

Yunan K lt r n n D   nsel İ zd   mleri Ba lamında Mit ve Dinin Platon Felsefesindeki Rol 

The Role of Myth and Religion in Plato's Philosophy in the Context of Intellectual Projections of Greek Culture

ABDULLAH DEMİR 

İ   r University

Received: 15.11.2024 | Accepted: 29.12.2024

Abstract: This article examines how Plato uses myths in his philosophical system and the cultural, philosophical and epistemological meanings of these myths. Plato deepened the relationship between mythos and logos by functionalizing myths, which had a deep-rooted place in the Greek culture of his time, in his philosophical discussions. In this context, it is examined how the understanding of god and nature inherited from Homer and Hesiodos is reinterpreted in Plato's world of thought and how it is functionalized in philosophical discourse. The article focuses on the use of myths in Plato's important dialogues such as Timaeus, Phaidon, Phaidros, and The Republic. In the Timaeus dialogue, Plato explains the creation of the universe through the figure of the demiurge, revealing how order emerges from chaos and the cosmic purpose of the universe. Similarly, in the Phaidros, the immortality and nature of the soul is conveyed through a mythical story, thus making complex metaphysical ideas more understandable. It is emphasized that myths function in Plato's world of thought not only as a symbolic expression but also as a guide to moral development and understanding the cosmic order. Furthermore, it is discussed how Plato establishes the dialectical relationship between mythos and logos and places these two elements at the center of his philosophical thought.

Keywords: Plato, Ancient Greek religion/myths, mythos, logos, thegonia, cosmogonia.



Giriş

Platon felsefesi Yunan toplumundaki değişmeler ve kırılmalar bağlamında önemli bir kaynaktır. Platon, kendisinden önceki filozofların mirasını devralmakla kalmamış, aynı zamanda yaşadığı kültürde etkilerini hâlâ ciddi bir şekilde gösteren “Yunan Dini”nin de yakın bir tanığıdır. Bir filozof olarak, geleneksel kültür ile bu kültüre ve bu kültürün merkezinde olan “din”e karşı biriken gerilimin muhatabı olmuş; bazen bu gerilimde karşı tarafta yer almış, bazen de bu gerilimin en önemli aktörü olarak yer alan *mit*leri felsefesinde kullanmıştır. Ancak burada “kullanır” derken yalnızca bir metafor ya da yüzeysel bir anlatım değil, bu mitlerin yaşadığı kültürün algı dünyasında “tartışmasız” kabul gördüğünü de göz önünde bulundurmalıyız. Bu nedenle, Platon’un bu mitleri kullanırken hangi amaçla kullandığını ya da mitlere nasıl yaklaştığını belirlemeye çalışmak bu çalışmamızın ana hedefi olacaktır. Ayrıca, Platon felsefesinin ancak bütüncül bir yaklaşımla anlaşılabilirliği ve bu felsefede mit kavramının da bu bütünün bir parçası olarak görülmesi gerektiğini özellikle vurgulamak gerekir.

Platon’un mitleri kullanımı, hem klasik Yunan mitosları (Homeros ve Hesiodos) hem de Platon’un kendine özgü mitik anlatıları üzerinden ele alınmaktadır. Bu çalışma, Homeros ve Hesiodos’un eserlerinde yer alan Tanrı ve doğa anlayışını Platon’un felsefesiyle nasıl ilişkilendirdiğini ve bu mirası nasıl yeniden yorumladığını incelemektedir. Bu bağlamda, Platon’un mitos ve logos arasındaki diyalektik ilişkiyi nasıl kurduğu ve bu iki unsuru felsefi düşüncesinin merkezine nasıl yerleştirdiği tartışılacaktır. Özellikle Timaios ve Phaidros gibi diyaloglarda mitlerin işlevi ele alınarak, Platon’un karmaşık felsefi meseleleri daha somut ve anlaşılır kılma çabasına odaklanılacaktır.

Çalışmanın sınırları itibarıyla, Platon’un tüm mitik anlatıları ele alınmayacak, bunun yerine felsefesinin ana hatlarını şekillendiren mitlerin kullanımı üzerinde durulacaktır. Literatürde, Platon’un mitlere yaklaşımı üzerine birçok farklı yorum ve tartışma yer almaktadır. Örneğin, Brisson (1998), Platon’un mitleri felsefi argümanlarının anlaşılabilirliğini artırmak amacıyla kullandığını vurgularken, Dodds (2023) *The Greeks and the Irrational* adlı eserinde mitlerin Platon’un felsefesinde irrasyonel unsurları ifade etmek için bir araç olduğunu öne sürer. Ayrıca, Grondin (2012), Platon’un mitleri metafiziksel gerçeklikleri somutlaştırmak için kullandığını



belirtir. Bu makale, bu yaklaşımları değerlendirerek Platon'un mitleri kullanma amacını ve bu kullanımın felsefi anlamını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Ayrıca, Platon'un mitleri yalnızca sembolik bir anlatım aracı olarak değil, aynı zamanda bireylerin ahlaki gelişimine ve kozmik düzeni anlamalarına rehberlik eden bir unsur olarak nasıl gördüğü de analiz edilecektir. Bu şekilde, Platon'un mit ve felsefe arasındaki sınırları ortadan kaldırarak, bu unsurları entegre bir düşünce sistemi içinde nasıl değerlendirdiği gösterilecektir.

Bu çalışma, Platon'un mitlerle kurduğu ilişkiyi anlamının, onun felsefesi bütüncül bir şekilde anlamada önemli bir bakış açısı kazandıracığını savunmaktadır. Bu nedenle, mitlerin Platon'un düşüncesindeki yerini daha derinlemesine anlamak, sadece Platon'un felsefi sistemini değil, aynı zamanda Yunan mitolojisinin felsefi düşünce üzerindeki etkilerini de kavramamıza olanak tanıyacaktır.

1. Homeros ve Hesiodos Bağlamında Yunan Mitik Kültürü

1.1. Homeros ve Hesiodos'ta Tanrı ve Doğa

Herhangi bir Yunan felsefesi incelemesinde, mitin ve dinin kökenlerini Homeros ve Hesiodos gibi klasik şairlerle başlatmak kaçınılmaz görünmektedir. Homeros'un "İlyada" ve "Odysseia" destanları, yalnızca Yunan kültürünü değil, aynı zamanda Yunan düşüncesinin dini ve ahlaki altyapısını da biçimlendirmiştir. Homeros'ta tanrıların insan özellikleri taşıması ve doğaya dair düzensizliklerin tanrısal güce bağlanması, felsefe öncesi dönemin doğa ve tanrı anlayışını yansıtır (Homeros, 1981).

Homeros, tanrıların insanlara yönelik davranışlarını betimlerken, tanrısal kuralların insanın iyiliğini amaçlayan bir düzen olarak değil, daha çok tanrıların keyfi ve çıkarıcı doğasını yansıtan bir yapı olarak sunduğunu ifade eder. Homeros'un tanrıları, ahlaki açıdan örnek teşkil etmekten uzaktır; onlar çoğunlukla kendi arzuları doğrultusunda hareket eden, kaprisli, çıkarıcı ve insan yaşamında önceden kestirilemez birer aktördürler (Dodds, 2023). Bu tanrılar, şehvet düşkünü, kibirli ve bencil davranışlar sergiler; adalet ya da ahlaki doğruluk gibi erdemlerden yoksun, insani değerlere kayıtsızdırlar. Homeros'un kahramanları -örneğin Akhilleus veya Hektor- bu bağlamda, tanrılara kıyasla daha yüksek bir ahlaki duyarlılığa sahip olarak betimlenirler; bu kahramanlar, etik açıdan tanrılardan üstün bir duruş sergilerler (Clarke, 1999).



Homeros'un dünyasında insanlar, tanrılara "iyi" oldukları için değil, güçlü oldukları için tapmaktadırlar; bu tapınma, tanrısal kudretin karşısında bir boyun eğme değil, daha çok pragmatik bir zorunluluğa dayanmaktadır (Vernant, 2006). Tanrıların mutlak gücü, insanların onlara itaati için tek gerekçedir; bu güç, tanrılar tarafından bir tür mübadele aracı olarak kullanılmaktadır. Homeros'un eserlerinde sıklıkla görüldüğü üzere, tanrılara sunulan kurbanlar ve adaklar, insan-tanrı ilişkisini bir tür karşılıklı çıkar ilişkisi olarak şekillendirir. İnsanlar, kurban ve duaları aracılığıyla tanrıların desteğini talep ederken, tanrılardan beklenen uygun tepki gelmediğinde hayal kırıklığı ve açık bir eleştiri ifade ederler (Burkert, 1985). Bu ilişki, tanrıların adalet ve ahlaktan ziyade güç ve çıkar üzerine kurulu bir düzenle hareket ettiklerini ve bu nedenle insanlar tarafından "ideal" birer ahlaki figür olarak görülmediklerini açıkça ortaya koymaktadır.

