamaz.”³⁴⁴

Tanrıların Tanrısı Zeus, diğer tanrılar ve tanrısal varlıkların Grek mitolojisinde mekânını simgeleyen ‘Gökyüzü’nde tanrısal dolaşımı betimlediği bu mitik aktarımda Platon'un amacı herhangi bir mit yazıcısı ya da söylevcisi gibi mitik geleneği devam ettirmek değildir. Çünkü Platon bir filozoftur. Şu halde Platon'un buradaki gayesi mitik tanrılar dolayımından ruhun tanrısal olana yakınlığını göstermek ve mitoloji aracılığıyla İdeaların mahiyetine yönelik, hâlen mit geleneğinin tesirinde bulunan zihinlerin adaptasyonunu kolayca sağlamaktır. Bu uyum sürecinde İdeaları anlatmak için ölümsüz ve görev bakımından derecelendirilmiş tanrılar ve dünyadan Hades'e göçen ruhlar Platon için oldukça verimli araçlar olmuşlardır.

³⁴³ Murdoch, s. 44-45.

³⁴⁴ Eflatun, Phaidros, s. 53.

Diğer yandan gökyüzüne göndermede bulunan Platon'un amacı maddi âleme ya da mitsel düşlere işaret etmek değildir. Gökyüzünü işaret etmek, yeryüzünü yani maddeyi aşmak demektir. O halde gökleri işaret eden Platon bizim anladığımız manada maddi gökyüzünü kastetmiyor, aksine maddeyi aşkın İdealara göndermede bulunuyordur. Yeryüzü değişime, her türlü oluşa maruz kalırken İdeaların hiçbir surette bu tür etkilere maruz kalmasından söz edilemez.

Ruh göçü fikri Platon'a Pythagorasçı felsefeden ve Orpheusçu dini öğretiden geçmiştir. Platon'un etkilendiği bu geleneğe göre beden-madde ruhun cezasıdır ve ruhun bedenden çıkması yani ölüm sonrası aslında ruh gerçek yaşama döner ve yaptıklarından dolayı yargılanarak tekrar bedene hapsolür.³⁴⁵ Bu nedenle ruh göçünü anlatmak için bu görüşü aldığı dilden de etkilenmiştir. Ruh göçünün Platon felsefesindeki konumuna bakacak olursak, Platon için ruh göçü hem varlık anlayışının hem de bilgi teorisinin inşasındaki temel ayaklardan biridir. Öyle ki bu ayağı çektiğimizde sistematik Platon felsefesi yerle bir olacaktır. Ruhun akıl parçası apriori bilgiyi içermektedir ve bu görüş Platon'u bilgi felsefesinde rasyonalist yapmaktadır. Fakat 'akıl parçasında İdeaların bilgisini barındıran ruh bunu ne zaman ve nasıl öğrendi?' sorusu tüm önemiyle karşımıza çıkmaktadır ve Platon da bu soruyu cevaplamak adına ruh göçü öğretisini alıp kendi felsefesine uyarlamaya çalışmıştır.³⁴⁶

Görüldüğü üzere İdeaların ve İdeaların hakiki bilgisinin ruhta önceden olması yani apriori bilginin vesilesi, ruhun göç etmesidir. Ruh İdealara yakın bir varlık olduğu için bu varlık alanında gezinir ve öğrenmediği, bilmediği hiçbir şey kalmaz. İdeanın taklidi olan maddi âleme gelince de bu bilgileri taklide bakarak anımsar. İşte bu nedenle bilgi, doğuştan yani bedene hapis olduğu andan itibaren akılda mevcuttur. Yukarıda kendine özgü alanda gezinen tanrıların bulunduğu bölge, mitin devamına göre ruhun ana yurdudur ve ruh gerçekliğe dair her bilgiyi yalnızca burada öğrenir, sadece bu bölgede hakikat her yönüyle temaşa edilir.³⁴⁷ Bu tanrıların izinden giden ruhlar mağarada zincirlerini kıran, kanatlarının oluşumunu ve güçleşmesini sağlayan, yani bu mitik anlatıda ruhlar İdealar âlemini kavrayan maddeden uzaklaşan ruhlardır:

³⁴⁵ Eliade, s. 219-220.

³⁴⁶ Eliade, s. 229-230.

³⁴⁷ Eflatun, *Phaidros*, s. 54-55.

“Şimdi öbür ruhlara geçelim. Bunların kimi Tanrıların ardından gitmek için elinden geleni yapar, arabacısının başını göğün dışına çıkartır ve gök kubbesi ile birlikte dönerken, atlarının aksiliği yüzünden, gerçeklere güç hal ile göz atabilir. ...atlarına hâkim olmadığı için gerçeklerin bir kısmını görür, bir kısmını göremez. (...) Bir, ötekinin önüne geçmeye çalışarak, itişe kalkışa, birbirini çığneyerek, akıntıya gömülüp giderler. (...) Hakikat ovasını bulmak için sarf edilen bu çetin gayretin sebebi şudur: Ruhun en iyi kısmına yarayışlı olan besin bu ovadaki çayırılıktan gelir, ruha o hafifliği veren kanatlar ancak bununla beslenebilir.”³⁴⁸

Tanrıların ardı sıra gitmek biri İdeaya diğeri maddeye meyilli kanatlı atları yöneten arabacının hâkimiyetine kalmıştır. Eğer arabacı bu atları dengeler ise kendi isteği ile tanrıların ardından gidip İdeaları temaşa edebilir. O halde tanrılar bir çobanın hayvanı sopa ile zorla dürterek otlağa götürmesi gibi bizi kendi yollarına girmemize yahut çıkmamıza sebep olmamışlardır.³⁴⁹ Ruhun bir akla bir iradeye ve bir arzuya sahip olmasından ötürü seçtiği ya da seçmediklerinden bizzat kendisi sorumludur.

“Bahsimize devam edelim: aşka tutulan adam Zeus’un ardından yürümüş olanlardan biri ise, kanatlı Tanrının yükünü daha büyük bir dayanıklılıkla taşır. (...) Gene bu dünyada herkes sevdiklerini, tanışıp görüştiklerini taklit ederek yaşar. Her adam, karakterine göre, güzel çocuklar arasından birini kendine sevgili olarak seçer; onu gözünde tanrılaştırır... Zeus’un ardından yürümüş olanlar, sevecekleri kimsede Zeus ruhu bulunmasını isterler; bilgeliği sevip sevmediğine, sevk ve idare etmeye yaradılıştan yatkın olup olmadığına dikkat ederler. (...) Onu anımsama ile yeniden buldular mı coşarlar ve Tanrılıktan pay almak insan için ne kadar mümkünse, onun adetlerini, zevklerini o kadar benimserler.”³⁵⁰

Burada Zeus’un ardından gitmek mit dolayımından metaforik bir dille maddeyi aşmayı ve İdealara ulaşmayı ima eder. Platon, İdeaların tıpkı tanrılar gibi aşkın ve yüksek değerde olduğuna işaret etmek için aklı ve bilgiyi tercih eden ruhları Zeus’un peşi sıra gidip tanrılıktan pay alan varlıklar olarak tasvir etmektedir. Zeus’un ardından yani İdealara yönelen ruhlar olduğu gibi gözlerini gökyüzünden aşağıya yani maddeye dikmiş olan ruhlar da vardır. Bu ruhlar mağarada zincirlenen ve kanatlarını kaybeden ruhlardır.

Her göçünde yani bedenden ayrılışında ruh tanrıların ardı sıra gidip İdealara kavuşursa kendisi için hayırlı bir yaşam sürer; ama tanrıların ardından gitmediği vakit

³⁴⁸ Eflatun, *Phaidros*, s. 55.

³⁴⁹ Platon, *Kritias*, s. 28.

³⁵⁰ Eflatun, *Phaidros*, s. 65-66.

hakikatten uzak düşer ve onları unutup yeryüzüne çakılır.³⁵¹ O halde ruhun bıkmadan tanrıların ardından gitmesi, bir kere bile olsa bu yoldan sapmaması gerekmektedir. Eğer bir ruh yaşamının herhangi bir ruh göçü anında mitolojik ifadeye göre Zeus'un ardından gitmemiş ya da felsefi beyana göre İdeaları temaşa etmemiş ise bir dahaki bedene bürünmesi anında insan olması ihtimali yoktur; çünkü insan olmanın gereği ruhun akıl parçası ile İdeayı kavramış olmayı ve maddeye bakınca İdeayı anımsamayı gerektirir.³⁵² Bunu gerçekleştiremeyen bir ruhun bu nedenle bir hayvan bedenine girmesi muhtemeldir.

