



Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi
Bursa Uludağ University Faculty of Arts and Sciences Journal of Philosophy

Araştırma Makalesi | Research Article
Kaygı, 25 (2), 531-557.

Makale Geliş | Received: 03.04.2026
Makale Kabul | Accepted: 29.09.2026
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.09.2026
DOI: 10.20981/kaygi.1922733

Fegani BEYLER

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Bingöl Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bingöl, Türkiye
Bingöl University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, Bingöl, Türkiye
ORCID: 0000-0002-2445-4256
fbeyler@bingol.edu.tr

Metin ile Sistem Arasında: Losev'in Platon Okuması

Öz: Rus filozof Aleksey Losev, Platon üzerine kapsamlı çalışmalar yapmış ve ona özgün, çok yönlü bir yorum getirmiştir. Onun Platon okuması çoğunlukla ayrı başlıklar altında ele alınmıştır. Bu okumanın Platon'un metnine ne ölçüde bağlı kaldığı ise yeterince incelenmemiştir. Bu çalışma, Losev'in konuyla doğrudan ilgili Rusça metinlerini Platon'un belirli diyaloglarıyla karşılaştırmaktadır. Çalışmada Losev'in Platon okuması üç açıdan ele alınmaktadır: metnin filolojik olarak incelenmesi, kavramların fenomenolojik olarak betimlenmesi ve bu kavramların diyalektik yöntemle bir sisteme bağlanması. İnceleme eidos ve idea, Bir ve çok, mit ve logos, sembol, kozmos ve isim kavramlarına odaklanmaktadır. Losev'in önermeleri de üç düzeye ayrılmıştır: doğrudan metne dayananlar, metinden genelleme yoluyla çıkarılanlar ve Platon'un düşüncesini bütünlüklü bir ontolojik sisteme dönüştürenler. Bu yöntemle, yorumun metinden ayrıldığı noktalar belirlenmiştir. Bulgular, Losev'in Platon'daki dağınık kavram ilişkilerini Yeni Platoncu bir çerçevede sistemleştirdiğini göstermektedir. Bu yaklaşım bazı kavramsal bağlantıları ortaya çıkarmış ve metinden bütünüyle kopmamıştır. Öte yandan, Platon'un diyaloglarında bazı sorular kesin bir cevaba bağlanmadan bırakılmış görünmektedir. Losev'in yorumu ise bu soruları tamamlanmış bir öğretinin parçasıymiş gibi okuma riski taşımaktadır. Doğu Hristiyan düşüncesi Losev'in bazı kavram tercihlerini ve değerlendirme ölçütlerini etkilemiştir. Bununla birlikte, Losev Platon'u Hristiyan bir düşünür olarak sunmamıştır. Losev'le ilgili çalışmalar, onun Platon okumasının Rusça literatür dışında yeterince bilinmediğini düşündürmektedir. Buna karşılık, Losev'in eidos ve idea çözümlemesi, mit anlayışı ve Platon'daki kozmosu canlı bir beden olarak okuması yöntem bakımından değerini korumaktadır. Sonuç olarak Losev'in Platon okuması, metne dayanan, ancak yer yer onun ötesine geçen bir sistemleştirme olarak değerlendirilebilir.

Anahtar Kelimeler: Aleksey Losev, Platon Okumaları, Yeni Platonculuk, Eidos, İdea, Mit, İsim Felsefesi.

Between Text and System: Losev's Reading of Plato

Abstract: The Russian philosopher Alexei Losev studied Plato extensively, developing a distinctive, multifaceted interpretation of his thought. His reading has mostly been studied under separate topics, while the extent to which it remains grounded in Plato's texts has received less attention. This study compares Losev's Russian writings on Plato with selected dialogues. It approaches his reading from three angles: philological examination of the texts, phenomenological description of concepts, and their dialectical organization into a system. The analysis focuses on eidos and idea, the One and the many, myth and logos, symbol, cosmos, and name. Losev's claims are classified at three levels: those based directly on the text, those derived through interpretive generalization, and those that systematize Plato's thought ontologically. This distinction shows where his interpretation moves beyond the text. The findings indicate that Losev systematizes conceptual relations dispersed across Plato's dialogues within a Neoplatonic framework. This systematization reveals certain connections without departing entirely from the text. However, Losev risks reading questions the dialogues appear to leave open as parts of a complete doctrine. Eastern Christian thought shaped some of his conceptual choices and evaluative criteria, yet he did not present Plato as a Christian thinker. Studies suggest that his reading has had limited circulation outside Russian-language scholarship. Nevertheless, his analysis of eidos and idea, his conception of myth, and his reading of the Platonic cosmos as a living, embodied whole retain methodological value. Losev's reading may thus be regarded as a textually grounded systematization that at times exceeds the text.

Keywords: Alexei Losev, Readings of Plato, Neoplatonism, Eidos, Idea, Myth, Philosophy of Name.

Giriş

Aleksey Fyodoroviç Losev (1893-1988), XX. yüzyıl Rus düşüncesinin önde gelen isimlerinden biridir.¹ Klasik filoloji alanına ilişkin kapsamlı çalışmalarıyla da bilinmektedir. Moskova İmparatorluk Üniversitesinde felsefe ve klasik filoloji öğrenimi görmüş; mit(oloji), isim, sayı, müzik, antik çağ felsefesi ve estetik üzerine çalışmıştır (A. A. Takho-Godi, 1993: 6, 10, 25). Onun Platon (yak. MÖ 428/427-348/347) felsefesine ilgisi genç yaşlarında başlamıştır. *Эрос у Платона* (Eros u Platona) / *Platon'da Eros* başlıklı, ilk makalelerinden biri 1916'da yayımlanmıştır. Platon'a geniş yer ayırdığı sekiz ciltlik *История античной эстетики* (İstoriya

¹ Bu çalışmada Rusça, Grekçe ve İngilizce kaynaklardan yapılan çeviri ve uyarlamalar, aksi belirtilmedikçe, yazara aittir. Çevirilerde kaynak metinlerin anlamına ve kavram örgüsüne olabildiğince bağlı kalınmıştır. Aynı zamanda Türkçede açık, tutarlı ve akademik kullanıma elverişli bir anlatım kurulmasına özen gösterilmiştir. Eser adları Türkçeye çevrilirken Türkçe felsefe literatüründeki yerleşik kullanımlar ve felsefe terminolojisi gözetilmiştir. Rusça kişi ve eser adları ile Grekçe kavram ve terimlerin aktarımında transliterasyon ve transkripsiyon yöntemleri kullanılmıştır. Bu aktarımda metin boyunca tutarlı bir yazım korunmuştur. Rusça eser adları ile Rusça ve Grekçe terimler ilk geçtikleri yerde özgün yazımlarıyla da verilmiştir. Platon'un Grekçe eserleri için John Burnet'in (1863-1928) edisyonu (Platon, 1900-1907) esas alınmış, atıflarda yerleşik uygulamaya uygun olarak Stephanus numaraları kullanılmıştır.

Antichnoy Estetiki) / *Antik Çağ Estetik Tarihi* ise 1963-1994 yılları arasında yayımlanmıştır (A. A. Takho-Godi, 2015: 22, 24; Tikheev, 2013a: 450).

Losev'in Platon okumalarının arka planını dinsel inançları ve yaşadığı dönemin koşulları oluşturmuştur. 1920'lerin başında *имяславие* (imyaslavie)² tartışmalarına katılmış ve bu öğretinin felsefi temellerini Platonculukla ilişkilendirmiştir (Biriukov, 2024: 841). 1930'da tutuklanması, kamp cezasına çarptırılması ve sonraki siyasi kısıtlamalar felsefi eserlerini yayımlama imkânını uzun bir süre daraltmıştır (A. A. Takho-Godi, 1993: 24-25, dn. 14; Treiger, 2020: 201). Losev, sonraki yıllarda Platon çalışmalarını estetik tarihi araştırmaları ve çeşitli felsefe kitaplarına yazdığı kapsamlı giriş yazılarıyla sürdürmüştür. Sovyet koşulları onun Platon'a ilgisinin başlıca kaynağı olmamıştır. Ancak bu ilginin kamusal alanda hangi biçimlerde ifade edilebileceğini belirleyen de söz konusu koşullar olmuştur.

Losev'in erken dönem Platon(culuk) anlayışı, *Очерки античного символизма и мифологии* (Ocherki Antichnogo Simvolizma i Mifologii) / *Antik Çağda Sembolizm ve Mitoloji Üzerine Yazılar* (bundan sonra *Yazılar*) kitabının 1928 tarihli önsözünde ifade edilmiştir. O, burada Platonculuğun "saf (bir) tin öğretisi" veya Hristiyanlık öncesi bir metafizik olarak okunmasına itiraz etmiştir:

Felsefe tarihçilerini dinlersek, bunun [Platonculuğun] saf (bir) tin öğretisi, romantiklerin idealizmi, Hristiyanlıktan önce gelen bir metafizik vesaire olduğu ortaya çıkar. [...] Peki, burada pagan ten nerede, beden [o] çok övülen plastikliği nerede, heykellerin güzelliği nerede? (Losev, 1930/1993d: 6)

Losev'in Platon okuması farklı başlıklar altında incelenmiştir: *Yazılar*'ın alımlanması (Treiger, 2020; Biriukov, 2024), geç dönem metinlerinde öğreti ile diyalog arasındaki gerilim (Tikheev, 2013b), εἶδος (eidos) ile ἰδέα (idea) ayrımı (Rimondi, 2018; Gogotishvili, 2021: 265-322), ismin yüceltilmesi ve sembol kuramı

² *Имяславие* (ad/ismin yüceltilmesi), Tanrı'nın ismine ilişkin bir öğretilerdir. Bu öğretilere göre, Tanrı'nın ismi insanların uzlaşımıyla koyduğu sıradan bir dil işareti değildir. İsim ile Tanrı arasında gerçek bir bağ vardır. Öğreti, XX. yüzyıl başlarında Ayn(o-a)roz'daki Rus keşişler arasında tartışılmış ve Rus Ortodoks Kilisesi tarafından 1913'te reddedilmiştir. Losev, 1920'lerin başında bu tartışmaya katılmış ve öğretiyi felsefi olarak temellendirmeye çalışmıştır. İsim sorununa duyduğu bu ilgi, Losev'in Platon okumasını da derinden etkilemiştir (Obolovitch, 2025: 9-13; Biriukov, 2024: 841-849).