Hesiodos'un "Teogonia"sı ise Homeros'un Tanrı anlayışına daha sistematik bir bakış ekler; burada, tanrılar düzeni oluşturan varlıklar olarak sunulurken insanlarla ilişkilerinde belirgin bir ahlaki çerçeve bulunur (Hesiodos, 2008). Hesiodos'un tanrılarının adalet ve ceza vurgusu, tanrısal bir düzen ve ahlaki sorumluluk anlayışının altını çizer (Schuhl, 1949). Hesiodos'un teogonisi, Homeros'un kozmogonisine kıyasla daha sonraki bir dönemin ürünüdür ve bu dönemde Yunan toplumunda ekonomik baskıların küçük çiftçileri kölelik ya da göç arasında seçim yapmaya zorladığı "sıkıntılı zamanlar" yaşanmaktaydı. Bu durum, Hesiodos'un eserlerinde toplumsal adaletsizliklere karşı tepkisini ve Zeus'u adaletin şekillendiricisi olarak tasvir etmesini açıklamaktadır. Zeus, Hesiodos'a göre, ahlaksızlığı ve suistimali düzeltmek için bir adalet düzenini sağlayan bir tanrıdır ve bu adalet er geç yanlışları düzelterektedir:

Odur ünlü kılan, ünsüz bırakan insanları. Zeus diledi mi şanslısın, dilemedi mi şanssız. Güçsüze güç verir, güçlüyü ezer, eğiverir mağrur başları, yüceltir alçak gönülleri, kamburu dimdik eder dimdiki kambur... görüyorsun ya Zeus'un dileğine karşı konmaz... (Hesiodos, 2008, s. 49)

Ölçüyü kaçırın, kötü yola sapan kişileriye, cezalandırın engin bakışı Zeus, bütün bir kent yıkılır bazen bir tek kişinin işlediği suç yüzünden. Bela, veba, kıtlık iner göklerden, erkekler üretmez, kadınlar doğurmaz olur, evler yıkılır gider o zaman, Kronosoğlu Zeus duvarları yerle bir eder, koca



orduları bozguna uğratır, ya da darmadağan eder donanmaları (Hesiodos, 2008, s. 58).

Ey krallar, siz de düşünün bu haklı düzen üzerine: Yanı başınızda insanlarla sarmaş dolaş ölümsüzler vardır, hep gözetler dururlar o insanları ki haksız yargılarla insanı insana ezdirirler ve korkmazlar yukardan bakan tanrılara. Otuz bine varır sayısı, ölümlüleri gözetlemek üzere Zeus'in bizi besleyen topraklara yolladığı ölümsüzlerin. Bunlar sisler içinde dolaşırlar dünyayı, kollarlar insanların iyi kötü işlerini... bunları görün de doğru yargılar verin, ey krallar, siz ki hep rüşvet yer, haksızlık edersiniz. Başkasına haksızlık etmek kendine kötülük etmektir. Kötü düşünce düşüneni yakar herkes-ten önce...

Beni can kulağıyla dinle haktan yana ol, zorbalığı sil kafandan. Budur buyruğu Kronosoğlunun insanlara. Madem hak nedir bilmezler, kemire-dursunlar birbirlerini balıklar, yırtıcı hayvanlar, kanatlı kuşlar. Ama Zeus hak duygusunu vermiş insanlara, buysa en değerlisidir verdiklerinin. Gözü her şeyi gören Zeus kayırır yargılarında haktan yana olanları. Ama bile bile yalan yere yemin edip de Hakkı çiğneyen, günaha girenler yaşadıkça azaldığını görürler döllerinin (Hesiodos, 2008, s. 58).

Hesiodos, ahlaksız davranışlara karşı yaptırımların işleyişini de yeniden tanımlar. Homeros için bu yaptırımlar genellikle keyfi ve tanrıların kaprislerine bağlıyken, Hesiodos için Zeus, ahlaki düzenin teminatı olan bir yasa koyucudur. Bu yasalar iyileri ödüllendirir, kötülerini ise cezalandırır. Hesiodos, eski kader düşüncesini yeniden yorumlayarak, kaderi her şeyi kuşatan bir "ahlak yasası" haline getirmiştir. Böylece Hesiodos, Yunan kültürünün değişen dinamiklerini ve toplumsal dönüşümünü, tanrıların rolleri ve *adalet* kavramı üzerinden eserlerine yansıtmıştır. Bu yeniliklere rağmen, Theogonia, Hesiodos'un kendi öncellerinin düşünme tarzından pek çok şeyi elden bırakmadığını gösterir. Hesiodos'un dünyanın varlığa gelme sürecine ilişkin açıklaması hala daha insanbiçimcidir:

Söyleyin nasıl doğdu tanrılardan önce Toprak, ırmaklar, şişkin dalgalarıyla engin Deniz, pırl pırl yıldızlar ve üstümüzdeki sonsuz gökler. Sonra nasıl doğdu onlardan her varlığı borçlu olduğumuz tanrılar... Ve nasıl yerleştiler kıvrım kıvrım Olympos'a, anlatın bütün bunları, ey Musa'lar, ta başından başlayıp anlatın, ne vardı hepsinden önce anlatın.



Khaos'tu hepsinden önce var olan, sonra geniş göğüslü Gaia, Ana Toprak... ve sonra Eros, en güzeli ölümsüz tanrıların... Khaos'tan Erebo ve kara Gece doğdu: Geced en Aither ve Gün doğdular... toprak bir varlık yarattı kendine eşit: Dört bir yanını saran Uranos, yıldızlı Gök'ü... yüksek dağları yarattı sonra, konaklarında tanrıçalar oturan dağları... sonra denizi yarattı, ekin vermez denizi: azgın dalgalarıyla şişen Pontos'u (Hesiodos, 2008, ss. 6-7).

Hesiodos'un bu kozmogonik anlatısı, dünya düzeninin kökenlerini açıklama çabası olarak, kaostan düzene geçişi ve doğanın birbiriyle bağlantılı, sistematik yapısını vurgular. Bu, felsefi bir bakışla, varoluşun ilk düzensizliğinden sonra evrenin dengeye kavuştuğu fikrini destekler. Gaia (toprak), Uranos (gök) ve diğer doğal güçlerin doğuşu, doğanın hiyerarşik yapısını ve kozmik düzenin gerekliliğini vurgulayan bir metafor olarak görüleb ilir.

Hesiodos, kaostan doğan düzeni anlatırken, insan yaşamının da evrendeki bu düzenin bir parçası olduğunu ima eder. (Hesiodos, 2008, s. 6-7.) Khaos, Gaia, Eros gibi unsurların sırasıyla varlığa gelmesi, yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda ahlaki bir düzenin de kurulduğunu ifade eder. Eros'un (aşk) tanrılar arasındaki en önemli güç olarak varlığı, evrensel birlik ve bağlayıcı kuvvetin, yani ahlaki düzenin temel taşı olduğunu simgeler. Bu anlatı, Hesiodos'un kozmogonisinde hem doğanın hem de tanrıların rolünü birleştirerek, evrensel düzenin kaçınılmazlığına dair felsefi bir argüman ortaya koyar.

1.2. Platon'un Mit ve *Din* Anlayışı

Platon, mitleri ve dini anlatıları felsefi bir bakış açısıyla yeniden ele almış, bu unsurları yalnızca edebi bir anlatı olarak değil, aynı zamanda hakikatin dile getirilmesi ve bireylerin doğruya yönlendirilmesi için önemli bir araç olarak değerlendirmiştir. Mitlerin, hem felsefi düşüncenin karmaşık meselelerini somut bir şekilde ifade etmek hem de insanların anlam arayışına katkıda bulunmak gibi işlevleri vardır. Özellikle *Timaios* ve *Phaidros* gibi diyaloglarında, mitin Platon'un felsefi sisteminde oynadığı rol açıkça görülmektedir. *Timaios* diyalogunda Platon, evrenin kökeni ve yapısını açıklamak için demiurgos figürünü kullanırken, bu mit aracılığıyla evrenin düzenli bir şekilde "yaratıldığını" ve kozmik bir amaç doğrultusunda işlediğini vurgular (Platon, 2011). Bu anlatım, kozmolojik düzenin bir yansıması



olarak, metafiziksel gerçeklerin insan zihninde anlaşılabilir kılınmasını sağlar. Benzer şekilde, *Phaidros* diyalogunda Platon, ruhun ölümsüzlüğü ve yeniden doğuşu konusunu işlerken mitik bir anlatıya başvurur; burada ruh, tanrısal arabacı tarafından yönetilen kanatlı atlarla simgelenir ve bu sembolizm, ruhun özüne dair metafiziksel düşünceleri daha erişilebilir hale getirir (Plato, 1972, ss. 246a-57a). Platon, bu mitleri hem bir anlatı aracı hem de metafiziksel düşüncenin sınırlarını aşmanın bir yolu olarak kullanmıştır. Bu nedenle, mitlerin Platon'un felsefi söyleminde, sadece birer sembolik anlam değil, aynı zamanda bireylerin hakikate ulaşmasında rehberlik eden derin bir bilgi kaynağı olarak işlev gördüğü söylenebilir (Mattei, 2008).

Örneğin, *Timaios* diyalogunda Platon, dünyanın yaratılışını demiurgos adı verilen bir *yaratıcı* figür üzerinden anlatır. Demiurgos, Platon'un felsefi sisteminde yaratıcı bir prensip olarak, ideaların somutlaşmasını ve maddi dünyada tezahür etmesini sağlar; bu sayede madde ile ideal dünya arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. Demiurgos, evreni kusursuz ideaların bir yansıması olarak düzenleyen ve kaotik unsurlara biçim veren, rasyonel bir *yaratıcı* olarak ortaya çıkar. Bu yaratıcı figür, sadece fiziksel varlıkların değil, aynı zamanda kozmik düzenin de temelini oluşturur. Platon'un bu mitik anlatımı, bir yandan evrenin amaca yönelik ve düzenli bir yapıya sahip olduğunu öne sürerken, diğer yandan kozmolojik bir model sunarak metafiziksel çıkarımlar yapılmasına olanak tanır (Brisson, 1998). *Timaios*'ta sunulan bu yaratılış modeli, Platon'un varlık ve oluş arasındaki ilişkileri anlama çabası olarak da değerlendirilebilir; demiurgos, idealar dünyasındaki düzeni madde dünyasına taşıyan bir köprü işlevi görür. Bu bakış açısı, doğanın, ruhun ve evrenin yapısına dair Platon'un metafiziksel görüşlerinin temel taşlarını oluşturmaktadır. Onun *Phaidros* diyalogundaki ruhun ölümsüzlüğü ve yeniden doğuşuna dair mitik anlatısı, ruhun özündeki iyiliğe yönelik çabasını ve insan yaşamındaki düzen arayışını simgelerken, Platon'un ahlak anlayışının temellerine de ışık tutar (Grondin, 2012; (Platon, 1997, ss. 246a-57a).)