Sonuç olarak açıkça görülmektedir ki Platon'un felsefesinde ruh çok kritik bir göreve sahiptir: Ruh maddeye hâkim olur ve ruha da akıl parçası hâkimdir. "Ruh, araştırmasında, kendisinde her zaman mevcut olan sisli hakikat görüşünün kılavuzluğundadır; bu görüşün sadece, daha açık ve hakikat sisteminin diğer parçalarıyla eşgüdümlü hale getirilmesi gerekmektedir."³⁵³

2.3.2. Er Miti

Platon, çok ünlü Devlet kitabının kapanışını bir mit ile yapar. Bunu yapmasının sebebi daha önce de belirttiğimiz gibi mit geleneğini sürdürmek değil, zihinleri ve dilleri yoğun olarak mitlerin etkisi altında olan insanlara felsefesini anlaşılır kılmaktır. Bu doğrultuda Devlet'in kapanışını bir mit üzerinden yapıp yine Devlet'te bulunan ünlü metaforlarının ruhuna uygun bir şekilde metaforik çizgide açıklamalar yapmak istemiştir. Devlet diyalogunun sonunda yer aldığı ve ruhun maddeden İdealara ve İdealarından maddeye yolculuğunu anlatan bu mit hem yeryüzüne hem de yeryüzünü aşkın alana ışık tuttuğu için önemlidir.

"Bir Alkinoos masalı değil şimdi sana anlatacak olduğum; bir yiğidin, Pamphlia'dan gelme Armeios oğlu Er'in başından geçeni anlatacağım. (...) On ikinci gün, ölüsünü yakacakları sırada yiğit diriliyor. Anlatıyor o zaman ötede gördüklerini. Canı bedeninden çıkar çıkmaz birçoklarıyla birlikte yola düzülmüş. Hep birden görülmedik bir güzel yere gelmişler. Orada iki çift kapı varmış: Bir çift kapı yerde, bir çift kapı yukarıda, gökte, tam ötekilerin karşısında. Bu çift kapıların ortasında yargıçlar oturuyormuş. (...) Suçluları soldan aşağı inen yola sokuyorlarmış, olanların bütün yaptıklarını da bir yaftayla sırtlarına asıyorlarmış. Bizim yiğit yaklaşınca,

³⁵¹ Eflatun, *Phaidros*, s. 56.

³⁵² Eflatun, *Phaidros*, s. 58.

³⁵³ Cornford, *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, s. 47.

yargıçlar demişler ki ona: Sen insanlara bu yeraltı dünyasından haber götüreceksin, orada olup bitenlere iyi bak. (...) Öteki kapıların birinden, yerin derinliklerinden çıkan perişan, bitkin, toz toprak içine ruhlar geliyormuş, öbüründense, gökten inen pırlıl pırlıl ruhlar. (...) Birçok insanın kanına girenler, devletleri, orduları aldatıp köleliğe düşürenler, herhangi bir felakete yol açanlar, her suç için on kat ağır ceza çekiyorlarmış. İnsanlara iyilik etmiş, doğruluktan ayrılmamış olanların gördükleri karşılık da aynı ölçülerle artıyor, güzelleşiyormuş... (...) Bütün bunları düşünür ruhun aslını da göz önünde tutarsak hayatların iyisi ile kötüsünü ayırt edebiliriz. İyisi derken, başka her şeyi bir yana atıp, ruhu daha iyi edecek hayatı anlarız; kötüsü derken de ruhu daha kötü edecek hayatı. Çünkü yaşarken de, öldükten sonra da böyle bir seçmeden en fazla iyilik göreceğimizi biliyoruz artık. (...) Er'e gelince, ona ırmaktan su içirtmemişler. Ama bedenine nerede nasıl kavuştuğunu bilmiyor gene de birden gözünü açınca kendini sabah sabah odun yığını üstünde bulmuş. İşte böylece Glaukon, unutulmaktan, kaybolmaktan kurtulmuş bu sana anlattıklarım. Bunlara inanırsak kurtarabiliriz kendimizi. Lethe ırmağını mutlu geçer ruhumuzu kirletmeyiz. Benimle inanırsanız ki ruhumuz ölümsüzdür. Her iyiliği, her kötülüğü yapmak elindedir, o zaman hep bizi yukarılara götüren yolda yürürüz. Nerede, nasıl olursa olsun doğruluktan bilgelikten ayrılmayız.³⁵⁴

Öncelikle Er'in tanık olduğu biri suçluların diğeri ise iyi insanların geçeceği iki kapıdan ilki maddeye eğilimi çok olan insanları ikincisi ise maddeyi aşmış İdealara kanatlanmış ve dolayısıyla aklın yolunu seçmiş insanları temsil etmektedir. Mitte belirtilen soldan aşağı inen ve üzeri kir pas içerisinde olan ruh, gerek İdealar âleminde gezintide gerekse maddi dünyaya düştükten sonra bir bedenin içerisinde maddeye yüzünü çeviren ruhu sembolize eder. Bu ruh mağara metaforunda zincirlerinden memnun olan, at arabası metaforunda kanatlarını kaybeden bölünmüş çizgi metaforunda ise varlık ve bilgi bakımından sürekli değişen gölgelerin bulanıklığına algının aldatıcılığına hapsolmuş olan ruhtur.

Maddenin tam aksi istikamette gidecek olan ruh ise göklere yükselecek ve oradaki kapıdan geçecektir. Göklerdeki bu kapı mitolojide tanrıların yaşam alanını sembolize eden mekândır ve Platon'un felsefesinde de İdealara işaret etmektedir. Bu kapıdan geçen ruh maddi dünyadan gelirken maddenin bir taklit olduğunu ve dolayısıyla bilgisinin de aldatıcı olacağını fark edip akıl aracılığıyla İdeaları temaşa etmiştir. Göklerdeki kapıdan geçip İdealara dair kavrayışından ayrılmadıkça ve maddeye meyil etmedikçe bu varlık alanında yaşayacaktır; ama olur da maddi âleme

³⁵⁴ Platon, *Devlet*, s. 360-361-365-367-368.

düşse bile yine İdeaları anımsama gücünü kendisinde bulacaktır. Çünkü bu ruh akıl parçasının galip geldiği bir insan bedenine sahip olacak ve bilge bir yaşam sürecektir.

Guthrie'ye göre Platon'un mitleri içinde en önemlilerinden biri olan Er mitinde İdeaların hakiki bilgisini öğrenen ruh yeniden bedene gireceği anda, Platon'un felsefede ustaca kullandığı geleneksel simge olan ve ruhu özünden ayıran bedeni tasvir eden Lehte ovasında ırmaktan su içer; fakat maddeye hapsolanlar kötü olduğu için Hades'te susuz düşmüş bu nedenle ırmaktan çok su içmiş ve daha çok unutmuştur; İdealara daha yakın olanlar ise daha güzel muamele gördüğü için sudan daha az içmişlerdir.³⁵⁵ Bu söylencede Hades'e gidip geri dönen ve orada yaşananları anlatan Er, felsefe tarihinde Sokrates'e ya da Platonik Sokrates' e eşdeğerdir. Tıpkı Hades'te gördüklerini unutturan ırmaktan su içmeyip öğrendiklerini bir bir insanlara beyan eden Er gibi Sokrates de bildiklerini insanlara aktarmıştır. Er'in anlattığı iyi ruh ve kötü ruhların vaziyetini ve bu ruhların kurtuluş yolunu Sokrates de Atinalılara telkin etmiştir. Sokrates'in ardından ise Platon da temeli daha sağlam verilerle yani İdealar ile ruhlar için iyi ve doğru olan yolu göstermeyi hedeflemiştir.

Er miti, bu alıntıdan anlaşılacağı üzere Platon'un felsefi gündemini çokça meşgul eden 'ruh' meselesini konu edinmektedir. Platon yine ruh göçü üzerinden İdealar âleminin hakikiliğini, ruhun İdealara yakın ve Tanrısal oldukça yani özüne sadık oldukça değerinin artacağını anlatmaktadır. Burada bizi ilgilendiren Platon'un ölüp tekrar yaşama dönen bir insanın hikâyesini anlatan mite inanıp inanmadığı değildir. Bizi meşgul edecek olan kısım, ruhun bedenden ayrılıp tüm hakikatiyle parlayan İdeaların bilgisine sahip olup tekrar bir bedene hapsolduktan sonra öğrendiği hakikatleri taklit eden varlıkları görünce asıl hakikatin İdealar olduğunu anımsaması ve sadece onların bilgisini veren akla itaat etmesidir. Yani İdealizm ve rasyonalizm çerçevesinde değerlendirilecek bu mitin ruh göçü üzerinden çıkarım yapılması ötesinde Platon için bir değeri yoktur.

2.3.3.Cehennem Miti

Ölümsüz olan ve göç eden ruh ve ruh üzerinden varlık ve bilgi analizinin son miti Gorgias diyalogunda geçen cehennem mitidir. Platon'un Orpheus merkezli ruh

³⁵⁵ W. K. C. Guthrie, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1999, s. 101.

göçü fikrine göre bu mit, mecazi dille felsefi doğruları anlatan ve böylece Platon'un kendisine özgü usta anlatım yöntemini sergileyen ve Platon'un sıradan bir filozof olmadığını ispatlayan özel bir mittir.³⁵⁶ Bu mit ile Er mitine benzer şekilde maddenin aldaticılığının altı çizilmiş, ruhun ise bedenden arınmadıkça özüne dönemeyeceği ve doğru yolu bulamayacağı betimlenmiştir.