(Zotkina, 2009; Biriukov, 2024; Obolevitch, 2025: 9-13) ve bu okumayla bağlantılı mit kuramı (Bird, 2004; Marchenkov, 2004). Bu literatür, Losev'in Platon okumasının farklı yönlerini ayrıntılı bir biçimde ortaya koymuştur. Bu çalışmanın amacı ise Losev'in terim çözümlemesinden ontolojik sistemleştirmeye uzanan okumasını bir bütün olarak izlemek ve bu okumayı Platon'un ilgili pasajlarıyla karşılaştırmaktır.

Bu çalışma şu sorulara yanıt aramaktadır: Losev Platon'u hangi yorum ilkeleriyle okumuştur? Platon'un metinlerindeki dağınık kavram ilişkilerinden nasıl sistematik bir Platonculuk kurmuştur? Bu Platonculuk Platon'un metnine ne ölçüde bağlı sayılabilir? Bu soruları yanıtlayabilmek için Losev'in okuması üç başlık altında ele alınmaktadır: filolojik inceleme, fenomenolojik betimleme ve diyalektik inşa. Losev'in önermeleri de üç düzeye ayrılmaktadır: metinsel bulgu, genelleme ve ontolojik sistemleştirme. Bu önermeler Platon'un diyaloglarıyla ve çağdaş araştırmalardaki farklı okumalarla karşılaştırılmaktadır. Böylece Losev'in yorumunun metinden hangi noktalarda ayrıldığı gösterilmektedir. Çalışmanın temel tezi şudur: Losev'in okumasının açıklayıcı gücü de başlıca sınırı da aynı kaynaktan, Platon'u sistemleştirme çabasından doğmaktadır. Bu çaba, büyük ölçüde Yeni Platonculuğa dayanmaktadır. Yine de Losev, Platon ile Plotinos (yak. 204/205-270) arasındaki tarihsel farkı korumuştur. Doğu Hristiyan düşüncesi ise onun bazı kavramlarla ilgili tercihlerini ve Platon'u değerlendirme ölçütlerini etkilemiştir.

Losev'in bu çalışmada incelenen eserleri üç döneme ayrılmıştır. 1916-1922 metinleri, onun kavramsal ve dini arka planını yansıtmaktadır. 1927-1930 yıllarında yayımlanan kitaplarında filoloji, diyalektik, isim ve mit konuları sistematik bir biçimde ele alınmıştır. 1960'lar ve 1970'lerdeki çalışmalarda ise bu sistematik yaklaşım tarih ve filoloji açısından yeniden işlenmiştir.

1. Losev'in Platon Okumasının Oluşumu ve Kaynakları

Platon'da Eros, Losev'in erken dönem Platon okumalarında benimsediği başlıca ilkeleri açıkça ortaya koymaktadır. Burada, Losev Platon'a sadece felsefe

tarihçisi sıfatıyla değil, bir filozof olarak da yaklaştığını söyler. Çağdaş kategorileri Platon'a yüklediğini düşündüğü Paul Gerhard Natorp'u (1854-1924) eleştirirken, Vladimir Sergeyeviç Solovyov'u (1853-1900) Platon'la "iç temas" kurabilmiş bir yorumcu olarak öne çıkarır (Losev, 1916/1993b: 33, 37).

Solovyov'un etkisi en çok Losev'in Platon'u değerlendirme biçiminde görülür. Losev, Platon'un Eros anlayışını Solovyov'un *всеединство* (vseedinstvo: tüm-birlik) kavramı açısından eksik bulmuştur. Ona göre Platon hakikate yaklaşmış, ancak pagan bir düşünür olduğu için onu tam olarak kavrayamamıştır (Losev, 1916/1993b: 56). Losev, bu erken dönem metninde hem Platon'un pagan karakterini korumuş hem de onu Solovyov'dan aldığı dini ve metafizik bakış açılarıyla değerlendirmiştir.

1916-1922 yılları arasında Losev sadece Eros sorunuyla ilgilenmemiştir. Terim çözümlemesine, Birçok ilişkisine ve isim sorununa da yönelmiştir. O sırada *Parmenides* ve *Timaios*'un birliği üzerine konferans vermiş, 1919-1921 yılları arasında ise Platon terminolojisi üzerine ilk araştırmalarını yapmıştır. *Platon'da Eidos ve İdea*, *Platon'da Soyutlama Kuramı* ve *Platon'da İsim Felsefesi* başlıklı sunumlar da yapmıştır (E. A. Takho-Godi, 2014: 45, 315, 320-321; Rimondi, 2018: 74-75; Troitskiy, 2014: 423; Obolevich vd., 2022: 127). Bu çalışmaların önemli bir kısmı daha sonra *Yazılar*'a dahil edilmiştir.

Losev'in Pavel Aleksandroviç Florenski (1882-1937) ile ilişkisi yakınlık kadar ayrışma da içermektedir. Losev imyaslavieyi ve Gregorios Palamas'ın (1296-1359) öğretisini Platonculukla ilişkilendirme konusunda ondan etkilenmiştir (Biriukov, 2024: 839). Buna rağmen, *Yazılar*'da Florenski'nin Platonculuğu "fazlasıyla Hristiyanlaştırdığını" söylemiş ve kendi idea anlayışını onun "ikonografik" yorumuna karşı "heykelsi" diye nitelemiştir (Losev, 1930/1993d: 705). Losev Hristiyan bir düşünür olsa da Platon'u Hristiyanlaştırmamıştır. Florenski'ye yönelttiği eleştiri de bunu göstermektedir.

Losev, 1921-1922 tarihli *İmyaslavie* metninde Palamasçı öz-enerji ayrımını Platoncu ve Yeni Platoncu kavramlarla ilişkilendirmiştir (Losev, 1922/2009: 9, 16-

17). Yazılar'da ise pagan Platonculuk ile "Bizans Platonculuğu" dediği Palamasçı-Hristiyan çizgi arasındaki farkı belirginleştirmiştir (Losev, 1930/1993d: 865-892).

Losev'in Natorp'a ilişkin tutumu da tek yönlü değildir. Natorp, *Platos Ideenlehre*'nin 1921 tarihli ikinci baskısına "Metakritischer Anhang" başlıklı bir bölüm eklemiştir (Natorp, 1921: 457-513). Losev'e göre, Natorp bu bölümde eski transandantalizmini korumuştur. Ancak onu Eros, sembol ve mit üzerine düşüncelerle ve ideayı her şeyi aydınlatan bir ışık olarak görmesiyle önemli ölçüde sınırlamıştır (Losev, 1930/1993d: 691-692). Öte yandan, Losev bu yeni yaklaşımın Platon'un bütününe uygulanmadığını, Yeni Platonculuktan yeterince ayrılmadığını ve Platonculuğun antik, bedensel üslubunu kavrayamadığını düşünmüştür (Losev, 1930/1993d: 692).

Losev, *Yazılar*'ın sonunda Platon okumalarının nasıl geliştiğini kendisi anlatır. Buna göre, ilk genellemelerini Solovyov'un etkisiyle yapmıştır. Solovyov'u özellikle Platon'un pagan olduğunu vurguladığı için değerli bulmuştur (Losev, 1930/1993d: 695). 1917-1918 yıllarında Yeni Platonculuğa, özellikle Plotinos ve Proklos'a (412-485) yönelmiştir (Losev, 1930/1993d: 695-696). Kendi ifadesiyle, Yeni Platonculuk gözlerini Platon'a açmıştır (Losev, 1930/1993d: 696). Aynı yıllarda Edmund Husserl'in (1859-1938) *Ideen*'inin etkisiyle Platon'da eidos ve idea terimlerini incelemeye başlamıştır. İlginç bir şekilde, Husserl'e hiçbir zaman yakın olmadığını da belirtmiştir (Losev, 1930/1993d: 697). Yeni Platonculuk onu daha sonra transandantal yönleme ve Marburg okuluna yöneltmiştir. Geç Natorp'un ve Ernst Cassirer'in (1874-1945) çalışmaları bu yönelimini güçlendirmiştir (Losev, 1930/1993d: 700-701). Losev, Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770-1831) *Mantık*'ını önceden de biliyordu. Hegel'in *Estetik Dersleri*'ni ve Friedrich Wilhelm Joseph Schelling'in (1775-1854) *Sanat Felsefesi*'ni ise 1924'ten sonra incelemiştir. Bu eserler, antik kültürün özgünlüğünü kavramasında belirleyici olmuştur (Losev, 1930/1993d: 704-705). Ayrıca 1922'den önce ne Natorp'un ne de Florenski'nin Platonculuk anlayışını bildiğini söylemiştir (Losev, 1930/1993d: 697). Oysa 1916'da Natorp'u okumadan, genel kalıba uyarak küçümsediğini de kabul etmiştir

(Losev, 1930/1993d: 695). Bazı araştırmalar ise Natorp'un Losev'in Platon anlayışı üzerinde bir etkisi olduğunu ileri sürmektedir (Tikheev, 2013b: 269; Rimondi, 2018: 73). Yine de, geç Natorp'un 1920-1921 tarihli çalışmalarının etkisi, Losev'in erken dönem eserlerine, geriye doğru taşınmamalıdır.