Platon'un mitleri kullanma biçimi, mitin yalnızca bir edebi araç değil, aynı zamanda derin bir bilgi kaynağı olarak ele alınması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Bu yaklaşım, mitin insan aklının sınırlarını zorlayarak metafiziksel gerçeklikleri anlaşılır kılma işlevi görmesi gerektiği anlayışını ortaya koyar. Kierkegaard'ın Platon'un mit anlayışına dair yorumları bu



düşünceyle uyumludur; Kierkegaard, mitin Platon'un felsefesinde düşünsel olanı ifade etmekte sınırsız bir araç olarak görüldüğünü belirtir (Pattison, 2005, s. 34). Platon için mitler, kavramsal düşüncenin sınırlarını aşarak hakikate dair bilgiyi sezgisel ve sembolik bir düzlemde ifade ederler. Bu bağlamda, mitler felsefi düşüncenin soyut kavrayışını, insanların günlük yaşamda anlamlandırabileceği bir düzeye indirger. Özellikle *Phaidros* ve *Devlet* diyaloglarında görülen mitik anlatımlar, Platon'un "doğruluk" kavramını yalnızca mantıksal çıkarımlarla değil, aynı zamanda sembolik ve duygusal bir anlatım aracılığıyla da anlamlandırmaya çalıştığını göstermektedir (Brisson, 1998; Grondin, 2012). Mitlerin bu felsefi kullanımı, Platon'un "doğruluk" ve "iyi" gibi kavramları, mantığın ötesinde yer alan bir anlam dünyasında ifade etme ve anlamlandırma çabasını yansıtmaktadır.

1.3. Mitostan Logosa Geçiş Tartışması ve Platon'un Felsefi Anlatım Aracı Olarak Mitler

Antik Yunan felsefesinde yaygın olarak kabul edilen bir dönüşüm anlatısı, "mitostan logosa geçiş" sürecidir. Bu süreç, Yunan toplumunda mitolojik ve dini düşüncenin yerini mantıksal ve rasyonel düşüncenin aldığı bir evrimi ifade eder ve antik kültürel düşüncenin derin bir yeniden yapılandırmasını simgeler (Altuner, 2023; John, 2023). Ancak Platon'un felsefesinde bu iki düşünceyi kesin çizgilerle birbirinden ayıran keskin bir kopuş söz konusu değildir. Platon, mitos ve logos arasında ayrılmaz bir bağ olduğunu düşünmekte ve bu iki unsuru, insanın hakikate ulaşma sürecinde birbirini tamamlayan araçlar olarak görmektedir (C. Çakmak, 2015, s. 57; Tofighian, 2016).

Platon için mitler, yalnızca birer edebi veya didaktik anlatım aracı değil, aynı zamanda felsefi derinliğe ve metafiziksel açıklamalara erişmenin bir yolu olarak işlev görür. (Morgan, 2000, s. 267) Platon, mitleri karmaşık felsefi kavramları ve soyut gerçeklikleri daha erişilebilir hale getirmek amacıyla bir yöntem olarak kullanır. Özellikle *Devlet* ve *Phaidros* gibi diyaloglarında mitlerin sembolik gücünden faydalanarak, rasyonel düşüncenin sınırlarını aşan felsefi gerçeklikleri insan zihnine daha anlaşılır bir şekilde sunmayı amaçlar. Mitlerin bu kullanımı, Platon'un felsefesinde mitos ve logos arasında var olan diyalektik bir ilişkiye işaret eder; mitler, soyut kavramların sembolik temsiliyi sunarak, bireyin entelektüel gelişimine katkıda bulunan önemli epistemolojik araçlar olarak işlev görür (Brisson, 1998). Bu



bağlamda Platon, mitlerin akılcı düşünceyi tamamlayıcı bir unsur olduğunu ve felsefi hakikate ulaşmada vazgeçilmez bir rol oynadığını vurgular (Morgan, 2000). *Devlet* diyalogundaki Er miti ve *Phaidros* diyalogundaki ruh metaforu bu yaklaşımın somut örnekleridir; her iki mit de Platon'un metafiziksel ve etik soruları ele alırken sembolik anlatılar yoluyla soyut kavramları daha anlaşılır kılmayı amaçladığını gösterir (Rowe, 1986). Bu mitler, aynı zamanda Platon'un hakikat arayışında rasyonel ve sezgisel bilgiyi birleştirme çabasını yansıtarak, felsefi düşünceye zenginlik katar.

2. Mitler

2.1. Mitin Anlamı

Platon'un felsefesinde hem diyalektik hem de mitsel birliğin önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Mitler, geleneksel bir özellik taşıyabilir; bu gelenek, insanları bir tür düşsel yolculuğa çıkaran ve düşünsel sürecin ötesine taşıyan bir etki gösterir. Ancak düşünsel derinlik kazandıkça, bu mitsel unsurlar kaynağı ve amacı belirsiz bir bilgelik sunar. Mitolojinin temel işlevi, “sonsuzluk fikrini zaman ve mekân kategorileri içinde tutmak” olarak tanımlanabilir.(Eliade, 1963) Bu açıdan bakıldığında, mitler, Platon'un felsefesinden çıkarılması gereken yabancı unsurlar değil, tam aksine öğretilerin ayrılmaz ve bütünlüyci bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Platon'un mitlerle kurduğu ilişki, felsefesine bütüncül bir yaklaşımı gerekli kılmaktadır. Bu bütünsellik, felsefeyi parçalarına ayırmaktan çok, onu bir bütün olarak anlamayı zorunlu kılar. Platon'un mitleri kullanımı, soyut kavramları anlaşılır kılarırken aynı zamanda felsefi hakikatleri sembolik bir düzlemde sunma ihtiyacını da ortaya koyar. Dolayısıyla, Platon'un felsefesine dair bu bütüncül yaklaşım, onun mitleri ve diyalektik yöntemi bir arada kullanarak hakikat arayışını derinleştirdiğini göstermektedir (Grondin, 2012; Schuhl, 1949).

P.-M. Schuhl'a göre Platon, 'aşk çılgınlığı, dinsel çılgınlık ve şiirsel çılgınlık' olarak adlandırdığı coşkun, insanın kendini aşarak daha yüksek bir hakikate ulaşmasında en önemli unsurlardan biri olduğunu belirtir. Bu tür bir coşku, bireyi kendi sınırlarının ötesine taşıyan ve onu aşkın bir gerçekliğe yönlendiren temel bir deneyimdir (Schuhl, 1949). Platon, bu tür derin ve yoğun duygusal deneyimleri ifade etmek ve felsefi hakikatleri daha anlaşılabilir hale getirebilmek amacıyla mitlere başvurur. Mitler aracılığıyla,



maddi olmayan gerçeklikleri zamansal ve mekânsal bir bağlama oturtur ve bu yolla felsefi kavramları anlaşılır kılmaya çalışır (Morgan, 2000).

Bu mitler, sadece düş gücünü zenginleştirmekle kalmaz, aynı zamanda düşüncenin sınırlarını genişleten ve onu aşkın bir bilgiye doğru taşıyan araçlar olarak işlev görürler. Platon'un bu mitik anlatıları, hareket dünyasını gerçekliğe uygun hipotezlerle açıklamayı amaçlar ve madde dışı gerçekliklerin kavranabilir hale gelmesini sağlar. Bu açıdan mitler, Platon'un felsefesinde hem epistemolojik hem de ontolojik bir işlev üstlenirler; onlar, hakikatin farklı boyutlarını dile getirmek ve insan ruhunu bu hakikate yönlendirmek amacıyla kullanılan sembolik anlatılardır. Platon'un mitleri, felsefi gerçekliği duysal dünyaya taşımak için mantığı bir düşsellik çağrısıyla uzatır ve bu sayede soyut kavramları daha erişilebilir kılar (Brisson, 1998).

Mitlerin bu kullanımı, Platon'un Sokratik ironiye dayanan yaklaşımını da pekiştirir; mitler, gerçeği ifade etmenin zorluklarını gösteren ciddi oyunlar olarak değerlendirilir. Platon, mitlerin sınırlı dilin ötesine geçerek metafiziksel hakikatleri sezgisel bir biçimde ifade etmesine olanak tanır ve böylece dilin sınırları içinde felsefi hakikati düşündürmek amacıyla kullanılır (Guthrie, 1975). Bu nedenle, mitler, Platon'un öğretisinin ayrılmaz bir parçasıdır ve felsefi söylemde önemli bir rol oynarlar; bu durum, L. Couturat'nın ileri sürdüğü gibi onların dışlanması değil, aksine bütünlüyci bir parça olarak görülmesi gerektiğini ortaya koyar (Couturat, 1902).

Timaos, zamanın 'sonsuzluğun hareketli bir imgesi' [αἰών] olduğunu belirtmiştir (Platon, 2015, s. 37d); benzer şekilde, mitin, maddi olmayan unsuru insani dil aracılığıyla anlatıya dönüştüren bir araç olduğunu söyleyebiliriz. Mit, tekliğin bir anlatı formuna yerleştirilmesi, anlaşılması güç olanın görünür olmasa da anlaşılır hale getirilmesidir. Mitin, insan deneyiminin anlaşılmasına aracılık eden bir işlev gördüğü savunulmuştur; bu bağlamda mit, maddi dünyanın ötesindeki metafizik gerçeklikleri anlatısal bir çerçeveye oturtarak daha erişilebilir kılar (Lincoln, 1999, s. 25). Mitin sunduğu bu çerçeve aracılığıyla, ifade edilemeyen karmaşık ve soyut kavramlar sembolik bir düzlemde dile getirilebilir; bu da bireyin duysal dünya ile transandantal dünya arasındaki uçurumu kısmen aşmasına olanak tanır (Detienne, 1986, s. 42). Bu nedenle, J. Brisson, Platon'un *Phaidon* eserinde sunduğu dönüşüm sürecini, kaybedilen kökenlere geri dönüş amacı taşıyan ve anımsama süreci olarak değerlendirilen bir anagorik yol olarak tanımlar



(Brisson, 1998, s. 68). Benzer şekilde, Walter Burkert, mitin, zamansal ve mekânsal kategorilerin ötesinde yer alan kutsal gerçeklikleri yeniden tecrübe etmeye imkan tanıyan bir araç olduğunu belirtir (Burkert, 1979, s. 111). Bu bağlamda mit, logosun kavramsal çözümleme ve yeniden düzenleme sürecinde önemli bir bileşen olarak işlev görmektedir.

