



## Platon'un Ruh (Psykhē) Anlayışı

### Plato's Concept of Soul (Psykhē)

Eyüp Çoraklı<sup>1</sup>



<sup>1</sup>(Dr. Öğr. Üyesi), İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Latin Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

ORCID: E.Ç. 0000-0003-3292-856X

#### Sorumlu yazar/Corresponding author:

Eyüp Çoraklı  
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Latin Dili  
ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye  
E-posta/E-mail: eyup.corakli@istanbul.edu.tr

**Başvuru/Submitted:** 09.06.2022

**Kabul/Accepted:** 20.06.2022

**Online Yayın/Published Online:** 27.06.2022

**Atıf/Citation:** Coraklı, Eyüp. "Platon'un Ruh (Psykhē) Anlayışı" *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 56 (2022): 13-28.  
<https://doi.org/10.26650/arc.1128359>

#### Öz

Bu çalışmanın amacı, Platon'un ruh (*psykhē*) anlayışına konuyla ilgili metinleri çerçevesinde bir çözümleme sunmaktır. Bu doğrultuda, öncelikle Platon'un ruh anlayışını evren tasavvurunun içine örgülediği vurgulanacak, bu nedenle doğrudan doğruya bu meselenin işlendiği *Timaios* diyalogu ele alınıp orada tartışılan "cismani evrenin yaratılışı," "evrenin ruhunun (*psykhē pantos*) teşkili" ve "evrenin ruhunun zanaatkâr bir tanrı olarak *Dēmiourgos* ve diğer tanrıların üstlendiği rol üzerinde durulacaktır. Ardından *Dēmiourgos*'un evrenin ruhundan arta kalanlarla yarattığı ölümsüz ruha karşılık, diğer tanrıların eliyle şekillenen ölümlü ruhun mahiyeti incelenecektir. Bu bağlamda ölümsüz ruh ile ölümlü ruh veya beden arasındaki ilişki tartışmaya açılarak ruhun "akıl" (*to logistikon*), "heyecan" (*to thymoeides*) ve "iştah" (*to epithēmētikon*) şeklinde adlandırılan bölümleri veya işlevleri açıklanacaktır. Ruhun bedenlenip cismani evrene inışı ve bu bedenlenme sürecinde söz konusu temel işlevlerinin bedenin hangi bölgelerinde konumlandırıldığı, yine *Timaios* diyalogu ışığında gösterilmeye çalışılacaktır. Daha sonra ruhun üç bölümlü veya üç işlevli yapısı, *Phaidros* diyalogunda işlenen "kanatlı at" mitosuyla örnekendirilecek, bu sayede ruhun bedenlenme sürecine ve bedenlenmeden önceki semavi yaşayışına, başka deyişle göğün üstünde bir mekânda (*hyperouranion topon*) yer alan *idea*'lar âlemini temaşa etme (*theōria*) anına ışık tutulacaktır. Böylelikle hem *Timaios* hem de *Phaidros* diyaloglarında yer alan anlatımlar birbiriyile ilişkilendirilerek Platon'un ruh anlayışı açıklığa kavuşturulacak; sonuç olarak Platon'a göre ruhun hakiki âlem ile bu dünya arasındaki bağlantıyı tesis edebilme imkânına sahip bir varlık olduğu, bu nedenle onun varlık ve bilgi anlayışının düğüm noktasını oluşturduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Evren (*Kosmos*), Ruh (*Psykhē*), Evrenin Ruhu (*Psykhē Pantos*), Zanaatkâr Tanrı (*Dēmiourgos*), Beden (*Sōma*)

#### ABSTRACT

The aim of this study is to present an analysis of Plato's view of soul (*psykhē*) within the framework of his extant works on this matter. In this regard, Plato's view of soul is emphasized to be woven into his cosmological theory. Therefore, this study will examine in detail the *Timaeus* dialogue in which this issue is discussed and scrutinize



the subjects treated in this work such as the creation of the corporeal universe, the formation of the World-soul (*psykhē pantos*), and the creation of other souls from the nature of the World-soul. Then the study will clarify the role of Demiurge as a craftsman as well as the roles of the other gods in this process, after which the nature of the mortal soul formed by the other gods apart from the immortal soul Demiurge had created with the remains of the World-soul will be analyzed. In this context, the study will question the relationship between the immortal and the mortal soul and explain the parts or functions of the soul known as the *logistikon* [reason], the *thymoeides* [spirit], and the *epithymētikon* [appetite]. Again, the study will attempt to show in light of *Timaeus* the embodiment of the soul, its descent to the corporeal universe, and where in the body its aforementioned functions are located in this process. Next, the study will exemplify the three-part/functional nature of the soul through the myth of the winged soul in *Phaedrus* and by this means shed light on the process of the soul's embodiment and celestial life before being embodied, namely the moment of the contemplation (*theōria*) of the realm of Ideas located in a region above the heavens (*hyperouranion topon*). Thus, the study will relate the narrations in *Timaeus* and *Phaedrus* to one another and clarify Plato's view of the soul. As a result, the study will try to show that the soul according to Plato is a living being with the ability to establish connections between the realm of ideas and this world and that this therefore constitutes a vital point regarding Plato's understanding of being and knowledge.

**Keywords:** Universe (*Kosmos*), Soul (*Psykhē*), World-Soul (*Psykhē Pantos*), Demiurge (*Dēmiourgos*), Body (*Sōma*)

## EXTENDED ABSTRACT

Every study that deals with Plato's view of the soul must first examine the *Platonic Corpus* as a whole and find their own way in it. However, the following question is encountered: Can the nature of the soul fully be comprehended without comprehending the nature of the universe? Then one will realize that this Socratic question must inevitably be counted as the starting point of this research. When reexamining the *Platonic Corpus* with this question in mind, the study will this time place itself directly between the lines of *Timaeus* and try to proceed into the myths narrated in these lines. Then the study will turn to *Phaedrus* and see that the narratives in this work form a unity with those in *Timaeus*. In addition, the study will help one understand that these dialogues are among the primary sources from which one can obtain Plato's view of the creation, origin, and embodiment of the soul, thus it will determine the vital points of the route that leads to Plato's view of soul. However, the study will discern that the expressions in these dialogues contain no clear explanation but are laced with metaphors that need to be transcended. At this point, one can hear the words of Socrates in *Phaedrus*: "We can't explain exactly what the soul is, but we can explain what it looks like." These words will illuminate the way like a flare. In this case, Plato's view of soul can be revealed by opening the curtain behind these metaphorical expressions. For this reason, the first thing the study will do is present an analysis within the framework of the dialogues in *Timaeus* and *Phaedrus* and discuss firstly the creation, origin, and then embodiment of the soul in this context.

In this way, the study will show in light of the analyses based on the narratives in the *Timaeus* and *Phaedrus* that the soul in Plato's eyes is an issue that needs to be dealt with and examined under two separate contexts. The first of these is the original soul, which means the essence of the universe (i.e., the World-soul); the second is the soul that is formed by God as a craftsman using the leaven of the World-soul and bestowing it upon creatures. Therefore, while investigating the origin, nature, and function of the soul, one must start with the original soul as a method. In this

respect, because the original and universal soul contains a reason and was formed as an immortal principle, the created souls from it inevitably must have reason and immortality, even if lacks the same value and competence. In this way, by originating from such a source, the soul has an independent and individual nature.

This immortal and individual nature of the soul is the main issue upon which Plato built his view of the soul. For Plato, the soul is essentially one, whole, and monolithic with no separate or independent parts. This is why the soul has such a unique and lofty position when considered on its own, freed from the bonds of the body, rather than in its already incarnated state. However, when taken in its embodied form, the soul constitutes a perfect unity in all its aspects, similar to how the organs of the body have no value on their own. In this sense, the partition of the soul is a hypothetical approach. It is a figurative expression that serves to articulate an incomprehensible issue. When one delves deeper into this metaphor, describing the mortal soul as “spirit” and “appetite” expresses the dispositions that enable the immortal soul that contains reason to hold on to earthly and bodily life. Thus, the fact that the soul is considered as both a mortal and immortal being finds meaning at this point, because the soul is able to live in this world and to establish a relationship with the real world (i.e., the realm of Ideas) during this worldly life. As a result, the soul according to Plato forms the vital point of his ontological and epistemological theory in terms of the possibility of establishing connections between the realm of Ideas and this world.

