



LOGOS VE MİTOS AYRIMINA PLATON MİTOSLARI ÜZERİNDEN BİR YORUM AN INTERPRETATION OF THE DISTINCTION BETWEEN LOGOS AND MYTH OVER PLATO MYTHS Şükür Süha AK*

Öz

Modern bakış, Yunan felsefesinin oluşumunu “irrasyonel olan mitos”un, “rasyonel olan “logos”a geçişi olarak yorumlar. Felsefenin Yunan mucizesi olarak adlandırılmasının temel etkenlerden biri bu geçişin çok keskin olduğunun iddia edilmesidir. Oysa Yunanların dünyası için mitos, dünyayı anlamlandırmanın bir yoludur ve onların düşüncelerinin zeminini oluşturur. Platon diyaloglarında kullanılan mitoslar bu durumun kanıtıdır. Diyaloglarda konuşan Sokrates ve diğer konuşmacılar farklı gerekçelerle soru-cevap diyalektiğinin kesildiği veya tıkandığı noktalarda çeşitli mitoslar anlatırlar. Anlatılan mitosların konuyu farklı bir düzlemde ele alma, kanıt gösterme, benzeşim kurma, dilsel sınırlılığı ortadan kaldırma, anlatımı pekiştirme gibi çeşitli işlevleri bulunur. Bu çerçevede mitos motive edici ve ikna potansiyeli olan bir güçtür.

Bu çalışma Platon’un diyaloglarında kullanılan mitosların işlevlerinden hareketle felsefenin başlangıcına dair yapılan mitos-logos ayrımı üzerine bir yorum getirmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mitos, logos, Platon.

Abstract

Modern point of view interprets the formation of Greek Philosophy as a transition of ‘irrational myth’ into a ‘rational logos’. One of the main reasons why philosophy is called as Greek miracle is that the transition is claimed to be extremely powerful. However; myth, as the Greek world suggests, is a way to interpret the world and it constitutes their base of thinking. The myths used in Plato dialogs are considered as a proof of this condition. Socrates and other speakers who speak in dialogs express varied myths whenever question-answer dialectics are interrupted or stuck for different reasons. The myths being told have such different functions as contextualization, documentation, making an analogy, removing lingual distinction and enhancing the meaning. In this respect, myth is a motivating and potentially persuasive strenght.

Based on the functions of the myths used in Plato dialogs, the study aims to make an interpretation over the distinction of myth and logos related to the origins of philosophy.

Keywords: Myth, logos, Plato.

Giriş

Platon diyalogları genellikle bir gerçekliğin doğasını tartışır. Soru-cevap şekilde ilerleyen diyaloglarda Sokrates’in sorularına verilen cevaplar incelenir, tutarsızlıkları ve çelişkileri ortaya çıkarılır ya da verilen cevaba karşılık yeni sorular ortaya atılır. Soru-cevap diyalektiği çoğunlukla belli bir sonuca ulaşmaz. Bu durum diyalektik metotla ilişkilendirilebilir. Platon’un diyalektik metodu, filozofla birlikte yürünen yolu ifade eder. “Bir çokluğun tabii birliği olan bir birliği görebilen adama raslarsam, bir Tanrının izinde yürür gibi, onun izinde yürürüm. Bu yetiyi gösterenlere, bilmem haklı bilmem haksız, şimdiye kadar hep *diyalektikçi* derim.” (Platon, 1990, 266b). Bu bağlamda Platon, diyaloglarda tartışılan konuların doğasının anlaşılması için insanın yüce ruhlu bir adamla uzun zaman geçirmesi gerektiğini düşünür. Burada bilgi alışverişi değil zamanla oluşan bir entelektüel kaynaşma söz konusudur. “Platon, böyle bir doğrudan deneyime katılacak kadar talihli olmayanlara adeta o deneyimin bir taklidi olan bir *mit* sunuyordu – mit, deneyimin bir betimi değil, fakat deneyime sanatsal bir çağrıdır.” (Jones, 2006, 200). Platon’un diyaloglarında karşılaşılan mitoslardan bazıları geleneksel Yunan mitoslarıdır. Bazıları ise Platon tarafından icat edilen “Platonik mitoslar”dır. Bu bağlamda Platon yalnızca hikâye anlatıcısı değil, aynı zamanda hikâye üreticisidir (Partenie, 2004, XV).

Platon’un diyaloglarında gerek Sokrates gerekse diğer konuşmacılar tarafından anlatılan mitoslar tartışılan konulardan bağımsız anlatılar değildir. Aksine mitosların tartışılan konuların bağlamında bir değeri vardır. Ruhun ölümsüzlüğü, aşk, idealar gibi konuları tartışılmaya uygun bir zemin hazırlamak için mitoslar son derece önemlidir. O halde mitosları sıradan anlatılar olarak okumak ya da logos’un karşısına yerleştirmek doğru bir tutum olmayacaktır. Dolayısıyla modern felsefe tarihçilerinin Yunan felsefesini

* Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, e-posta: sukruhuha@gmail.com



irrasyonel olan mitos'tan, rasyonel olan logos'a geçiş süreci olarak yorumlamaları eleştiriye açıktır. Dahası rasyonel ve irrasyonel yorumu da bu kavramların oluşum sürecinde gelişmiştir.

Bu çalışmanın Platon üzerinden temellendirilmesinin bazı gerekçeleri vardır. Platon'un birçok eseri günümüze ulaşmıştır. Platon çalışmanın konusunu oluşturan mitoslar üzerine konuşabilmek için yeterince malzeme vermiş bir düşünürdür. Elbette Platon, mitosları kullanan tek İlkçağ düşünürü değildir. Zira Hesiodos ve Homeros'un şiirlerinde de mitoslarla karşılaşılır. Herakleitos, Parmenides ve Empedokles'in fragmanlarında da çeşitli Tanrı isimlerinden bahsedildiği görülür. Burada önemli bir noktayı yeniden gözden geçirmek gerekir. Aristoteles *Metafizik* adlı eserinde Hesiodos ve Homeros gibi şairler ile Thales'in başlattığı ilk nedenlerin açıklamasını yapan düşünürler arasında bir ayırım yapar. Aristoteles, Thales'in ilk nedeninin su olduğunu naklettikten sonra bazı düşünürlerin "uzun zaman önce yaşamış olan ve Tanrıları ele alıp onlar hakkında ilk açıklamayı vermiş olan eskilerin de doğa hakkında benzer bir görüşe sahip olduklarını" (Aristoteles, 2014, 91-92) söylemektedir. Aristoteles kendi felsefe tanımına dayanarak ilk nedenlerle ilgilenen felsefenin kurucusunun Thales olduğunu belirtir. Aristoteles'e göre bunun en önemli nedenleri Thales'in ilk nedenden bahsetmiş olması ve rasyonel olmasıdır. Başka bir deyişle mitik düşüncenin yerini rasyonel açıklamaya bırakmasıdır. Bu durum mitos ve logos arasındaki ayrımın başlatıcı örneğidir. Bunların yanı sıra mitos ve logos'un sözlük anlamlarının ve Yunan dünyasındaki algılarının açıklanması konu açısından faydalı olacaktır.

Bu çalışma Platon diyaloglarındaki mitosların işlevlerinden hareketle mitos ve logos ayrımı üzerine bir yorum getirmeyi amaçlamaktadır.

1. Mitos ve Logos

Mitos ve logos'un karşıtlaşması temel olarak felsefenin başlangıcına dair bir problemdir. İki kavram arasında var olduğu iddia edilen kopma, tarihçilerin "Yunan mucizesi" adını verdikleri felsefeyi doğurmuştur. Felsefe tarihçilerinin belirttikleri kopuşun keskinliğini tartışabilmek için öncelikle iki kavramın anlamına ve Yunan için ne anlam ifade ettiğine değinmek gerekir.

Mitos; söylence, mit olarak sözlük maddelerinde bulunmaktadır. Söylenen ve duyulan söz, masal, öykü anlamlarına gelir. Tanrıları, kahramanları anlatan öyküler; "toplumda öykü biçimde canlı olarak yaşayan eski gelenek ve görenekler bağlamı"; "imgeleme ürünü olarak estetik incelemenin konusu olan öyküler" mitosları tanımlar (Akarsu, 1998, 163). Peters'ten okursak, "mûthéomai: söylemek, konuşmak, demek, anlatmak, nakletmek, adlandırmak, anmak... mûthologîa: efsânevî destânlar, hikâyeler, masallar, menkabeler anlatma" anlamındadır (2004, 225-226). Mitos birçok sözlük maddesinde logos ile beraber anılır: "Ölçülü söz anlamındaki *epos* ve gerçeği dile getiren söz anlamındaki *logos*'a karşı *mit* ya da *mitos*, olağanüstü kahramanlıkları ve doğaüstü güçleri anlatan hayâl ürünü sözdür. Bilgi öncesi ve dışıdır, pratikle denetlenemez, inanç alanının kapsamı içindedir." (Hañçerliođlu, 2008, 266) "Yunanca'da aklı açıklamanın tam karşısında yer alan öykü, efsane, masala karşılık gelen terim." (Cevizci, 2005, 1208).