2.2. Kozmos Mitleri

2.2.1. Dünyanın Oluşumu

Timaio'daki açıklamalarına göre, dünya Demiurgos tarafından belirli bir “model” doğrultusunda yaratılmıştır (Platon, 2001, s. 34b vd.). Bu model, Platon'un İdealar Dünyası olarak tanımladığı, kendinde mükemmel, değişmez ve ebedi olan bir gerçekliktir. İdealar Dünyası'nda herhangi bir değişim ya da gelişme mümkün değildir, zira bu dünya, en yüksek düzeyde varlık ve bilgi düzeyine sahiptir. Buna karşılık, dünyamız bu ideal dünyanın bir kopyası olarak ortaya çıkar; bu nedenle sürekli bir “oluş” sürecindedir ve asla tamamlanmış ya da bitmiş bir formda değildir. Demiurgos, her şeyin iyi olmasını ve dünyanın mümkün olan en güzel ve en iyi şekilde biçimlenmesini istemiştir. Bu nedenle, Platon'un görüşüne göre, dünya Tanrı'nın iyiliği ve rasyonel tasarımı doğrultusunda doğmuştur. Demiurgos, bu dünyayı yaratırken “Aynı olan” ve “Öteki olan” unsurları karıştırmış ve bu karışımından “üçüncü bir töz” elde etmiştir. Bu üç tözden oluşan bileşimi, Pythagorasçı geometrik ilkelere göre düzenlemiş ve bu ilkelere göre dünyanın ruhunu bölüştürmüştür. Bu ruh, dünyanın merkezine yerleştirilmiş ve oradan tüm bedenine, hatta bedenin ötesine yayılmıştır (Mueller, 2005; Öçal, 2017, s. 72).

Dünya ruhu, bu anlamda, hem dünyanın maddi yapısına bir anlam kazandırmakta hem de onu daha yüksek bir varoluş düzeyine bağlamaktadır. “...ortasına bir ruh koydu; onu her yana yaydı, hatta cismin dışını bile onunla kapladı...” (Platon, 2001, 34b vd.). Platon'un bu yaklaşımı, maddenin ve ruhun birlikte var olduğu ve birbirini tamamladığı bir kozmos anlayışını vurgulamaktadır. Mit de benzer şekilde, kozmik düzenin ve insan tecrübesinin anlaşılmasını sağlayan bir araç olarak, görünür olan ile görünmeyen arasındaki bu bağı kurar. Whitehead, Platoncu kozmolojiyi değerlendirirken, dünyanın bu tür bir rasyonel tasarımının, evrenin teleolojik bir amacı olduğu ve her şeyin nihai bir iyilik doğrultusunda düzenlendiği fikrine dayandığını belirtir (Brennan, 1978). Bu perspektifte mit, bireylerin ve



toplumların bu rasyonel ve kutsal düzenle bağlantı kurmasına yardımcı olan önemli bir anlatısal araç olarak işlev görmektedir.

...Tanrı gerçekten var olan canlı varlıkta zekanın gördüğü bütün şekilleri, nasıl ve ne kadar olurlarsa olsun, bu evreninde olduğu gibi, o sayıda içine alması gerektiğine hükmetti. Bu şekiller dört tanedir. Birincisi tanrıların göksel soyu, ikincisi havalarda dolaşan kanatlı soy, üçüncüsü suda yaşayan, dördüncüsü de toprak üstünde yürüyen türdür.... (Platon, 2001, ss. 39a-40e).

Platon Timaios'un ağzından devam eder. Tanrı dört tür canlı yaratmıştır; göksel tanrılar türü: bunlar ateşten oluşmuştur, biçimleri yuvaraktır ve Aynı olanın kuralına göre ilerlerler; bu gerçek tanrıların yanında Homeros ve Hesiodos'un efsane tanrıları bulunur; kuşlar havada dolaşan kanatlı türü oluştururlar; yeryüzündeki tür yürüyen türdür. İnsan bu son tür içinde yer alır. Ruh Bütünün Ruhunun bir parçasıdır. Ruhlar zamanın enstrümanları arasına serpilmiştir. Ve her biri kendine uygun bir enstrüman içindedir. İçinde bulunduğu beden dört unsurun karışımıdır: su, hava, toprak ateş. Ama Platon sonsuz paradigma ve kopyasının yanına üçüncü bir tür koyar: "toplanma yeri", "hazne", "ana", "kap", "gereç" (Platon, 2001, s. 48e vd.). Platon'un sözünü ettiği kapsam, sonuç olarak, nesnelerin "içinde birbirlerinden ayrıldıkları şeydir. Bu gereç ve kapsamda dağılma ve ayrılma düşüncesi de vardır. Platon'da bu kavram aynı zamanda bir yer belirleme, bölünme ve kırılma ifade eder; bu kavramlar zamanın içinde atıldığından sonsuz modelinden kesin biçimde kopmuş dünyanın oluşumu içinde yer alırlar.

Zaman Platon'a göre sonsuzluğun hareketli imgesidir, kendi kendine yeten bir gerçeklik değildir. Gerçek kendinde gerçeklik sadece dünyanın yaratıldığı model olan bu paradigmaya ait sonsuzluktur. Sonsuzluk doğmayan ve kaybolmayan ideaların varlık biçimidir, bu nedenle "vardır" ifadesi sadece sonsuz töz için kullanılabilir. Buna karşılık, vardı, olacak ifadelerini doğan ve Zaman içinde gelişen unsurlar için uygundur. Çünkü bunlar değişimlerden başka bir şey değildir; ama her zaman hareketsiz ve değişmez olan ne daha yaşlı ne daha gençtir, Zaman'la ve zaman zaman olmamıştır, yaşanan zaman içinde oluşmaz ve gelecekte de oluşmayacaktır. Tersine, böyle bir gerçeklik duyulur düzende hareket eden unsurlar bağlamında hareketin gerektirdiği hiçbir olguyu içermez ama bu olgular Zamanın değişimleriyle gelen olgulardır ve zaman sonsuzluğu taklit eder ve Sayıya göre



bir daire çizer (Platon, 2001, s. 38a vd.). Zaman ve hareket oluşma ve bozulma alanlarıdır, dünyanın şeylerine karakterlerini bunlar verir ve bu karakter onları sadece varlığa ait olan süreklilik ve durağanlıktan mahrum eder.

2.2.2. Dünyanın Yapısı

Phadion'un Sonunda Yer Alan Ruhların Kaderine Dair Coğrafi Mit

Platon'un *Phaidon* eserinin sonunda (107d ve devamı), ruhların kaderini ele alan coğrafi mit, kozmolojik ve teleolojik unsurlar barındırmaktadır. Bu mit, ruhların ölümden sonra karşılaşacakları süreci açıklayarak, kozmolojik düzenin teleolojik bir bakış açısıyla nasıl ele alındığını ortaya koyar (Plato, 1972). Bu bağlamda, iyilerin ödüllendirileceği ve kötülerin ise günahlarının cezasını çekeceği fikri, Platon'un ahlak anlayışının bir yansıması olarak karşımıza çıkar. Kozmolojik veriler ve ahlaki düzen arasındaki bu ilişki, Platon'un sadece bireysel ahlakı değil, aynı zamanda evrensel düzeni de kapsayan bir etik anlayış geliştirdiğini gösterir.

Bu bölümdeki kozmolojik veriler, evrenin işleyişini anlamak için kullanılan unsurları ve evrendeki düzenin, kötülerin cezalandırılacağı ve iyilerin ödüllendirileceği bir ahlaki yapıyı nasıl desteklediğini ele alır (Guthrie, 1975). Platon'un ruhların ölümden sonra yaşadıkları süreci coğrafi mitler aracılığıyla açıklaması, onun ahlak anlayışını ve teleolojik evren görüşünü daha anlaşılır kılmaktadır. Bu bakış açısına göre, ruhların ölümsüzlüğü ve yeniden doğuşu, ahlaki olarak doğru ya da yanlış davranışların kaçınılmaz sonuçlarına işaret etmektedir (Annas, 1981, s. 34). Bu mit aracılığıyla Platon, evrenin yalnızca fiziksel yasalarla değil, aynı zamanda ahlaki ilkelerle de yönetildiği mesajını vermektedir.

Platon'un bu anlatımında, ruhların kozmolojik bir düzenin parçası olarak konumlandırılması ve onların kaderlerinin, ölüm sonrası yaşanacaklarla şekillendiği fikri, Antik Yunan düşüncesinin hem dini hem de felsefi boyutlarının derin bir birleşimi olarak ortaya konur (Dodds, 2023). Bu birleşim, Platon'un ahlaki, doğa ve evren tasavvuru ile uyumlu hale getirme çabasının önemli bir örneğidir. Bu tür mitlerin kullanımı, Platon'un teleolojik evren anlayışını ve ruhun kozmolojik düzen içerisindeki yerini açıkça ifade etmesine olanak sağlar (Burnet, 1914, s. 347).