## Giriş

Platon'un ruh anlayışını ele alan her çalışma, öncelikle Platon külliyatını bir bütün olarak değerlendirmek ve bu külliyatı oluşturan eserlerin içerisinde kendisine bir yol bulmak zorundadır. Ancak Sokrates'in *Phaidros* diyalogunda muhatabına yönelttiği "İnsan evrenin mahiyetini kavramadan ruhun mahiyetini adamakıllı kavrayabilir mi?"<sup>1</sup> şeklindeki soruya denk geldiğinde, bu soruyu kaçınılmazcasına araştırmasının başlangıç noktası sayması gerektiğini anlayacaktır. Sokrates'in bir yöntem tartışması başlatan bu sorusuyla tekrar Platon külliyatına göz gezdirdiğinde, bu defa kendisini doğrudan doğruya *Timaios* diyalogunun satırları arasında bulacak ve bu satırlarda dile gelen mitosvari hikâyelerin içerisinde yol almaya çalışacaktır. Ardından *Phaidros* diyaloguna yönelecek ve oradaki anlatımların *Timaios*'taki anlatımlarla bir bütünlük teşkil ettiğini görecektir. Ayrıca bu diyalogların, Platon'un ruhun yaratılışı, kökeni ve bedenlenmesi konusundaki görüşlerini edinebileceğimiz kaynakların başında geldiğini anlayacak, böylece Platon'un ruh anlayışına götüren güzergâhın nirengi noktasını belirlemiş olacaktır. Ne var ki bu diyaloglardaki anlatımların apaçık bir izah içermediği, aşılıp ötesine geçilmesi gereken mecazlara büründürülmüş olduğu dikkatinden kaçmayacak, tam da bu noktada yine Sokrates'in *Phaidros* diyalogunda yer alan "Ruhun mahiyetini anlayıp kelimelere dökülebilmek insan takatinin ötesinde (theias) bir mesele olduğundan, insan olarak biz de, ruhun tam olarak ne olduğunu (hoion men esti) değil, ancak neye benzediğini (ōi de eoiken) açıklayabiliriz."<sup>2</sup> şeklindeki sözleri imdadına yetişip bir işaret fişeği gibi önünü aydınlatacaktır. Demek ki Platon'un ruh anlayışını ortaya koyabilmek, bu türlü mecazlı anlatımların perdesini aralamakla mümkündür. Bu amaçla çıkılan yolculukta, ilk yapılacak iş, *Timaios* ve *Phaidros* diyalogları çerçevesinde bir çözümleme ortaya koymak ve bu bağlamda önce ruhun yaratılışı ve kökeni, sonra da bedenlenmesi meselesini tartışmaya açmaktır.<sup>3</sup>

## 1. Ruhun Yaratılışı

Platon'un ruh (*psykhē*) ve evren (*kosmos*) anlayışına ilişkin bilgilerimize kaynaklık eden eserlerinin başında, geç dönem diyalogları arasında yer alan *Timaios* gelir. Evrenin yaratılışından başlayıp insan doğasının mahiyetine uzanan esaslı bir tartışmanın sahnelendiği söz konusu diyalogda<sup>4</sup> ortaya konan evren tasavvuru ana hatlarıyla ele alındığında, daha ilk bakışta göze çarpan, bu tasavvurun esasında klasik Yunan düşüncesinin temel yaklaşımı üzerine inşa edilmiş

1 Platon, *Phaidros*, 270c: "Psykhēs oun physin aksiōs logou katanoēsai oiei dynaton einai aneu tēs tou holou physeōs?"

2 Platon, *Phaidros*, 246a.

3 Platon'un bu çalışma kapsamında özellikle üzerinde durulan *Timaios* ve *Phaidros* adlı diyalogları için "Ioannes Burnet, *Platonis Opera. Tomus 2, Tetralogia III: Parmenides, Philebus, Symposium, Phaedrus*, Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1907" ile "Ioannes Burnet, *Platonis Opera. Tomus 4, Tetralogia VIII: Clitopho, Respublica, Timaeus, Critias*, Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1907" künyeli edisyonlara başvurulmuştur. Söz konusu metinlerin filolojik ve felsefi bağlamda yorumlanması konusundaysa "Francis MacDonald Cornford, *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997," "Robin Waterfield, *Plato: Timaeus and Critias*, Oxford: Oxford University Press, 2008," ve "Harvey Yunis, *Plato. Phaedrus*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011" künyeli çalışmalardan yararlanılmıştır. Ayrıca antikçağ kaynaklarına ilişkin alıntı ve atıflarda, Kaynakçada başka türlü belirtilmedikçe *Loeb Classical Library* edisyonları temel alınmıştır.

4 Platon, *Timaios*, 27a: *apo tēs tou kosmou geneōsēs ... eis anthrōpōn physin.*

olduğudur.<sup>5</sup> Çünkü burada evren, düzensizlikten düzen bulmuş bir yapı olarak tarif edilir. Ama bu düzen kendiliğinden meydana gelmiş değildir, tam tersine yaratıcı (*poiētēs*) bir tanrının müdahalesiyle oluşmuştur. Bu bağlamda evren, Platon'a göre, bir tanrının başlangıçta dağınık halde bulunan, uyumsuz ve başıbozuk şekilde (*plēmmelōs kai ataktōs*) hareket eden unsurları belirli bir düzen (*taksis*) içinde bir araya getirmesinden ibarettir. Bu süreçte tanrı, adeta önündeki bir misale (*paradeigma*) göre mevcut malzemeyi yoğurup şekillendiren bir zanaatkâr (*dēmiourgos*) gibi hareket eder. Ayrıca oluşturduğu evrenin mümkün merteye kendisine benzemesini, yani iyi ve kusursuz olmasını murat eder. Akıl sahibi olmayan (*anoēton*) bir şeyin asla iyi ve yetkin bir varlık olamayacağını bildiği için de meydana getirdiği bu güzeller güzeli (*kallistos*) evreni akılla donatmak ister. Ancak bir varlığın akıl (*nous*) sahibi olabilmesi için, her şeyden önce bir ruhunun olması gerekir. Bu nedenle evreni tasarlariken, onun maddi yanına, yani cismine bir "ruh" yerleştirir (*psykhēn en sōmati*), o ruhun içine de bir "akıl" koyar (*noun en psykhēi*). Böylece doğası itibarıyla en iyi, en güzel eserini teşkil etmiş olur. Demek ki Platon'a göre, akıl sahibi bütün canlı varlıkları içinde barındıran evren, özü bakımından yaşayan, soluk alıp veren, dolayısıyla hem ruha (*empsykhon*) hem de akla (*ennoun*) sahip olan canlı bir varlıktır (*zōion*).<sup>6</sup> Üstelik gözle görülebilen (*horatos*), elle dokunulabilen (*haptos*) ve cismi (*sōma*) olan bir şey olduğuna göre, bir başlangıçcı vardır, yani sonradan meydana getirilmiştir.<sup>7</sup>

Peki, *Dēmiourgos* (zanaatkâr tanrı), evrenin cismani yapısını (*sōmatoeides*) nasıl meydana getirmiştir? Her şeyden önce evreni gözle görülür (*oraton*), elle tutulur (*haptōn*) bir niteliğe büründürmek istediğinden, dahası bir şeyin maddi anlamda görünür hale gelmesini sağlayan unsurun ateş (*pyr*), elle tutulur hale gelmesini sağlayan unsurunsa toprak (*gē*) olduğunu bildiğinden, evrenin cismini (*to tou pantos sōma*) yaratırken bu iki unsurla işe başlar. Ama bu unsurları birbirine raptedecek bir bağa (*desmos*) ihtiyaç duyar.<sup>8</sup> Bunun için de matematik orana (*analogia*) başvurur. Çünkü unsurları mükemmel şekilde birbirine bağlayacak yegâne bağ budur. Ne var ki evren tek bir unsurdan ibaret, derinliği olmayan düz bir cisim değil de katı cisim şeklinde olduğu için, matematik oran gereğince bu iki unsuru bağlayacak iki ayrı unsura gerek vardır. O nedenle *Dēmiourgos*, toprak ile ateş arasına su ile havayı yerleştirir ve bu unsurların birbirleriyle aynı oranda (*ana ton auton logon*) birleşmelerini sağlar. Bu şekilde bir terkipte buluşturduğu bu unsurlardan elle tutulur, gözle görülür evreni veya evrenin cismini vücuda getirir.<sup>9</sup>

Öte yandan *Dēmiourgos*, evrenin yapısını (*systasis*) kararken, hava, su, toprak ve ateş şeklindeki bu dört unsurun tamamını kullanır, yani mevcut olan bütün suyla, mevcut olan bütün ateşle bu evreni inşa eder. Herhangi bir unsurun en ufak bir parçasını veya özelliğini göz ardı etmez.