Logos, Yunanca legein (söylemek, konuşmak) sözcüğünden türeyen bir kavramdır. Logos'u tanımlamak mitos'a göre daha güçtür. Bu güçlük "ortak olarak kullanılan bu yaygın ve kesin bir şekil almamış Yunanca sözcüğün teknik, özgülleşmiş bir anlamda kullanılmaya ne zaman başladığını belirlemek" ile ilgilidir (Peters, 2004, 209). Logos'u ortak bir tanım içerisine toplayacak havuzu inşa eden en önemli düşünürün Herakleitos olduğu söylenebilir. "Yunanca'daki ilk anlamı söz, sonradan düşünce, kavram, us, anlam, evren yasası anlamlarını da almış, Herakleitos'tan beri felsefenin temel kavramlarından biri olmuştur." (Akarsu, 1998, 124) Herakleitos ilk fragmanında logos'u kosmos'un yasası, düzenleyici ilkesi olarak tanımlar:

Bu her zaman mevcut olan *logos*'u insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar. Her şey bu *logos*'a göre olup bittiği ve ben her şeyi doğasına göre ayırt ettiğim ve nasıl olduğunu bildirip açıkladığım halde, söylediklerimle ve yaptıklarımınla karşılaştıklarında acemi gibi davranıyorlar. Uykudayken ne yaptığını unutan diğer insanlar gibi bunlar da uyanırken ne yaptıklarının farkında değiller. (2005, 29)

Platon ve Aristoteles logos'u farklı bağlamlarda kullanmışlardır. Logos, Platon'da epistemolojik bir düzlemde mantıksal açıklamayla ilişkilendirilir. Platon'un *Theaitetos* diyalogundaki "bilgi nedir?" tartışması bu doğrultuda ilerlemektedir. Aristoteles logos'a ahlaki anlam yüklemiş, aynı zamanda sözcüğü matematik oran ve orantıyla ilişkilendirmiştir. Yeni Platonculuk'ta logos tanrısal bir kavram olarak kullanılmış, Hıristiyanlıkta ise İsa'da tecelli eden tanrısal söz olarak yorumlanmıştır.

Yunan için söz anlamına gelen başka bir kavram ise *epos*'tur. *Epos* belli bir ölçüye göre okunan sözdür, düzenlidir ve tanrının bir armağanıdır. "Mythos'la *epos* arasında ilkinden bir yakınlık vardır, mythos söylenen sözün, anlatılan öykünün içeriği ise, *epos* da onun doğal olarak aldığı ölçülü, süslü ve dengeli biçimidir." (Erhat, 2010, 5) Doğayı açıklama biçimi olarak kullanılan çeşitli yollar -iddia edildiği gibi



birbirinden ayrılmış olsa da- ilkçağ doğa bilginlerinin zihin dünyasında düşünce biçimleri olarak birinden diğerine kendiliğinden geçişler bulunabilir.

Platon'un tutumu daha da ibret vericidir. Homeros'u tanrılar üstüne yalanlar uydurdu, topluma zararlı efsaneler düzdü diye suçlamakla başımızı şişiren bu filozof 'Devlet', ya da 'Gorgias' gibi en önemli dialoglarının sonunda gerçeğin gerçeğini, tanrılar katındaki hakikati gözümüzün önüne sermek, fiziküstü kanıtlarla tanımlamak istedi mi, bir mythos uydurur. Ne yaparsın ki mythos'tan ayrı düşünemez, düşüncesi mythos kalıbına kendiliğinden girer. (Erhat, 2010, 6)

Yalnızca Platon değil, Yunan toplumu için de durum benzerdir. Yunan düşünce dünyasının gelişiminde logos söylemine karşıtlaştığı iddia edilen mitos, bu evrende bir şekilde kendine yer bulmuştur. Bu bağlamda Yunan toplumunun yapısı son derece önemlidir. Mitos doğrudan logos ile çatışmaz; aksine bir iç içelikten söz edilebilir. Vernant dike ve nomoi kavramlarını örnek gösterir: "Yunan kitleleri için *nomoi*'lar insansaldır, tartışma konusudur dahası gözden geçirilmeye elverişlidir; bununla birlikte, kutsal *Dike*'den büsbütün kopuk değildir." (1996, 89) Vernant benzer şekilde ethos ve daimon kavramlarını ele alır:

Ethos, karakter, *daimōn*, Tanrısal güç, Aiskhylos'ta trajik kararın içine kök saldıran iki gerçeklik sınıfı bunlardır. Eylemin kökeni aynı anda insanda ve onun dışında yer aldığından, aynı kişi, kimi zaman fiillerin kaynağı, nedeni ve faili, kimi zaman da onu aşan ve sürükleyen bir güce batmış meful olarak ortaya çıkar. İnsani nedensellik ve Tanrısal nedensellik tragedya yapıtında bu şekilde iç içe geçse de, yine de birbirine karıştırılmaz. (2012, 81)

Vernant mitos ve logos karşıtlığının klasik çağa özgü biçimlerinin belirlenebilmesi için, Yunan'ın düşünsel evrenindeki kopukluğa ve gerilime yol açmış birtakım koşullardan bahseder. Sözlü gelenekten yazılı geleneğe geçiş, söylenden tarih ve felsefenin ayrılması bu koşullar arasında sayılabilir. "Yazılı edebiyat içinde, yazılı edebiyat aracılığıyla, *logos*'un yalnızca söz olmadığı, tanıtlayıcı ussallık değeri kazandığı, biçim açısından olduğu kadar içerik bakımından da *mythos*'un sözüyle ussallık düzleminde karşıtlaştığı türden bir söylem kurulur." (Vernant, 1996, 196) Nitekim bu sırada Yunan'ın siyasi düşüncesi içerisinde de logos'un yeri ayrılır. Logos şeyleri birbirine bağlayan bir dizi akıl yürütmeye konuşmacıda varlığını bulur ve mitos konuşmacısının aksine logos söyleminin sahibi sözlerinden sorumludur (Sennett, 2014, 69).

Vernant, Yunan dinini inançlar dizgesinden çok içsel bir tutum olarak tanımlar. Felsefe ise dünya dizgesi oluşturma çabası içindeki dinle çatışmaya girmeyecektir. Zira felsefe başlangıcından beri kutsalı yadsınamıştır (Vernant, 1996, 90). Ayrıca Yunan mitos'u kültürünün bir parçası haline getirmeyi de başarmıştır. Onlar "söylene bir doğruluk işlevi, ama doğrudan doğruya dile getirilemeyecek, ulaşabilmemiz için başka bir dile çevrilmesi gereken -bu dilin anlatı metni ancak yerinel bir anlatım olabilir- bir doğruluk yüklemişlerdir" (Vernant, 1996, 210).

2. Felsefe Tarihçilerinin Felsefenin Başlangıcına Dair Görüşleri

Felsefenin mitik düşünceden rasyonel düşünceye geçilerek başladığı iddiası bazı gerekçelere dayanmaktadır. Öncelikle böyle bir iddia, mitik düşüncenin rasyonel olmadığını kabul eder. Mitsel olanı irrasyonel kabul etmek ise onu rasyonel düşünce ile karşılaştırır. Ayrıca felsefenin başlatılacağı filozofun da "rasyonel" olmasını gerektirir. Bu bağlamda felsefe tarihçileri, irrasyonel olandan rasyonel olana geçişin olabilirliği üzerinden ayrımı kabul edenler ve etmeyenler şeklinde iki gruba ayrılabilir.