“Sokrates – Dinle öyleyse, masalcıların dediği gibi, sen bunu masal sanacaksın ama ben doğru olduğuna inanıyorum, gerçeği söylüyor demek istiyorum. (...) Ancak Kronos'un gününde, daha da sonra, Zeus'un hanlığı başladıktan beri, insanlar tam ölecekleri gün yargılandıkları, demek onlar da, yargıçlar da sağ olduğu için, yargılar iyi verilmiyordu. (...) Yargılar yanlış veriliyor, çünkü yargılanacak olanlar daha ölmedikleri için, yargıç katına giyinik olarak çıkıyorlar. Fena ruhlu olanların çoğu, güzel vücutlarla örtülü, zenginlikle, yüksek rütbelerle bezenmiş olduğu için, yargı günü gelen birçok tanık, onların yaşarken doğru olduklarına tanıklık ediyor, yargıçları aldatıyorlar. Ayrıca, yargıçlar da giyinik olarak yargılıyorlar; kulakları, gözleri, bütün bedenleri, ruhlarını bir perde gibi örtüyor onların. Bütün bunlar, doğru yargılar verilmesine engel oluyor, çünkü yargılayanlar da giyinik, yargılananlar da. (...) Bundan başka, insanlar yargılanmadan önce tepeden tırnağa soyunacaklar; çünkü, bundan böyle, öldükten sonra yargılanacaklar; yargıçlar da çıplak olacak... Demek istediğim, o da ölü olacak. Çünkü yargıç, yargılayacağı insanların ruhunu ancak çıplak olarak anlayabilir.”³⁵⁷

Henüz miti anlatmaya başlamamışken Platon, Sokrates'in ağzından bu mitte gerçeği anlattığına inandığını belirtir. Bu demektir ki Platon, yine felsefi fikirlerini anlatacağı mitin içinde barındırmakta ve okuyucuya aktarma çabasıdadır. Buna göre Zeus'un yönetiminin hâkim olduğu çağlarda insanlar henüz ölmeden yine kendileri gibi yaşayan yani bedeninin içinde olan yargıçlar tarafından yargılanıp iyi ruhların gittiği yere ya da kötü ruhların mekânına gönderilmektedir. İşte burada büyük bir hata ortaya çıkmaktadır ve bu hatanın kaynağı beden yani maddi âlemdir. Her zaman olduğu gibi yine Platon, maddenin devingen, değişken yapısına dikkat çekip bu maddenin bilgisini veren algının da aldaticılığına dikkat çekmiştir.

Güzel bedenlere sahip ama aslında kötü ve cahil ruhlar bizi aldatır. Yine yıpranmış bir beden aslında bilge bir ruh taşıyor olabilir. Fakat hem ruhlar hem de yargıçlar bedenden kurtulmadığı için duyu organlarını kullanıp bunların verdiği yanlış

³⁵⁶ Aster, s. 199-200.

³⁵⁷ Platon, *Gorgias*, s. 131.

bilgiyle yanlış hareket ederler. Beden içerisinde olmak maddi âlemden kopamamak, İdeaları kavrayacak aklı ve doğru bilgiyi henüz fark edememiş olmaktır. Ancak maddeden ayrılmış olmak ise hakikati tüm çıplaklığıyla kavramış olmaktır ki bu da İdeaların yolunu göstermektedir. O halde madde, ruhun aklın gücünü keşfetmesine ve İdealara ulaşmasına büyük bir engeldir. Yargılamanın adil olması için de bedenler terk edilecek sadece ruhlar meydanda olacaktır. Çünkü bedenler ruhun mezarıdır ve beden ölmedikçe ruh canlanamaz.³⁵⁸ Ruhlarımız bedende oldukça maddi olanın sahteliğinden tamamıyla kurtulamayacaktır. Ancak bedene ait olan deneyimlerden, isteklerden kurtulursak ruha ve ruhun akıl parçasına imkân tanımış olup, gerçeği kavrayabileceğiz.

Eliade'ye göre Platon'un mit yaratan zihninin en sağlam kanıtı mağara metaforu olsa da Gorgias'ta ruh göçünü anlatan ve eskatolojik bir mit olan Cehennem miti de önemlidir.³⁵⁹ Çünkü bu mitte, hayatı boyunca doğru eylemlerde bulunmuş insanın en çok arzuladığı adalet kavramı zemininde bir yandan maddenin karmaşıklığı ve aldatıcılığı bir yandan da ruhun yakın olması gereken ve hakikate ulaşmak isteyen aklın hep izinde yürümesi şart olan İdeaların saflığı, yalınlığı ve sarsılmaz yapısı anlatılır. Şu halde bu metaforik mitte, yaptığımız varlık ve bilgi analizinin yanı sıra burada soyut adalet kavramı daha doğrusu 'Adalet İdeası' mit ve felsefe ile harmanlanarak açıklanmaya çalışılmıştır.

2.3.4.Eros'un Doğum Miti

Platon'un herhangi bir okuyucusu olarak, onun Symposium diyalogunda Eros'un doğuşunu ve yaşam hikâyesini anlattığını duyduğumuzda yahut okuduğumuzda Platon'un bununla ne yapmaya çalıştığına dair bir yargımız olmayabilir. Fakat Platon'un idealist ve rasyonalist felsefesini ve bu felsefeyi aktarma amaçlı metaforları ile aynı niyetle kullandığı mit kılıflı metaforlarını bildiğimiz sürece onu anlamamız mümkündür. Bu bağlamda Platon'un anlattığı ve desteklediği hemen her mitin onun felsefesi düzleminde sağlam dayanakları ve bu mitlerin yine onun felsefesine dair çokça anlatacakları vardır. Bu çerçevede okuyacağımız Eros mitinin içeriğini Platon felsefesiyle dolduracağız. Eros ya da Aşk'ın tüm yaşamını belirleyecek olan annesi, babası ve doğduğu gecenin önemi diyalogda şöyle aktarılmaktadır:

³⁵⁸ Platon, *Gorgias*, s. 98.

³⁵⁹ Eliade, s. 232.

“Aphrodite’nin doğduğu gün tanrılar ziyafetteymişler. Metis’in oğlu Poros da onlarla birlikteymiş. Yemekten sonra, Penia dilenmeye gelmiş... Nektarın (o zamanlar şarap yoktu) etkisiyle sarhoş olan Poros, Zeus’un bahçesine girmiş ve iyice kafayı bulmuş olduğu için bir köşede sızıp kalmış. Bunu gören, çaresizlik içindeki Penia’nın aklına Poros’tan bir çocuk edinmek fikri gelmiş; hemen gidip Poros’un yanına yatmış ve, böylece, Aşk’a gebe kalmış. (...) Aphrodite’nin doğum günü şenliğinde ana rahmine düştüğü için tabii olarak güzele meftundur- çünkü Aphrodite güzeldir. Poros’la Penia’nın oğulları olduğuna göre, Aşk, şu durumda bulunuyor demektir; önce, o, her zaman için yoksuldur ve çoğu kimsenin sandığı gibi narin ve güzel olmayıp, tam tersine kaba ve katıdır, yalınayak dolaşır, evsiz barksızdır, daima toprak üstünde, sert yerde yatar, açıkta, kapı önlerinde, yol kenarlarında uyur, çünkü anasına çekmiştir, hep muhtaç haldedir. Ama, öte yandan da, babası gibi, güzel ve iyi olanı ele geçirmek için fırsat kollar, gözüpek, kararlı ve hırslıdır, birinci sınıf bir avcıdır, durmadan hileler bulmaya çalışır; bilip öğrenmeye meraklıdır ve bunun bir yolunu bulmasını bilir; ömrünün her anını felsefe yapmakla geçirir, harika bir sihirbaz, harika bir büyücü, harika bir sofisttir. Onun, doğası itibarıyla ne ölümlü, ne de ölümsüz olduğunu da ilave edelim. Aynı gün içinde kâh gelişip serpilip ve yaşar, kâh ölür; sonra yeniden canlanır, çünkü babasının doğasına borçlu olduğu çareler geçmiştir aklından. Ama, onun aklından geçen şey, geçtiği an kaçıp kaybolur. O yüzdendir ki, Aşk, her zaman için, ne tam mahrumiyet, ne de tam bolluk içindedir. Öte yandan, o, bilgi ile bilgisizlik arasında yer alır. Sebebine gelince: hiçbir tanrı felsefeyle uğraşmaz ve bilgin olmayı özlemez, çünkü zaten öyledir. Ve, genellikle, bilgin olan felsefe yapmaz.”³⁶⁰

Aşk’ın yani Eros’un babası olan Poros bilgeliği ve aklı temsil eder çünkü o Metis’in oğludur. Metis ise Yunan mitolojisinde aklın ve zekânın en büyük sembolüdür. Diğer yandan Eros’un annesi Peria da yoksulluğun simgesiydi. Bu noktada hem bilgelikten hem yoksulluktan hem de aşkın ve güzelliğin temsilcisi olan Aphrodite’nin doğum günü kutlamalarının olduğu geceden pay alan Eros, üç parçaya bölünmüştür. “Platonik eros iki yönlü bir etkinliktir: o, eide’nin [İdeaların] aşkın (transcendent) dünyasıyla bir iletişim ve o dünyaya doğru bir harekettir... Sevgili, bir yüceltme buhuru içerisinde gözden kaybolmaz, fakat eide’ye [İdealara] yönelik arayışta zorunlu bir şey olarak kalır.”³⁶¹

Platon’un çizdiği bu Eros resmi genel hatlarıyla felsefenin teminatı gibidir. Çünkü felsefe yapmak ne bütünüyle bilge olmayı ne de cehaleti gerektirir. Felsefi güdü,

³⁶⁰ Platon, *Symposion (Şölen)*, s. 68-69.