5 *Kosmos*, kelime anlamı itibarıyla "düzen, düzenli yapı" demektir ve "düzenlemek, ayarlamak, tezyin etmek" anlamlarına gelen *kosmeō* fiilinden türemiştir. Terimin bu anlam yükü, Yunan düşüncesinin evren tasavvurunu anlamamızda bize önemli ipuçları sunmaktadır. Konuyla ilgili olarak bkz. Çiğdem Dürüşken, *Antika Çağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni* (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2014), 19-20; söz konusu terimin genel anlamda Yunan düşüncesindeki yeri konusunda bkz. Francis Peters, *Greek Philosophical Terms. A Historical Lexicon*, (New York: New York University Press, 1967), 108-109.

6 Platon, *Timaios*, 30a-c.

7 Platon, *Timaios*, 28c.

8 Platon, *Timaios*, 31b.

9 Platon, *Timaios*, 31c-32c.

Bundan maksat, evrenin mümkün olduğunca yetkin bir canlı olmasını sağlamak, onu biricik kılmak ve yaşlanmamasını veya hastalanmamasını temin etmektir. Çünkü sıcak, soğuk gibi nitelikler bu bileşik yapıyı çevreleyip etki altında bıraktığından, türlü hastalıklara yakalanması, yaşlanıp mahvolması kaçınılmazdır. O nedenle tanrı evreni tasarlarırken, onun biricik (*ben*), kusursuz (*teleon*), asla yaşlanmayan (*agērōn*) ve hiçbir hastalığa yakalanmayan (*anoson*) bir varlık olmasına dikkat eder.<sup>10</sup>

Sonra doğasına yaraşan en uygun şekli (*skhēma*) verir ona. Başka deyişle, bütün canlı varlıkları içine alacak, hepsini kucaklayacak biçimde tasarlanan bir canlı varlık için en uygun şekil, bütün şekilleri kendisinde barındıran bir şekil olacağından, çevresi merkezine her yönden eşit mesafede bulunan bir küre halinde düzenler evreni. Hatta bir heykeltıraşın malzemesini keskiyle yontması, torna tezgâhında işlemesi gibi, yuvarlayıp küre haline getirir onu (*kykloteres auto etorneusato*). Dış yüzeyini güzelce perdahlayıp adeta bir heykel gibi pürüzsüz kılar. Ama gözü ve kulağı yoktur bu heykelin, çünkü kendisi dışında görülebilir ve işitilebilir bir şey söz konusu değildir. Dahası dışarıdan besin alacağı ve sindirdikten sonra tekrar dışarı atacağı bir organa da ihtiyacı yoktur. Sonuçta onun dışında herhangi bir şeyin varlığından söz edilemez.<sup>11</sup> Son olarak, herhangi bir şeyi tutmasına yarayacak bir eli veya hareket etmesini sağlayacak bir ayağı da bulunmaz. Çünkü kendi yapısına uygun hareket (*kinēsis*) bahşedilmiştir ona, yani aynı nokta etrafında dönmeyi sağlayan dairesel bir hareket; bu türlü bir hareket için de ayağa veya bacağına ihtiyaç duymaz.<sup>12</sup> Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Platon'un evreni, kendi başına beslenen ve hareket eden, başkasına muhtaç olmayan, bütün etkinliklerini kendi içerisinde gerçekleştiren bir yapıdır. Çünkü onu tasarlayan mimar, başkasına muhtaç kalmadan yaşamını sürdürebilecek bir donanım ile donatmış, kısacası onu “kendine yeter” (*autarkes*) kılmıştır.

Evrenin mimarı olan o ezeli-ebedi tanrı, yani *Dēmiourgos*, gelecekte bir gün var olacak olan tanrıyı, yani evreni bu şekilde tasarlayıp da onu son derece pürüzsüz, muntazam, her yanı merkezinden eşit uzaklıkta, kusursuz cisimlerden oluşan yekpare ve kusursuz bir cisim olarak yarattıktan sonra, tam orta yerine bir ruh yerleştirir (*psykhēn de eis to meson autou theis*). Başka deyişle evrenin cismini terkip etmeden çok önce yarattığı ruhu alır, evrenin her yanına güzelce yayar, dış yüzeyini tamamen onunla kaplar.<sup>13</sup> Sonra da onu dairesel bir şekilde döndürüp işte o tek, biricik, eşsiz, kendine yeten âlemi (*ouranos*) veya evreni (*kosmos*) vücuda getirir.<sup>14</sup>

Evrenin merkezine yerleştirdiği ruhu, yani “evrenin ruhu”nu (*psykhē pantos*) ise şu şekilde terkip eder: Bölünmez (*ameristou*) ve her zaman aynı kalan (*aei kata auta ekhousēs*), hiçbir şekilde değişime uğramayan bir öz (*ousia*) ile cisimlere bölünebilen (*meristēs*) ve gelip geçici olan öz (*ousia*) alıp birbiriyle karıştırır ve bu ikisinden, yani hep aynı kalan doğa (*tēs te tautou physeōs*)

10 Platon, *Timaios*, 33a.

11 Platon, *Timaios*, 33c.

12 Platon, *Timaios*, 34a.

13 Ruhun cisimden önce yaratılmasının nedeni, cisme hükmedecek olmasıdır, çünkü sonradan ortaya çıkanın halihazırda mevcut olana hükmetmesi mümkün değildir; bu nedenle ruhun cisimden önce tasarlanması gerekmiştir. Bkz. Platon, *Timaios*, 34c; ruhun bedenden önce varolması konusunda ayrıca bkz. Platon, *Nomoi*, 892a; 986c.

14 Platon, *Timaios*, 34b.

ile sürekli değişen doğadan (*tēs thaterou*), başka deyişle *aynılık* ile *farklılıktan* mürekkep üçüncü bir varlık veya öz (*ousia*) husule getirir. Aynı şekilde bu üçüncü özü de cisimlere bölünen öz ile bölünemeyen özün tam ortasına yerleştirir. Ardından söz konusu üç özü birbirine katıp harmanlar.<sup>15</sup> Daha açık bir ifadeyle, *farklılığın* karışımından hazzetmeyen (*dysmikton*) doğası ile *aynılığın* doğasını uyum içinde bir araya gelmeye zorlar, elbette bu ikisinden mürekkep olan üçüncü özün yardımıyla. Dolayısıyla bu üç unsuru birleştirip bir bütün haline getirdikten sonra tek tek parçalara ayırır.<sup>16</sup> Her biri kendi içinde üç özün karışımından ibaret olan bu parçaları da matematik orana göre yeniden bir araya getirerek evrenin ruhunu teşkil eder. Ardından cismani âlemi (*pan to sōmatoeides*) onun içine yerleştirir ve her ikisini de tam ortasından tutturup birbirine rapteder. Böylece göğün merkezinden en uç noktasına kadarilmek ilmek dokunmuş olan ve evrenin kabuğunu çember şeklinde kaplayan o ruhu, kendi kendine devinen, akli ve ebedi yaşamın (*apaustou kai emphronos biou*) tanrısal ilkesi (*theian arkhēn*) kılar.<sup>17</sup> Üstelik evrenin görülür (*oraton*) cismine karşılık gözle görülmez (*aoratos*) bir niteliğe sahip olan bu ruh, her daim mevcut ve akledilir varlıkların en üstünü olan bir tanrı tarafından yaratıldığına göre, akıldan ve uyumdan (*logismou kai harmonias*) payına düşeni almıştır.<sup>18</sup>