Hegel, Losev'in diyalektik inşası için özellikle önemli bir modern modeldir. 1928 tarihli bir incelemede Losev'in Hegelci diyalektiği Husserlci öz görüşüyle birleştirdiği ve *Parmenides* ile *Timaios*'u Proklos'un yardımıyla okuduğu kaydedilmiştir (Duddington, 1928/2014: 437). Losev kendisi de Natorp, Husserl ve Hegel'in yöntemlerinin birbiriyle çatışan seçenekler olmadığını, aksine, bunları Platon okumasında birleştirilebilecek araçlar olarak gördüğünü belirtmiştir (Losev, 1930/1993d: 703; Tikheev, 2013a: 454-455). Bu sentezin işlevini ise şöyle özetlemiştir:

Demek ki diyalektik, transandantalizmden onun üretici-açıklayıcı bakış açısını alır, ama işlevselciliğinden vazgeçer; fenomenolojiden ise temaşa niteliğini ve resimselliğini alır, ama statik-toplamsal betimleyiciliğinden vazgeçer (Losev, 1930/1993d: 482).

2. Losev'in Platon'u Okuma Yöntemi: Filoloji, Fenomenoloji ve Diyalektik

Bu çalışmada kullanılan filoloji-fenomenoloji-diyalektik ayrımı, Losev'in kendi yöntem tasnifi değil, onun okuma pratiğini çözümlemek için kurulmuş analitik bir şemadır. Losev, *Yazılar*'da fenomenolojik, transandantal ve diyalektik yöntemi felsefenin "üç temel yöntemi" saymıştır (Losev, 1930/1993d: 475). Burada, fenomenolojik betimleme kavramların anlam yapısını açıklamaya girişmeden, olduğu gibi tasvir etmek demektir. Diyalektik inşa ise kategoriler arasındaki karşılıklı gerektirme ve doğurma ilişkilerini açıklamayı belirtmektedir. Transandantal yöntem bu şemada ayrı bir başlık olarak yer almaz. Ancak tümüyle ortadan da kalkmaz. Losev'e göre diyalektik, transandantalizmin üretici-açıklayıcı bakış açısını devralır (Losev, 1930/1993d: 481-482).

Losev için filoloji, yorumdan önce gelen nötr bir teknik değildir. Ona göre, çeviri de çevirmenin metni anlamasına dayanır. Bu nedenle Losev, August Boeckh'a

(1785-1867) dayanarak filolojiyi “anlaşılmış olanın anlaşılması” olarak tanımlamıştır:

Filoloji, Boeckh'un dediği gibi, tam da anlaşılmış olanın anlaşılmasıdır. Sadece çok dar görüşlü filologlar çevirmenin kendi anlayışı olmadan bir şekilde “nesnel” çeviri yapılabileceğini safça düşünür (Losev, 1929/1994: 531).

Bu yaklaşımın en kapsamlı örneği, *eidos* ve *idea* araştırmasıdır. Losev, Platon'da *eidos*un 408, *idean*ın 96 metinde geçtiğini kaydeder. Bu kullanımların anlamı çok çeşitlidir. Ayrıca Platon'un idealar öğretisi bu iki kelime kullanılmadan da ifade edilebilir (Losev, 1930/1993d: 281-282). Losev, 1940 tarihli bir notunda ilgili pasajların sayısını “600'den fazla” olarak verir. Bu iki sayımın hangi ölçütlere dayandığı açık değildir (Obolovich vd., 2022: 127, dn. 9). Losev'in bu araştırmadan çıkardığı sonuç şudur: Platon bu iki kelimeyi hiçbir yerde terim olarak düşünmemiştir. Bu yüzden, onun terminolojisi bu konuda “embriyonik” bir durumda kalmıştır (Losev, 1930/1993d: 282-283).

Fenomenolojik betimleme, bu filolojik çeşitliliğin anlam yapısını belirlemeye çalışır. Losev saf betimlemenin önemini kabul eder, ancak kendi yönteminin saf fenomenolojiyle örtüşmediğini ve diyalektik bakıştan ayrıldığını özellikle belirtir (Losev, 1927/1993c: 615-617).

Politikos çözümlemesi bu geçişi gösterir. Losev, somut-spekülatif anlamdaki on altı kullanımı fenomenolojik ve ayırıcı-diyalektik işlevlere göre sınıflandırır: İdea tamamlanmışlık ve bütünlüğü, *eidos* ise ayrılık ve başkasından farklılığı öne çıkarır (Losev, 1930/1993d: 222-223). Buna göre, betimleme karşıtlığı saptar. İlişkinin nasıl mümkün olduğunu açıklama görevi ise diyalektiğe aittir (Losev, 1929/1994: 547-548).

Diyalektik, bu karşıtlıkları birbirini gerektiren ilişkiler olarak kurar. Losev'in başlıca metinsel dayanakları *Parmenides*'te Bir-çok, *Sofist*'te varlık-yokluk ile aynılık-başkalık, *Philebos*'ta sınır-sınırsız ilişkileridir. Losev, Bir'in var olabilmesi için kendisinden ayrılacağı bir başkalığı varsaydığını, bu başkalığın da “bir-olmayan” olarak Belirsiz İkilikle ilişkilendirildiğini söyler (Losev, 1929/1994: 559). Aynı bağlamda *Philebos*'taki πέρας (*peras*: sınır) ve ἄπειρον (*apeiron*: sınırsız)

çiftini de diyalektik ilkeler olarak yorumlar. Ona göre sayı, bu ikisinin sentezinden doğar (Losev, 1929/1994: 559; krş. 561).

Losev'in Platon okuması belirli bir sırayla ilerlememiştir. Yine de, bu okumada dört hareket ayırt edilebilir. Bunlardan ilk üçü, bu çalışmanın üç başlığına karşılık gelmektedir: Grekçe terimlerin kullanımlarını bağlam içinde incelemek, anlam yapısını betimlemek ve kavramlar arasındaki diyalektik ilişkileri kurmak. Dördüncüsü ise sonuçları antik Yunan kültürünün tarihsel ve estetik bağlamına yerleştirmektir. Losev'in modern özne-nesne karşıtlığını Platon'a taşımayı reddetmesi de bu dördüncü hareketle ilgilidir. Losev, uzun süre kendisinin de eidos ile idea arasındaki farkı özne ile nesne karşıtlığı olarak okuduğunu söyler. Ancak daha sonra bu karşıtlığın Yunan felsefesinde ciddi bir önemi olmadığını anlamıştır (Losev, 1930/1993d: 270).

3. Losev'in Platon Yorumunda Temel Kavramlar: Eidos, İdea, Bir, Mit, Logos, Sembol, Kozmos ve İsim

Bu kavramlar Losev'in Platon yorumunda birbirine bağlıdır. Eidos-idea ayrımı Bir-çok diyalektiğine götürür. Bu diyalektik de mit, sembol ve kozmos kavramlarında devam eder. İsim sorunu ise Platon'un metni ile Losev'in kendi ontolojisi arasındaki sınırın açıkça görüldüğü bir konudur. Aşağıdaki çözümleme bu bağlantıları takip etmektedir. Ancak her kavramda, Platon'un metni ile Losev'in yeniden inşası birbirinden ayrı tutulmaktadır.

3.1. Eidos ve İdea

Losev'e göre, eidos ve idea aynı "görünme/görünüş" alanına bağlıdır, fakat görülen nesnenin farklı yönlerini öne çıkarmaktadır. O, bu ayrımı şu formülle ifade etmiştir:

Demek ki eidos ayırt edici (diferansiyel), idea ise bütünleştirici (integral) bir doğaya sahiptir. Her ikisi de aynı şeye, şu ya da bu şekilde görülen aynı nesneye işaret eder. Ancak bu nesnede her biri farklı bir soyut yönü ayırır (Losev, 1930/1993d: 145).

Eidosun ayırt edici, ideanın bütünleştirici işlevi Losev için Platon'un açıkça formüle ettiği bir öğreti değildir. O, bu ayrımı iki terimin bağlamsal

kullanımlarından ve kimi pasajlarda yan yana gelmelerinden çıkar(sa)maktadır (Losev, 1930/1993d: 270). Bundan dolayı söz konusu formül doğrudan bir Platon öğretisi değil, geniş bir metin taramasından üretilmiş bir genellemedir.

Losev bu ayrımı *Theaitetos* 203e ve 205d'ye dayandırmıştır. Platon burada heceyi seslerden oluşan bir eidos ve tek bir idea olarak anar. Losev'e göre, bu iki pasajda eidos anlam düzleminde oluşan bir şeyi, idea ise bu oluşun durağan sonucunu belirtir (Losev, 1930/1993d: 271). O, eidosun diferansiyel, ideanın integral doğasını da bu iki pasajdan çıkarmıştır (Losev, 1930/1993d: 271-272).

Losev bu ayrımı başka pasajlarla da desteklemiştir. *Phaidros* 273e ve *Parmenides* 135a'da iki terim birlikte geçer. Losev bu pasajlarda eidosu diferansiyel, ideayı integral olarak okumuştur (Losev, 1930/1993d: 168, 274). *Phaidros* 265d-e'ye göre bölme eidoslara göre yapılır, toplama ise tek bir ideada gerçekleşir (Losev, 1930/1993d: 279). *Devlet*'te ise en yüksek ilke "İyi'nin eidosu" olarak değil, "İyi'nin ideası" olarak adlandırılır. Losev bunu kendi kuramının sağlam bir doğrulaması olarak görmüştür (Losev, 1930/1993d: 280).