Weber'in *Felsefe Tarihi* bir ayrım ile başlar:

Helenlerin felsefesi ilahiyat ve hikmetler ahlakı (morale gnomique) şekli altında dinlerinden ayrılmaktadır. Bunun hareket noktası, ulusal deha ve içinde geliştiği maddi şartların değiştirdiği arya (aryen) natüralizmidir. Bu felsefe meydana çıktığı vakit, o natüralizm çoktan çocukluk çağını geçirmiş bulunuyordu. (2015, 19)

Weber'e göre çocukluğunu yaşayan Yunan felsefesi, ilk olarak ilahiyat alanında yansımalarını göstermiştir. Ahlaki bilinç geliştikçe dini fikirleri de etkilemiştir. Ahlaki ilerleme monizme doğru olmuştur. Bu ilerleme tanrıların en büyüğü tartışmasını beraberinde getirmiştir. Weber buna ilk rasyonel faaliyet adını verir. Daha sonra matematik gibi bilimler teolojik olandan ayrılmıştır. Astronomi ve fizik alanındaki ilk gözlemler ise tanrıların keyiflerinin üzerinde bir yasanın ya da aklın bulunduğu fikrini doğurmuştur. Teolojik antropomorfizme ilk itirazlar bu alanlarla uğraşanlardan gelmiştir. Aristoteles'in fizikçiler adını verdiği bu insanlar tabiatı prensip ve nedenlerle açıklayarak ilahiyatçıları tanrı masalları alanına sürmüştür ve felsefe bu alandan ayrı olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda felsefe uğraşı Antik Çağ'ın çıkardığı ilk fizikçi ve matematikçi olan Thales ile başlamıştır (Weber, 2015, 19-21).

Alman felsefe tarihçisi Karl Vorlander de Weber'e benzer bir açıklama yapar. Ona göre felsefe, pozitif bilimlerdeki ilerlemeye paralel olarak ortaya çıkmıştır. Aristoteles'in ilahiyat dediği görüşlerle (kozmozoni, theogoni ve Orpheusçuluk); mitoloji tarzında sorular sormayan, zaman bakımından ilk ilke ve tözü değil eşyanın bütün değişiminde sabit kalan tözü tanımak isteyen felsefe arasındaki ayrımı kabul eder Vorlander: "Thales'e bir filozof kimliğini veren yön, evrenin oluşmasını artık mitolojik değil, belki ilmi bir yönde açıklamaya girişmesidir." (Vorlander, 2004, 39)

Weber ve Vorlander gibi Thales ile beraber rasyonel düşünceye geçiş olduğunu iddia eden felsefe tarihçilerinin karşısında logos-mitos geçişinin yapay olduğunu ya da keskin olmadığını savunan bir grup da



mevcuttur. Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje'nin *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi* çalışması buna bir örnek olabilir. Kitap Thales'e ait olduğu rivayet edilen "her şey sudur" iddiasını çeşitli biçimlerde yorumlamaya çalışır. Thales pekâlâ suyun katı, sıvı ve gaz hallerinin olabileceğini düşünmüş olabilir. Eğer böyleyse Thales hem değişimdeki değişmeyen ilkeyi, evrenin meydana geldiği unsuru hem de değişimin nasıl gerçekleştiğini söyleyerek Yunan'da bir tartışma başlatmış olabilir. Fakat asıl devrim niteliğinde olan iddia, evrendeki her şeyin insan düşüncesinde anlaşılmaya müsait olduğudur ya da başka bir deyişle hiçbir şey mistik ve anlaşılmaz değildir. Kitap şöyle devam eder:

O'nunla birlikte düşünce, mitostan logosa, mitsel olandan mantıksal düşünceye doğru hareket etmiştir. Thales, mitolojik geleneği bir kenara bırakır ve anlak duyusal izlenimlere basiretsiz şekilde bağlı kalmaya son verir. Elbette bu bir basitleştirmedir. Mitostan logosa geçiş, tarihte belli bir noktada ilk Yunan filozoflarının etkisiyle meydana gelmiş tersine çevrilemez bir hadise değildir. Mitsel ve mantıksal olan, hem tarihte, hem de her bir insan hayatında iç içe geçmiştir ve mitostan logosa geçiş, çok yönden her bir insanda ve çağda kendini sürekli tekrar eden bir görevdir. Daha da ötesi, birçokları mitin sadece üstesinden gelinmesi gereken; düşüncenin, sözde daha ilkel bir formu olmadığını; doğru şekilde anlaşıldığı takdirde, hakiki bir anlama şeklini temsil ettiği iddia eder. (Skirbekk ve Gilje, 2013, 25)

Gerçekten de mitsel ve mantıksal olanın iç içeliğini Thales sonrasındaki filozoflarda da görmek mümkündür. Arslan da *İlkçağ Felsefe Tarihi*'nin birinci cildinde bu konuyu uzunca tartışır:

...Yunan felsefesi aklın birdenbire ve tarihsel olarak açıklanması mümkün olmayan bir biçimde, adeta mucizevi bir tarzda ortaya çıkışı değildir. Özellikle ilk döneminde [...] onun çağının, içinden çıktığı dünyanın özel dinsel-mitolojik tasavvurlarından önemli ölçüde etkilenmeye devam ettiği anlaşılmaktadır. Onun problemleri ve amaçlarında da eski dünyanın varlığını önemli ölçüde devam ettirdiği görülmektedir. (2008, 38)

Demek ki felsefenin "Yunan mucizesi" olarak, tamamen rasyonel bir tarzda ortaya çıktığı düşüncesi eleştirilebilir. İkinci olarak rasyonellik iddiasının tartışılacağı başka bir zemin de mevcuttur. Aristoteles'in ayırımına çoğu felsefe tarihçisi riayet etse de, mitos ile felsefenin iç içeliği gösteriyor ki doğa filozofları da aslında ilahiyat zeminini kullanıyorlardı. Durumun özetlemesini Jaeger şöyle yapar:

Hegel'in ve diğer Alman idealistlerinin metafizik sistemlerinin hakim olduğu dönemde yaşayan modern Yunan felsefesi tarihçileri, isim verirken Zeller ve takipçileri, esas olarak Platon, Aristoteles ve spekülatif filozoflar üzerinde durdular. Ardından gelen pozitivizm çağı ve onu temsil eden Burnet ve Gomperz gibi felsefe tarihçileri, bu ilk dönem düşünürlerinin sırasıyla ampirik ve bilimsel karakterlerini vurguladılar. Sokrates öncesi filozofların modernliğini kanıtlama hevesiyle, bu kitapta doğal teolojinin kökeni perspektifi içinde ilgilendiğimiz yönlerini çoğu zaman önemsizleştirdiler, hatta görmezden geldiler. Hâlbuki bizzat Antik Çağ düşünürleri bu filozofları bu şekilde değerlendirmektedir. (2011, 21)

Bu noktalardan hareketle logos ile mitos ayırımının keskin olmadığını, hatta iki unsurun Yunan dünyasında birbirine geçişli olduğunu söylemek mümkündür. İki kavramın geçişliliğinin gösterilmesi bu iddiayı güçlendirecektir. Platon'un diyaloglarındaki mitoslar bu bağlamda iyi örnek olacaktır.

3. Platon Diyaloglarında Mitosların İşlevleri

Platon diyaloglarında logos ve mitos söylemleri iç içedir; çoğunlukla mitos ve diyalektik birbirini tamamlar. Birçok diyalogda bu iki söylemi ve aralarındaki gelgitleri görmek mümkündür. Mitoslar imgesel bir kavrayışı canlandırır, insanda merak ve hayret uyandırır. Bu bakımdan motive edici bir güçtür. Mitoslar çoğunlukla soru-cevap diyalektiğinin kesildiği anlarda ortaya çıkar ve tartışmaların dışında değildir. "Platon'a göre, mit'e duyulan gereksinim, tartışılan konuların doğasında ve sözel iletişimin temel bir sınırlılığında kök salar." (Jones, 2006, 287) Özellikle evren, ruhun ölümsüzlüğü ve aşk gibi konuların doğası için mitler uygundur. Ayrıca mitlerin diyaloglar içinde sözel sınırlılıkları kaldırma, tartışmanın başka bir zeminde sürdürülmesi, diyalektikle ilişki içinde hakikatin aranması gibi çeşitli işlevleri vardır. Platon'un diyaloglarında kullanılan mitoslar incelendiğinde daha geniş bir çerçeveye çizilebilir. Bu bağlamda mitoslar Platon'un gençlik, olgunluk ve yaşlılık dönemine uygun olarak sınıflandırılıp anlatılacaktır.