*Dēmiourgos*, yaşayan ve hareket eden bir canlı olarak evreni meydana getirdikten sonra, onu örnek aldığı misale (*paradeigma*) daha da benzer kılmak ister. Ne var ki bu misal her daim yaşayan bir canlı olduğundan, yani ebedi (*aiōnios*) bir doğaya sahip olduğundan, sonradan meydana gelen bir şeye aynı niteliği kazandırmak imkânsızdır. Bu nedenle tanrı, sonsuzluğun sürekli deveren eden bir benzerini, yani adına zaman (*khronos*) denilen şeyi yaratır. Böylece evrenin yaratılmasıyla birlikte zaman da devreye girer; günler, geceler, aylar, yıllar, kısacası zaman ifade eden, zamanın bölümleri olarak karşımıza çıkan ne varsa her şey, evrenin yaratılmasıyla bir varlık kazanır;<sup>19</sup> hatta Güneş, Ay ve zamanı belirlemeye yarayan diğer gök cisimleri de aynı şekilde.<sup>20</sup> Buraya kadarki bütün tasarımlar, *Dēmiourgos*'un örnek aldığı misale uygun olsa da ortaya çıkan sonuç o misale birebir benziyor denemez. Çünkü yaratılan bu evren, kendisinden doğacak canlı varlıkları henüz içermemektedir. Bu nedenle *Dēmiourgos*, evreni tamamlayacak diğer unsurları da örnek aldığı misalin yapısına göre bir kalıba döküp şekillendirir. Böylece gerçekten var olan o canlı varlıkta, daha açık bir ifadeyle, örnek alınan misalde (*paradeigma*), akıl tarafından kavranan ne kadar varlık (*ideas*) mevcutsa, hepsinin bu âlemde de aynı şekilde yer almasını sağlar.<sup>21</sup> Bu varlıklar temelde dört grup altında toplanır:

15 Üç ayrı özün karışımı meselesi, benzerin benzerle kavranması şeklindeki yaklaşımla hareket edilirse, şöyle izah edilebilir: Ruh, *idea*'ları, yani değişmez formları kavrayabilmek için, *aynılıktan* veya değişmezlikten pay almış olmalı; cisimleri kavrayabilmek için de, Farklılıktan veya değişimden pay almış olmalı; üçüncü öz ise bölünemeyen ve asla değişmeyen özden aldığı payla akledilebilir şeyleri kavrayabilir, bölünebilen ve değişen özden aldığı pay sayesinde de, duyulanabilir şeyleri algılayabilir. Konuyla ilgili olarak bkz. Waterfield, *Plato: Timaeus and Critias*, 128.

16 Platon, *Timaios*, 35a-b.

17 Platon, *Timaios*, 36e.

18 Platon, *Timaios*, 36e.

19 Platon, *Timaios*, 37c-e.

20 Platon, *Timaios*, 38b.

21 Platon, *Timaios*, 39e.



1. tanrıların semavi soyu (*ouranion theōn genos*)
2. havada süzülen kanatlı varlıklar (*ptēnon kai aeroporon*)
3. suda yaşayan canlı varlıklar (*enudron eidos*)
4. karada yürüyen canlı varlıklar (*pezon de kai khersaion*)

Bu varlıklar arasında ilk önce tanrılar soyunu, yani sabit yıldızları yaratır; mümkün mertebeye ışıl ışıl, göz kamaştırıcı görünsünler diye de ateşten teşkil eder onları, hatta evren gibi küre biçimine sokar. Sonra evreni boydan boya kat eden bir aksın etrafında dönen yeryüzünü, şu insanları besleyen dünyayı da, gece ile gündüzün muhafızı ve yaratıcısı, göğün içinde (*entos ouranou*) ortaya çıkan tanrıların ilki ve en eskisi olarak tasarlar.<sup>22</sup> Bütün bunlar, gözlerimizle gördüğümüz tanrılardır; göremediğimiz tanrılarsa, bu tanrıların soyundan gelenlerdir.<sup>23</sup> İşte evrenin mimarı, hem gözlerimizin önünde hareket eden hem de onların soyundan gelip de istedikleri zaman kendilerini bize gösteren tanrıları yaratınca, karşısına alıp onlara hitap eder. Bu hitabında *Dēmiourgos*, evrenin mimarı olarak henüz vücuda gelmemiş olan diğer varlık türlerini yaratma işini bu yaratılmış tanrılara bırakır; “*çünkü bu varlıklar meydana gelmedikçe, evren tamamlanmamış olacak (atelēs)*” der. Sonuçta evrenin mükemmel hale gelebilmesi (*teleios*) ve yetkin olabilmesi (*hikanōs*) için, bu varlıkların vücuda getirilmesi şarttır. Ancak *Dēmiourgos* bu işi gerçekleştirmekten imtina eder; çünkü bu ölümlü varlıkları bizzat kendisi yaratırsa, o zaman onlar da tanrılara denk olacaklardır. Dolayısıyla bu varlıkların ölümlü bir varlık hüviyetine kavuşabilmesi, böylece evrenin gerçek bir evren olabilmesi, yani bir bütünlük teşkil edebilmesi için, bunları tanrılar meydana getirmelidir, elbette kendilerini yaratan kudreti taklit ederek. Ancak bu varlıkların sahip olduğu, ölümsüz ve tanrısal bir nitelik taşıyan ve adaletten şaşmamalarını sağlayacak olan yegâne kılavuzu bizzat kendisi tasarlayacak ve tek tek onların içine zerk edecektir.<sup>24</sup> Sonuçta tanrılara düşen vazife, bu ölümsüz kısımla ölümlü kısmı birbirine dokuyup varlıkları teşkil etmektir.<sup>25</sup>

22 Platon, *Timaios*, 40b.

23 Başka deyişle mitolojik tasavvurun sunduğu tanrılar.

24 Ruhun ölümsüzlüğü meselesi, *Phaidros*'ta şu şekilde temellendirilir (*Phaidros*, 245c-246a): “Ruh, bütünüyle ölümsüzdür (athanatos). Çünkü her daim hareket eden şey (aeikineton), ölümsüzdür. Sonuçta başkası tarafından hareket ettirilip de bir başkasını harekete geçiren şeyin hareketi kesintiye uğradığı anda yaşamı da kesintiye uğrar. Salt kendi başına hareket eden şey kendisini terk etmeyeceğine göre, hareket etmeyi de bırakmaz; hatta hareket halindeki bütün şeylerin hareketinin kaynağı (pēgē) ve başlangıcı (arkhē) olur. Sonra, bu başlangıç yaratılmamıştır (arkhē agenēton). Çünkü meydana gelen her şey, bir başlangıçtan hareketle meydana gelmek zorundadır; ama o, yani başlangıç herhangi bir şeyden meydana gelmemiştir. Eğer başlangıç bir şeyden meydana geliyor olsaydı, bir başlangıçtan meydana gelemezdi. Madem başlangıç meydana getirilmemiş bir şey, aynı zamanda yok olmaz (adiaphthoron) bir şey olmalı. Çünkü başlangıç yok olup gitseydi, her şeyin bir başlangıçtan meydana getirilmesi gerektiğine göre, ne o bir şeyden meydana getirilebilirdi ne de ondan bir şey meydana gelebilirdi. O halde bizatihi kendi kendine hareket eden şey, hareketin başlangıcıdır. Üstelik bu şeyin ne meydana getirilmesi ne de yok edilmesi mümkündür. Yoksa bütün evren, meydana gelen her şey, yıkılıp gider; hareketini durdurur ve kendisini hareket ettirip meydana getirebilecek herhangi bir şeye bir daha asla sahip olmaz. Kendiliğinden hareket eden şeyin ölümsüz olduğu aşikâr olunca, bunun ruhun gerçek doğası ve tam bir tanımı olduğunu kimse yadsımayız. Hareketinin kaynağını dışarıdan alan her cisim, ruhsuzdur (apsykhon); hareketinin kaynağı bizzat kendi içinde olanlarsa, bir ruha sahiptir (empsykhon); çünkü ruhun gerçek doğası (physis) budur. Eğer bu doğruysa, yani kendi kendine hareket edebilen şey ruhtan başkası değilse, o zaman ruhun meydana getirilmemiş (agenēton) ve ölümsüz (athanaton) olması kaçınılmazdır.”