Platon'un mitlere yönelik yaklaşımı, Yunan dininin temel yapı taşlarının felsefi bir yeniden yorumunu sunmaktadır. Mitlerin Platon'un felsefi



sistemindeki yeri, onların sadece kültürel bir geçmişin yansıması değil, aynı zamanda evrensel ahlaki ve metafizik değerlerin ifade edilmesi için güçlü birer araç olduğunu göstermektedir. Modern bir perspektiften bakıldığında, Platon'un mitleri nasıl kullandığına dair anlayışımız hem mitolojinin hem de felsefenin insan düşüncesindeki rolünü derinleştirmektedir. Bu nedenle, Platon'un mitlere dair felsefi kullanımı, Yunan dininin anlaşılabilirliğini arttıran ve felsefi düşünceye katkıda bulunan bir unsur olarak değerlendirilmeli ve yeniden ele alınmalıdır.

Platon'a Göre Dünyalar ve Üçlü Kozmoloji

Platon'a göre, içinde yaşadığımız dünya bütünüyle tüm varlığın kendisi değildir; üç özdeş dünya vardır: yaşadığımız dünya, üst dünya (arı dünya/cennet) ve alt dünya (Hades):

Üst dünya, cennet ya da arı dünya olarak tanımlanır ve insan algısının ötesinde bir saflık barındırır. Bu dünya, denizin dibinde yaşayan bir canlının denizi gökyüzü gibi algılaması örneğinde olduğu gibi, bizim konumumuzdan algılanamaz. Üst dünyada her şeyin daha saf ve daha güzel olduğu düşünülür; insanlar hastalıklardan muaftır ve tanrılarla doğrudan iletişim kurabilirler. Platon, bu dünya için bir benzetme yapar ve onu on iki renkli bir top gibi tanımlar; burada gök cisimleri esir içinde hareket ederler ve bu hareket, evrensel düzenin bir yansımasıdır. Bunun karşısında, bizim yaşadığımız dünya, bu üst dünyanın çöküntüsünden başka bir şey değildir. Solumduğumuz hava dahi, esirin terk ettiği bir boşluktan ibarettir; bu da dünyamızdaki bozulma, hastalık ve çürümenin nedenidir. Üçüncü dünya ise alt dünyadır ve bu dünya görünmeyenin alanıdır. Alt dünya, görünmeyen ırmakların ve iç uçurumların yer aldığı, Tartaros'a akan, kefarete dünyası olarak tanımlanır. Hades'in yeri olan bu dünyada ölümler yargılanır ve sadece ceza çekecek olanlar burada kalır. Ölümlerin dört kategoriye ayrıldığı bu alt dünyada, en dürüst olanlar filozoflardır ve tanrılarının yanında sonsuz ve mutlu bir yaşam sürerler. Dürüst olanlar ve olmayanlar ise Akheron'a ve Akherusias Gölü'ne giderler; burada günahlarının cezasını çekerler ve iyiliklerinin ödülünü alırlar. Cezalarını çektikten sonra yeniden kuşaklar çevrimine katılmaları mümkündür. Daha ağır suç işleyenler, Pyriphlegethon ve Kokyte gibi yakıcı alevlerden oluşan ırmaklara giderler ve Akherusias Gölü'ndeki kurbanlarından özür dilerler. Eğer bu kişiler bağışlanırsa



cezaları sona erer, aksi halde Tartaros'a atılırlar ve bir daha oradan çıkmazlar (Plato, 1972, s. 110c vd.).

Platon'un bu üçlü dünya tasarımı, sadece bir kozmolojik model sunmakla kalmaz, aynı zamanda ruhların ölüm sonrası durumlarını da etik bir çerçevede anlamlandırır. Bu mitin, insan ruhunun ölümsüzlüğü ve yeniden doğuş süreci ile ilişkilendirilmesi, ahlaki ve felsefi bir boyut kazandırır. Kozmolojinin bu ahlaki ve teleolojik boyutları, Platon'un insan davranışlarına ve ahlaki sorumluluğa yüklediği önemi vurgular. Dolayısıyla, Platon'un kozmolojisi, evrenin sadece fiziksel düzenle değil, aynı zamanda ahlaki düzenle yönetildiğine işaret eden derin bir dünya görüşünün ifadesidir (Mohr, 1985, s. 4).

2.2.3. Düzen ve Örgütlenme

Platon'un eserlerinde kozmik düzen ve insan merkezli düşünceler iki temel eksen olarak karşımıza çıkar; bu ikili yapı, onun felsefi sistemini anlamamızda belirleyici bir role sahiptir. Platon, bu örgütlenme biçimlerini kimi zaman bir çocuk oyunu veya basit bir anlatım tekniğiyle sunar gibi görünse de, aslında bu yöntemle karmaşık felsefi ve metafiziksel ilkelerin anlaşılabilirliğini artırmayı ve onları daha sezgisel bir şekilde aktarmayı hedefler. Bu bağlamda, kozmik tema evrenin bütüncül düzenine ve idealar hiyerarşisine işaret ederken, antropolojik tema insanın ahlaki, ruhsal ve entelektüel gelişimine vurgu yapar; böylece Platon, mikrokozmos ve makrokozmos arasındaki ilişkiyi didaktik bir üslupla gözler önüne sermektedir.

"Kronos çağı" miti (Platon, 2007, s. 713a vd.), insan doğasının kendiliğinden uyum ve adalet yaratma kapasitesine sahip olmadığını ve bu yüzden dışsal, ilahi bir düzenleyici güce ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Platon, bu düzeni bir çocuk oyunu gibi sunarak, yasaların ve kuralların insan doğasına karşıt değil, aksine ona uyum sağlayacak şekilde ve eğitici bir biçimde olması gerektiğini ifade eder. Bu oyun kurgusu, insanların yaşamlarını daha üst düzeyde bir düzenle sürdürebilmesi için gerekli olan kuralların doğallığını ve bu kuralların insanın doğasına uygunluğunu vurgular. Dolayısıyla, Platon'un bu "Kronos çağı" anlatısında, hem bir antropolojik tema (insanın kendi doğasıyla ve sınırlarıyla barış içinde yaşayabilmesi için gereksinim duyduğu örgütlenme) hem de bu örgütlenmenin doğal bir süreç olarak anlaşılması (çocuk oyunu benzetmesi) yer alır. Kronos dönemindeki gibi bir otorite rehberliğinde yaşamak, Platon'un idealleştirdiği bir düzenin ifadesi



olup, insanlar için uygun ve mutlu bir yaşamın mümkün olabileceği fikrine işaret eder (Cojocaru, 2024, s. 141 vd.).

Kronos çağı miti, Platon'un insan doğasının sınırlılıkları ve toplumsal düzen arayışıyla ilgili derin görüşlerini içerir. Bu mit, insan doğasının kendiliğinden uyum ve adalet yaratma kapasitesine sahip olmadığını ve bu nedenle, dışsal, ilahi bir düzenleyici güce duyulan ihtiyacı öne çıkarır. Platon'a göre, insanlar kendi tutkuları, çıkarları ve çelişkili arzuları nedeniyle kaotik bir yaşam sürmeye meyillidirler ve bu kaotik yapı ancak üstün bir düzenleyici önderliği ile kontrol altına alınabilir. Kronos çağı, bu düzenin ilahi özellikler taşıyan daimonlar tarafından sağlandığını vurgulayarak, çağın ideal bir örnek olarak sunulmasını sağlar. Bu anlatı, Platon'un insanın öz-yeterliliğine duyduğu kuşku ve ilahi veya üst akıl tarafından yönetilmeye duyulan ihtiyacı vurgulamak için kullanılır (Klosko, 2007; Schofield, 2006).

Platon, bu mitolojik düzeni bir "çocuk oyunu" gibi sunarak, toplumsal düzenin insan doğasına karşıt bir şekilde zorla dayatılan bir çerçeveden ziyade, insan doğasına uyumlu ve eğitici nitelikte bir yapı olduğunu ifade eder. Oyun benzetmesi, bireylerin toplumsal kurallarla bağlılık içinde yaşarken bu kuralları eğitici ve doğal bir süreç olarak benimsemeleri gerektiği fikrini ifade eder. Tıpkı bir çocuğun oyunun kurallarını öğrenmesi ve bu kurallar çerçevesinde oyun oynaması gibi, insanlar da toplumsal yaşamın kurallarını öğrenmeli ve bu kurallara uygun şekilde yaşamlarını sürdürebilmelidirler (Nightingale, 1995). Bu, toplumsal yasalara uyumu doğuran ve insanın bu yasalara eğitici bir şekilde tabi olmasını sağlayan bir sürecin önemini ortaya koyar.

Platon'un bu benzetmeyle anlatmak istediği, insanların düzenin pasif birer uygulayıcısı olmak yerine, bu kuralları bir oyun gibi görerek, eğitici ve öğretici bir çerçevede hayatının parçası haline getirmeleridir. Benardete, bu noktada Platon'un "çocuk oyunu" benzetmesinin, yasaların zorlayıcı bir özellikten çok insanların doğasına uygun bir şekilde hayatlarını uyumlu hale getiren ve bireylerin potansiyellerini ortaya çıkarmalarını sağlayan kuralların öğretici nitelikte olması anlamına geldiğini savunur (Benardete, 2000). Bu benzetme, toplumsal yaşamın kurallarının zorla dayatılmayan, doğal olarak benimsenen ve bireylerin kendilerini geliştirmelerine olanak tanıyan bir yapı olduğunu ifade eder.



Kronos çağı mitinin çocuk oyunu çerçevesinde sunulması, toplumsal düzenin insanların bir arada barış içinde yaşayabilmeleri için belirli kurallar dahilinde öğrenilmesi ve içselleştirilmesi gereken bir eğitim süreci olduğunu gösterir. Bu kurallar, insanın kaotik ve çelişkili arzularını kontrol altına almak ve bu sayede bütün toplumun uyum içinde bir yaşam sürmesini sağlamak için gereklidir. Platon, bu noktada bireylerin kendi çıkarlarının ve tutkularının ötesine geçerek, toplumsal iyiliğe katkı sağlamalarını temin edecek bir yapı oluşturma'nın önemini vurgular. İlahi bir rehberlik ihtiyacı, bu kuralların bireyler üzerindeki eğitici etkisini daha da öne çıkarır (Schofield, 2006, s. 273).