3.1. Gençlik Dönem Diyalogları *Protagoras* ve *Gorgias*'ta Mitoslar

Protagoras diyalogunda erdemın öğretilip öğretilmeyeceği konusu tartışılır. Protagoras, Sokrates'in bu probleme yönelik sorusunu bir masalla (320c-323a) açıklamaya başlar. Tanrılar ölümlülerin yaratılması için karar verirler, Prometheus ve Epimetheus'u yaratılanlara yeteneklerini dağıtmak için görevlendirirler. Epimetheus, Prometheus'tan izin alarak bu görevi üstlenir ve türlerin yok olmasını önlemek amacıyla yaratılanlara farklı yetenekler verir: "...bazılarına güç veriyor hız vermiyor, bazılarına ise hız veriyor ama güç vermiyordu; bazılarına silah verdi, bazılarına vermedi, ama korunmaları için başka güçler buldu." (Platon, 2015a, 320e) Epimetheus elindeki bütün güçleri fark etmeden hayvanlara dağıtır ve insanlara ne yapacağı konusunda düşüncelidir. Bu sırada dağıtımı gözden geçirmek için Prometheus gelir, hayvanların çok iyi donatıldığını ama insanların çıplak kaldığını görür. Bunun üzerine "Prometheus, Hephaistos ile Athena'dan ateşle birlikte sanatlar bilgisini" çalar (Platon, 2015a, 321d). Bu sayede insanlar hayatlarını koruyacak bilgiye sahip olurlar. Ama siyaset bilgisi Zeus'un elindedir ve Prometheus'un onu çalacak vakti kalmamıştır. Prometheus, Epimetheus'un dağıtımdaki başarısızlığı yüzünden cezalandırılır. İnsan "elindeki bilim sayesinde konuşmayı, eşyaya ad takmayı; ev, giyecek, ayakkabı, yatak yapmayı ve besinlerini topraktan çıkarmayı" başarır (Platon, 2015a, 322a). Fakat insanlar askerlik sanatına sahip olmadıklarından



daha güçlü hayvanlar tarafından öldürülür ve siyaset sanatından yoksun olmalarından bir araya geldiklerinde birbirlerine kötülük ederler, bir türlü şehir kuramazlar. Zeus ırkın yok olmasını istemediği için Hermes'i "doğruluk" ve "utanma"yı insanlara götürmesi için görevlendirir ve bu değerlerin meslek ya da zanaattaki gibi bir grup insana değil herkese pay edilmesini ister: "...çünkü bu erdemler, sanatlar gibi yalnız bazı insanlarda bulunursa, şehirler ayakta duramaz." (Platon, 2015a 322d) Bunun için Protagoras'a göre meslek sahibi insanın başkasına akıl vermesi hoş karşılanırken, meslekten olmayan birinin söz söylemesi hoş karşılanmaz; fakat doğruluk ve ölçülülüğe dayanan siyasette herkesin söz sahibi olması doğaldır. "Çünkü herkesin vatandaşlık erdemine sahip olması gerektiğine inanırlar." (Platon, 2015a, 323a)

Protagoras bu masalın ardından düşüncesinin haklılığını göstermek için yeni bir kanıt sunacağını belirtir. Bu bağlamda Protagoras'ın anlattığı masal, söz konusu için bir kanıt niteliği taşır.

Gorgias diyalogunun konusu ise söylev sanatıdır. Sokrates söylevin kandırma sanatı ve dalkavukluk olduğunu iddia eder. Diyalogun akışında Sokrates'in muhatabı Kallikles kendini koruyamaz durumda olmanın iyi bir şey olup olmadığını sorduğunda, Sokrates dalkavukluğu başaramadığı için ölüme gidecek olursa bundan çekinmeyeceğini dile getirir. Sokrates için bir insanın öte dünyaya ruhunda kötülüklerle girmesi fenalıkların en büyüğüdür (Platon, 2015a, 522d). Sokrates Kallikles'e bu düşüncesinin "doğruluğunu kanıtlamak için" bir hikâye anlatır (523a-527a). Kronos'un zamanından bu yana doğruluktan ve dinden ayrılmamış olanlar Mutluluk Adası'na, günah işlemiş olanlar ise Tartaros'a giderler. Kronos'un yerine Zeus geçtiğinde ise insanlar ölecekleri gün, henüz yaşarken yargılanır. Bu durum kötü kararların verilmesine yol açar. Pluton ve Mutluluk Adası bekçileri Zeus'a durumu izah ederler. Zeus söz konusu adaletsizliğin insanların ölecekleri günü bilmelerinden ve yargılanan insanların üzerinde bulunan elbiselerin yargıçıları yanılttığından kaynaklandığını söyler. Doğru kararların verilmesi için insanlar elbisesiz, yanlarında yakınları bulunmadan, üzerindeki tüm aldatıcı nesnelere dünyada bırakarak yargılanmalıdırlar. Sokrates bedenlerin nasıl öldüyse öyle dirileceğinden yola çıkarak ruh için de benzer bir durumu betimler. Ve öldüğünde hâkimin karşısına sağlıklı bir ruhla çıkmak istediğini söyler. Kötülük yapmaktansa, kötülüğe maruz kalmanın, iyi görünmeye değil iyi olmaya çalışmanın gerekliliğini söyler. Bu mitos Sokrates'in ahlak düşüncelerini anlatır, daha önemlisi kendisinin haksız yere yargılanmasını (kötülüğe maruz kalmayı), dalkavukluk etmeye (kötülük etmek) tercih edebileceği tartışmasına da bir yorum getirir.

3.2. Olgunluk Dönem Diyalogları *Phaidon*, *Şölen*, *Phaidros* ve *Devlet*'te Mitoslar

Phaidon diyalogu cezaya çarptırılacağı gün Sokrates'in zehri (phármakon) içmeden önce neler söylediğini merak eden Ekhekrates'e *Phaidon*'un olayları anlatmasıyla başlar. Diyalogdan Sokrates'in ölmeden önce son derece mutlu, kendinden emin olduğu çıkartılabilir. Sokrates karşısındakilere "gerçekten de felsefeyle ilgilenen bir insanın ölümden korkmaması gerektiğine ve öldüğünde öteki dünyada çok sayıda güzelliğe kavuşacak olmasına neden" inandığını anlatır (Platon, 2015b, 63e-64a). Dolayısıyla tartışma ruhun doğası etrafında toplanabilir. Konu bağlamındaki mitos diyalogun son bölümündedir. İlk olarak mitos, Sokrates'in ölümünden neden şikâyetçi olmadığını gösterir. İkinci olarak *Gorgias* diyalogunda Sokrates'in haksız yere yargılanacak olması üzerine kurulan örnek gerçekleşmiştir (Platon, 2015a, 521c-522d). İnsanın öte dünyaya kötülüklerle gitmemesi gerektiğini düşünen Sokrates mitosu yardıma çağırır. Mitosa göre ölümden sonra ruhları Hades'e götürmekle görevli çeşitli rehberler vardır: "Yaşamaları gerekeni yaşadıkları sonra, bu rehber onları uzun bir süreden sonra yeniden bu dünyaya getirir" (Platon, 2015b, 108a). Yaşamı boyunca kötülük edenlere kimse rehberlik etmek istemez, fakat "tüm yaşamını erdemli ve ölçülü bir şekilde geçiren ruh ise tanrılar tarafından gönderilen rehberle gitmesi gereken yere kolayca ulaşır" (Platon, 2015b, 108c). Bu mitosun ardından Sokrates dünyayı anlatmaya başlar. Dünyanın yuvarlaklığından, yeryüzünün eter adı verilen havayla çevrili gökyüzünden, dünyadaki nehirlerden bahseder. Bu nehirlerle ölümden sonra yaşam arasında bir bağlantı vardır. Akheron sıradan bir yaşam sürenlerin, Tartaros affedilmez suç işleyenlerin, Kokytos cinayet suçlularının, Pyriphlegethon ise anne ve babalarına vuranların gideceği nehirlerdir. Yaşamlarını erdemli geçirenler ve felsefe sayesinde arınmış olanlar Sokrates'e göre sonsuza dek bedensiz bir şekilde yaşarlar ve güzel bir yere yerleşirler (Platon, 2015b, 114c). Sokrates "Bunları anlatmak kolay değil..." der (Platon, 2015b, 114c). Dolayısıyla buradaki mitosun dilsel sınırlılıkların ortadan kaldırılması için yardıma çağrıldığı görülür.