25 Platon, *Timaios*, 41a-c.



*Dēmiourgos*, sözlerini bitirince, daha önce evrenin ruhunu (*tēn tou pantos psychhēn*) karmak için kullandığı kâseyi (*kratēra*) tekrar eline alır ve evrenin ruhunu kararken kullandığı malzemeden arta kalanları içine koyarak aynı şekilde karıştırır. Saflık derecesi daha düşük olan bu karışımdan bir bütünlük elde edince, onu tek tek ruhlara pay eder; ama göğü çevreleyen ne kadar yıldız varsa o sayıda ruha. Sonra her bir ruhu bir yıldıza yerleştirir; hatta onları bir arabaya biner gibi bindirir o yıldızın üstüne.<sup>26</sup> Ardından her bir ruha tek tek evrenin mahiyetini gösterir (*tēn tou pantos physin edeikse*). Sonra da kendilerine kaderin buyruğu olan yasaları açıklar; yani dünyaya ilk gelişlerinde bütün ruhlar için aynı durumun geçerli olacağını ve kimsenin tanrının elinden zarar görmeyeceğini; onları kendilerine en uygun yıldızlara yerleştirdiğinde, tanrıdan en çok korkan, ona en çok saygı duyan canlı varlıklar olarak dünyaya geleceklerini; insan doğasının ikili bir yapıya sahip olduğunu ve üstün olan kesimin erkek olarak adlandırılan kesim olduğunu. Dahası kader onları belirli bir bedene zerk ettiğinde, bedenleri birtakım gelgitlere maruz kalacaktır; bu gelgitlerin sonucunda da, her şeyden önce güçlü etkilerden (*biaiōn pathēmātōn*) kaynaklanan, doğuştan gelip herkes için ortak olan duyumsama (*aisthēsīn*) yerleşecektir bedenlerine; arkasından haz ve acının karşımı olan arzu (*hēdonē kai lypēi memigmenon erōta*), son olarak da korku ve öfke (*phobon kai thymon*) ve doğal olarak bunlarla ilişkili olan veya bunlara taban tabana zıt olan bütün duygular. Ölümsüz ruhlar, bedenlerine sabitlenen bu unsurlara üstün geldikleri takdirde, hakkaniyetli (*dikēi*) bir yaşam süreceklerdir; aksi olur da bu unsurlar onlara üstün gelirse, o zaman da hakkaniyetsiz (*adikiāi*) bir yaşam sürmüş olacaklardır. Başka deyişle hakkaniyetli, ahlaklı ve düzgün bir yaşam sürmeleri, tamamen bedensel durumlarına hükmetme istidatlarına bağlıdır. Dünyevi yaşantılarının sonunda, kendilerine ayrılan süreyi iyi değerlendiren ruhlar, kutlu (*eudaimona*) bir yaşam sürmek üzere, asli meskenleri olan yıldızlara geri döneceklerdir. Bunu başaramayanlar, ikinci doğumlarında kadın olarak dünyaya geleceklerdir. Bu yaşamlarında da kötülükten (*kakia*) uzak durmayı beceremezlerse, sonraki her doğumlarında, işledikleri suçların türüne en uygun hayvanların bedenlerine bürüneceklerdir.<sup>27</sup> Bu dönüşüm veya düşüş süreci, içlerindeki *aynı* ve *benzerin* devrine (*tēi tautou kai homoiou periodōi*) teslim oluncaya değin, yani kendilerine sonradan iliştirilen ve ateş, su, hava ve topraktan ibaret olan o yığın, o akıldan yoksun (*alogon*) ve şamatacı beden ilk biçimine geri dönünceye ve kendisini aklın emrine amade kılincaya değin böyle biteviye devam edecektir.<sup>28</sup>

İşte *Dēmiourgos*, gelecekte bir gün işleyecekleri suç ve kötülüklerden kendisini mesul tutmasınlar diye, kaderin bu yasalarını ölümsüz ruhlara tek tek açıklar.<sup>29</sup> Ardından da adeta bir tarlaya tohum saçır gibi, kimi ruhları Dünyaya, kimilerini Aya, kimilerini de diğer yıldızlara eker. Ruhları bu şekilde tohum gibi ektikten sonra (*sporon*), sarınacakları ölümlü bedenleri şekillendirme görevini tanrılara devreder. Dahası insan ruhuna katılması gereken daha ne kadar unsur ne kadar özellik varsa, hepsini oluşturup denetleme ve mümkün mertebe güzel ve iyi bir yaşam sürsünler diye ölümlü varlıkları yönetme işini de onlara bırakır.<sup>30</sup>

26 Platon, *Timaios*, 41d-e.

27 Bu anlamda Platon'un Orpheuşçu-Pythagorasçı ruh göçü öğretisinden beslendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Pythagorasçı ruh öğretisi konusunda Bkz. Diogenes Laertios, 8.4, 8.77.

28 Platon, *Timaios*, 42a-d.

29 Özgür irade meselesiyle doğrudan ilgili olan bu konu, Platon'un *Politea*'sında karşımıza çıkan "Er mitosu" bağlamında ayrıntılı bir şekilde tartışılmaktadır. Bkz. Platon, *Politea*, 614b-621d; "Er mitosu"na ilişkin bir değerlendirme için bkz. Dürüşken, *Antikçağ Felsefesi*, 216-230.

30 Platon, *Timaios*, 42e.

## 2. Ruhun Bedenlenmesi

Tanrılar bir beden tasarlayıp da ruhu içine yerleştirirken *Dēmiourgos*'u taklit ederler: Önce ruhun ölümsüz ilkesini (*arkhēn psykhēs athanaton*) *Dēmiourgos*'tan alırlar ve adeta torna tezgâhında işleyip yontar gibi, o ölümsüz ruh için ölümlü bir beden (*thnēton sōma*) imal ederler. Sonra da bu bedeni “zarf” (*okhēma*) olarak o ruha teslim ederler. Ayrıca meydana getirdikleri bu ölümlü bedene başka türden bir ruh daha yerleştirirler (*allo to eidōs psykhēs*). İçinde korkunç, rahatsız edici, ama bir o kadar da gerekli olan duyguları veya halleri (*pathēmata*) barındıran ölümlü (*to thnēton*) bir ruhtur bu; yani en başta kötülüğün davetçisi hazzı (*hēdonēn*), sonra iyi şeylerden yüz çevirten acıyı (*lypas*), ataklık (*tharros*) ve korkuyu (*phobon*), son olarak da bastırılması zor öfke (*thymon*) ile kolayca ayartılabilen umudu (*elpida*). İşte bu duyguları (*pathēmata*) hem aklın güdümünde hareket etmeyen duyumsamayla (*aisthēsei alogōi*) hem de cüretkâr arzuya (*epikheirētēi pantos erōti*) karıştırmak (*synkerasmenoi*) ölümlü ruhu (*to thnēton genos*) terkip ederler.<sup>31</sup>

*Dēmiourgos*'un yarattığı ölümsüz ruhun meskeni, bedeninin en yüce ve en değerli kısmı olan baştır (*kephalē*). Tanrılar, *Dēmiourgos*'tan emanet aldıkları bu tanrısal ve ölümsüz ruhun saf kalması için, kendi yaratımları olan ölümlü ruhu, bedeninin başka bir bölgesine yerleştirmek isterler. Bunun için de baş ile göğüs arasına (*tēs te kephalēs kai tou stēthous*) bir sınır çeker, ince bir boyunla ikisini birbirinden ayırırlar. Sonra ölümlü ruhu alıp göğüs kafesinin içine raptederler.<sup>32</sup>

Ancak bu ölümlü ruhun da bir kısmı görece daha iyi, bir kısmı daha kötüdür. Bu iki kısmı aynı yere koymak doğru olmayacağından, tanrılar bu defa bedeninin gövdesini ikiye böler, göğüs kısmını karın boşluğundan bir diyaframla ayırırlar. Ölümlü ruhun cesaret ve heyecandan (*andrias kai thymou*) pay alan kısmını da bedeninin başa yakın olan bölgesine, yani diyaframla boyun arasına (*metaksy tōn phrenōn te kai aukhenos*) yerleştirirler. Böylece ruhun bu kısmı, aklın (*tou logou*) sesine kulak kesilebilir ve bedeni kaplayan arzular (*to epithymiōn genos*) aklın meskeni olan baştan (*ek tēs akropoleōs*) gelen emir ve buyruklara boyun eğmek istemedikleri zaman, akilla birlikte zor kullanarak onları güzelce hizaya getirebilir.<sup>33</sup>

Ölümlü ruhun yiyecek içeceklere iştah duyan ve diğer bedensel ihtiyaçlara yönelen (*epithymētikon tēs psykhēs*) daha adi kısmının meskeniyse, diyaframla göbük arasındaki bölge olur. Bu bölge, adeta bedeni besleyen bir yemlik (*phatnēn*) gibi tasarlanmıştır. Ruhun iştahla ilgili bu kısmı, adeta sürekli doyurulması gereken vahşi bir hayvan gibi oraya bağlanır. Ölümlü bedeninin ayakta durması için bu şarttır. Bu kısmın buraya konumlandırılmasının nedeni, ruhun karar merciinden mümkün merteye uzak durmasını sağlamaktır. Böylece yemliğinde beslenip salt iştahlarını doyurmaya bakar, mümkün merteye az kargaşa ve gürültü çıkarır, bu sayede akıl da huzur ve sükûnet içinde alması gereken kararları alır.<sup>34</sup>