³⁶¹ Peters, s. 118.

bilgelik ve cehalet arasında bir yerdedir. O halde felsefe de tıpkı Eros'un cehalet-bilgelik, ölüm-ölümsüzlük eşiğinde bulunması ve bilgelikten pay alan yanından gelen bir bilgiyi yoksul yönünden dolayı unutmaması ve bilge yönüyle tekrar arayışa girmesi gibi eşikte gezinmeyi tercih eder.

Eros mitine daha detaylı baktığımızda ise Platon'un felsefesinden derin izler taşıdığını görmekteyiz. Yine Platon'un ruh anlayışına dönecek olursak Eros burada Platon'un, akıl parçası ve akıldan yoksun arzulayan parçası arasında gidip gelen bu nedenle maddeye düşüp tekrar İdealara dönen çarkın temel yolcusu Ruh'una benzemektedir. Ruhun felsefe yapacağı, aklın ışığı ile aydınlanıp İdeaları bulacağı yer tam olarak maddi âlemdir. Yani mağaradan çıkmak için mağarada yaşıyor olmak gerekir ya da kanatların tekrar çıkması için kanatları kaybetmiş olmak gerekmektedir. Özetle hakikati bulmak, yani anımsamak için önce onu kaybetmek gerekmektedir. Şu halde bilgelikten mahrum olmak bir bakıma bilge olmak için ön şarttır. Aynı çizgide İdeaları bulmak için de ruh önce onları kaybetmeli ve doğru yoldan sapmalıdır. Ruhu bilgelik peşinden koşturan objeler dünyasında cehalet ve bilgelik arasında kalmak sanki varlık-yokluk arasında kalan Eros gibi bilgiyi yakalayıp ardından onu akıldan kaçırmaktır.³⁶²

Platon'un varlık ve bilgi felsefesinin önemli öğelerinden biri olan ruh üzerinden bir analiz yapacak olursak: Ruhun İdeaları anımsaması, Eros'un bilgelik payının ağır basması; ruhun İdeanın gölgesi olan maddeye aldanması Eros'un yoksulluk ve cehalet yönüne üstün gelmesidir. Bir uçtan bir uca savrulan ve hep eşikte kalan Eros ya da Aşk, iki parçayı bütünlemeye çalışan ama kendisi bütüne sahip olamayan trajik bir öze sahiptir. İdeaların peşinden gitmekle maddeye düşmek arasında gidip gelen, maddeden İdea'ya, İdea'dan da maddeye göçen ruh gibi Eros da bilgiyle cehaletin arasında, arafta dolaşır. Eros, bir yanı İdealara yakın bir yanı ise maddeyi arzulayan ruh gibidir. Ne tarafa giderse gitsin diğer yanının eksik kalacağı açıktır. İşte bu eksiklik ya da yarım kalmışlıktır ruhu veya Eros'u harekete geçiren. Eros'un ve ruhun özü, kaderi ve özgürlüğü bu iki noktanın birinden diğerine yaptığı yolculukta mevcuttur.

³⁶² Yalçınkaya, s. 98.

2.3.5.Theuth Miti

Platon'un varlık ve bilgi felsefesi çerçevesinde inceleyeceğimiz son mit Phaidros diyalogunun son sayfalarında tartışılan yazı ile ilgili olan Theuth mitidir. Bu mitte Platon yazıyı, belleği zayıflattığı gerekçesiyle eleştirmektedir. Ardında sayfalarca yazılı metin bırakan Platon, neden yazıyı veya yazılı metni eleştirmiştir? Bu sorunun cevabı yine Platon'un felsefesiyle karşılaşacağımız Theuth mitinde saklıdır:

“Sokrates – Hikâye ederler ki Mısır’da, Naukratis yakınında, bu memleketin eski tanrılarında biri yaşardı. (...) Tanrının adı da Theuth idi. Sayıyı, hesabı, geometri ve astronomiyi, tavlâ oyununu ve zarları, nihayet -haberin olsun- yazıyı ilk bulan işte bu Tanrıdır. Öte taraftan aynı çağlarda, bütün Mısır’a Thamus hâkimdi; memleketin yukarı taraflarında, Hellenlerin Mısır Thebaisi dedikleri şehirde otururdu. Bu şehrin tanrısına Mısırlılar Ammon derler, Theuth bir Thamus’un yanına gitti, bulunduğu sanatları ona gösterdi ve bunları bütün Mısırlılara tanıtmak gerektiğini söyledi. Kral bu sanatlardan her birinin ne işe yaradığını sordu, Theuth anlattıkça işe yarar bulduklarını övüyor, işe yaramaz bulduklarını kötülüyordu. (...) sıra yazıya gelince Theuth: “Ey Kral, dedi, işte bir bilgi ki bunun sayesinde Mısırlılar daha bilgili ve geçmişi hatırlamaya daha yetili olacaklar. Bilginin de, belleğin de ilacını buldum!” Kral cevap verdi “Ey eli hünerli Theuth! (...) Harflerin babası olan sen, kendilerine duyduğun sevgi dolayısıyla, verecekleri neticenin tam aksi bir neticeyi onlardan bekliyorsun. Harfleri öğrenenler, artık belleklerini işletmeyecekleri için, unutkan olacaklar: işte bu bilgiyi elde etmenin sonu! Yazıya güvendikleri için, etraflarındaki şeyleri içerdense kendi kendilerine hatırlayacakları yerde, dışarıdan, kargacık burgacık izler sayesinde hatırlamaya çalışacaklar. O halde sen bellek için değil, hatırlama için bir ilâç buldun. Öğrenime gelince; sen öğrencilerine ancak gerçeğe benzer şeyleri öğretirsin, gerçeğin kendini değil. Bunlar, senin harflerin sayesinde, öğretmensiz olarak gırtlaklarına kadar bilgiye gömüldüler mi, çoğu zaman hiç bir şeyi doğru dürüst düşünemedikleri halde kendilerini bilgin sanacaklardır. Sonra, gerçekten bilgili adam değil de bilgili adam bozması oldukları için çekilmez bir şey olacaklardır!”³⁶³

Buna göre mit sayısal ve sözel alanda çeşitli icatlar yapan Theuth’un icatlarını Kral Thamus’a sunmasıyla başlar. Theuth’un icatları arasında ‘yazı’ da bulunmaktadır. Ona göre yazı insanların hatırlamalarına yardımcı, belleğin ilacı ve bilge olmanın aracı olacaktır. Ama Thamus için durum tam aksine işlemektedir. Ona göre de yazı, kayıt altına alınan şekillerle insanların rehavete kapılmasına neden olacak ve belleklerini işlemez duruma getirecektir. Yazı bize hakikati değil hakikate benzer şeyleri yani

³⁶³ Eflatun, *Phaidros*, s. 116-117-118.

İdealari değil onların taklitleri olan maddeyi öğretecektir. Üstelik öğrendiklerinin taklit olduğunu fark edemeyip cehalet içinde kalacaklardır.

Platon bu mitte gerçek hafıza ile tesadüfî anımsamanın ayrımı yaparak yazının bunlardan hangisine destek verdiğini analiz etmeye çalışmaktadır.³⁶⁴ Buna göre gerçek bir anımsama bize İdealari açar. Ama rastlantısal yani varlık ve bilgi açısından herhangi bir haklı zemini bulunmayan anımsama ise bize yanlış ya da doğru bilgiyi de verebilir. Yani tesadüfî bilgi sanıdır ve bu sanı doğru olsa bile daha önce de belirttiğimiz gibi gerekçelendirilmediği için Platon'a göre bilgi değildir. Öte yandan gerekçeleri ile İdealara atıf yapan anımsama ise bize epistemeyi yani doğru bilgiyi vermektedir. İşte bu Platon'un desteklediği tek bilgi türüdür. Bu bağlamda yazı yukarıda ifade ettiğimiz tesadüfî olan sanıya da yol açabilir, haklı bilgiye de. Bu nedenle yazının iyi mi yoksa kötü mü olduğunu kestirmek mümkün değildir. Fakat sadece epistemeye yani hakiki bir anımsamaya yol açsaydı ve tesadüfe hiç yer vermeseydi şüphesiz ki Platon yazıyı eleştirmeyecekti. Ne yazık ki yanlışla götürecektir en küçük ihtimal Platon için kabul edilmez olduğundan yazıyı eleştirmiş ve doğru yazının doğru kullanımı için uyarıda bulunmuştur.