Ne var ki, bu ayrım modern Platon araştırmalarında genel kabul görmez. İki terim çoğunlukla eş anlamlı sayılır (Gogotishvili, 2021: 322). Losev de geç döneminde bu farkın güçlkle seçildiğini kabul etmiştir (Losev, 1969/2000a: 761). Platon'da eidos ile idea arasında açık seçik bir diyalektik karşıtlık bulunmaz. Losev iki terimi böyle bir karşıtlığa dönüştürmeye çalışmıştır (Gogotishvili, 2021: 273-274, 321-322). Bu çalışmanın yaptığı ayrımıyla söylenecek olursa, filolojik bir veriden diyalektik bir karşıtlığa geçiş, gerçekte, bir genellemedir. Bazı Platon pasajları ve karşı örnekler de Losev'in yaptığı ayrımın sınırlarını göstermektedir. Losev bu pasajları kendi şeması içinde okumuştur (Losev, 1930/1993d: 148, 217, 272-273). Ancak *Euthyphron* 6d'de dindarca olan her şeyi dindarca kılan şey, önce αὐτὸ τὸ εἶδος (auto to eidos: eidos[un] kendi[si]), hemen ardından μία ἰδέα (mia idea: [tek] bir idea) olarak anılmaktadır. Buradaki iki terim aynı şeyi adlandırmaktadır. Sokrates (yak. MÖ 469-399) bu ideayı bir παράδειγμα (paradeigma: örnek, model) olarak kullanmak ister (6e). *Devlet*'in X. kitabında ise aynı adı taşıyan çok şey için

konulan tek şey, yani Losev'in integral olarak nitelediği işlev, εἶδος ile ifade edilir. Birkaç satır sonra yatak ve masa için ἰδέαι (ideai) denir (596a-b). Bu pasajlar, eidos-idea ayrımının bütün kullanımlar için geçerli bir kural değil, belirli bağlamlarda görülen bir eğilim olduğunu düşündürmektedir. Bu ayrımın kökleri, Yeni Kantçı tartışmalara kadar uzanmaktadır (Rimondi, 2018: 76). Losev bu kaynaklardan yararlanmıştır, ama ideaya yüklediği ontolojik gerçeklik Yeni Kantçı çerçevenin ötesine geçmiştir (Rimondi, 2018: 74, 81-82).

Platon'un terminolojisini inceleyen çözümlemeler de bu sonucu destekler. Platon ideayı hiçbir yerde tanımlamaz. İki terimin görsel-somut, mantıksal-semantic ve ontolojik kullanımları bağlama göre farklılaşır. Ontolojik bağlamda ise Platon iki terimin statüsünü ayırmıyor görünür (Mochalova, 2007: 74, 76).

3.2. Bir ve Çok

Losev'in sistematik Platon okumasında eidosun ontolojik zemini Bir'dir. Eidos, varlık-üstü Bir'in doğurduğu şey olarak temellendirilir (Losev, 1930/1993d: 620). Losev, 1968 tarihli girişinde de *Parmenides*'teki Bir'i ideal ve maddi alanların ilişkisini mümkün kılan üretici bir ilke olarak yorumlamıştır (Losev, 1968/2006: 12, 58). Bu yorum daha önce *Yazılar*'da yoğun bir formülle dile getirilmiştir. Bu formülde ise Platon'un ideası, Bir'in aklı, aklın ruhu, ruh aracılığıyla da kozmosu doğurduğu bir dizi içine yerleştirilmiştir:

İdea, varlık-üstü Bir'in (sayı aracılığıyla) kendini olumsuzlayan kendini olumlama yoluyla doğurulmuş eidostur, akıldır; bu akıl da sırası gelince aynı yolla kendinden ruhu, ruh aracılığıyla da kozmosu doğurarak sophia niteliğinde sembolik bir mit olur. Kısacası, Platon'un ideası, diyalektik olarak temellendirilmiş, noetik, sophia niteliğinde, kendinin bilincinde ve sembolik bir mittir (Losev, 1930/1993d: 621).³

³ Bu çalışmada Losev'in özgün kavram ve terimleri olabildiğince korunmuş, Türkçeye onun kendi tanımları esas alınarak aktarılmıştır. Losev formülde eidos, idea, akıl, ruh, kozmos ve mit terimlerini büyük harfle yazmıştır. Çeviride ise bu terimler, bazı istisnalar dışında, makalenin genel yazımıyla uyumlu olması için küçük harfle yazılmıştır. Sadece Bir, sayı olan "bir"den ayırt edilebilmesi için büyük harfle yazılmıştır. Eidos ve idea terimleri çevrilmemiştir. Дифференциальный (differentsialniy) ve интегральный (integralniy) terimleri de "diferansiyel" ve "integral" olarak korunmuştur (Losev, 1930/1993d: 145, 271-272). Сверх-сущее (sverkh-sushchee) "varlık-üstü" diye çevrilmiştir. Самоотрицающееся самоутверждение (samootritsayushcheesya samoutverzhdenie) ise "kendini olumsuzlayan kendini olumlama" olarak karşılanmıştır. Losev bu ifadeyle her ilkenin kendini ancak kendi başka-varlığına (инобытие:

Losev bu formülün Platon'un terminolojisinin doğrudan aktarımı olmadığını kendisi de belirtir: bazı terimler Platon'da hiç yoktur, bazıları ise farklı anlamlarda kullanılır. Dolayısıyla Bir-Akıl-Ruh-Kozmos-Mit dizisi, Losev'in Platoncu malzemedan (t)ürettiği sistematik bir analiz ve genellemedir (Losev, 1930/1993d: 621).

Çağdaş araştırmalarda *Parmenides*'in ikinci bölümünün nasıl okunması gerektiği konusunda uzlaşmış bir yorum yoktur. Yeni Platoncu okuma, hipotezleri ontolojik bir düzen olarak ele alır (Gerson, 2016: 65-94). Diğer yaklaşımlar ise yükleme türlerini ya da diyalektik eğitimin işlevini öne çıkarır (Meinwald, 1991; Nehamas, 2020: 121-152). Losev, Plotinos ve Proklos'tan yararlanarak Bir'den doğan bir hiyerarşi kurmuştur (Losev, 1930/1993d: 620, 695-696). Bu okuma, Yeni Platoncu çizgiye daha yakındır. Losev, *Parmenides*'te harfiyen söylenmeyeni çözümlediğini ve böylece diyalogun Platon'un bütün sistemi içindeki yerini göstermek istediğini kendisi de belirtmiştir (Losev, 1930/1993d: 542). Kanaatimizce, bu tercih kavramsal bağlantıları ortaya çıkarır, ama diyalogun dramatik ve aporetik yapısının ötesine geçen bir sistemleştirmeye de yol açar.

Erken Akademi tartışmaları bu kanaati desteklemekte ve Losev'in sistemleştirmesine ihtiyatla yaklaşmayı daha da gerekli kılmaktadır. Çünkü idealar meselesi Akademi'nin kendi içinde bile farklı biçimlerde anlaşılmıştır: Speusippos, Eudoksos, Ksenokrates ve Aristoteles bu sorunu farklı yönlerde yorumlamışlardır. Aristoteles de bu tartışmaya idealar öğretisini eleştirenlerin safında katılmıştır.

inobit) geçerek olumladığını anlatır. Bu geçiş, ilkenin salt kendisi olarak kalmasının olumsuzlanmasıdır ve bir sonraki aşamayı doğurur (Losev, 1930/1993d: 570, 620). Умный (umnyy) akla (ум, воүс) ait olanı bildirdiği için "noetik" şeklinde çevrilmiştir. Интеллигентный (intelligentnyy) sıfatı Türkçeye "kendinin bilincinde" olarak çevrilmiştir. Losev интеллигенция (intelligentsiya) terimini anlamın kendi kendisiyle ilişkisi olarak tanımlar ve akli "mutlak öz-bilinç" diye niteler (Losev, 1930/1993d: 567, 571). Софийный (sofiyny) ise Losev'in *Philebos*'taki σοφία (sophia) kavramından türettiği bir terimdir (Losev, 1930/1993d: 559, 570). Losev eidosun kendini ifade eden ve dışı doğru bilinçli olarak işleyen yönünü adlandırmak için bu terimi kullanır (Losev, 1930/1993d: 570-571). Terimin Platon'daki kaynağını belirtmek için Grekçe sophia sözcüğü çevrilmeden bırakılmış, софийный sıfatı da "sophia niteliğinde" olarak aktarılmıştır. Bu terimlerin bir kısmı Platon'da hiç bulunmaz, bir kısmı ise farklı bir anlamda geçer (Losev, 1930/1993d: 621). Bu nedenle, çeviride Platon'un değil, Losev'in terminolojisi esas alınmıştır.

Onun Platon hakkında aktardıkları okul içi polemiklerden bağımsız okunamaz. *Parmenides*'in ilk kısmının da Akademi'deki bu tartışmayı yansıttığı düşünülebilir (Mochalova, 2006: 183-185, 189-190). Bu tarihsel bağlam, Platon'un diyaloglarında açık ve tamamlanmış tek bir "idealar öğretisi" bulunduğu varsayımını sarsmaktadır. Dolayısıyla Losev'in dağınık malzemeyi Bir-akıl-ruh-kozmos dizisi içinde bir araya getirmesi, sadece Platon'un metnini açıklamak değildir. Bu, Platon'un öğrencileriyle başlayan ve Yeni Platonculukla devam eden sistematik okuma geleneğine katılan bir yeniden inşadır.

3.3. Mit ve Logos

Losev, μῦθος (mythos: söz/öykü/mit) ile λόγος (logos: söz/akıl/açıklama) arasında basit bir karşıtlık kurmamıştır. Antik düşüncenin kavramsal soyutlamalarının heykel, ışık sembolü ve mite doğru somutlaştığını söylemiştir:

...Biz ne Platon'un ne Aristoteles'in ne de Plotinos ile Proklos'un düşüncesinin heykele, ışık sembolüne, mite ulaşınca dek dinginliğe kavuşabildiğini hissederiz. Bu felsefenin temelinde heykelsi bir mitoloji yatar. [...] Mit felsefeyi besler ve heykelsi-dokunulur malzeme, kendini logosun buyruğuna bırakır (Losev, 1930/1993d: 87).