Demek ki Platon açısından ruh hem ölümlü hem de ölümsüz niteliğe sahip iki ayrı yapının terkididir. Bu terkip aynı zamanda akıl (*to logistikon*), heyecan (*to thymoeides*) ve iştah (*to*

31 Platon, *Timaios*, 69c-d.

32 Platon, *Timaios*, 69e.

33 Platon, *Timaios*, 70a.

34 Platon, *Timaios*, 70d-e.

*epithymētikon*) olmak üzere üç ayrı bölümden oluşan veya üç ayrı işleve sahip olan yekpare bir bütünlük arz eder.<sup>35</sup> Ruh, söz konusu işlevleriyle birlikte bedendeki meskenlerine yerleşmeden önce, semavi bir âlemden kendine has bir yaşayışa sahiptir. Ruhun bedenlenme süreci ve bu süreçteki yaşantısını anlamlandırabilmek için, konuya *Phaidros* diyalogunun sunduğu pencereden bakmak gerekir.

*Phaidros*'taki anlatımda, ruhun doğası itibarıyla sahip olduğu bileşik yapı (*symphytōi dynamei*), bir arabacının (*hēniokhou*) idaresinde kanatlı iki at (*hypotrepon zeugous*) tarafından çekilen bir arabaya benzetilir. Arabaya koşulan atlardan biri asildir, donanımlı ve uysaldır, kısacası iyi bir soydan gelmekte (*kalos te kai agathos*) ve ruhun heyecan veya cesaretle ilgili kısmını simgelemektedir.<sup>36</sup> Diğeriyse gerek soy gerekse huy bakımından bunun tam tersidir ve iştahla ilgili kısma işaret etmektedir.<sup>37</sup> Dolayısıyla taban tabana zıt niteliklere sahip bu iki atın dizginlerini elde tutmak (*hēniokhēsis*), öyle kolay bir iş değildir.<sup>38</sup> Bu atların koşulu olduğu arabanın dizginleri iyi idare edilebilirse, ruh göklerde süzülür, yukarılara yükselir ve bütün evrene hükmeder (*panta ton kosmon dioikei*); çünkü o noktada ruh mükemmel haldedir (*telea*), kanatları tamdır (*epterōmenē*). Ama dizginler gevşerse, kanatlardaki tüyler parça parça dökülür, araba savrulmaya ve giderek aşağılara düşmeye başlar, ta ki katı bir nesneye tutununcaya değin. Düştüğü yere yerleşince de topraktan bir bedene (*sōma gēnon*) bürünerek dünyevi yaşamına adım atar. Böylece “canlı” (*zōion*) adı verilen, beden ve ruhtan müteşekkil varlık ortaya çıkar; bu varlık da artık ölümlü (*thnēton*) olarak tarif edilir.<sup>39</sup> Görüldüğü üzere insan, beden ve ruhtan oluşan bir terkiptir ve bu haliyle bir bakıma ölümlü, bir bakıma ölümsüz bir niteliğe sahiptir.

Bu terkip içerisinde tanrısallıktan en çok pay alan unsur, elbette ruhtur. Tanrısallık (*to theion*), aynı zamanda bilgelik (*sophon*), güzellik (*kalon*) ve iyilik (*agathon*) demektir. Ruhun göğe yükselip tanrılar katına erişmesini sağlayan kanatları (*psychēs ptrōma*) besleyen, işte bu değerlerdir. Bunların karşıtı olan çirkinlik (*aiskhrōn*), kötülük (*kakon*) gibi şeylerse, ruhun kanatlarını cılızlaştırıp güçsüzleştirir.<sup>40</sup> Şu hâlde ruhun kanatlarını yitirerek aşağıya düşmesinin ve nihayetinde bedenlenmesinin nedeni, iyilik ve güzellikten uzaklaşp kötülük ve çirkinliğe meyletmesidir.

Bu durum, ruhların bedenlenmeden önceki yaşantısına da ışık tutar: Ruhlar, ait oldukları bedenlere sarınmadan önce, kanatlı atların çektiği arabalarıyla gökyüzünde seyretmektedirler. Bu seyirleri esnasında, tanrıların izinden giderler; en önde, göğün büyük yöneticisi, tanrıların ve insanların babası Zeus, arkasında diğer tanrılar ve tanrıçalar olduğu halde. Olympos'un baş tanrısı Zeus, kanatlı arabasıyla gökyüzünde süzülürken, her şeyle ayrı ayrı ilgilenir, her şeyin bir

35 Platon, *Politeia*, 580d-581a.

36 Buradaki *kalos kai agathos* ifadesinin aynı zamanda Yunan düşüncesindeki insan idealini (bedenen güzel, ruhen ahlaklı) yansıtan bir ifade olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir.

37 *Timaios*'taki anlatımda bedenlendiği andan itibaren ölümsüz ruhla ilişkilendirilen bu kısımların, *Phaidros*'ta bedenlenmeden önce, gökyüzünde hakiki âlemi temaşa ettiği sırada atfedildiğine dikkat etmek gerekir. Konuyla ilgili olarak bkz. Eduard Zeller, *Plato and the Older Academy* (London: Longmans, Green, and Co., 1876), 391-391.

38 Platon, *Phaidros*, 246a-b.

39 Platon, *Phaidros*, 246c-d.

40 Platon, *Phaidros*, 246d-e.

düzen ve nizam içinde hareket etmesini sağlar. Ardı sıra gelen ve evrenin veya doğanın işleyişinde söz sahibi olan diğer tanrılar da belirli bir düzen içinde onu takip ederler, kâh oraya kâh buraya döner dururlar, böylelikle kendilerine mahsus vazifelerini icra ederler. Ziyafet sofrasına oturup da gönüllerini şenlendirmek istediklerindeyse, göğün üstünü saran o muazzam kubbenin en uç noktasına doğru yükselirler; hatta dileyen ve gücü yeten ruhların da kendilerini takip etmesine izin verirler. Tanrıların arabalarına koşulu atlar, mutlak anlamda iyi olduklarından, kendilerini idare eden dizginlere itaat eder, böylece dengelerini hiç kaybetmeden ve yollarından milim sapmadan yolculuklarını kolayca tamamlarlar. Ama ruhlar bu yolda öyle kolay ilerleyemez. Çünkü birbirine zıt karakterde iki atın çektiği bir arabayla yol aldıklarından, tabiatı kötü olan, kötü soydan gelen, yani kötülükten pay almış olan at, arabacının buyruklarına itaat etmek istemediğinden, yol boyunca sürekli arabanın dengesini bozar, ruhları ağırlaştırarak aşağıya doğru düşmelerine neden olur. Atı iyi eğitilmemiş arabacının bütün yiğitliklerini sergilemek zorunda kaldığı bu an, ruhta en zorlu, en amansız mücadelelerin sahnelendiği andır.<sup>41</sup>

Tanrılar göğün zirvesine ulaştıklarında, dışarıya çıkıp göğü kuşatan yüzeyin üstüne kurulurlar, ardından da göğün devirsel hareketleriyle (*periphora*) birlikte dönmeye ve göğün üstündeki varlıkları temaşa etmeye başlarlar (*theōrousi ta eksō tou ouranou*). Göğün üstündeki bu yer (*hyperouranion topon*), gerçek varlığın mekânıdır; daha açık bir ifadeyle, rengi ve şekli olmayan (*akhrōmatos te kai askhēmatistos*), elle dokunulamayan (*anaphēs*), fakat gerçek anlamda var olan (*ontōs ousa*) ve yalnızca ruhun kılavuzu (*kybernētēi*) konumundaki akılla (*nōi*) temaşa edilebilen ve kavranabilen, bu manada da hakiki bilginin (*alēthous epistēmēs*) kaynağı ve nesnesi olan yegâne varlığın (*ousia*) meskenidir. Tanrılar için kurulan ziyafet sofralarının yeri, tam da burasıdır. Üstelik bu sofraya kurulan zihinlerin (*dianoia*) gıdası, düşünce (*nōi*) ve saf bilgiden (*epistēmēi akēratoī*) başka bir şey değildir. O nedenle tanrılar, tabii kendilerini takip eden ruhlar da göğün üstündeki o mekânda karşılıklarına çıkan gerçek varlığı belirli bir süre görme bahtiyarlığına erişir, başka deyişle göğün devirleri onları döndürüp de aynı noktaya getirinceye değin hakikati (*talēthē*) temaşa ederek ondan doyusuya feyz alırlar. Bu temaşa sırasında görülen şey, mutlak anlamda adalettir (*autēn dikaiosynēn*), ölçülülüktür (*sōprosynēn*), hatta bilgidir (*epistēmēn*). Ama bu bilgi, biteviye akıp giden, sürekli değişkenlik veya çeşitlilik arz eden olaylarla ilgili değil, aksine “hakiki anlamda var olan varlığa” ilişkin bilgidir. Tanrılar, aynı şekilde diğer hakiki varlıkları da (*ta onta ontōs*) temaşa edip onlardan feyz aldıktan sonra, tekrar göğün içindeki meskenlerine geri dönerler. Bu meskenlerine vardıklarında da atlarının dizginlerini çözüp *ambrosia* ve *nektarla* onları beslerler. Tanrıların göğün doruklarında sürdüğü yaşam, böylesi fevkalade bir yaşamdır.<sup>42</sup>