Dolayısıyla, Platon'un bu "Kronos çağı" anlatısı, hem bir antropolojik tema (insanın kendi doğasıyla ve sınırlarıyla barış içinde yaşayabilmesi için gereksinim duyduğu örgütlenme) hem de bu örgütlenmenin doğal bir süreç olarak anlaşılması (oyun benzetmesi) üzerine kuruludur. Kronos dönemindeki gibi bir otorite rehberliğinde yaşamak, Platon'un idealleştirdiği bir düzenin ifadesidir; bu, insanlar için uygun ve mutlu bir yaşamın mümkün olabileceği fikrine işaret eder. Bu düzenin, bireylere zorla dayatılmadan, eğitici ve oyun gibi bir yapıda sunulması, insan topluluğunun içselleştirilmiş bir düzen anlayışına erişebilmesi için gereklidir. Platon, düzenin insanlar tarafından anlaşılması ve benimsenmesi sürecini, bireylerin gönüllü katılımı ve içselleştirmesi yoluyla toplumsal barış ve uyumun sağlanabileceği bir yapı olarak görür. Bu bağlamda, eğitimsel süreçler ve kuralların oyun benzeri bir yaklaşımla bireylere aktarılması, onların kendi potansiyellerini gerçekleştirmelerini ve toplumsal düzene katkıda bulunmalarını teşvik eder. Kronos çağı miti, bu sürecin, bireylerin doğal eğilimlerini daha üst düzeyde bir düzene yönlendirmeleri için gerekli olduğunu gösterir (Versnel, 2014, s. 134 vd.).

2.2.4. Atlantis miti

Platon'un Atlantis miti, tarihsel ve mitolojik unsurları harmanlayarak oluşturduğu karmaşık ve çok katmanlı bir anlatıdır. Bu mitin Platon tarafından gerçek bir tarihsel olay mı yoksa sembolik bir alegori mi olarak sunulduğunu kesin bir şekilde belirlemek zordur; ancak Atlantis temasının Platon'da özellikle coğrafi, ahlaki ve politik anlamlara sahip olduğu açıkça görülmektedir. Atlantis'in hikâyesi, tanrıların dünyayı paylaştıkları, her birine belirli bir bölge verildiği bir zaman dilimi ile ilişkilidir. Bu paylaşım



sırasında, Adalet Tanrıçası Dike, tanrılara istedikleri bölgeyi vermiş ve tanrılar da insanları, çobanların sürülerine rehberlik ettiği gibi yönetmişlerdir (Platon, 2001, s. 112e, 2015, s. 24d). Hephaistos ve Athena, Atina'nın koruyucu tanrıları olarak onun kaderini belirlemiş ve bu şehri diğer şehirlerden farklı kılan bir bilgelik ve erdem düzeyine taşımışlardır. Platon, Atina'yı bu tanrıların rehberliğinde erdem ve bilgelikte üstün bir toplum olarak sunar. Atlantis'i ise bu özelliklerden yoksun bir toplum olarak betimlemiştir. Bu karşılaştırma, Platon'un ideal toplumsal düzenine yönelik ahlaki ve politik mesajlarını içermektedir.

O zaman pek yaşlı olan rahiplerden biri, ona, "Ah Solon, Solon," demiş, "Siz Hellenler, her zaman çocuksunuz, sizin ülkenizde hiç yaşlı insan yok." Bunun üzerine Solon, "Bununla ne demek istiyorsun?" diye sormuş. Rahip, "Sizin hepinizin ruhları çok genç," diye yanıt vermiş, "çünkü kafanızda ne eski bir geleneğe dayanan, öteden beri edinilmiş bir düşünce, ne de zamanla ağarmış bir bilginiz var (Platon, 2015, s. 22b vd.).

Mısırlı rahibin Solon'a hitaben söylediği üzere, Atina, Sais'ten daha eski ve köklü bir medeniyet olarak sunulur. Bu anlatı, eski Atinalıların, tanrılar tarafından rehberlik edilen çocuklar gibi, bilgelikte diğer tüm insanlardan üstün oldukları fikrine dayanmaktadır (Platon, 2015, s. 24d). Platon'un bu tasviri, Atlantis ve Atina karşılaştırması üzerinden ideal toplumsal düzenin nasıl olması gerektiğine dair bir model sunar. Atlantis'in yozlaşma ve aşırı güç arzusuyla çöküşe uğraması, ahlaki bir ders niteliği taşır; bu ders, erdem ve bilgelikle yönetilen bir toplumun değerinin altını çizer. Atina ise, tanrıların rehberliğinde, bilgelik ve adaletle yönetilen, ideal bir toplum olarak sunulmaktadır. Bu karşıtlık, Platon'un ideal toplum düzenine yönelik ahlaki ve politik mesajlarını vurgular. Atlantis'in yıkılışı, ilahi düzenin ve toplumsal erdemlerin ihmal durumunda ortaya çıkabilecek tehlikeleri gösterirken, Atina'nın erdemli yapısı sürdürülebilir bir düzenin nasıl kurulabileceği üzerine düşünceler sunar (Gill, 1979, s. 153 vd.).

Platon'un Atlantis anlatısı, sadece coğrafi bir mit olmakla kalmaz, aynı zamanda derin ahlaki ve politik boyutlara sahip çok katmanlı bir alegori olarak da işlev görür. Atlantis'in yükselişi ve ardından gelen çöküşü, insanın kendine aşırı güvenmesinin, kibir ve aşırı arzularının doğurduğu sonuçları vurgular ve ilahi düzenin ihmal edilmesinin tehlikelerini gözler önüne serer. Bu mit, insan toplumlarının güçlü olmanın ötesinde erdeme dayalı bir temel



üzerine kurulmaları gerektiği fikrini iletmektedir. Platon, Atlantis'in kaderi üzerinden, bir toplumun gerçek erdem olmadan yalnızca maddi ve askeri güce dayanmasının sürdürülebilir bir gelecek sağlayamayacağını ve tanrılar tarafından belirlenen doğal düzenin dışına çıkıldığında kaçınılmaz olarak yıkıma sürüklenileceğini vurgular (Morrow, 2000, ss. 90-8). Atlantis miti, Platon'un ideal düzenin gerekliliği ve bu düzenin ihmal edilmesi durumunda ortaya çıkabilecek sonuçlara dair önemli bir uyarıdır. Atlantis'in çöküşü, ahlaki yozlaşmanın, kendine aşırı güvenin ve ilahi rehberlikten sapmanın sonuçlarını simgelerken, Platon'un idealleştirdiği Atina ise erdemli ve bilgelikle yönetilen bir toplumun sembolüdür. Bu karşıtlık, toplumların yalnızca güçle değil, aynı zamanda erdem ve adaletle yönetilmeleri gerektiği mesajını taşır.

3. Ruhun Mitleri

3.1. Ruhun Kökeni

Platon, ruhun kökenine dair görüşlerinde, ruhun tanrısal bir kaynağı olduğunu ve bu kaynağın evrenin yaratılışı ile sıkı sıkıya bağlı olduğunu ifade eder. *Timaios* diyalogunda (41d) Platon, ruhların Demiurgos'un dünyaya getirdiği "Bütün'ün Ruhunu"ndan paylaştıldığını belirtir. Bu ruh, evrensel bir ruhtan türetilmiş olup, bireysel ruhların, kozmik düzenin bir parçası olan daha büyük bir ruhla bağlantılı olduğunu göstermektedir (Cornford, 1957, ss. 257-90). Bu yaklaşım, ruhların kozmik bir birliktelik içerisinde var olduğunu ve onların insan varoluşundan önce bile mevcut olduklarını vurgular. Ayrıca, *Phaidon* diyalogunda Platon, "...ruhun dayanıklı ve hemen hemen tanrılığa benzer bir şey olduğunu ve bizler insan olarak gelmezden çok önce var olduğunu..." ifade eder (Plato, 1972, s. 95c); dolayısıyla ruhun neredeyse tanrısal bir varlık olduğunu ve bedenli varoluşumuzdan önce de var olduğunu ifade eder. Bu, ruhun maddi dünyadan bağımsız ve ölümsüz bir doğaya sahip olduğuna işaret eder. Ruh, bedeninin ötesinde, ebedi ve tanrısal bir hakikate bağlıdır ve bu nedenle insan varoluşunun en değerli unsuru olarak değerlendirilir. Platon'un ruhun kökenine ilişkin bu görüşleri, onun metafizik düşüncesinde ruhun merkezi rolünü ve insan yaşamındaki en yüce amaç olan erdeme ulaşma sürecini anlamamız için önemlidir. Ruhun tanrısal kökeni, onun yüceliğini ve insana özgü erdem arayışını açıklamaktadır (Dodds, 2023, ss. 139-53).



Platon'a göre ruhun mahiyetini eksiksiz bir şekilde tanımlamak güç olsa da, bir tasvir sunmak mümkündür (Platon, 1997, s. 246a). Platon, ruhun doğasını dile getirmek için mitolojik bir "kanatlı araba" (psychē hippōn) metaforunu kullanır: Ruhlar, bir arabaya koşulmuş kanatlı atları simgelerken, arabacı da akılcı (logistikos) kısmı temsil eder. Tanrısal ruhların atları güçlü ve itaatkârken, insan ruhuna ait atlar arasında bir ikilik söz konusudur. Biri iyi ve uyumlu (to agathon), diğeri ise isyankâr ve dizginlenmesi zordur (to dyskolon). Bu metafor, insan ruhunun içsel çatışmalarını ve aklın iradesiyle bu çatışmaları kontrol etmenin zorluğunu ifade eder (Platon, 1997, s. 246b-d).