Burada mit hem felsefenin zemini hem de kavramsal yapının somut ifade biçimidir. Losev, Platon'un mitolojiyi sembolik anlamda ve felsefi kavramlarını ifade etmek için kullandığını belirtmiştir. Örnek olarak, *Phaidros*'ta tanrıların ve ruhların kozmik çevredeki hareketini, *Devlet*'te Er mitindeki ruhların kozmik dolaşımını ve mağara benzetmesini saymıştır. Felsefe ile mitolojinin en parlak sentezini ise *Şölen*'deki Eros imgesinde görmüştür (Losev, 1968/2006: 64).

Timaios ise bu yorumun merkezindedir. Losev onu filozofça kurulmuş, dolayısıyla diyalektik nitelik taşıyan bir mitoloji olarak okumuştur (Losev, 1930/1993d: 572). Platon'un 29d'de τὸν εἰκότα μῦθον (ton eikota mython: makul/olası miti), 30b'de κατὰ λόγον τὸν εἰκότα (kata logon ton eikota: makul/olası açıklamaya göre) ifadelerini kullanması, mit ile logosun kesin biçimde ayrıldığını düşündürmektedir. Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalarda da mitlerin

argümanla ilişkisi bu bağlamda tartışılmaktadır (Burnyeat, 2005: 143; Partenie, 2022: §5-6; Keum, 2023: 39-43).

Losev, Platon'da mit ile logos arasındaki bu ilişkiden hareketle, daha genel, ama felsefi bir mitoloji anlayışı geliştirmiştir. Platon'un mitlerini akıl ve kavramla işlenmiş anlatılar olarak yorumlamıştır. İdeaları ise diyalektik yöntemle işlenmiş geleneksel Yunan tanrıları olarak değerlendirmiştir. Bu yorum, Platon metnindeki belirli kullanımlardan hareketle yapılan daha geniş bir tarihsel-tipolojik genellemedir (Losev, 1968/2006: 60; Losev, 1979/1991: 349).

3.4. Sembol

Platon'daki sembolik anlatım ile Losev'in teknik sembol kuramını ayırmak gerekir. Her şeyden önce, σύμβολον (symbolon: işaret/bağlantı nesnesi/tanırma işareti) Platon'da Losev'deki anlamıyla sistematik bir ontoloji terimi değildir (Obolevitch, 2025: 114). Buna karşılık, *Devlet*'teki güneş ve mağara benzetmeleri (VI 507b-509c; VII 514a-517b) felsefi içeriği imgeler aracılığıyla kurar. Losev bu iki pasajı, Platonculuğun bir ışık felsefesi olduğunu gösteren iki temel felsefi mit olarak okumuştur (Losev, 1930/1993d: 676).

Sembol, Losev'in kendi kuramında öz ile görünüşün ve şey ile anlamının birliğidir. Sembol, alegoriden farklı olarak, anlamın varlıkta açığa çıkmasını ifade eder (Losev, 1930/2003: 196; Losev, 1927/1993a: 575). Losev, Platon'da yerleşik bir teknik terim bulunmadığını kabul ettiği hâlde, idealar öğretisini sembolizm olarak yorumlar (Losev, 1930/1993d: 625-630). Bu, Platon'un imgelerinden hareket eden, fakat Losev'in ontolojik kategorileriyle tamamlanan bir okumadır.

3.5. Kozmos ve Beden

Losev'in Platonculuk yorumu bedensiz bir idealizm değildir. *Жизненный и творческий путь Платона* (Zhiznenniy i Tvorcheskiy Put Platona) / *Platon'un Yaşamı ve Düşünce Yolu*'nda Platon'un antik Yunan kültürünün ideal biçimde düzenlenmiş bedene verdiği değeri koruduğunu savunmuştur. Buna göre, madde

güzel ve düzenli bir kozmosa dönüşmüştür. İdealar dünyası ise sanki klasik dönem Yunan sanatının heykelleriyle doludur (Losev, 1968/2006: 57-60).

Timaios Losev'de bu tezin de temel metnidir. O, bu diyalogda kozmosun bir sanat eseri ve canlı bir beden olarak ele alındığını göstermiştir (Losev, 1930/1993d: 86, 573). Losev kozmosu idealar ve ruh tarafından düzenlenen bir bütün olarak okumuştur (*Timaios* 36d-e; Losev, 1979/1991: 336). Παράδειγμα (paradeigma: örnek, model) için “üretici model” ifadesini kullanmış ve δημιουργός (dēmiourgos: zanaatkâr, usta) sözcüğünün zanaat anlamını vurgulamıştır (Losev, 1979/1991: 340). Platon'un kozmosu değişmeyen modele göre düzenlenen, ruh ve akılla donatılmış bir ζῷον (zōon: canlı [varlık]) olarak sunması, Losev'in bu yorumu için güçlü bir metinsel dayanak olmuştur (*Timaios* 28a-29a, 30b-c; Johansen, 2004; Johansen, 2022: 95-144).

Losev'in Platon felsefesinin bedenden kopuk olmadığı tezi, farklı dönemlerinde korunmuş, ancak değerlendirme dili değişmiştir. *Yazılar*'da Losev, Platoncu tefekkürü Hristiyan ölçütlerle eleştirdiğinde прелесть (prelest: manevi aldanış) ifadesini kullanmıştır (Losev, 1930/1993d: 76, 683). 1968 tarihli girişte bu teolojik ve yargılayıcı dil yoktur. Losev *Phaidon* yorumunda da ruhun bedenden kurtuluşunu bedenin genel olarak değersizleştirilmesi olarak değil, hasta ve kusurlu dünyevi bedenden kurtulup yeni bir bedene geçiş olarak okumuştur (Losev, 1968/2006: 59-60). Kısacası, Losev 1930 ve 1968 tarihli eserlerinde Platon felsefesinin kozmik-bedensel karakterine ilişkin tezini korumuştur. Teolojik değerlendirmenin neden değiştiği ise sadece metinlerden kesin olarak çıkarılamaz.

3.6. İsim ve Mit: Kratylos'tan Mitin Diyalektiği'ne

İsim sorunu, Losev'in Platon okumalarında 1920'li yılların başından itibaren yer almıştır. 1 Kasım 1922 tarihli *Философия имени у Платона* (Filosofiya İmeni u Platona) / *Platon'da İsim Felsefesi* konuşmasında imyaslavienin felsefi temellerini sadece Platonculukta bulduğunu söylemiş ve *Kratylos*'a dayanarak doğru ismi şeyin özünü gösteren bir ifade olarak yorumlamıştır (Losev, 1922/2009: 35-38). Onun bu

yorumdaki hareket noktası, *Kratylos*'taki ὀνόματος ὀρθότης (onomatos orthotēs: ismin doğruluğu) problemidir.

Ancak *Kratylos* tek yönlü bir ontolojik isim öğretisi sunmaz. Sokrates bir yandan isim koyucunun ismin eidosunu ses ve hecelere yerleştirdiğini, ismin de şeyin özünü, yani οὐσία'sını taklit eden bir εἰκών (eikōn: imge) olabileceğini söyler (389d-390e; 423e; 431d; 439a). Öte yandan, uzlaşımın ve alışkanlığın rolünü de kabul eder ve şeylerin isimlerden değil, kendilerinden hareketle araştırılması gerektiğini belirtir (435b-c; 439b). Öyleyse, *Kratylos* Losev'in ontolojik yorumuna dayanak sağlar, ama onu zorunlu kılmaz (Meißner, 2023: §8.3, §9).

Losev'in sonraki çalışmaları bu ikircikli yapıdan ontolojik çizgiyi öne çıkarır ve ismin kapsamını giderek genişletir. 1922'de isim, şeyin özünü gösteren bir ifadedir. *İsim Felsefesi*'nde ise anlamın varlıktaki yoğun ifade biçimlerinden birine dönüşür (Losev, 1927/1993c: 656). Bu genişlemenin vardığı nokta, Losev'in *Диалектика мифа* (Dialektika Mifa) / *Mitin Diyalektiği* adlı eserindeki kısa formüldür:

Mit, açılanmış büyüsel bir isimdir (Losev, 1930/1990: 579).

Losev bu ontolojik çizgiyi ilerleyen dönemlerde de korumuştur. *Antik Çağ Estetik Tarihi*'nde ismin fiziksel görünüşü değil, ideal özü taklit edebileceğini savunmuştur (Losev, 1974/2000b: 38-40).

4. Platon'un Metni ile Losev'in Platonculuğu Arasındaki Gerilim

Losev'in yorumuna yöneltlen temel eleştirilerden biri, belirli bir Platonculuk anlayışına diyalogları ayrıntılı biçimde incelemeyi önce ulaşmış olmasıdır (Tikheev, 2013b: 269-270). Erken *Platon'da Eros* metnindeki Solovyovcu normatif ölçüt de bu savı kısmen desteklemektedir. Buna karşılık, 1919-1921'deki terim çalışması, Losev'i Platon terminolojisinin dağınık ve "embriyonik" olduğunu kabul etmeye götürmüştür (bk. 2. bölüm). Böylece önceden kurulmuş şema, metnin direnciyle karşılaşmış ve bir dereceye kadar sınırlandırılmıştır.

Losev diyalog formunun önemini de görmüştür. 1968 tarihli girişte diyaloglardaki mizahı, hicvi, parodi ve ironiyi Platon'un yazım tarzının temel unsurları olarak ele almıştır. Diyalogun dramatik canlılığı yüzünden Platon felsefesinin sonunda her türlü sistemden vazgeçtiğini de söylemiştir. Ancak bütün bu edebi türlerin soyut felsefi akıl yürütmeye bağlı olduğunu da eklemiştir (Losev, 1968/2006: 62-65). Aynı metinde Platon felsefesini bir sistem olarak sunmanın, onun dağınık ve çoğu zaman çelişkili yargılarından yeniden inşa gerektirdiğini de kabul etmiştir (Losev, 1968/2006: 73). *Yazılar*'da ise farklı diyalogları ortak bir yapının ifadeleri olarak birleştirme eğilimi ağır basmıştır.