Platon, tanrılarla birlikte gökte süzülen ruhların durumunu ise şöyle tasvir eder: Ruhlar, tanrıları adım adım takip ederek göğün zirvesine doğru tırmanır, zirveye ulaştıklarında da kendilerini idare eden arabacının başını göğün üstündeki bölgeye yükselterek göğün devriyle birlikte dönmeye başlarlar. Ne var ki arabalarını çeken atların çıkardığı gürültüden rahatsız olur, gözlerinin önünde duran hakiki varlıkları (*ta onta*) öyle dikkatle seyredemezler. Çünkü atlar huysuzlanıp bir o yana, bir bu yana sıçramaya başlayınca, arabacının başı da kâh göğün üstüne

41 Platon, *Phaidros*, 247a-b.

42 Platon, *Phaidros*, 247b-e.

çıkarmaya çalışırlar, ama başarılı olamadıklarından gök kubbenin altında biteviye döner dururlar. Bu gayretten geri durmadıkları için de kıyasıya bir rekabet halinde birbirlerinin önüne geçmeye, kan ter içinde üst üste çıkmaya çalışır, birbirlerini çiğnemekten sakınmazlar; böylece olağanüstü bir kargaşaya neden olurlar. Arabacıların iş bilmezliği de buna eklenince, çoğu ruh sakatlanır, çoğunun kanatları zedelenir, kırılır. Bunca çabaya, bunca zahmete rağmen neredeyse hiçbiri, hakikati veya gerçek varlığı bir an olsun görme fırsatı yakalayamadan gerisin geri uzaklaşır oradan. Göğün zirvesinden bu uzaklaşma, aslında hakikat diyarından uzaklaşmadır. Ruhlar, o diyardan ayrı düştükçe, asıl gıdalarından da ayrı düşer, sırf kanaatlerle beslenmeye (*trophēi doksasthēi*) mahkûm olurlar. Çünkü ruhların yükselmesini sağlayan kanatları güçlendirecek ve en üstün yanlarını besleyecek gıda (*nomē*), artık geride, o hakikat ovasının çayırlarında (*to alētheias pedion*) kalmıştır. Ruhların orayı görmek için bunca gayret sarf etmelerinin, bunca didişmelerinin nedeni de zaten budur.<sup>43</sup>

Göğün zirvesinde alçalıp yükselerek seyreden bu ruhlara şöyle bir kader tayin edilmiştir: Tanrıların izinden giden ve göğün üstündeki o hakikat diyarına yükselerek oradaki hakiki varlıklardan bir tekini bile (*ti tōn alēthōn*) görme bahtiyarlığına erişen ruhlar, göğün bir sonraki devrine kadar bütün tehlikelerden azade olurlar; üstelik bunu başardıkları sürece en ufak bir zarar ziyan görmezler. Ama bunu başaramadıkları zaman, felaketlerin en büyüğünü yaşarlar; başka deyişle kötülüğün (*kakias*) ve unutkanlığın (*lēthēs*) pençesine düşüp ağırlaşır; ağırlaşıkça da tüy tüy dökülmeye başlar kanatları, böylece aşağılara doğru süzülür ve nihayetinde yeryüzüne düşerler. Böyle aşağıya düşen ruhlar, kaderin koyduğu yasa uyarınca, ilk doğumlarında (*en tēi prōtēi genesēi*) alelade bir canlının bedenine değil, insan bedenine yerleşebilirler ancak. Hakiki varlıkları görmeleri nispetinde de bir mertebe kazanırlar. Başka deyişle ruhlar, hakiki varlıkları en çok görebileninden en az görebilenine kadar dokuz mertebe halinde sıralanırlar. Bu hiyerarşinin ilk basamağında yer alan ruhlar, filozofların veya güzelliğe düşkün, musikişinas veya âşık tabiatlı kişilerin tohumuna zerk edilir; ikinci basamakta yer alan ruhlar, yasalara riayet eden kralların veya savaşa düşkün idarecilerin tohumuna; üçüncü basamakta yer alan ruhlar, devlet adamları veya tüccarların tohumuna; dördüncü basamakta yer alan ruhlar, beden eğitimiyle uğraşan veya bedeninin tedavisiyle meşgul olan kişilerin tohumuna. Beşinci basamakta yer alan ruhlar, kâhinlerin veya gizem törenlerini icra eden kişilerin; altıncı basamakta yer alan ruhlar, şairlerin veya taklit sanatıyla uğraşan kişilerin; yedinci basamakta yer alan ruhlar, zanaatkârların veya çiftçilerin; sekizinci basamakta yer alan ruhlar, sofistlerin ve demagogların; dokuzuncu basamakta yer alan ruhlarsa, tiranların yaşamına imkân tanır.<sup>44</sup> Demek ki bu şekilde filozoftan başlayıp basamak basamak tirana kadar inen ruhların dünyevi yaşamını belirleyen, bedenlenmeden önce hakiki âlemle kurdukları bağlantıdır.

Öte yandan hangi mertebeden olursa olsun, ruhların dünyevi yaşamdan sonraki kaderi tayin edilirken, bedenlendikleri andan itibaren sürdükleri yaşamı nasıl değerlendirdiklerine,

43 Platon, *Phaidros*, 248a-c.

44 Platon, *Phaidros*, 248c-e.

yaşamlarında hakkaniyete (*dikaiōs*) ne denli önem verdiklerine dikkat edilir. Sonuçta ruhların geldikleri âleme geri dönebilmeleri, yani yitirdikleri kanatlarını tekrar kazanabilmeleri için on bin yıl kadar bir sürenin geçmesi gerekir. Bu süreden muaf olan, bir tek filozofların ruhlarıdır. Bu tür ruhlar, üç bin yıllık bir süre boyunca, ardı ardına üç defa hakkaniyetten şaşmayan bir yaşam sürerlerse, öyle on bin yıl beklemek zorunda kalmaz, üçüncü bin yılda kanatlarını geri kazanır ve göğün zirvelerine doğru uçup giderler. Ama diğer mertebedeki ruhları çok zorlu bir süreç beklemektedir. Bu ruhlar, kendilerine bahşedilen ilk yaşamı tamamlayıp da öte dünyaya göç ettiklerinde, derhal bir mahkeme huzuruna çıkıp yaşamlarında işledikleri suçların hesabını verirler.<sup>45</sup> Öte dünyanın dört yol ağzında kurulan mahkemelerde gerçekleşen bu yargılamanın sonucunda kimi ruhlar, cezalarını çekmek üzere yerin derinlerinde bulunan karanlık zindanlara, dipsiz uçurumlara yollanır; kimi ruhlarsa yaptıkları iyiliklerin mükafatı olarak göğün belirli bir kesimine yükselip orada ölmeden önce yaşadıklarına denk bir yaşam sürerler. Aradan bin yıl geçtikten sonra gerek yerin altında cezasını çeken gerekse gökyüzünde sefasını süren ruhlar, kendilerine bahşedilecek ikinci yaşamda yaşayacakları kaderi seçmek üzere bir araya gelirler. Seçim anında her ruh, kendi özgür iradesiyle istediği yaşamı seçer, bu yaşam bir hayvanın yaşamı olsa bile.<sup>46</sup> Bu süreçte insan ruhu hayvan bedenine geçebildiği gibi, hayvan bedenine hapsolmuş ruhlar da insan bedenine geçebilir, elverir ki o ruh, bir zamanlar insan bedenini mesken tutmuş olsun. Çünkü en başından itibaren hayvan bedeninde yer eden ruhlar, göğün üstündeki hakikate hiçbir şekilde gözleri ilişmemiş, bu bağlamda akli ve bilinci olmayan ruhlardır; bu hakikati veya bu hakikatin bir zerresini bile görmemiş ruhların da insan kisvesine bürünmesi imkânsızdır. Bu nokta, Platon'un ruh anlayışının bam telini oluşturmaktadır. Çünkü ona göre ruhun en temel vasfı, duyumlardan (*ek aisthēseōn*) elde ettiği sayısız izlenimi akli veya muhakemesi (*logismōi*) sayesinde bir araya getirip tek bir kavram şemsiyesi altında (*kat' eidos*) toplayabilmektir. Bu da ancak ruhun bir zamanlar, yani henüz bedenlenmeden tanrılarla birlikte göğün katmanları arasında yolculuk ederken gördüğü o şeyleri, yani hakiki varlıkları hatırlamasıyla (*anamnēsis*) mümkündür. Demek ki insan ruhu, yalnızca hakiki varlıkların teşkil ettiği âlemi görme şansına nail olduğu için değil, aynı zamanda söz konusu âlemi temaşa ederken gördüklerini sonradan hatırlayabildiği, yani böyle bir imkâna sahip olduğu için de değerlidir. Sonuçta ruhun mertebeleri arasında baş köşeyi tutan filozofun zihnini (*dianoia*) kanatlandıran da bu âlemlerle kurabildiği ilişkidir.<sup>47</sup>