Platon'a göre ölümsüz ruhlar, Zeus'un liderlik ettiği ilahi konvoyu izleyerek "göksel alemin ötesindeki gerçeklikleri" seyrederek; bu gerçeklikler, mutlak bilgi (epistēmē) ve hakikati barındırır (Platon, 1997, s. 247a). Bu yücelik ve hakikate temas, tanrısal ruh için besleyici bir deneyimdir. Bu ruh, Adalet (Dikaiosynē), Bilgelik (Sophia) ve Hakikat (Alētheia) gibi ideaları saf formlarında kavrar. Platon'a göre, ruhun bu kozmik döngüsü sonucunda gerçek bilgiye erişmesi, ruhu tatmin ve mutluluğa ulaştırır (Platon, 1997, s. 247d-e).

Burada özellikle vurgulanan nokta, ruhun ideal forma, yani "mutlak gerçekliğe" (to ontōs on) ulaşma arzusudur. Bu arzu, ruhun saf Adalet (Dikaiosynē), Bilgelik (Sophia) ve İyilik (to Agathon) formlarını deneyimlemesini sağlar. Platon, bu yükselişin ve mutlak gerçekliğin bilgisine erişmenin, ruhun en üstün ve tatmin edici hedefi olduğunu ifade eder (Plato, 1966, ss. 508d-9a). Bu bağlamda, ruhun ilahi bilgiyle beslenmesi, Platon'un hem epistemolojik hem de ontolojik görüşüne ışık tutmaktadır (Nussbaum, 2001, s. 221 vd.). Ayrıca, Platon'un bu ruh tasviri, insan varoluşunun etik ve metafizik doğasıyla yakından ilişkilidir. Ruhun uyum içinde olmaması durumunda ortaya çıkan çatışma, bireyin kendini disipline etme çabasını ve bu sürecin zorluklarını ifade eder (Plato, 1979, ss. 482a-84c). Bu nedenle, Platon'un ruh anlayışı, insanın etik ve psikolojik gelişim süreçleri açısından da kritik bir öneme sahiptir.

Hakikati temaşa etmede başarısız olan, onu tam anlamıyla idrak edemeyen ruhlar, ağırlaşmaları sonucunda kanatlarını kaybederler ve dünyaya, bir insan bedenine düşerler. Bu süreç, Platon'un ruh ve bilgi arasındaki ilişkiyi anlamamız açısından oldukça önemlidir; çünkü Platon, ruhun bilgiye



erişiminde zorluk çekmesini, onun maddi dünyanın ağırlıklarına ve geçici zevklerine kapılmasına bağlar. Ruhların bu düşüşü, onların hakikati arama yetilerini sınırlarken, aynı zamanda insan olarak doğmalarıyla neticelenir ve bu dünyada yeniden hakikate ulaşmak için bir çaba içine girmelerini gerekli kılar. Dolayısıyla, bu düşüşün bilgi teorisiyle bağlantısı, ruhun bilgiye yeniden ulaşma mücadelesinde görülebilir. Bu süreç, Platon'un "anamnesis" yani hatırlama doktrini ile de bağlantılıdır; ruh dünyaya düştüğünde, idealar dünyasında gördüklerini unutmuş gibi görünse de, doğru yönlendirme ve düşünme yoluyla bu unutilan bilgileri hatırlayabilir.

Bu sürecin bir örneği, idealar teorisiyle ilişkilidir. İdealar teorisi, Sokratik doğurtma yöntemiyle sıkı sıkıya bağlantılıdır; çünkü Platon, hakikatin doğrudan öğretilemeyeceğine, fakat ruhun içindeki potansiyelin açığa çıkarılması gerektiğine inanır. Bu yöntemle, insan zihni, duyusal çoklukların ötesine geçerek, bu duyuları düzenleyen ve onları tek bir kavramsal birlik altında toplayan bir düşünme etkinliği gerçekleştirir. Bu etkinlik, zihnin ideaya ulaşmasıyla sonuçlanır ve bu süreçte idea, sadece bir kavramsal bilgi değil, hakikatin kendisinin bilgisi olarak anlaşılır. Bu noktada Platon'un bilgi teorisinin temel amacı, insan ruhunun duyusal dünyadan koparak ideaların hakikatine ulaşmasıdır. Bu etkinlik, insanın duyumsal olanın ötesine geçerek, idealar düzeyinde bir bilgeliğe erişmesi anlamına gelir. Ancak bu eylem, yalnızca görüngüler dünyasını aşmakla kalmaz; ruhun, daha önce idealar dünyasında deneyimlediği ve tanrılarla beraber temaşa ettiği objeleri hatırlama sürecini içerir. Ruhun tanrısal bir varlık gibi bu idealar düzeyine yükselmesi ve hakikate ulaşması, onun ölümsüzlüğünü ve tanrısal doğasını da ortaya koyar. Platon'un *Phaidros* diyalogunda belirttiği üzere, ruh bir tanrının izinde olduğu zaman, bu yaşamda gerçek olarak gördüğümüz her şeyin ötesine geçer ve gerçeklik atfettiğimiz nesneleri yukarıdan gözlemler (Platon, 1997, s. 248b-c). Bu şekilde ruh, gerçek anlamda gerçek olanla yeniden bağ kurar ve daha önce tanıdığı, ancak bedensel varoluş sırasında unuttuğu hakikati hatırlar. Bu süreç, ruhun doğası gereği sürekli olarak hakikate, güzelliğe ve iyiliğe ulaşma arzusunu ifade eder.

Dolayısıyla, mitlerin ruh üzerindeki etkisi bu noktada belirginleşir; Platon'un mitleri yalnızca sembolik veya etik boyutta anlaşılmamalıdır. Mitler, antropolojik, eskatolojik ve etik anlamların yanı sıra, metafizik ve bilgi teorisiyle ilgili derin bir anlamı da barındırır. Mitler, ruhun yapısını,



insanın varoluşsal durumunu ve bilgiye ulaşma çabasını ifade eden semboller olarak işlev görür. Bu açıdan bakıldığında, mitler sadece alegorik anlatımlar değil, aynı zamanda ruhun hakikate ulaşma sürecinde rehberlik eden metafiziksel açıklamalardır. Platon'un kullandığı mitler, teolojiye entegre edilmiş bir bilgi teorisinin parçası olarak değerlendirilebilir; bu mitler, ruhun tanrısal hakikatle nasıl yeniden bağlantı kurabileceğine dair önemli ipuçları verir ve ruhun kendi potansiyelini açığa çıkarma sürecinde bir yön gösterici işlevi üstlenir.

3.2. Ruhun Özü

İnsan ruhu, hem kendisini denge, ölçü ve hakikat yoluna sevk eden beyaz at hem de adaletsizlik ve düzensizliğin kaynağı olan, tutkulardan doğan isyankâr at tarafından çekilir. Platon, bu içsel mücadelenin dramatik bir örneği olarak Leontios karakterini sunar; Leontios, infaz edilmiş bedenleri görme arzusuna kapılır, bu dürtüye direnmeye çalışsa da sonunda teslim olur ve kendi gözlerine lanet ederek cesetlere doğru koşar: “Bakın, ey bedbahtlar, bu güzel manzaranın tadını çıkarın” (Plato, 1996, 440a). Bu örnek, insan ruhundaki irrasyonel ve rasyonel güçlerin çatışmasını açıkça gözler önüne serer. Bu noktada, Platon'un ruh kavramı içerisindeki bölünme, bir yandan bireyin kendi içinde uyum arayışını, diğer yandan ise bu uyumun bozulma potansiyelini simgeler. Ruhun rasyonel bölümü (logistikos) (Özkan ve Altuner, 2022, ss. 219-20), bireyi erdem yolunda ilerletmeye çalışırken, irrasyonel bölüm (epithymetikon), tutkular ve hazların peşinden koşma eğilimindedir.

Platon, bu içsel bölünmeyi kozmolojik ve etik bir bağlama oturtarak, bireyin kendi içindeki çatışmaları çözmesinin, aynı zamanda toplumsal ve siyasal düzende de denge sağlanmasına katkı sunduğunu ileri sürer. Bireyin ruhundaki bölümlerin uyumlu bir şekilde işlemesi, Platon'un ideal devlet modelinde sınıf yapısının da bir analojisini oluşturur. Ruhun üç bölümü — epithymetikon (arzular), thymoeides (irade) ve logistikos (akıl) — sırasıyla devletin işçi sınıfı, koruyucu sınıf ve yönetici sınıfı ile paralellik gösterir. Bu bağlamda, bireyin içsel adaleti ile devletin toplumsal adaleti arasında derin bir ilişki bulunur (Özden, 2002; White, 2007, s. 293 vd.).

Leontios örneğinde olduğu gibi, Platon irrasyonel dürtülerin baskısını gösterirken, aynı zamanda bu dürtülere direnmenin ve aklın galip gelmesinin önemine de dikkat çeker. Bu mücadele, bireyin etik gelişiminin temel



bir parçasıdır ve ruhun akıl (nous) tarafından yönetilmesi gerektiği düşüncesini pekiştirir. Ruhun rasyonel bölümü, Platon'a göre ölümsüzdür ve bilgelik (sophia) ile donatılmıştır; bu da onun ontolojik olarak diğer bölümlerden üstün olduğunu gösterir. Bu nedenle, Platon'un etik teorisi, bireyin kendi ruhsal yapısını yönetmesi ve böylece toplumda ahlaki bir düzen oluşturmaya üzerine kuruludur.

Bireyin ruhundaki uyum, adaletin (dikaosynē) en yüksek formunu temsil eder. Platon'a göre, bu uyum sağlandığında birey, hakikati (alētheia) kavramaya ve ideal forma yaklaşmaya başlar. Bu durum, ruhun ilahi bilgi ile beslenmesine ve mutlak gerçeğe ulaşmasına zemin hazırlar. Platon'un düşüncesinde bu tür bir ruhsal denge, hem bireysel hem de toplumsal seviyede ideal durumu temsil eder ve bu bağlamda devletin ideal düzeni ile bireyin ruhunun ahengi birbirine denk kabul edilir. Devletin ve bireyin aynı bölümlerden oluşması, Platon'un hem epistemolojik hem de ontolojik bakış açısının altını çizerek (Elmalı, 2005).