Platon'un hayatı boyunca ya da en azından Sokrates'in öğrencisi olduktan sonra en çok eleştirdiği şeylerin başında sanatçılar gelmektedir. Çünkü sanatçıların hakikati görmezden gelip hakikati taklit eden maddeyi temsilen bir resim yapması ya da şiir yazması yani taklidin taklidini yapması Platon'u son derece rahatsız etmektedir. Taklidin taklidi bizi hem varlık hem de bilgi açısından çizginin en alt seviyesine hapseder. Bu çizgi üzerinden Platon, yazıyı resimle benzemesi üzerinden eleştirmiştir. Resmin canlı bir şeyin cansız taklidi olması gibi yazı da canlı olan sözlü diyalogun cansız, cevapsız ve sessiz taklididir.³⁶⁵

Şu halde sözlü diyalog halindeyken yerine göre susmak, konuşmak, dinleyicinin ruhuna hitap etmek ve gerekirse kendini canlı canlı savunmak mümkündür, ama yazının böyle bir imkânı yoktur.³⁶⁶ Böylece önceliğini hakikatin ifadesi olarak gördüğü sözlü diyaloga veren Platon, yazıyı basit bir yansıma olarak görmektedir. Ayrıca resamlara verdiği hakikati bilip sonra resim yapma nasihatının aynısını yazılı eserler verenlere de

³⁶⁴ Paters, s. 104.

³⁶⁵ Eflatun, *Phaidros*, s. 119.

³⁶⁶ Eflatun, *Phaidros*, s. 120-125.

vermektedir. Buna göre yazıyı yazan kişi eğer hakikati bilerek yazdıysa yazdıkları dikkate alınabilir.³⁶⁷

Bunlara ek olarak Platon bir çiftçinin kaliteli tohumları ve bir insanın bilgileri arasında benzeşim kurar: Kaliteli tohumlardan en üst seviyede verim almak için en elverişli teknikler kullanılır ve bir insan da bilgilerini pasif yazıya teslim etmeyecek, fakat yazsa bile sıradan, ciddiyetsiz gayelerle yazacaktır.³⁶⁸ Pasif yazı zihni edilgen hale getirmekte ve hiçbir işe yaramaz yapmaktadır. Fakat akıl İdealara kavuşmak, yani anımsamak için aktif olmalıdır. Statik bir zihin anımsamaktan sonsuza dek mahrum kalacaktır. Yalnızca etkin akıl maddeyi aşıp hakikati görebilecektir.

Derrida, Platon'un *Eczaresi* adlı kitabında yazı meselesini derinlemesine ele almıştır. Ona göre Kralın yazıyı hor görmesinin nedeni, yazının belleği canlandırma kisvesi altında bilgi edinmenin önünde engel olması ve belleği işlemez hale getirmesidir.³⁶⁹ Öte yandan yazı, kişilerin aktardığı bilgilerin başkaları tarafından çarpıtılabileceği için de tehlikelidir. Maddeyle ilgili yanlış sanılar verip yüzeyde kalmamıza neden olan yazı bir kadavra gibidir ve yazı bu kadavrayı canlı gibi gösteren makyaj malzemesinden başka bir şey değildir.³⁷⁰

Yine Derrida'nın *Phaidros* analizleri üzerinden devam edecek olursak; Yazı bize bir şey anımsatacak olsa bile bu anımsattığı şey ruhun devir sırasında kavradığı İdealar değildir, belleğe yerleştirilmiş değişen maddenin algısal ve dolayısıyla aldatıcı bilgisidir.³⁷¹ Platon bu manada yani yazının bizi maddenin algısıyla doldurup gerçeği bulmak için çabalayacak akli kötürüm bırakmasını ön görüp onu büyük bir risk olarak değerlendirmiştir. Yazı sözün taklidi olarak onun içindeki ruhu çekip alır. Böylelikle yazı sözün hakikatinden bizi uzaklaştırarak kötü ve köksüz-temelsiz bir resim sergilemektedir.³⁷² O halde hakikati konuşan, İdeaları öğreten ve özü gereği en sağlam varlığın en güvenilir bilgisini veren sadece sözlü ifadelerdir. Bu nedenle Platon'un diyalogları da konuşma esnasını adeta ses kaydına alıp, onları bozmadan aktaran yapıtlar olmuştur.

³⁶⁷ Eflatun, *Phaidros*, s. 126.

³⁶⁸ Eflatun, *Phaidros*, s. 120-121-122.

³⁶⁹ Jacques Derrida, *Platon'un Eczaresi*, (Çev. Zeynep Direk), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 52.

³⁷⁰ Derrida, s. 56-98.

³⁷¹ Derrida, s. 90.

³⁷² Derrida, s. 93-95.

Son olarak Platon Yedinci Mektup'ta sözlü ve yazılı beyanları ele almaktadır. Platon'a göre yazılı beyan aklı başında bilge bir insanın kullanacağı bir yol değil; çünkü yazı içinde durağanlaşan bilgiler hakikatten uzaklaşmaktadır ve yine Platon, yazıyla hakikatin aktarımı mümkün olsaydı bunu en iyi kendisinin yapacağını belirtmektedir.³⁷³ Yani mutlaka birilerinin yazması gerekirse bunun kendisi ve kendisi gibi filozofların olacağını savunmuştur. Onun bu savunusu, devlet yöneticisinin filozof-kral olmasını talep etmesine benzemektedir.

Yazmak daha doğrusu hakikati ve hakikate ışık tutup yol açma amacıyla yazmak sanıldığı gibi kolay bir şey değildir. Bu nedenle miti kendisi gibi bir filozofun kullanımında güvenli bulan Platon, aynı şekilde yazıyı da filozofa teslim etmiştir. Bilgi açısından seviyesi en altta olan şeyleri bile filozof anlamaya çalışmalı, yazı yazarken hakikatin önceliğinin sözlü dil olduğunu hafızasından çıkarmamalı, yazıyı taklit üretmek için kullanmayıp varlıksal düzeyi yüksek, sağlam simgeler oluşturmalı ve böylece her türlü sembolün, imgenin sözlü ve yazılı ifadenin denetimini yaparak olası bir hatadan insanları korumalıdır.³⁷⁴ Görüldüğü üzere yazmak ağır bir yükür ve bu yükü ancak bir filozof taşıyabilir. O halde yazı için üç şey önemlidir: Kimin yazdığı, ne anlatıldığı ve okuyucunun zihninde ne tür sonuçlara yol açtığı.

³⁷³ Platon, *Mektuplar-Yedinci Mektup*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2010, s. 72-74.

³⁷⁴ Allen, s. 78-87-106-144.

SONUÇ

Çalışmanın giriş kısmında felsefeyi içerik ve biçim olarak önceleyen yönleriyle Yunan mitolojisine Homeros ve Hesiodos üzerinden kısaca değindik. Ardından metaforun genel çerçevede gramatik ve felsefi değerlendirmesini ele aldıktan sonra Platon öncesi filozoflarda metaforun mahiyetini araştırmaya çalıştık. Son bölümde ise Platon için metaforun ne olduğuna değindikten sonra onun metafor kullanım tarzını diyaloglarında sıkça kullandığı mitleriyle genişleterek doğrudan aktardığı ve mit dolayımından anlattığını kabul ettiğimiz metaforlarını dahil ederek bunlar üzerinden onun varlık ve bilgi felsefesini tahlil edip çalışmamızı tamamladık.

Platon üzerine yazılan her satır İdealar yörüngesinde dönmek mecburiyetindedir. Çünkü Platon İdealar ekseninde sistematik bir felsefe inşa etmiştir ve bu felsefenin tüm yolları İdealara çıkmaktadır. Dolayısıyla Platon tüm felsefi enerjisini İdealara adanmıştır. Bu nedenle biz de bu çalışmada Platon'un metaforlarından yola çıkarak onun varlık ve bilgi anlayışını yani İdealarını analiz etmeye çalıştık.

İdealar âlemi ne bir inancın öte dünyasıdır, ne de dini bir tapınma objesidir. Platon'un İdeaları, siyasal meselelerin, ahlaki yargıların ve estetik değerlerin tümel teminatı, varlığın ve bilginin sarsılmaz zemini, çokluğun toparlayıcı birliği, değişenin sabit temeli, öznelğin ya da tekilliğin genelleyicisidir. Bu açıdan İdealar genel-geçer, mutlak, evrensel olmak bakımından varlığa ve varlığın bilgisine hükmederler. Çünkü Platon'un bilgisinin nesnesinin varlığı su götürmez ve sarsılmazdır. Bu bakımdan İdea kapsayıp kuşatır, tek tek çoğunluğu tümel bir varlıkta kucaklar. Gerçek olan fırtınalar ardında değişmeden ve bozulmadan kalandır. Nitekim Platon'un İdeaları tam da bu tarife uygundurlar. Öyle ki İdealar; ahlaki, siyasi ve matematiksel kavramlar, estetik nesneler, bilimsel öğeler özetle maddi-manevi akla gelebilecek her şeyin teminatı, aslı, özü, esasıdır. İdealar dışında var olan her şeyi bir kategoride adlandırmak gerekirse, fotokopi yahut kopya diyebiliriz. Bu kopyalar aslına ne kadar yakın durursa o kadar kıymet sahibi olacaklardır.