Aynı gerilim *Antik Çağ Estetik Tarihi*'nde de devam etmiştir. Losev, Platon'da bir ilkeler sistemi olarak tamamlanmış tek bir idealar öğretisi bulunmadığını söylemiştir. Buna rağmen, ideanın mantıksal kavramdan mite uzanan genel bir formülünü vermiş ve Platon estetiğinin araştırmacı tarafından yeniden inşa edilmesi gerektiğini belirtmiştir (Losev, 1969: 152-160, 298-299).

Aristoteles'in Platon'la ilgili aktardıkları da Platon'un metnini sonraki sistemleştirmelerden ayırırken tamamen tarafsız bir ölçüt değildir. Aristoteles önceki filozofları kendi araştırma sorunu doğrultusunda okumuştur. Bu nedenle, onun okuması polemik bir yorumdur (Mochalova, 2013a: 83). *Metafizik I.6*'da Bir ile İkilik, idea-sayılar ve matematiksel ara varlıklar anlatılır. Bu anlatıyı doğrudan "yazısız Platon"un eksiksiz bir raporu olarak görmek tartışmalıdır. Aynı bölümde Aristoteles, diyaloglardan da bilinen idealar öğretisini aktarmıştır. Ayrıca Aristoteles bilinen eserlerinin hiçbirinde diyalogların öğretisini sözlü öğretiye karşı koymamıştır (Mochalova, 2013a: 84). Bu sebepten, Aristoteles'in tanıklığı dikkatle ve katman katman okunmalıdır. Losev ise Belirsiz İkilik gibi Aristoteles'in aktardığı malzemeyi Platon'un diyaloglarıyla birleştirmiştir (bk. 2. bölüm). Buradan hareketle, onun yeniden inşasının bir dereceye kadar, Aristoteles'in polemik aktarımına dayandığı söylenebilir. Bu durum, Losev'in sistemleştirmesinin Platon'un metninden ayrıldığı noktalardan birini oluşturmaktadır.

Bu nedenlerle, Losev'in Platon yorumunda üç düzeyi ayırmak yararlıdır. Birinci düzey doğrudan metinsel bulgulardır. Terimlerin diyaloglardaki dağılımı ve *Timaios*'taki canlı kozmos bunun örnekleridir. İkinci düzey genellemelerdir. Eidosu ayırt edici, ideayı bütünleştirici saymak böyle bir genellemedir. Üçüncü düzey ontolojik sistemleştirmedir. Bir-Akıl-Ruh-Kozmos-Mit dizisini Platon felsefesinin bütününe yaymak bunun örneğidir. Losev'in Platon okumasının gerçek gücü de bu düzeyler arasında ilişki kurabilmesindedir. Zayıf yanı ise bir düzeyden ötekine geçişi her zaman aynı açıklıkla belirtmemesidir.

Bu durum, Tikheev'in "öğreti ve metin" eleştirisini bir ölçüde desteklemektedir. Ancak bu konuda şu iki noktayı da hesaba katmak gerekir: Birincisi, Losev Platon'un kullandığı kavram ve terimleri ayrıntılı bir biçimde incelemiştir. İkincisi, kendi sisteminin bir yeniden inşa olduğunu açıkça kabul etmiştir. Bu nedenle, Losev'in Platon okumasını sadece iç tutarlılığının olup olmadığına bakarak değerlendirmek yeterli değildir. Bunun için onun metinden çıkardığı ile yorum yoluyla eklediği arasındaki mesafeye de bakmak gerekir.

5. Losev'in Okumasının Platon Araştırmaları Açısından Değeri

Losev'in Platon araştırmalarındaki yerini değerlendirirken tarihsel etki ile araştırma değerini ayırmak gerekir. Onun tarihsel etkisi sınırlı kalmıştır. *Antik Çağ Estetik Tarihi*, XX. yüzyılın ikinci yarısında antik felsefe araştırmalarının gelişimi üzerinde kayda değer bir etki bırakmamıştır. Eser Sovyetler Birliği dışında neredeyse hiç tanınmamış, Sovyetler Birliği içinde de yeterli düzeyde karşılık bulmamıştır (Tikheev, 2013b: 267-268). Losev'in eserlerinin Batı'daki dolaşımı 2020'de de sınırlıydı. Başlıca eserlerinden sadece ikisi ve birkaç kısa metni İngilizceye çevrilmişti (Treiger, 2020: 197). Rusça Platon çalışmalarında ise Losev önemli bir rol oynamıştır. 1968-1972 tarihli *Платон. Сочинения в трех томах* (Platon. Sochineniya v Trekh Tomakh) / *Platon: Üç Ciltte Eserleri* dizisinin genel editörlüğünü Valentin Ferdinandoviç Asmus (1894-1975) ile birlikte üstlenmiştir (Platon, 1968-1972; Treiger, 2020: 201-202).

Losev'in Platon yorumunun tarihsel önemi, öğreti ile metin arasındaki uyumsuzluğu erken fark etmesindedir (Tikheev, 2013b: 272). Bu uyumsuzluk 1920'lerde onun için temel bir sorun olmuştur (bk. 4. bölüm). Aynı sorun daha sonra Tübingen okulunun yazısız öğreti tartışmasında da ortaya çıkmıştır (Tikheev, 2013b: 271-272). Ancak Losev ile Tübingen okulu arasında karşılıklı bir tanınma olmamıştır. Losev geç döneminde de gençliğinde oluşturduğu yorum çerçevesini büyük ölçüde korumuştur. Onun geç dönem Platon yorumunun bugünkü değeri tarihseldir (Tikheev, 2013b: 272).

Losev'in terim çözümlemeleri, sonraki Platon araştırmaları için daha somut bir malzemedir. Onun *Eidos* ve *idea* incelemesi, Platon'un bütün diyaloglarındaki her iki terimin kullanımlarını tek tek ve bağlam içinde ele alan ayrıntılı bir filolojik çalışmadır (Losev, 1930/1993d: 136-286; Treiger, 2020: 202-203). Losev bu taramada *eidos* için 408, *idea* için 96 kullanım kaydetmiş ve anlam çeşitliliğini sınıflandırmıştır (Losev, 1930/1993d: 281-283). Losev'in sayımları ve terimlerin anlam çeşitliliğine ilişkin tespitleri, sonraki bir Platon araştırmasında da kullanılmıştır (Mochalova, 2013b: 213). Buna karşılık, bu malzemeden çıkarılan *eidos-idea* ayrımı genel kabul görmemiştir. Bu veriler, nihâî olarak, terim taramasının filolojik değeri ile bu taramadan çıkarılan diyalektik ayrımın ayrı değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Losev'in Platon okumasının Platon'un metnine dayandığını, ama metinle sınırlı kalmadığını göstermektedir. Bu okuma ne sadece bir metin yorumudur ne de metinden kopuk bir Yeni Platoncu sistemdir. Losev'in okumasında filolojik inceleme, fenomenolojik betimleme ve diyalektik inşa birlikte çalışmıştır. Losev Grekçe terimlerin kullanımlarını incelemiş, bu kullanımların anlam yapısını betimlemiş ve kavramları diyalektik bir sistem içinde birbirine bağlamıştır. Bu sistem, Bir-Akıl-Ruh-Kozmos-Mit dizisine dayanır.

Losev'in yorumunun metinden uzaklaşma derecesi kavramdan kavrama değişir. *Timaios*'taki canlı kozmos yorumu metne en yakın olanlardan biridir. Eidos ile idea ayrımı ise bir genellemedir. *Euthyphron*'da ve *Devlet*'in X. kitabında iki terim birbirinin yerine kullanılır. Bu nedenle, bu ayrım genel bir kural değildir. Bir-Akıl-Ruh-Kozmos-Mit dizisi ise ontolojik bir sistemleştirmedir. İsmin mite kadar genişletilmesi de bu düzeydedir. *Kratylos* bu yoruma dayanak sağlar, ama onu zorunlu kılmaz. Losev'in gücü bu düzeyleri birbirine bağlamasındadır. Sınırı da buradadır. Losev bir düzeyden ötekine geçtiğini her zaman açıkça belirtmemiştir.

Losev'in sisteminin başlıca kaynağı Yeni Platonculuktur. Yine de, Losev Platon'u Plotinos'la özdeşleştirmemiştir. Natorp'u, Platon'un ideasını Yeni Platonculuktan yeterince ayırmadığı için eleştirmiştir. Doğu Hristiyan düşüncesi de Losev'i etkilemiştir. Bu etki, isim sorununa ilgisinde ve Platon'u değerlendirme dilinde görülür. Ancak Losev Platon'u Hristiyan bir düşünür olarak sunmamıştır. Florenski'yi Platonculuğu fazlasıyla Hristiyanlaştırdığı için eleştirmiştir. Platon'un pagan ve bedensel yönünü de vurgulamıştır. Bu sonuçlar, Losev'in okumasını reddetmeyi gerektirmemektedir. Ama onun sistemini Platon'un kendi öğretisi olarak kabul etmeye de izin vermemektedir.

Losev'in önemi, onun bugün nasıl okunması gerektiğiyle birlikte düşünülmelidir. Uluslararası etkisi sınırlı kalmıştır. Öğreti ile metin arasındaki uyumsuzluğu erken fark etmesi ise ona tarihsel bir önem kazandırmıştır. Eidos ve idea terimlerini tek tek inceleyen çalışması da filolojik değerini günümüze kadar korumuştur.