Symposion veya *Şölen* diyalogunda aşk sorgulanır. Konuşmacılar sırayla aşkın tanrısal kaynakları ve aşk hakkında konuşurlar. Sıra Aristophanes'e geldiğinde androgynos mitosu ile karşılaşılır. Aristophanes insan doğasının geçirdiği dönemleri anlatarak işe başlar. Çok eskiden erkek ve dişinin yanında her ikisinden de pay alan üçüncü bir cinsiyet olarak androgynos vardır. Bunlar dört kolu, dört bacağı, önlerinde ve arkalarında yüzleri bulunan, başka bir deyişle iki insanın sırt sırta yapışık hali olarak düşünülebilecek yaratıklardır. Güçlü varlıklardır ve tanrılara kafa tutarlar. Onları ortadan kaldırmak istemeyen Zeus hem zayıf olmalarını hem de tanrılara kafa tutamamalarını sağlayacak bir çözüm arar. Apollon'a yapışık yaraları



ikiye ayırmasını söyler. İşlemin ardından kesilen yarılar birbirilerini özleyip kendi yaralarıyla buluşur ve birbirleriyle vakit geçirmekten, açlıktan ölürlere. Zeus ikinci bir çözüm bulup bu yaratıkların üreme organlarını ön tarafa yerleştirir. O zamandan beri insanların arasında aşk vardır (Platon, 2007a, 189d-191d). Androgynos'ların ayrılmadan önce erkek ve kadından oluşmalarının parçaları birbirilerine düşkündür, zina yapan kadın ve erkekler buradan gelirler. Ayrılmadan önce iki yarısı kadın olanlar, ayrıldıklarında erkeklere ilgi duymazlar. Ayrılmadan önce iki yarısı erkek olanlar birbirlerine düşkündür. Bunlar erkek ve çocukların en iyileridir. "Sağlam bir kanıtı var bunun: Olgunlaştıklarında yalnızca bu tür erkekler devlet işlerinde kendilerini gösterirler. Erkekliğe adım attıkları zaman da oğlan seveci olurlar ve doğaları gereği evlenmeye de çocuk yapmaya da sıcak bakmazlar; ama geleneğin baskısıyla yapmak zorunda kalırlar bunları" (Platon, 2007a, 192a-b). Bu tür ilişkide kimse amacın cinsel birliktelik olduğunu düşünmez. Aşk baştaki bütünlüğü arzulamaktır. Bütün kadınlar ve erkekler baştaki doğalarına uygun eşi seçerlerse mutlu olurlar.

Şölen diyalogunda aşk üzerine konuşma sırası Sokrates'e geldiğinde ikinci bir mitos ortaya çıkar. Sokrates bu konuşmayı Diotima adlı bilge birisiyle gerçekleştirdiğini söyler. Sokrates ve Diotima arasındaki diyaloga göre aşk daima yoksunluk durumunda ortaya çıkar. O halde aşk güzellikten yoksundur. Güzellikten yoksun olan aynı zamanda iyilikten de yoksundur. Fakat güzellikten ya da iyilikten yoksun olan, çirkin ya da kötü olmak zorunda da değildir. Diotima bu akıl yürütmeyi desteklemek için ve Sokrates'in aşkın doğasını merak etmesi üzerine miti yardıma çağırır. Aphrodite doğduğunda Poros tanrılarla ziyafet verir. Yemeklerini yedikten sonra Penia dilenmeye gelir. Poros sarhoşluğun etkisiyle Zeus'un bahçesinde sızar. Penia ise ondan çocuk doğurmayı aklından geçirir ve Eros'a gebe kalır. Aphrodite'in doğduğu anlarda ana rahmine düştüğü için Eros, Aphrodite'in takipçisi ve hizmetçisi olur. Fakat Aphrodite güzeldir, Eros ise doğası gereği güzel olmaktan uzaktır.

Ne bir ölümsüz olarak doğmuştur ne de bir ölümlü; ama ne zaman bolluk bereket görse aynı gün bir bakarsın yaşar ve gelişip bir bakarsın ölür gider. Sonra babasının doğası sayesinde yeniden hayata döner, ama elde ettiği şey boyuna kayıp gider elinden. Sonuçta aşk hiçbir zaman yoksulluğa düşmez ya da varlık içinde yüzmez. Öte yandan bilgelik ile cehaletin arasında bulunur. Çünkü şöyle bir şey var: Hiçbir tanrı felsefe yapmaz ya da bilge olmayı arzulamaz, öyledir çünkü; isterse başka bir bilge olsun, o da felsefe yapmaz. (Platon, 2007a, 203e-204a)

Mitos ile aşkın doğası açıklanırken, güzel ve iyi arasında kurulan yakınlık bir adım ötede mutluluk kavramıyla bağlanır. Felsefe yapanlar bilgelik ve cehaletin arasında olanlardır. Aşk da bunlardan biridir. Aşkı arzulayan aynı zamanda güzelin ve iyinin kendisinde bulunmasını ister. Bunlara sahip olan kimse ise mutlu (eudaimon) olur: "Çünkü iyi şeyleri elde etmeyle mutlular mutlu olur. Artık mutlu olmak isteyen kişi ne ister diye sormaya gerek yok. Cevabın nihai amaç olduğu anlaşılıyor zaten." (Platon, 2007a, 205a)

Phaidros'un alt başlığı Güzellik Hakkında'dır. Lysias'ın aşk hakkındaki nutkunun okunması, Sokrates'in benzer nutku, ardından yazının değerine geçen bir olay örgüsü bulunur. Konuşmacılar Sokrates ve Phaidros'tur. Sokrates Phaidros ile konuşması sırasında onun Lysias'ın yanından geldiğini öğrenir. Lysias'ın aşk nutkunu dinleyen Phaidros, elinde nutkun metnini de taşımaktadır. Sokrates'in ısrarı üzerine nutuk okunur. Lysias'ın nutkundan çıkan sonuç, âşık olmayana âşık olandan daha fazla lütufta bulunulması gerektiğidir. Sokrates nutku aynı şeyleri tekrar etmesi bakımından eleştirir. Phaidros Sokrates'in de Lysias gibi bir konuşma yapmasını ister. Sokrates'in Phaidros'a attığı ikinci konuşma başlar. Sokrates'in konuşması Phaidros'u çok memnun etmez, üstelik Sokrates de buldukları durumdan rahatsızdır. Çünkü aşk tanrısal bir şeydir. Az önce anlatılan nutuklar retorikçilerin göz boyama amacıyla anlattıklarına benzerdir. Dolayısıyla Sokrates işlediği günahı kurtulmak için aşkı yüceltmek ister. Sokrates, aşkı "Tanrıların, aşığı ve sevgilisini son derece mesut etmek düşüncesiyle verdiklerini" ispat etmeye çalışır (Platon, 1990, 245b). Bu yüzden de ilk iş olarak ruhu açıklamaya çalışır. Ruhun özü harekettir ve bu hareket kendiliğindedir. "Gerçekten hareket kendisine dışarıdan gelen her cisim ruhsuzdur. Aksine, hareketi kendi içinden gelen her cismin bir ruhu vardır, çünkü zaten ruh demek hareketi kendiliğinden olan şey demektir." (Platon, 1990, 245d) Sokrates gelinen noktadan itibaren ruhun tabiatından bahsetmek ister. Ruh, kanatlı atlarla arabacının bir araya gelmesinden oluşan kuvvet olarak düşünür. Tanrıların atları ve arabacıları iyi soydan gelir, fakat insanda bu atlardan biri iyi, biri kötüdür. Ölümlü ve ölümsüz olmayı ruhun kanatlarını kaybetmesine bağlar. İyi şeyler ruhu ve ruhun kanatlarını besler, kötü şeyler ise kanatları yok eder. Tanrılar ve peşindeki arabacılar gök kubbenin üst kademelerine çıkarlar. Yalnız Tanrılar burayı çabucak çıkar. Soyu bozuk atlardan oluşan arabalar dünyaya sürüklenirler. Diğerleri gök kubbenin de dışındaki gerçekleri temaşa ederler, "asıl bilginin yurdu olan gerçek işte o bölgede" dir (Platon, 1990, 247d).

Bir de Adrasteia kanunu var. Buna göre, bir Tanrının ardı sıra gitmiş ve asıl gerçeklerden bazılarını görmüş olan her ruh, bir dahaki devrine kadar esen kalır ve daima Tanrının ardı sıra gidebilirse, her zaman esenlik içinde olur. Fakat ruh, Tanrıların ardı sıra gidemediği için gerçekleri temaşa edemez, bir bahtsızlık eseri olarak da unutmaya ve kötülüğe gömülürse, ağırlaşır: bir kere de ağırlaştı mı, kanatlarını kaybedip yeryüzüne düşer. (Platon, 1990, 248c-d)



Bu ruhlar derecelerine göre çeşitli sınıflara dahil olur. Ölen ruhlar cezalandırılır ya da ödüllendirilir, bin yıl tamamlanınca tekrar hayatlarını seçerler. Mitos ruhu açıklarken aynı zamanda tartışmaya epistemolojik bir boyut kazandırır.