İdealar bu kadar önemliyken onların gölgesi olan maddeden de bahsetmemek doğru olmayacaktır. Maddi âlemin sürekli değişmesi Platon'u dış dünyaya karşı septik yapar mı? Platon her şeyin değiştiği, bilginin her daim bireylere göreceli olduğu kabulünün karşısında durmuştur. Maddi dünyanın değiştiğin kabul eden Platon bununla

birlikte ortak paydada buluşacağımız bilginin mevcut olduğunu ve bu bilginin nesnesinin de İdealar olduğunu kabul eder. Böylece maddi dünyaya karşı Platon'u ve bizi septik olmaktan kurtaracak olan şey İdealardır.

Kalıcı, sabit, değişmez bir şeylerin olduğunu bildirmek sağlam bir düzen kurma isteğinden ötürü gelir. İdeaların avantajı istikrarlı süreçleridir. İdealar sakin ve sessiz; maddi varlıklar ise asi ve değişkendir. İdealar ahlakın, bilginin çokluğun değişenin, sarsılmaz, değişmez, bozulmaz genel birlik içinde olan teminatıdır. Devletin, ahlakın bilginin en mükemmel vaziyeti İdealardadır. Değişmeden kalan, varlık ve bilgi açısından daha çok güven verdiği için ezeli ve ebedi varlığından ötürü daimi bilgiyi de istikrarlı İdealar verecektir.

Hiyerarşik varlık ve bilgi kavrayışına göre Platon'da varlığın da bilginin de dereceleri vardır. Onun bu kademelendirilmiş varlık ve bilgi anlayışının başrolünde iki dünya kurup ikisini de anlamlandırma ve açıklama arzusu yatar. Yani Platon ne İdealarından vazgeçmiştir ve de gölgelerden. Bunun yanından İdeaları mutlak doğru bilginin biricik nesnesi kılarken diğer yandan da gölgeler âlemindeki nesnelerin bilgisini yanıltıcı ilan edip matematik-geometri gibi bilgileri İdealara ulaşmak için duyu bilgisinden üstün kılmıştır. Duyuların bilgisini de gölgenin gölgesi diye adlandırdığı resim ya da sudaki yansımaya üstün kılarak bilgiye bir derece daha katmıştır.

Platon'un madde üzerine konuşmaları ölü beden üzerinde otopsi yapmak gibidir. İdealar ise tüm canlılığı ve ihtişamıyla ortadadır. Bu nedenle Platon İdeaları anlatmak için gösterdiği çabayı, Timaios diyalogu haricinde, İdeaların gölgesi olarak kabul ettiği maddeyi anlatmak için göstermez. Onlardan sadece gölge olmak bakımından bahseder. Bu bağlamda varlığı belirli olmayanın, yokluğu da fark edilmeyeceği için maddeyi yani taklidi veren duyu organlarının eksikliği özür yaratmaz; ama ruhun akı kullanamaması büyük bir özürdür. Eğer İdealar dünyasında olsaydık, hakiki dünyanın bulunduğumuz İdealar dünyası olduğuna dair Platon'un bize kanıtlar sunmasına gerek olmayacaktı. Tıpkı şuan içinde bulunduğumuz maddi dünyada olmamız ve burada olduğumuza dair birilerinin inandırıcı kanıtlarını beklemeksizin bu dünyada olduğumuzu bilmemiz gibi. Öyleyse Platon zaten maddi dünyada olduğumuzu kanıtsız kabul eder. Fakat maddenin sahte ve hakiki olanın gölgesi olduğu kabulüne dair kanıtlar sunma gereği duyar. İşte bu gereksinim sonucu Platon'un felsefesi ortaya çıkar.

Bu metaforlar ve metaforik mitlerde, biyografisini okuduğumuz ruhun varlık ve bilgiye nasıl temel teşkil ettiğine çokça rastladık. Buna göre ruh, bedene düştükten sonra hakikati unuttur. Çünkü beden ruhun saflığını bozar, hazlar ile onu köreltir. Bu yüzden bilgi unutulur ve gölgeler yardımıyla belli belirsiz anımsama gerçekleşir. Ama bu hatırlama arınma ve bedenden olabildiğince uzaklaşma ile olur.

Platon felsefesinde ruhun doğumu ya da bedenden ayrılması sonucunda meydana gelen mahsul olarak bilgi, ruhun bedene bürünmeden evvel İdealar âlemindeyken kendisinde varlığından bu yana mevcut bulunan ve bir bedene bürünüp duyular âleminde adeta hapsedilip unuttuğu şeydir. Bilgi bilinçten eskidir. Yani bilginin tarihi tikel ruhlardan evveldir. Çünkü varlık yani İdealar evveldir. Öyleyse ruh gözünü ya da daha doğrusu aklını açtığında İdealar zaten karşısında bulunmaktadır.

Platon genel-geçer bilgiyi garanti altına almak için mi İdeaları üretti yoksa İdeaları korumak için mi onların bilgisini tümel olarak ilan etti? Platon'u harekete geçiren dış dünya mı yoksa İdealar mı? Bu soruların cevabı, Platon için öncelikli olanın bilgi mi yoksa varlık mı olduğu sorusunu da yanıtlayacaktır. Fakat Platon'un varlık ve bilgisi birbirine o kadar sıkı bağlıdır ki onları ayırıp birine öncelik vermek diğerine haksızlık olacaktır. Bu nedenle felsefenin iki ana disiplini olan ve zorunlu olarak birbirini gerektiren bu iki meseleyi ayırmamak ve eşdeğer ile eşzamanlı ele almak daha makbuldür. Nitekim metaforları analiz ederken hem varlığa hem bilgiye ait olan İdealar, ruh, anamnesis, İyi İdeası, diyalektik, matematik, madde gibi birbirinden ayrılmaz ilkeler sayesinde gördük ki bu iki temel disiplini birbirinden ayırmak kolay değildir.

Platon, diyalogda karşısındakine bir şey öğretme vaadinde bulunmaz, yalnızca beraber girilen soruşturmada anımsatma eyleminde bulunur. Sorgulanan mesele kör bir tavırla dayatılmak yerine birçok yönüyle ele alınır. Platon'un diyaloglarında Sokrates'in diyaloga girdiği diğer kişilerle konuşmaları kavramları daha açmak, açıklığa kavuşturmak ve aynı zamanda konuyu daha derinlemesine keşfetmek daha çok çıkmazlara sürüklenmek için farklı şeylere örneğin bir meslek ile benzerlik bağı kurarak felsefe yapmaya çalışır. Öte yandan diyalog şeklinde geçmesi bilginin anımsandığının uygulamalı olarak ortaya konması için önemlidir. Diyalog, diyalektiğin uygulaması; diyalektik yöntem ise anamnesisin sağlamasıdır.

Platon mağarasını anlatırken bu esnada Platon'un okuyucusu da mağaranın karanlığından, kasvetinden ve zincirlerin acısından nasibini alır ve aniden irkilir. Bu irkilmeyi sağlayan şey Platon'un adeta simülasyon etkisi yaşatan metafor kullanımı sayesinde olur. Yaşamadan ve tecrübe etmeden bir şeyin hakkıyla kavranılamayacağını fark eden Platon çareyi metaforlar kullanarak en azından 'yaşıyormuş' gibi hissetmemizi sağlamaya çalışır. Mağaradaki insanın kaderi aklına bağlıdır. Eğer ışığı fark edip gerçeğe uyanırsa kurtuluşa erecektir. Ama akli dikkate almaz, duyu organlarıyla yetinirse gölgelerle baş başa kalıp ne kaderinden haberdar olacaktır ne de aklından.

Platon gölgesiz bir yaşamı tercih etmektedir. İyi İdeasının tepede tüm ihtişamıyla ışığını saçarken kavrayan bir akılda gölgenin oluşması imkânsızdır. Gölge, güneş görmediği için gölgedir yani hakikatten mahrumdur, bu nedenle de sahtedir. Gerçek dururken resme bakmak yanıltır. Hakikati görmeden resme kanmamalıyız. İdeal evren varken onun sahtesinin övülmesi beklenmez. Derinlemesine nüfuz etmek varken kabuklara çarpıp kalmak doğru olmaz. Hiç kimse gölgesine yahut aynadaki, sudaki yansımasına bakıp yansımayı kastederek çok güzel demez. Güzel diye kastedilen canlı-kanlı bizzat kişidir. İşte Platon'un anlatmaya çalıştığı şey budur.