Losev, hiçbir zaman miti felsefeden dışlamamıştır. Kozmosu canlı bir beden olarak okumuştur. Sonuç olarak, onun Platon okumasında ulaştığı sonuçlar olduğu gibi benimsenemese de izlediği yol bugün de incelenmeye değerdir.

Between Text and System: Losev's Reading of Plato

Summary

Fegani BEYLER

Assist. Prof. Dr.

Bingöl University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Philosophy, Bingöl, Türkiye

ORCID: 0000-0002-2445-4256

fbeyler@bingol.edu.tr

Introduction

Alexei Fyodorovich Losev (1893-1988) was a leading Russian philosopher and classical philologist. His interest in Plato began with *Eros in Plato* (1916) and continued in the eight-volume *History of Ancient Aesthetics* (1963-1994) (A. A. Takho-Godi, 2015: 22, 24; Tikheev, 2013a: 450). His main work on Plato is *Essays on Antique Symbolism and Mythology* (1930; hereafter *Essays*). Earlier studies have examined separate aspects of his reading (Treiger, 2020; Rimondi, 2018; Bird, 2004). This article examines the reading as a whole and compares it with the relevant passages in Plato. It asks by which principles Losev read Plato, how he built a systematic Platonism from dispersed conceptual relations, and to what extent this Platonism remains bound to Plato's text. The reading is analysed as philology, phenomenology and dialectic, and Losev's claims are divided into three levels: textual finding, generalization and ontological systematization. The central thesis is that the explanatory power and the main limit of Losev's reading have the same source: the effort to systematize Plato.

1. Formation and Sources

In *Eros in Plato*, Losev praised Solovyov for his "inner contact" with Plato but judged Platonic Eros deficient from the standpoint of Solovyov's "all-unity" (Losev, 1916/1993b: 33, 37, 56). In 1917-1918 Neoplatonism, especially Plotinus and Proclus, "opened his eyes" to Plato, while Husserl's *Ideen* led him to study the terms *eidos* and *idea* (Losev, 1930/1993d: 695-697). Losev linked name-glorification and the Palamite essence-energy distinction to Platonic concepts, but in *Essays* he separated pagan Platonism from "Byzantine Platonism" (Losev, 1922/2009: 9, 16-17; Losev, 1930/1993d: 865-892). He criticized Florensky for "over-Christianizing" Platonism and called his own understanding of the *idea* "sculptural" rather than "iconographic" (Losev, 1930/1993d: 705).

2. Method: Philology, Phenomenology and Dialectic

The triad used here is an analytical scheme, not Losev's own classification. For Losev philology was not neutral; following Boeckh, he defined it as "the understanding of what has been understood" (Losev, 1929/1994: 531). His study of *eidos* and *idea* counts 408 occurrences of *eidos* and 96 of *idea*. It concludes that Plato's terminology remained

“embryonic” (Losev, 1930/1993d: 281-283). Phenomenological description fixes oppositions, while dialectic constructs them as mutually implying relations (Losev, 1930/1993d: 222-223; Losev, 1929/1994: 547-548). These movements do not follow a fixed order.

3. Key Concepts

Losev's best-known formula states that *eidos* is “differential” and *idea* “integral” (Losev, 1930/1993d: 145). He derived it from *Theaetetus* 203e and 205d (Losev, 1930/1993d: 271-272). The formula is a generalization. Modern scholarship mostly treats the two terms as synonyms (Gogotishvili, 2021: 322). In *Euthyphro* 6d-e and *Republic* X 596a-b the terms are used interchangeably. The distinction is therefore a contextual tendency, not a general rule. Plato never defines the *idea*, and in ontological contexts he does not seem to distinguish the status of the two terms (Mochalova, 2007: 74, 76).

In *Essays*, Losev places the *idea* in a series in which the One generates intellect, intellect generates soul, and soul generates the cosmos; the *idea* becomes a symbolic myth (Losev, 1930/1993d: 620-621). Losev admits that this formula does not reproduce Plato's terminology (Losev, 1930/1993d: 621). His reading of the *Parmenides* is close to the Neoplatonic line (Gerson, 2016: 65-94).

Losev read the *Timaeus* as a philosophically constructed mythology (Losev, 1930/1993d: 572). The expressions “likely myth” (29d) and “likely account” (30b) suggest that myth and logos are not sharply separated (Burnyeat, 2005: 143; Partenie, 2022: §5-6). Since the *Timaeus* presents the cosmos as a living being endowed with soul and intellect, Losev's reading of the cosmos as a living, bodily whole has strong textual support (Losev, 1979/1991: 336-340; Johansen, 2004). His evaluative language changed: the theological verdict of *prelest* (spiritual delusion) in *Essays* is absent from his 1968 introduction (Losev, 1930/1993d: 76, 683; Losev, 1968/2006: 59-60). In 1922 Losev read the *Cratylus* as showing that the correct name expresses essence (Losev, 1922/2009: 35-38), although the dialogue also acknowledges convention (435b-c). This line culminates in the formula “myth is an unfolded magical name” (Losev, 1930/1990: 579).

4. The Tension between Plato's Text and Losev's Platonism

Losev is criticized for reaching a conception of Platonism before examining the dialogues in detail (Tikhchev, 2013b: 269-270). In 1968 he stressed the dramatic form of the dialogues but admitted that presenting Plato as a system requires reconstruction from scattered and often contradictory judgements (Losev, 1968/2006: 62-65, 73). The same tension appears in *History of Ancient Aesthetics* (Losev, 1969: 152-160, 298-299). Aristotle's polemical testimony is not a neutral standard either, yet Losev combined material reported by Aristotle, such as the Indefinite Dyad, with the dialogues (Mochalova, 2013a: 83-84). Losev's strength lies in connecting the three levels; his weakness is that he does not always mark the transition from one level to another.

5. The Value of Losev's Reading for Plato Scholarship

Losev's historical influence has remained limited. *History of Ancient Aesthetics* was almost unknown outside the former Soviet Union, and by 2020 only two of his major works had been translated into English (Tikhchev, 2013b: 267-268; Treiger, 2020: 197). In Russian, however, he co-edited the 1968-1972 edition of Plato's works with Asmus (Platon, 1968-1972; Treiger, 2020: 201-202). His historical importance lies in

recognizing early the mismatch between the doctrine ascribed to Plato and the text of the dialogues, a problem that later became central to the Tübingen debate on the unwritten doctrine (Tikheev, 2013b: 271-272). His study of eidos and idea remains a detailed philological work whose counts were used in later research (Treiger, 2020: 202-203; Mochalova, 2013b: 213).

Conclusion

Losev's reading of Plato rests on Plato's text but is not confined to it. The distance from the text varies from concept to concept: the living cosmos is close to the text, the eidos-idea distinction is a generalization, and the One-Intellect-Soul-Cosmos-Myth series is an ontological systematization. Neoplatonism is the main source of this system, yet Losev did not identify Plato with Plotinus. Eastern Christian thought shaped his interest in the name and his evaluative language, but he did not present Plato as a Christian thinker. The three-level distinction proposed here allows readers to use Losev while separating textual finding from interpretation and system.

KAYNAKÇA | REFERENCES

Bird, R. (2004). Minding the gap: Detachment and understanding in Aleksei Losev's *Dialektika mifa*. *Studies in East European Thought*, 56 (2/3), 143-160. DOI: 10.1023/B:SOVI.0000021884.08778.52.

Biriukov, D. (2024). Name-glorification, hesychasm, and Palamism in Alexei Losev's "Onomatodoxy" and "Essays on Ancient Symbolism and Mythology". *Harvard Theological Review*, 117 (4), 837-850. DOI: 10.1017/S0017816024000361.

Burnyeat, M. F. (2005). Eikōs muthos. *Rhizai: A Journal for Ancient Philosophy and Science*, 2 (2), 143-165.

Duddington, N. (2014). Natalya Daddington o Knigakh A. F. Loseva [Natalya Duddington'ın A. F. Losev'in Kitapları Üzerine Yazıları] (E. A. Takho-Godi, yay. haz., giriş ve çev.). A. A. Takho-Godi ve E. A. Takho-Godi (genel ed.), *A. F. Losev: Tvorchestvo, Traditsii, Interpretatsii* içinde (ss. 424-441). Moskova: Vodoley. (İlk yayın *Journal of Philosophical Studies*, 1928, 3 [12], 516-518).

Gerson, L. P. (2016). The 'Neoplatonic' interpretation of Plato's *Parmenides*. *The International Journal of the Platonic Tradition*, 10 (1), 65-94. DOI: 10.1163/18725473-12341333.

Gogotishvili, L. A. (2021). *Lestnitsa İakova: Arkhitektonika Lingvofilosofskogo Prostranstva* [Yakup'un Merdiveni: Dilsel-Felsefi Uzamın Mimarisi] (İ. N. Fridman, haz.; 2. bs.). Moskova: İzdatelskiy dom YaSK.

Johansen, T. K. (2004). *Plato's natural philosophy: A study of the Timaeus-Critias*. Cambridge: Cambridge University Press.

Johansen, T. K. (2022). Plato on perceiving through the whole body. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 60, 95-144. DOI: 10.1093/oso/9780192864895.003.0003.

Keum, T.-Y. (2023). Are Plato's myths philosophical? *Think*, 22 (64), 39-43. DOI: 10.1017/S1477175623000088.

Losev, A. F. (1969). *İstoriya Antichnoy Estetiki: Sofisti. Sokrat. Platon* [Antik Çağ Estetik Tarihi: Sofistler. Sokrates. Platon]. Moskova: İskusstvo.

Losev, A. F. (1990). *Dialektika Mifa* [Mitin Diyalektiği]. *İz Rannikh Proizvedeniy* [Erken Eserlerinden] içinde. Moskova: Pravda. (İlk yayın 1930).