Çünkü insan olabilmek için, duyuların çokluğunu bir düşünce ile bire indiren ve adına İdea denilen şeyi anlamak lâzımdır. Bu ruhumuzun vaktiyle bir Tanrının ardı sıra gittiği, şimdiki varlığımızda gerçeklik sıfatını verdiğimiz şeylere yukarıdan baktığı, gerçekten gerçek olana doğru başını uzattığı zaman görmüş olduklarını anımsamasından ibarettir. (Platon, 1990, 249b-c)

İnsanlar bir zamanlar görmüş olduklarının birer taklidini dünyada görür, kendinden geçip coşarlar. Gerçek güzellik idealar arasındadır. Dünyada kendini kötülüğe kaptırmış kişi bir güzel gördüğünde hemen mutlak güzele yükselemez. Hatta kendini hazlarına bırakır. Hâlbuki gizemlere tanık olmuş kişi güzeldeki tanrısallığı görüp ona saygı gösterir.

Aşkı övmek isteyen Sokrates'in ruhu tanımlamak için anlattığı mitos, çok yönlülük gösterir. Ruhun iyi ve kötü soydan gelen kanatlı atlarla arabacının kuvvetine benzetilmesi yoluyla anlatılan mitos ruh göçüne, idealara, anımsama ve nihayet gerçek güzele ışık tutar. Dolayısıyla mitos diyalektik yöntem ile birbirine geçişler yaparak anlatımı pekiştirmiştir.

Aşk'ın kötü bir şey olarak anlatılmasına karşı çıkan Sokrates biraz daha ileride iyi nutuk ve iyi olmayan nutuk arasındaki farkı tartışmaya başlar. Kendi nutuğu ve Lysias'ın nutuğu arasındaki farklılıkları sayar. Sokrates'e göre iyi bir nutuk "canlı varlığa benzemelidir: Bir gövdesi olmalıdır, başsız ayaksız olmamalıdır, bir ortası, iki ucu bulunmalıdır, kısımları birbirine ve bütüne uygun düşecek gibi yazılmış olmalıdır" (Platon, 1990, 264c). Ancak bundan önce nutkun söz cambazlığından başka bir şey olmadığı hatırlatılır. Sokrates'e gerçek bilgi söz sanatıyla değil diyalektik ile ortaya çıkar. Diyalektikçinin yöntemi ile yazı arasında bir gerilim oluşur. Sokrates'in yazının değerini tayin ettiği Theuth mitosunu burada devreye girer. Theuth yazıyı bulan tanrıdır. Bir gün Theuth kralın karşısına çıkıp bulduğu sanatları halka tanıtmak istediğini söyler. Yazı sayesinde insanların daha bilgili ve geçmişi hatırlamaya yetili olacaklarını anlatır. Bellek için ilaç bulduğunu iddia etmektedir. Kral ise yazının aksine belleği zayıflatacağını düşünür. "Yazıya güvendikleri için, etraflarındaki şeyleri içerden kendi kendilerine hatırlayacakları yerde, dışarıdan, kargacık burgacık izler sayesinde hatırlamaya çalışacaklar. O halde sen bellek için değil, hatırlama için bir ilaç buldun." (Platon, 1990, 275b)

Phaidros'ta bahsedilen ilk mitosta ruh göçüne, idealar kuramına ve anımsamaya yer verilir. Anımsamaya bu mitosta da yer verilmiştir. Mitos bağlamında yazının dışarıdan bir anımsatıcı olduğu söylenebilir. Yazının dışarıdan bir hatırlatıcı olması Derrida için üzerinde durulmaya değerdir.

Pharmakon veya dilerse yazı, öyle bir yere koyulmuştur ki, hep bir daire çizer durur: yazı bellek için yalnızca görünüşte iyidir, hareketi sayesinde, belleğin doğru olanı bilmesinde, ona içeriden yardım etmeye muktedirmiş gibi görünür. Fakat doğrusu, yazı özsel olarak kötüdür, belleğe göre dışsaldır, bilim değil, kanaat üretir, bunlar doğru kanaatler değil, görünüşle ilgili kanaatlerdir. (Derrida, 2011, 56)

Tekrar incelenecek olursa Theuth mitosunu diyalogdaki yazının değeri tartışmasını başka bir zemine taşır. Bu bakımdan mitosun, diyalektiğinkinden farklı ama anlatımı kolaylaştıracak bir yönü olduğunu düşünmek mümkündür.

Devlet doğruluk, eğrilik, eğitim, ideal devlet gibi ana konularının yanı sıra birçok meselenin tartışıldığı mitoslar açısından zengin bir diyalogdur. Sokrates diyalogda mitosları bazen yasaklar bazen ise serbest bırakır. *Devlet*'ten seçilen mitoslar incelendiğinde yasaklamanın ve serbestliğin nedenleri görülebilir, mitosların işlevleriyle ilişkisi kurulabilir.

İlk hikâye *Devlet*'in ikinci kitabının başında Glaukon tarafından anlatılır. Birinci kitaptan beri gelen doğruluk tartışmasına, eğriliği doğruluktan üstün görenler adına Glaukon katılır. Sokrates'e göre doğruluk hem kendisi hem de verdiği sonuçlar açısından iyi olandır. Glaukon ise doğruluğun sevilesi bir şey olmadığı düşüncesindedir. İnsanlar "haksızlığa uğramaktan sakınamayacaklarını, haksızlık etmeyi de her zaman beceremeyeceklerini anlayınca, bir anlaşmaya varmayı düşünmüşler, kanun koymuşlar, kimse haksızlık etmeyecek, haksızlığa uğramayacak diye" ve Glaukon'a göre doğruluğun iyi ile kötü arasındaki özü buradan gelir (Platon, 2008, 358e- 359a). Glaukon, elinde eğrilik fırsatı olanın doğruluğa bağlı kalmayacağını örneklemek için Lydia'lı Gyges'in hikâyesini anlatır. "Doğru adamla eğri adama, hani o efsanede anlatılan Lydia'lı Gyges'in atasındaki güç verilirse, sözünü ettiğim durum daha belirgin hale gelir" diyerek Glaukon hikâyesine başlar (Platon, 2007b, 359d). Gyges Lydia kralının hizmetinde bir çobandır. Bir gün sürüsünü otlatırken fırtına kopar, deprem olur ve yer yarılar. Yarıktan içeri giren çoban olağanüstü birçok şey görür ve bunlardan bir tanesi de tunçtan bir atın içinde ölü bedeninin parmağında bulunan yüzüktür. Yüzük insanı görünmez yapabilen bir güce sahiptir. Adam yüzüğün gücünü keşfettikten kısa bir süre sonra kraliçeyi baştan çıkarır, kralı öldürüp yerine geçer. Glaukon'un savı da budur: Böyle bir gücü elinde tutan



kimse doğru olacak kadar yiğit olamaz. Hikâyenin başladığı yer diyalogun kesintiye uğradığı yerdir. Glaukon'un söylediklerine bakılırsa anlatımı pekiştirmek için elverişli bir yol olarak mitos tercih edilmiştir.

Devlet'te ikinci mitosla karşılaşılacak bölüm üçüncü kitaptadır. İkinci kitabın sonunda Sokrates bazı masalların yasaklanması gerektiğini söyler. "Öyleyse her aklına gelenin uydurduğu masalları çocukların dinlemesi doğru mudur? İleride edinmelerini istediğimiz düşüncelere aykırı şeyleri duymalarına göz yumacak mıyız?" (Platon, 2008, 377b) Pasaja göre anlatılan masalların düşünce oluşumunda etkisi olduğu düşünülebilir. "Bu masalların doğru olup olmadıkları konusudur, yeter ki onlar çocukları devlet için en iyi olan davranışa teşvik etsinler" (Jones, 2006, 265). Masalarda doğruluğun ikinci plana atılması, devlette yalana zemin hazırlar. Yine de herkesin yalanı söylemeye yetkisi olması da beklenemez. "Öyleyse, gerçekten ayrılma yetkisi yalnız devleti yönetenlerde olmalıdır. Devletin yararına, düşmanlarına ya da yurttaşlarına yalan söyleyebilirler. Bunların dışında kimse böyle bir yola başvuramaz" (Platon, 2008, 389b-c). Üçüncü kitapta yer alan Fenike masalı tam da bu duruma uygundur. Sokrates'in, önderleri, askerleri ve yurttaşları inandırmak istediği masal şöyledir: Yurttaşlara öğretilenler, onların yaşadıkları düştür. Gerçekte onlar ve eşyaları toprağın altında büyüüp yetişmişlerdir. Toprak onları hazır hale geldiklerinde yeryüzüne çıkarmıştır. Dolayısıyla toprak yurttaşların anasıdır, aynı toprağın çocukları olarak yaşayan yurttaşlar kardeşlerdir. Dahası toprak ana insanları yeryüzüne gönderirken onlara çeşitli mayalar katmıştır. Önder olanlarda altın, koruyucu ve yardımcılarıda gümüş, çiftçiler ve sanat sahiplerinde demir veya tunç mayası vardır (Platon, 2008, 414c- 415d). Mitos, yurttaşlarda kardeşlik duygusu uyandırırken aynı zamanda yurttaşların devletteki statülerini de tayin eder. "Taklidin kaynaklarından beslenen soylu yalan, Sokrates'in önerdiği ama tüm vatandaşların diyalektik yoluyla görmesini sağlayamadığı metafizik inançlardan doğmuş gibi, eylem ilkelerini ve kurallarını ekerek tüm yurttaşlar için pragmatik açıdan etkili olacak." (Allen, 2011, 137)