Platon'un ressamın duvara çizdiği çizgiler ve fırça darbeleri veya şairin yazıp okuduğu birkaç söz ile ne alıp veremediği var? Platon sanatçılara karşı karamsardır. Çünkü sanat eserleri, zaten başlı başına taklit olan bu dünyanın taklididir. Platon sanatçılara, bize bilgiyi uzaklaştırdıkları, kafa bulanıklığı yarattıkları ve doğru bilginin yolunu uzattıkları için karşıdır. Platon yaşam tecrübesi yönünden değerlendirildiğinde bir bakıma şairlerden hocasının acısını çıkarır gibidir. Mademki Sokrates tanrılara inanmamaktan ve kötülemekten yargılandı o halde tanrıları olur olmaz ahlaksızlıkla betimleyen şairler de sürgüne gönderilsinler! Ama Platon duygularına yenik düşmeyip sanatçı ve mit eleştirisinin haklı zeminini inşa eder. Filozof doğrudan İdealara bakarak hakikate erişmek ister. Sanatçı ise İdeaların taklidi olan gölgelerin taklidini yapar ve dolayısıyla İdealara yaklaşmak bir yana ondan iki kat uzaklaşır.

Platonik aydınlanmayı yaşayan ruh yani, kanatları çıkan ruh ile mağaradan zincirlerini kırıp çıkan kişi aynıdır. Aynı zamanda bu kişi anımsayan kişidir. Anımsayan kişi ise bölünmüş çizgide üst derecelere ulaşmış, Güneş'e benzeyen İyi İdeasına doğru

tırmanmıştır. Görüldüğü üzere Platon'un her biri öteki ile ahenk içinde olan fikirleri gibi metaforları da birbiriyle uyumlu ve ilintilidir. Bu sebeple bir metafordan bahsederken diğeri bir metafora göndermede bulunulması son derece tabii hatta mecburidir.

Platon metaforları ve metaforları gibi işlev gören mitik anlatıları aracılığıyla İdeaların varlık ve bilgisinin asaletini, yine varlık ve bilgi açısından maddenin İdea altından hiç çıkamayacak olan vesayetini ve son olarak maddi olandan gelen bir beden ve İdealara, Tanrısala yakın bir ruhtan müteşekkil insanın ruhunun en değerli parçası olan akıl ile diğer iki parçayı yöneterek etkinliğini kazanması gerektiğini anlatmaya çalışır.

Platon'un her bir metaforu ve mitik anlatısı İdealar dünyasının felsefi bir mizansenidir. Platon İdealardan o kadar gözünü alamaz bir vaziyettedir ki onları anlattığı yöntemi olan metaforun ne olduğu ile ilgili anlamsal ve biçimsel tanımlama yapmamış, başlı başına metaforu analiz konusu etmemiştir. Fakat metaforun ne olduğunu her boyutuyla bize öğretecek büyüklükte metaforlar ile karşımıza çıkmıştır.

Son olarak Whitehead'in Platon'a övgüsünün farklı türevleri şöyle ifade edilebilir: Platon sonrası tüm felsefeler Platon'a açılmış bir parantezdir. Yahut da Platon'un felsefesi, bütün felsefe tarihinin başındaki ve sonundaki tırnak işaretidir. Fakat biz Platon'un terminolojisinden konuşursak, Platon'un felsefesi İdealar ise bizim Platon üzerine çalışmalarımız yalnızca birer gölge, taklit olacaktır. Geçmişten gelip geleceğe hızla giden, felsefenin dünü, bugünü ve yarını olan Platon'a zamanın bir köşesinden tutunmaya çalışmak bir felsefecinin "Akademiye" giriş biletidir. Üstelik bu bilet öğrenci olmak için yetersizdir, yalnızca sıradan bir ziyaret içindir. Öyle ki Platon'un felsefesi bir felsefeci için o kadar önemlidir ki tıpkı yeni doğan bir çocuğun ailesinin mensup olduğu dinin ritüeliyle çocuğun o dine mensup olduğunu ilan eden tören kadar mühimdir.

KAYNAKÇA

- Adjukiewicz, K. *Felsefeye Giriş-Temel Kavramlar ve Kuramlar*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1994.
- Allen, D. S. *Platon Neden Yazdı?*, (Çev. Ayşe Batur), İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 2014.
- , *Poetika*, (Çev. İsmail Tunalı), Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.
- , *Retorik*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995.
- Arslan, A. *İlkçağ Felsefe Tarihi-Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006.
- , *İlkçağ Felsefe Tarihi-Sofistlerden Platon'a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2006.
- Aster, E. V. *İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi*, (Çev. Vural Okur), İm Yayın Tasarım, İstanbul 2005.
- Barreau, H. *Epistemoloji*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi, Ankara 2010.
- Birand, K. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1958.
- Black, M. *Metaphor*, Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol. 55, Blackwell Publishing, London 1955, (ss. 273-294).
- Blackburn, S. *Devlet ve Platon*, (Çev. Merve Yüksel-Müzeyyen Baturay), Versus Kitap, İstanbul 2014.
- Brun, J. *Platon ve Akademia*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi Yayınları. Ankara 2007.
- Brisson, L. *How Philosophers Saved Myths*, (trans. Catherine Tihanyi), The University of Chicago Press, Chicago and London 2004.
- Capelle, W. *Sokrates'ten Önce Felsefe*, (Çev. Oğuz Özügül), Pencere Yayınları, İstanbul 2011.
- Cassirer, E. *İnsan Üstüne Bir Deneme*, Bölüm VIII. Dil, (Çev. Necla Arat), YKY, İstanbul 1997.
- , *Sembolik Formlar Felsefesi 2 Mitik Düşünme*, (Çev. Milay Köktürk), Hece Yayınları, 2005 Ankara.
- Campbell, J. *İlkel Mitoloji Tanrının Maskeleri*, (Çev. Kudret Emiroğlu), Ankara 1995.
- Cebeci, O. *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İthaki Yayınları, İstanbul 2013.

- Cengiz, M. *Platon ve Aristoteles'te Şiir Düşüncesi*, Şiirden Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Cevizci, A. *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2013.
- , *İlkçağ Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2014.
- , *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2001.
- , *Platon'un Bilgi Kuramı ve Bu Kuramda Duyusal Varlıkların Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992.
- Copleston, F. *Felsefe Tarihi-Ön-Sokratikler ve Sokrates*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2009.
- , *Felsefe Tarihi-Platon*, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul 2013.
- Conner, N. *Her Yönüyle Klasik Mitoloji*, (Çev. Deniz Candaş), Arkadaş Yayınevi, Ankara 2015.
- Cornford, F. M. *Platon'un Bilgi Kuramı*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1989.
- , *Sokrates Öncesi ve Sonrası*, (Çev. A. M. Celal Şengör ve Senem Onan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015.
- Cross, R. C. Woosley, A. D. *Bilgi, İnanç ve Formlar*, (Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar), Der. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara 1999, (ss. 51-77).
- Çelik, S. *Bilgi Felsefesi İlkçağ'dan Yeniçağ'a*, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Davidson, D. *What Metaphors Mean*, Critical Inquiry, Vol. 5, No. 1, The University of Chicago Press, Chicago 1978, (ss. 31-47).
- Demir, G. Y. *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, İthaki Yayınları, İstanbul 2015.
- Demiralp, G. *Antik Çağ Düşünürlerinin Homeros Algısı*, Hitabevi Yayınları, Ankara 2013.
- Derrida, J. *Platon'un Eczanesi*, (Çev. Zeynep Direk), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Dumont, J. P. *Antik Felsefe*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2007.
- Eflatun, *Phaidros*, (Çev. Hamdi Akverdi), M.E. B. Yayınları, İstanbul 1997.
- , *Timaios*, (Çev. Erol Güney-Lütfi Ay), M. E. B. Yayınları. İstanbul 1997.

- Ekinci, N. *Metafor ve Mantık*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 57, Aralık 2016, (ss. 159-174).
- Eliade, M. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna)*, (Çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003.
- Ellul, J. *Sözün Düşüşü*, (Çev. Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul 2004.
- Ervas, F. Sangoi, M. *The Role of Metaphor in Argumentation*, (Ed. Francesca Ervas and Massimo Sangoi), *Metaphor and Argumentation*, vol5 Isonomia-Epistemologica 2014, (ss.7-24).
- Farouki, N. *İdea Nedir?*, (Çev. Atakan Altınörs), Say Yayınları, İstanbul 2009.
- Ferguson, K. *Kadim Pythagoras Kardeşliği*, (Çev. Sayat Arslanlıoğlu), Ayna Yayınevi, İstanbul 2012.
- Friedel, E. *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, (Çev. Necati Aça), Dost Kitabevi, Ankara 1999.
- Gasset, J. O. “*Metafor: Temel Söz Figürü*”, (Çev. ve Türkçeye Uyarlayan, Soner Akşehirli), Erisim: [<http://www.ege-edebiyat.org/modulephp?name=News&file=article&sid=119>], Erisim Tarihi: 19 Ocak 2016.
- Gemuhluoğlu, Z. *Metaforların Kognitif İçeriklerinin Felsefe ve Şiir Dili Açısından incelenmesi -Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd Örnekleri-*, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 34, 2008, (ss.121-144).
- Gilson, E. *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet S. Aydın), Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1999.
- Goodman, N. *Ay Aydınlığı Olarak Eğretileme*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Kitaplık, Sayı 65, İstanbul 2003, (ss. 71-74).
- Guthrie, W. K. C. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, Ankara 1999.
- , *Yunan Felsefesi Tarihi-1 Sokrates Öncesi İlk filozoflar ve Pythagorasçılar*, (Çev. Ergün Akça), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2011.
- Hançerlioğlu, O. *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar Cilt 3*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977.
- , *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar Cilt 4*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985.