Losev, A. F. (1991). Platonovskiy Obyektivniy İdealizm i Ego Tragicheskaya Sudba [Platoncu Nesnel İdealizm ve Trajik Kaderi]. Yu. A. Rostovtsev (haz.),

Filosofiya. Mifologiya. Kultura içinde (ss. 336-373). Moskova: Politizdat. (İlk yayın 1979).

Losev, A. F. (1993a). *Antichnyy Kosmos i Sovremennaya Nauka* [Antik Kozmos ve Modern Bilim]. A. A. Takho-Godi ve İ. İ. Makhankov (genel ed.), *Bitie. İmya. Kosmos* içinde (ss. 61-612). Moskova: Mısl. (İlk yayın 1927).

Losev, A. F. (1993b). *Eros u Platona* [Platon'da Eros]. A. A. Takho-Godi ve İ. İ. Makhankov (genel ed.), *Bitie. İmya. Kosmos* içinde (ss. 32-60). Moskova: Mısl. (İlk yayın 1916).

Losev, A. F. (1993c). *Filosofiya İmeni* [İsim Felsefesi]. A. A. Takho-Godi ve İ. İ. Makhankov (genel ed.), *Bitie. İmya. Kosmos* içinde (ss. 613-801). Moskova: Mısl. (İlk yayın 1927).

Losev, A. F. (1993d). *Ocherki Antichnogo Simvolizma i Mifologii* [Antik Çağda Sembolizm ve Mitoloji Üzerine Yazılar] (A. A. Takho-Godi ve İ. İ. Makhankov, haz.). Moskova: Mısl. (İlk yayın 1930).

Losev, A. F. (1994). *Kritika Platonizma u Aristotelya* [Aristoteles'te Platonculuk Eleştirisi]. *Mif. Chislo. Sushchnost* içinde (ss. 527-712). Moskova: Mısl. (İlk yayın 1929).

Losev, A. F. (2000a). *İstoriya Antichnoy Estetiki: Sofisti. Sokrat. Platon* [Antik Çağ Estetik Tarihi: Sofistler. Sokrates. Platon]. Moskova: AST; Harkov: Folio. (İlk yayın 1969).

Losev, A. F. (2000b). *İstoriya Antichnoy Estetiki: Vısokaya Klassika* [Antik Çağ Estetik Tarihi: Yüksek Klasik Dönem]. Moskova: AST; Harkov: Folio. (İlk yayın 1974).

Losev, A. F. (2003). *The dialectics of myth* (V. Marchenkov, çev.). London/New York: Routledge. (İlk yayın 1930).

Losev, A. F. (2006). *Zhiznenniy i Tvorcheskii Put Platona* [Platon'un Yaşamı ve Düşünce Yolu]. A. F. Losev ve V. F. Asmus (genel ed.), *Platon. Sochineniya v Chetirekh Tomakh* içinde (C. 1, ss. 5-74). Sankt-Peterburg: İzdatelstvo S.-Peterburgskogo Universiteta; İzdatelstvo Olega Abyshko. (İlk yayın 1968).

Losev, A. F. (2009). *İzbrannie Trudi po İmyaslaviyu i Korpusu Sochineniy Dionisiya Areopagita* [İmyaslavie ve Dionysios Areopagites Külliyyatı Üzerine Seçme Eserler] (A. A. Takho-Godi, haz.). Sankt-Peterburg: İzdatelstvo Olega Abyshko; Universitetskaya Kniga.

Marchenkov, V. L. (2004). Mythos and logos in Losev's absolute mythology. *Studies in East European Thought*, 56 (2/3), 173-186. DOI: 10.1023/B:SOVI.0000021888.56923.81.

Meinwald, C. C. (1991). *Plato's Parmenides*. Oxford: Oxford University Press.

Meißner, D. (2023). Plato's Cratylus. E. N. Zalta ve U. Nodelman (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim Tarihi: 15.01.2024 (<https://plato.stanford.edu/entries/plato-cratylus>).

Mochalova, İ. N. (2006). Uchenie ob İdeyakh v Ranney Akademii [Erken Akademi'de İdealar Öğretisi]. *İzvestiya Rossiyskogo Gosudarstvennogo Pedagogicheskogo Universiteta im. A. İ. Gertsena*, 7 (21), 183-191.

Mochalova, İ. N. (2007). K Voprosu o Stanovlenii Filosofskoy Terminologii: İdeya i Eydos v Filosofii Platona [Felsefi Terminolojinin Oluşumu Üzerine: Platon Felsefesinde İdea ve Eidos]. *Vestnik Russkoy Khristianskoy Gumanitarnoy Akademii*, 8 (2), 73-80.

Mochalova, İ. N. (2013a). Aristotelevskoe Prochtenie Platona, ili Bila li u Platona Nepisanaya Filosofiya [Aristotelesçi Platon Okuması ya da Platon'un Yazısız Bir Felsefesi Var mıydı?]. *Vestnik Russkoy Khristianskoy Gumanitarnoy Akademii*, 14 (3), 80-87.

Mochalova, İ. N. (2013b). Uchenie Platona ob İdeyakh v Kontekste Ranneakademicheskikh Diskussiy [Erken Akademi Tartışmaları Bağlamında Platon'un İdealar Öğretisi]. *Platonovskiy Sbornik I* (Prilozhenie k Vestniku RKhGA, T. 14) içinde (ss. 207-230). RGGU; RKhGA.

Natorp, P. (1921). *Platos Ideenlehre: Eine Einführung in den Idealismus* (2. bs.). Leipzig: Felix Meiner.

Nehamas, A. (2020). The Academy at Work: The target of dialectic in Plato's *Parmenides*. V. Caston (ed.), *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 57 içinde (ss. 121-152). Oxford: Oxford University Press. DOI: 10.1093/oso/9780198850847.003.0004.

Obolevich, T., Takho-Godi, E. A. ve Tsygankov, A. S. (2022). Institut Nauchnoy Filosofii v Tvorcheskoy Biografii A. F. Loseva [A. F. Losev'in Biyografisinde Felsefe Enstitüsü]. *Voprosı Filosofii*, (5), 122-139. DOI: 10.21146/0042-8744-2022-5-122-139.

Obolevitch, T. (2025). *From onomatodoxy to aesthetics: Aleksei Losev's concept of symbol* (Ł. Malczak, çev.). Leiden/Boston: Brill. DOI: 10.1163/9789004721999.

Partenie, C. (2022). Plato's myths. E. N. Zalta ve U. Nodelman (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim Tarihi: 15.01.2024 (<https://plato.stanford.edu/entries/plato-myths>).

Platon. (1900-1907). *Platonis Opera* (J. Burnet, ed.; 5 cilt). Oxford: Clarendon Press.

Platon. (1968-1972). *Sochineniya v Trekh Tomakh* [Platon: Üç Ciltte Eserleri] (3 cilt, 4 kitap; A. F. Losev ve V. F. Asmus, genel ed.). Moskova: Mısl.

Rimondi, G. (2018). Losevskiy Analiz Platonovskoy Terminologii: O Ponyatiyakh «Eydos» i «İdeya» [Losev'in Platon Terminolojisi Çözümlemesi: «Eidos» ve «İdea» Kavramları Üzerine]. *Platonovskie İssledovaniya*, 8 (1), 73-85.

Takho-Godi, A. A. (1993). Aleksey Fedorovich Losev. A. F. Losev, *Bitie. İmya. Kosmos* içinde (ss. 5-30). Moskova: Mısl.

Takho-Godi, A. A. (2015). Aleksey Fedorovich Losev — na Rubezhe Dvukh Epokh (1910-1920-e godı) [Aleksey Fyodoroviç Losev: İki Çağın Eşiğinde]. A. F. Losev, *Na Rubezhe Epokh: Rabotı 1910-kh - Nachala 1920-kh Godov* içinde (A. A. Takho-Godi, E. A. Takho-Godi ve V. P. Troitskiy, genel ed.; ss. 11-40). Moskova: Progress-Traditsiya.

Takho-Godi, E. A. (2014). *Aleksey Losev v Epokhu Russkoy Revolyutsii: 1917-1919* [Rus Devrimi Zamanında Aleksey Losev: 1917-1919]. Moskova: Modest Kolerov.

Tikheev, Yu. B. (2013a). A. F. Losev i Nemetskaya Nauka o Platone Pervoy Polovini XX v. [A. F. Losev ve XX. Yüzyılın İlk Yarısında Alman(ca) Platon Araştırmaları]. *Platonovskiy Sbornik II* içinde (ss. 450-462). RGGU; RKhGA.

Tikheev, Yu. B. (2013b). Doktrina i Tekst: K Probleme İnterpretatsii Platona v Pozdnikh Rabotakh A. F. Loseva [Öğreti ve Metin: A. F. Losev'in Geç Dönem Çalışmalarında Platon'un Yorumlanması Sorunu]. *Vestnik Russkoy Khristianskoy Gumanitarnoy Akademii*, 14 (3), 267-272.

Treiger, A. (2020). Platonism in Soviet Russia: Reflections on Alexei Losev's *Essays on Antique Symbolism and Mythology*. *Dionysius*, 38, 197-220.

Troitskiy, V. P. (2014). A. F. Losev i Institut Nauchnoy Filosofii (1921-1922 gg.): İz Materialov k Letopisi Zhizni i Tvorchestva [A. F. Losev ve Felsefe Enstitüsü

(1921-1922): Yaşamı ve Eser Kronolojisine Dair Materyaller]. A. A. Takho-Godi ve E. A. Takho-Godi (genel ed.), *A. F. Losev: Tvorchestvo, Traditsii, Interpretatsii* içinde (ss. 412-423). Moskova: Vodoley.

Zotkina, O. Ya. (2009). Platonovskie İstoki Ucheniya A. F. Loseva o Slove i Obraze [A. F. Losev'in Söz ve İmge Öğretisinin Platoncu Kaynakları]. *Prepodavatel XXI vek*, (2), 277-285.