Devlet doğruluğun değerini ve devletteki yerini sorgulayarak başlar ve doğruluk ile biter. Sokrates diyalogu bitiren Er Miti'nde, öte tarafı gören ve öte tarafı insanlara aktarmak için görevli Er'in ağzından anlatılan hikâyenin aktarıcısı konumundadır. Mitos ruhun ölümsüzlüğü, sonraki yaşam hakkında bilgi verdiği gibi geri dönecek olursa doğruluğun eğrilikten daha iyi olduğu meselesiyle de ilişkilidir. Er bir savaşta ölür ve onu yakacakları sırada dirilip ötede gördüklerini anlatmaya başlar. Er öldükten sonra diğer ölümlerle beraber yola koyulurlar ve yargılanmak üzere göğe çıkan ve yere inen kapıların ortasında duran yargıçların önüne gelirler. Er birazdan görececeklerini insanlara haber vermek için yargıçlar tarafından görevlendirilir. Er yargılanan ruhların kapılardan girip çıktığını görür. Orada iki ruhun konuşmasına tanık olur. Bu ruhlardan biri diğerine abisini, babasını öldürüp imansızca işler yapan bir sitenin tiranı olan Ardaios'u sorar. Diğer, onun gibi diğer zorbalara ve cezasını doldurmayanlara kapının izin vermediğini anlatır. Er ruhların yeni hayatları seçmelerine de tanık olur. Yeni hayat seçimi son derece önemli bir iştir, çünkü insan yaşayacağı hayattan sorumludur. İnsan öyle birini tanımalı ki en iyiyi seçme, iyiyi ve kötüyü ayırt etme gücünü elinde tutabilsin. Er insanların yeni hayatlarını seçtikten sonra onlara Unutma Ovası'nda su içirilip dünyaya gönderildiğini de görür. Er suyu içmemiştir ama bedeniyle nasıl birleştiğini bilmez.

İşte böylece, efsane de unutulmaktan, kaybolmaktan kurtulmuş Glaukon. İnanırsak, bizi de kurtarır bu efsane. O zaman Lehte irmağını sağ salım geçer, ruhumuzu tertemiz tutarız. Bana güvenir de ruhun ölümsüz ve kötülüğün de, iyiliğin de her türlüşüne dayanacak güçte olduğuna inanırsanız, her zaman yukarı çıkan yolda yürürüz, her şeyde bilgelikle doğruluğa uyarız. (Platon, 2007b, 621c-d)

Er Miti doğruluğu ve ruhun ölümsüzlüğünü birbirine bağlar. Ayrıca mitosta insanın iyiyi ve kötüyü seçme yetisine sahip olması hayatta tanıyacağı biri ile ilişkilendirilir. Bu bakımdan başta *Phaidros*'ta yapılan diyalektik tanımla ilişkilendirilir.

3.3. Yaşlılık Dönemi Diyalogları *Devlet Adamı* ve *Timaios*'ta Mitler

Devlet Adamı, devlet adamının işini ve kim olduğunu tartışır. Yabancı ve Genç Sokrates arasındaki diyalog devlet adamının sanatı ile diğer sanatların arasındaki farkları irdeler. Bu sırada sorunu başka bir yönden ele almak isteyen Yabancı mitosla başvurur. Buna göre evrenin ters dönme eğilimi vardır: "Çünkü sadece tanrısal olan şeyler değişmeden kalırlar." (Platon, 2011, 269d) Evrendeki tersine dönme, üzerinde yaşayan canlıların da varoluşunu etkiler. Böylece yaşlanma durur ve geriye dönüş başlar, yaşlılar gençleşir ve daha sonra yok olur, topraktaki ölümler yeniden doğarlar. Yabancı tersine dönme eğilimi olan evreninin zamanını Kronos'un ve Zeus'un zamanı olmak üzere ikiye ayırır. Kronos'un zamanında topraktan doğan insanlar herhangi bir çaba harcamadan hayatlarını sürdürür, tanrı onlara çobanlık eder. Zeus zamanı ise diyalogun geçtiği dönemdir. Ancak insanoğlu "kendilerine bakan tanrının yardımını alamadıkları zaman aciz ve korunmasız" kalır (Platon, 2011, 274a). Tersine dönme eğilimi tekrar ettiğinde bu kez insanlara çeşitli sanatlar öğretilir. "Prometheos ateşi, Hephaistos ile birlikte çalışan Athena sanatları, diğer tanrılar da tohumları ve bitkileri verdiler." (Platon, 2011, 274c) Tanrıların yardımı insanlara ulaşmayınca, insanlar kendi yaşamlarını düzenlemek durumundadırlar.



Cevizci efsaneden iki ders çıkarılacağını belirtir. Birincisi Kronos çağındaki tanrılar insanlara çobanlık etse de, "tarihsel dünyanın devlet adamının veya 5. yüzyıl Atina'sının politik yöneticisinin, artık insan sürüsünü bakma, gözetme, yetiştirme gibi bir işi yoktur. Onun görevi, sadece aralarında çatışmazlıklar çıkan insanları yönetmektir" (Platon, 2011, 25). İkincisi yönetme "artık sürünün yöneltmesinden ziyade, insan topluluğunun yönetimiyle ilgili" olmasıdır (Platon, 2011, 26). Söz konusu mitos ile birlikte tartışılan konu başka bir zemine taşınmıştır. Bu sayede mitosa kadar olan süreçte gerçekleşen tartışmadaki yanlışlıklar tespit edilmiştir.

Timaios diyalogu üzerine en yaygın düşünce Platon'un anlaşılması güç eserlerinden biri olduğudur. Eser bir gün önceki konuşmanın tamamlanmasıyla başlar. Sokrates "en iyi devlet şekli, bence, hangisidir ve kimler tarafından yürütülmelidir" diyerek konuları özetler. (Platon, 2001, 17c). Bunların ardından konuşmacılardan biri olan Hermokrates Kritias'tan eski geleneklere dayanan bir hikâye dinlediğini ve Sokrates'e tekrar etmesini ister. Mitos burada devreye girer ve bütün diyalogun gidişatını belirleyecektir. Bu anlatıyı Kritias'ın dedesi Kritias, Solon'dan dinler. Ona göre Solon Mısır'dan getirdiği hikâyeyi bitirmiş olsaydı ona hiçbir şair yetişemezdi. Solon'un Mısırlı rahiplere kendi geleneğindeki tufanları ve mitosları anlattığı sırada, rahipler onun kendi memleketi hakkında neredeyse hiçbir şey bilmediğini, Solon'un devletinin en güzel ve iyi soylardan biri olduğunu, siyasa kurumlarını icat ettiklerini söyler. Fakat "...felaketten kurtulabilenler, birçok nesiller boyunca, hiçbir yazı bırakmadan ölüp" gittiği için Yunan bunu bilmez (Platon, 2001, 23c). Solon bu hikâyeyi dinlemek ister. Rahip bu konuşmayı hem kendi memleketi için hem de Solon'un memleketi için büyük işler yapmış olan kadın-tanrı için yapacağını söyleyerek, kadın-tanrıyı övmeye başlar: "O kadın-tanrı ki sizin ili bizimkinden bin yıl önce, toprak ile Hephaistos'tan aldığı bir tohumdan vücuda getirmişti, kutsal kitaplara göre, bizim ilin kuruluşundan beri sekiz bin yıl geçmiştir. Demek oluyor ki sana dokuz bin yıl önceki yurttaşlarının kurumlarını, onların en şanlı başarılarını kısaca anlatacağım." (Platon, 2001, 23d-e)