## Sonuç

*Timaios* ve *Phaidros* diyaloglarındaki anlatımlardan hareketle yapılan bu çözümlerler ışığında açıkça görülüyor ki, Platon'un gözünde ruh, her şeyden önce iki ayrı bağlamda ele alınıp incelenmesi gereken bir meseledir. Bunlardan ilki, evrenin özünü ve manasını ifade eden asli ruh, yani evrenin ruhu; ikincisiyse zanaatkâr bir tanrının bu asli ruhun mayasından yoğurup şekillendirerek varlıklara bahşettiği ruhtur. Dolayısıyla ruhun kökenini, mahiyetini ve işlevini araştırırken, yöntem olarak öncelikle asli olandan başlamak, asli olanın mahiyeti üzerine kafa yormak gerekir.

45 Ölümünden sonra öte dünyada kurulan bu yargılama sahnesine hakkında ayrıca bkz. Platon, *Gorgias*, 523a-524a.

46 Ruhların yeni yaşamlarını seçme konusu için bkz. Platon, *Politeia*, 617a-618a.

47 Platon, *Phaidros*, 249a-d.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde, asli ve külli ruh, içerisinde bir akıl barındırdığına ve ölümsüz bir ilke olarak yaratıldığına göre, onun mayasından yoğrulan ruhun da aynı değer ve yetkinlikte olmasa da, yine akla sahip olması ve ölümsüz bir nitelik taşıması kaçınılmazdır. Ruh, böyle bir kaynaktan neşet etmekle birlikte, bağımsız ve bireysel bir varlığa kavuşur. Bu anlamda Platon, ruhun külli ruhla olan bağını, ışığın kaynağından sudur etmesi gibi bir durum olarak görmez. Çünkü ruh, bir taşıyıcı veya vasıta (*okhēma*) saydığı bedeni terk ettiğinde, ışığın yayıldığı kaynağa geri dönmesi gibi, sudur ettiği asli kaynağa geri dönüp onda kaybolmayacak, bireysel varlığını sürdürmeye devam edecektir. Üstelik akla sahip olduğu için de yaşamında sergilediği davranışların sorumluluğunu üstlenmek zorunda kalacak, bu yüzden ölümden sonra ödül veya ceza şeklinde bir karşılıkla yüzleşecektir.

Ruhun bu ölümsüz ve bireysel niteliği, Platon'un ruh anlayışını üzerine inşa ettiği esas meseledir. Çünkü Platon için ruh, esasında birdir, bütündür, yekparedir, birbirinden ayrı ve bağımsız bölümleri yoktur.<sup>48</sup> İşte ruh, halihazırda bedenlenmiş haliyle değil de bedenlenmeden azade olarak, salt kendi başına değerlendirildiğinde, böylesine eşsiz ve yüce bir konuma sahiptir. Ancak bedenlenmiş haliyle ele alındığında, bütün yönleriyle kusursuz bir bütünlük teşkil eder, tıpkı bedenlenmeden önceki halindeki gibi. Bu anlamda ruhun bölünmesi, farazi bir yaklaşımdır. Kavranması güç bir meseleyi dile dökmeye yarayan mecazlı bir ifadedir. Bu mecazın derinine inildiğinde görülecektir ki, “heyecan” ve “iştah” şeklinde adlandırılan ölümlü ruhlar, aslında akli barındıran ölümsüz ruhun dünyevi ve bedensel yaşama tutunmasını sağlayan yatkınlıkları ifade eder. Böylece ruhun bir yanıla ölümlü, bir yanıla ölümsüz bir varlık sayılması da bu noktada manasını bulur. Çünkü ruh hem bu dünyada yaşayabilir olmalı hem de bu dünyevi yaşam içerisinde hakiki âlemle, yani *idea*'lar âlemiyle ilişki kurabilmelidir. Şu hâlde ruh, insan suretinde bedenlendiği anda, adeta trajik bir yazgıyla, hem kanatlarını yitirip düştüğü bu diyarda varlığını sürdürebilme hem de bedenlenmeden önceki halindeki gibi, kanatlarını yeniden kazanıp gerçek âlemin seyrine dalabilme imkânına sahiptir. Çünkü *idea*, cismani dünyaya kendisini ancak ruh aracılığıyla açabilir. Sonuç olarak Platon'da ruh, hakiki âlem ile bu dünya arasındaki bağlantıyı tesis edebilme imkânı bakımından, varlık ve bilgi anlayışının düğüm noktasını oluşturur.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

Bett, Richard. “Immortality and the Nature of the Soul in the *Phaedrus*.” Editör Ellen Wagner, 335-365. Oxford: Lexington Books, 2001.

48 Platon, *Politeia*, 611b-612a.



- Burnet, Ioannes. *Platonis Opera. Tomus 2, Tetralogia III: Parmenides, Philebus, Symposium, Phaedrus*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1907.
- Burnet, Ioannes. *Platonis Opera. Tomus 4, Tetralogia VIII: Clitopho, Respublica, Timaeus, Critias*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1907.
- Cornford, Francis MacDonald. *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*. Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997.
- Dürüşken, Çiğdem. *Antikçağ Felsefesi: Homeros'tan Augustinus'a Bir Düşünce Serüveni*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Dürüşken, Çiğdem. "Antikçağda 'Psykhē' Kavramına Genel Bir Bakış I." *Felsefe Arkivi* 29 (1994): 75-85.
- Lorenz, Hendrik. "Plato on the Soul." *The Oxford Handbook of Plato*. Editör G. Fine, 507-529. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Peters, Francis. *Greek Philosophical Terms. A Historical Lexicon*. New York: New York University Press, 1967.
- Roberts, Eric. "Plato's View of the Soul," *Mind* 14 (1905): 371-389.
- Robinson, James. "The Tripartite Soul in the 'Timaeus.'" *Phronesis* 35/1 (1990): 103-110.
- Rohde, Erwin. *Psyche: The Cult of Souls and Belief in Immortality among the Greeks*. London: Kegan Paul, 1925.
- Solmsen, Friedrich. "Plato and the Concept of the Soul (*Psyche*): Some Historical Perspectives." *Journal of the History of Ideas* 44/3 (1983): 355-367.
- Taylor, A.E. *A Commentary on Plato's Timaeus*. Oxford: Clarendon Press, 1928.
- Waterfield, Robin. *Plato: Timaeus and Critias*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Yunis, Harvey. *Plato. Phaedrus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Zeller, Eduard. *Plato and the Older Academy*. Çeviren Sarah Frances Alleyne ve Alfred Goodwin. London: Longmans, Green, and Co., 1876.
- Zeyl, Donald J. *Encyclopedia of Classical Philosophy*. London and New York: Routledge, 1997.