- Hare, R. M. *Düşüncenin Ustaları-Platon*, (Çev. Işık Şimşek-Bediz Yılmaz), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2002.
- Harmancı, M. *İslam Felsefesinde Metaforik Üslup*, Hece Yayınları, Ankara 2012.
- Havelock, E. A. *Platon-Filozof Şaire Karşı*, (Çev. Adem Beyaz), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Herakleitos, *Fragmanlar*, (Çev. Çengiz Çakmak), Alfa Yayınları, İstanbul 2014.
- Hesiodos, *Theogonia*, Hesiodos Eserleri ve Kaynakları, (Çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1977.
- Homeros, *İlyada*, (Çev. Azra Erhat, A. Kadir), Can Yayınları, İstanbul 1993.
- , *Odysseia*, (Çev. Azra Erhat, A. Kadir), Can Yayınları, İstanbul 2012.
- Keklik, N, *Felsefe Bakımından Metafor*, Felsefe Arkivi, Sayı: 25, 1984, (ss.17-36).
- , *Felsefede Metafor* (Felsefe Problemlerinin Metafor Yoluyla Açıklanması), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990.
- , *Felsefenin Tekniği*, Doğuş Yayın ve Dağıtım, İstanbul 1984.
- Kövecses, Z. *Edebiyatta Metafor*, (Çev. Ali Kaftan), Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss.79-84).
- , *Metaphor and Culture*, Acta Universitatis Sapientiae, Philologica 2, Napoca 2010, (ss. 197-220).
- , *Metaphor A Practical Introduction*, Oxford University Press, New York 2010.
- Kranz, W. *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, (Çev. Suad Y.Baydur), Sosyal Yayınları, İstanbul 1994.
- Laertios, D. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, (Çev. Candan Şentuna), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2007.
- Lakoff, G. Johnson, M. *Metaforlar Hayat Anlam ve Dil*, (Çev. Gökhan Yavuz Demir), İthaki Yayınları, İstanbul 2015.
- Mattei, J. F. *Platon*, (Çev. İsmail Yerguz), Dost Kitabevi Yayınları, Ankara 2008.
- Morgan, K. A. *Myth and Philosophy From The Presocratics to Plato*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- Murdoch, I. *Ateş ve Güneş Platon Sanatçıları Neden Dışladı?*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2008.
- Nietzsche, F. *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, (Çev. Gürsel Aytaç), Say Yayınları, İstanbul 2011.

- Nutku, U. *Grekçe Felsefenin Mihenk Taşları ve Tarihsel Uzantıları*, (Ed. Yavuz Kılıç, Haz. Tuncay Saygın), Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2011, (ss. 15-23).
- Uğur, N. *Anlambilim*, Doruk Yayıncılık, İstanbul 2007.
- , *Metafor Kavramını Algılama Türleri*, (<http://nizamettinugur.gen.tr/?px=1.3.1.17>) Erişim Tarihi: (19 Ocak 2016).
- Uygur, N. *İğretileme (Metafor) Problemi*, Felsefe Arkivi, Sayı 13, İstanbul Matbaası, İstanbul 1962, (ss.125-139).
- Ülken, H. Z. *Felsefeye Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1963.
- Jaeger, W. *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, (Çev. Güneş Ayas), İthaki Yayınları, İstanbul 2012.
- Paksüt, F. *Platon ve Platon Sonrası*, Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara 1980.
- Paters, W. H. *Platon ve Platonculuk*, (Çev. Şaziye Çıkrıkçı), İlya Yayınevi, İzmir 2013.
- Peters, F. E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, (Çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Platon. *Birinci Alkibiades*, Toplu Diyaloglar-1, (Çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir), Eos Yayınevi, Ankara 2007.
- , *Devlet*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2014.
- , *Devlet Adamı*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2014.
- , *Epinomis*, (Çev. Adnan Cemgil), Sosyal Yayınları, İstanbul 2001.
- , *Euthyphron*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2011.
- , *Euthydemus*, (Çev. Halil Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul 2000.
- , *Gorgias: Diyaloglar*, (Çev. Melih Cevdet Anday), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.
- , *Kritias*, *Kritias-Kharmides*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2014.
- , *Kratylos*, *Diyaloglar*. (Çev. Teoman Aktürel), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.
- , *Mektuplar*, (Çev. Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2010.
- , *Menon*, *Diyaloglar*. (Çev. Adnan Cemgil), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.

- , *Parmenides*, (Çev. Saffet Babür), İmge Kitabevi, Ankara 2014.
- , *Phaidon*, Toplu Diyaloglar 1. Çev. Suut Kemal Yetkin-Hamdi Ragıp Atademir, Eos Yayınevi, Ankara 2007.
- , *Protagoras*, Diyaloglar, (Çev. Tanju Gökçöl), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.
- , *Philebos*, (Çev. Sabri Esat Siyavuşgil), Cumhuriyet Dünya Klasikleri, İstanbul 1998.
- , *Sofist*, Diyaloglar. (Çev. Naci Soykan), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.
- , *Symposion (Şölen)*, (Çev. Cenap Karakaya), Sosyal Yayınlar, İstanbul 2000.
- , *Sokrates'in Savunması*, (Çev. Teoman Aktürel), Diyaloglar, Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.
- , *Theaitetos*: Diyaloglar, (Çev. Macit Gökberk), Remzi Kitabevi, İstanbul 2014.
- , *Yasalar*, (Çev. Candan Şentuna, Saffet Babür), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Quine, W. V. *Eğretileme Üzerine Son Düşünceler*, (Çev. Mehmet H. Doğan), Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss. 75-78).
- Ricoeur, P. *Yorum Teorisi. Söylem ve Artı Anlatım*, (Çev. Gökhan Yavuz Demir), Paradigma, İstanbul 2007.
- Tarnas, R. *Batı Düşüncesi Tarihi* 1. Cilt, (Çev. Yusuf Kaplan), Külliyyat Yayınları, İstanbul 2011.
- Teoman, A. *Eğretileme: Beşinci Töz*, Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss. 55-58).
- Tepebaşı, F. *Metafor Yazıları*, Çizgi Kitabevi, Konya 2013.
- Topakkaya, A. *Sistematiik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, Nobel Yayınları, Ankara 2014.
- Turgut, İ. *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu (Theaitetos'un Yeni Bir Yorumu)*, Bilgehan Matbaası, İzmir 1992.
- Salman, Y. *Dilin Düşvreni: Eğretileme*, Kitaplık Dergisi, Sayı 65, İstanbul 2003, (ss. 53-54).
- Sezer, E. *Dilde ve Edebiyatta "Yol" Metaforu*, Kitaplık, Sayı 65, 2003, (ss. 88-91).

- Şar, G. *Platon'un Felsefesinde Mitolojik Öğelerin Ayırıştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli 2003.
- Vendryes, J. V. *Dil ve Düşünce*, (Çev. Berke Vardar), Multilingual, İstanbul 2001.
- Vernant, J. P. *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*, (Çev. Hüsen Portakal), Cem Yayınları, İstanbul 2002.
- Vico, G. *Yeni Bilim*, (Çev. Sema Önal), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2007.
- Weber, A. *Felsefe Tarihi*, (Çev. H. Vehbi Eralp), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015.
- Wedberg, A. *İdealar Kuramı*, (Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar), Der. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara 1999, (ss. 78-100).
- Yalçinkaya, A. *Siyasal ve Bellek-Platon'da Anımsama Platon'u Anımsama*, Phoneix Yayınevi, Ankara 2005.
- Yazıcıoğlu, R. *Metafizik Alanda Sörf ya da Mecaz ve Semboller Üzerinden Anlamlandırma: Bir Anlatım Yöntemi Olarak Metafor*, Milet ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi Cilt 9 Sayı 1, 2012, (ss. 135-164).
- Zeller, E. *Grek Felsefesi Tarihi*, (Çev. Ahmet Aydoğan), Say Yayınları, İstanbul 2008.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Nurşen EKİNCİ
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum - 06.11.1992
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	Erzurum Ziya Gökalp Anadolu Lisesi
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	nursen-ekinci@hotmail.com
Tarih	12.01.2017