Hikâye "büyük Atas denizinin ötesinden gelip Avrupa ile Asya'ya saldıran" Atlantis adı verilen bir adadan bahseder (Platon, 2001, 24e). Bir sonraki diyalog olan *Kritias*'ta bu yer incelikleriyle detaylandırılır, fakat bu diyalogda Solon'un Mısırlılar'dan öğrendiği Helenlerin büyük zaferinden bahsedilmektedir. Rahibin anlatısına göre:

Bir gün bu devlet bütün kuvvetlerini biraraya toplayarak sizin yurdunuzu, bizimkini, boğazın iç kısmındaki bütün ulusları boyunduruğu altına sokmak istedi. İşte o zaman, Solon, iliniz bütün değerini bütün kuvvetini dünyanın gözü önüne serdi. Cesarettin, savaş bilgilerinden yana öteki illerin hepsinden üstün olduğu için Hellenlerin başına geçti; ama ötekiler kendini bırakıp çekilince bir başına kalan, böylece en tehlikeli duruma düşen iliniz istilacıları yendi, bir zafer anıtı dikti, şimdye kadar hiç kölelik etmeyenleri kölelikten kurtardı ve bizim gibi, Herakles sütunlarının iç tarafında oturanları iyi yüreklilikle serbestliğe kavuşturdu. Ama bundan sonra korkunç yer sarsıntıları, tufanlar oldu. Bir gün, bir uğursuz gecenin içinde, ne kadar savaşımız varsa hepsi birden bir vuruşta toprağa gömüldüler. Atlantis adası da aynı şekilde, denize gömülerek yok oldu. (Platon, 2001, 25b-d)

Atlantis mitosunun ardından konu tanrının ve dünyanın varoluşuna gelir. *Timaios* uzun bir konuşma öncesi hazırlığında bu tip konuların zorluğundan bahsederek, kendisinin bir insan olduğunu hatırlatır ve şöyle der: "...böyle bir konuda akla en yakın mitosu kabul ederek, daha ilerisine gitmeden buna sevinmeliyiz" (Platon, 2001, 29d). Anlatılan konu sözel sınırları zorladığında ki özellikle idealar, ruh, aşk, evren gibi konularda gösterildiği üzere mitosa başvurmak sıkça tercih edilen bir durumdur.

Sonuç

Felsefenin mitos'tan logos'a geçilerek başladığı iddiası genel olarak Aristoteles ile başlamış, özellikle pozitivist felsefe tarihçileri ile devam etmiştir. Bu iddianın tek kaynağı elbette Aristoteles değildir. Logos ve mitos kavramlarına tarihsel olarak yüklenen anlamlar da bu ayrımı etkilemiştir. Fakat yine de iki kavram bir şekilde Yunan'da birbirine geçişler yapmıştır. Platon'un düşüncesi tıpkı tipik bir Yunan gibi ister istemez mitos kalıbına girmiştir. Yunan tanrıları Nietzsche'nin dediği gibi Yunan tarafından yaşayabilmek için yaratılmıştır (Nietzsche, 2011, 29). Yine ona göre "Söylencesiz bir ekin, kendi yaratıcı, sağlıklı doğa gücünden yoksun kalır: Çünkü bizi kuşatan çevren ancak *söylencelerle* bütün ekin devinimini birliğe kavuşturur" (Nietzsche, 2011, 147). Gerçi Nietzsche bu sözleri tragedyanın özünden çıkarılan mitos üzerine söylemiştir. Aklileştirme faaliyetinin bir sonucu olarak tragedya bu şekilde yok olmuştur. Bu bağlamdan çıkarılabilecek sonuç söz konusu kavramlara çeşitli anlamlar eklenmiştir.

İlkçağ'ın büyük düşünürlerinden biri olan Platon kendisi devletinde mitosları yasaklamasına rağmen birçok eserinde mitosa başvurmuştur. *Devlet*'te kendisinin mitosları yasaklayıp bir alanda serbest bırakması mitosun eğitim işleviyle alakalıdır. Mitos ve eğitimin arasındaki bağlantı açıktır. Soylu yalan adı verilen mitosun başlıca özelliği yurttaşları devletin istediği şekilde yetiştirmektir. Fakat eğitim mitosun işlevlerinden yalnızca biridir. Mitoslar benzeşim kurarak anlatımı pekiştirmek amacıyla da kullanılmıştır. Kötülük görmektense kötülüğe maruz kalma durumu ile öte dünya birbirini pekiştiren, anlatımı



kuvvetlendiren söylemlerdir. Bazı durumlarda ise mitosa başvurmak daha kolay bir yol olduğu için Platon tarafından tercih edilmiştir. *Şölen'*deki masallar bu sınıfta düşünülebilir. Mitoslar kimi zaman anlatımı pekiştirme amaçlı kullanılmış kimi zaman ise tartışılan konuyu başka bir zeminde irdelemek üzere çağrılmıştır. Tüm bunlar dışında dilin sınırlarını zorlayan, tartışılan konunun doğasının tam olarak bilinemeyeceği durumlarda -ki Timaios bunun başlıca örneğidir- hikâye anlatımına zorunlu olarak bir geçiş görülür. Bu durumda mitos gerçekliği ifade etmenin bir başka yoludur.

Çoğunlukla akıl yürütme, diyalektik veya logos söylemi bir mitos ile desteklenir. İki söylem birbiri içine geçebilir. Dolayısıyla felsefe tarihçilerinin mitos'tan logos'a geçiş düşüncesi eleştiriye açıktır, zira bu iki yapı birlikte yürür. Özellikle Antik Yunan dünyasında söylem, bir şekilde mitos kalıbına girer. Tüm bunlara göre mitos rasyonellikten de tamamen uzak değildir. O bir ifade biçimidir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Allen, D.S. (2011). *Platon Neden Yazdı?*. (çev. Ayşe Batur), İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Aristoteles (2014). *Metafizik*. (çev. Ahmet Arslan), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Arslan, Ahmet (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Derrida, Jacques (2014). *Platon'un Eczanesi*. (çev. Zeynep Direk), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Erhat, Azra (1996). *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Herakleitos (2005). *Fragmanlar*. (çev. Cengiz Çakmak), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Jaeger, Werner (2011). *İlkçağ Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*. (çev. Güneş Ayas), İstanbul: İthaki Yayınları.
- Jones, W.T. (2006). *Klasik Düşünce Batı Felsefesi Tarihi Birinci Cilt*. (çev. Hakkı Hünler), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Nietzsche, Friedrich (2011). *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. (çev. İsmet Zeki Eyuboğlu), Say Yayınları, İstanbul.
- Partenie, Catalin (2004). *Plato Selected Myths*. United States: Oxford University Press.
- Peters, Francis E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (çev. Hakkı Hünler), İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Platon (2015a). *Diyaloglar*. (haz. Mustafa Bayka), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (2015b). *Phaidon*. (çev. Furkan Akderin), İstanbul: Say Yayınları.
- Platon (2011). *Devlet Adamı*. (çev. Furkan Akderin), İstanbul: Say Yayınları.
- Platon (2008). *Devlet*. (çev. Sabahattin Eyuboğlu-M. Ali Cimcoz), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Platon (2007a). *Symposion*. (çev. Eyüp Çoraklı), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Platon (2007b). *Devlet*. (çev. Hüseyin Demirhan), İstanbul: Palme Yayıncılık.
- Platon (2001). *Timaios*. (çev. Erol Güney-Lütfi Ay), İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Platon (1990). *Phaidros*. (çev. Hamdi Akverdi), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Sennett, Richard (2014). *Ten ve Taş Batı Uygarlığında Beden ve Şehir*. (çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Skirbekk, G. ve N. Gilje (2013). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. (çev. Emrah Akbaş-Şule Mutlu), İstanbul: Kesit Yayınları.
- Vorlander, Karl (2004). *Felsefe Tarihi*. (çev. Mehmet İzzet-Orhan Saadeddin), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Vernant, J.P. ve P.V. Naquet (2012). *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*. (çev. Sevgi Tamgüç-Reşat Fuat Çam), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Vernant, J.P. (1996). *Eski Yunanda Söylen ve Toplum*. (çev. Mehmet Emin Özcan), Ankara: İmge Kitabevi.
- Weber, Alfred (2015). *Felsefe Tarihi*. (çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.