Platon, ruhu bağımsız bir birlik olarak değil, kozmik düzenin içinde bütünsellik arz eden bir yapı olarak ele alır ve onu bölümlere ayırır. Düşünce (nous), Platon'a göre ruhun ölümsüz olan tek bölümüdür ve merkezi kafadadır (kefalē); bu bölümün ilkesi akıl (logos) ve erdemi ise ihtiyat (phronesis) olarak tanımlanır. Bireyde ruhun üç bölümünden—epithymetikon (arzular), thymoeides (irade) ve logistikos (akıl)—her birinin doğru rolü oynamasını sağlayan erdem ise adalettir (dikaosynē). Başka bir deyişle, Platon'a göre aklın erdemi bilgeliktir. İradenin erdemi cesarettir. Ölçülülük hepsinde olan bir kavramdır. Ve en önemlisi olan adalet, bütün diğer erdemler yerli yerinde yapıldığı zaman ortaya çıkar. Ahlaki eylemlerin sonucudur ve hepsinden üstündür, en yüksek erdemdir. Platon, bu noktada birey ile devleti özdeşleştirerek, “Bireyin ruhunda, devlette olduğu gibi aynı sayıda ve aynı türde bölümler vardır” der (Plato, 1966, s. 441c). Bu yaklaşım, Platon'un ideal sitesindeki sınıf ayrımının sayısal karşılığına da yansımaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, Platon'un mitleri kullanma biçiminin onun felsefesindeki merkezi rolünü ve bu mitlerin metafizik, etik ve kozmolojik anlamları nasıl ifade ettiğini ele alarak, bu anlatıların felsefi düşüncede nasıl bir işlev gördüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Platon'un Timaios, Phaidros ve Devlet



gibi eserlerinde mitlerin kullanımı, soyut felsefi kavramların somut ve sembolik anlatımlarla daha anlaşılabilir hale getirilmesini sağlamış, böylece hem bireysel ahlaki gelişime hem de kozmik düzenin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Platon, mitos ve logos arasındaki diyalogu derinleştirerek, bu iki unsurun felsefi hakikatin kavranması için nasıl bir bütün oluşturduğunu gözler önüne sermektedir. Ayrıca, Platon'un mitleri yalnızca edebi veya öğretici bir araç olarak kullanmadığını, aksine bu mitleri metafiziksel gerçeklikleri ve ahlaki ilkeleri ifade etmek için derin bir bilgi kaynağı olarak değerlendirdiği ortaya konulmuştur. Bu bağlamda Platon'un kullandığı mitler, onun bilgiye erişim sürecindeki bütüncül yaklaşımının ayrılmaz bir parçası olup, bireyin kendisini ve evreni anlamasına rehberlik eden önemli unsurlar olarak işlev görmektedir. Dolayısıyla, Platon'un mitleri felsefi söylemlerinde soyut kavramları somutlaştırmak ve sembolik anlatımlar yoluyla anlaşılabilir hale getirmek için etkin bir şekilde kullandığı söylenebilir. Mitlerin bu kullanımı, Platon'un felsefesine derinlik kazandırmış, hem bireysel ahlaki gelişim hem de kozmik düzenin anlaşılması açısından merkezi bir rol oynamıştır. Bu mitler, felsefi hakikatlerin daha anlaşılır hale gelmesine ve bireylerin metafiziksel gerçekleri kavramalarına yardımcı olan epistemolojik araçlar olarak değerlendirilmektedir. Başka bir deyişle, Platon, bilgi ve varlık arasındaki ilişkiyi rasyonel düşüncenin sınırlarını aşarak, sembolik anlatımlarla zenginleştirerek felsefesini serimlemeye çalışmıştır. Mit ve logos arasındaki bu simbiyotik ilişki, Platon'un felsefi sisteminde bilgiye erişim sürecinde bütüncül bir yaklaşımı benimsemesinin temelini oluşturur.

Mitlerin bu çok katmanlı kullanımı, Platon'un felsefesini yalnızca soyut ve kavramsal bir düşünce yapısı olarak değil, aynı zamanda insani ve manevi bir tecrübe olarak da ele aldığını ortaya koyar. Bu yönüyle Platon, felsefi anlatılarında mitolojik unsurların işlevini, insanların evrenle, tanrısal olanla ve kendi özleriyle bağ kurmasına olanak tanıyan bir "köprü" olarak kullanmıştır. Platon'un mitleri, insan deneyiminin sınırlarını aşarak, evrenin gizemlerini ve insanın varoluşsal anlamını daha derin bir düzeyde ele almaya yardımcı olur. Bu nedenle, mitler, insanın metafiziksel ve ontolojik gerçeklerle bağlantı kurmasına olanak tanır ve Platon'un felsefesinin daha geniş bir perspektifte değerlendirilmesine imkân sağlar.

Mitlerin Platon'un felsefi sistemindeki rolü, sembolik anlatımlar yoluyla soyut düşünceleri anlama sürecinde hem bireysel hem de toplumsal



düzeyde önemli bir etki yaratır. Bu mitler aracılığıyla Platon, bireyin kendi iç dünyasıyla, kozmik düzenle ve tanrısal gerçekliklerle olan ilişkisini daha anlamlı hale getirir. Platon'un mitleri, sadece bireyin kendini anlamasına değil, aynı zamanda toplumsal uyumu ve evrendeki yerini keşfetmesine de rehberlik eder. Bu yönüyle Platon'un mit anlayışı, felsefi söylemin yalnızca entelektüel bir süreç değil, aynı zamanda derin bir manevi ve kültürel deneyim olduğunu göstermektedir. Nihayetinde Platon'un mitleri kullanımı, onun felsefi düşüncesini zenginleştiren ve çok katmanlı bir derinlik kazandıran bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Mitler, bireyin kendini ve evreni anlamasına yönelik olarak epistemolojik, etik ve ontolojik rehberlik sunar. Bu rehberlik, Platon'un bilgiye ve varlığa dair bütüncül bir yaklaşımı benimsediğini, mitlerin ise bu süreçte vazgeçilmez bir araç olduğunu göstermektedir. Platon'un felsefesinde mitler, soyut düşüncelerin somut dünyaya aktarılmasında ve insanın kendine, topluma ve evrene dair anlam arayışında önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle, Platon'un mit kullanımı, hem onun kendi dönemindeki düşünsel dönüşümlere hem de günümüz felsefi tartışmalarına ışık tutacak nitelikte zengin ve derin bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.

Kaynaklar

- Altuner, İ. (2023). Mitostan Logosa: İlerleme mi Yoksa Gerileme mi? *Hece Mitoloji Özel Sayısı*, 318-319-320, 664-670.
- Annas, J. (1981). *An Introduction to Plato's Republic*. Oxford: Oxford University Press.
- Benardete, S. (2000). *Plato's "Laws": The Discovery of Being*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Brennan, J. G. (1978). Alfred North Whitehead: Plato's Lost Dialogue. *The American Scholar*, 47(4), 515-524.
- Brisson, L. (1998). *Plato the Myth Maker*. (G. Naddaf, Ed.). Chicago: University of Chicago Press.
- Burkert, W. (1979). *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley: University of California Press.
- Burkert, W. (1985). *Greek Religion*. Cambridge: Harvard University Press.
- Burnet, J. (1914). *Greek Philosophy: Thales to Plato*. London: Macmillan.



- Clarke, M. (1999). *Flesh and Spirit in the Songs of Homer: A Study of Words and Myths*. Oxford: Clarendon Press.
- Cojocaru, M. (2024). *The Will to Being: Plato, Cronus, and the Cult of Sisyphus*. Tübingen: Springer.
- Cornford, F. M. (1957). *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*. London and New York: Routledge.
- Couturat, L. (1902). *Logique, Mathématiques, Langue Universelle: Anthologie, 1893-1917*. (M. Fichant, Ed.). Paris: ENS Éditions.
- Çakmak, C. (2015). Mitostan Logosa Geçişin Arka Planı ve Doğa Filozofları. B. A. Çetinkaya (Ed.), *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni 2: Antikçağ Yunan Düşüncesi & Ortaçağ Düşüncesi* içinde (ss. 51-95). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Detienne, M. (1986). *The Creation of Mythology*. (M. Cook, Çev.). Chicago: University of Chicago Press.
- Dodds, E. R. (2023). *The Greeks and the Irrational*. London: University of California Press.
- Eliade, M. (1963). Mythologies of Memory and Forgetting. *History of Religions*, 2(2), 329-344.
- Elmalı, O. (2005). Platon ve Russell'a Göre Devletin Baba Yerine Geçmesi Problemi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(1), 419-428.
- Gill, C. (1979). Plato's Atlantis Story and the Birth of Fiction. *Philosophy and Literature*, 3(1), 64-78.
- Grondin, J. (2012). *Introduction to Metaphysics: From Parmenides to Levinas*. (L. Soderstrom, Çev.). New York: Columbia University Press.
- Guthrie, W. K. C. (1975). *A History of Greek Philosophy IV: Plato: The Man and His Dialogues: Earlier Period*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hesiodos. (2008). *İşler ve Günler & Tanrıların Doğuşu*. (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Homeros. (1981). *İlyada*. (A. Erhat ve A. Kadir, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- John, A. (2023). The Transition of Ancient Greek Spirit from Mythos to Logos. *Theophany Journal*, 5, 26-36.



- Klosko, G. (2007). *The Development of Plato's Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Mattei, J.-F. (2008). *Platon*. (İ. Yerguz, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Mohr, R. D. (1985). *The Platonic Cosmology*. Leiden: E.J. Brill.
- Morgan, K. A. (2000). *Myth and Philosophy from the Presocratics to Plato*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morrow, G. R. (2000). *Plato's Cretan City: A Historical Interpretation of the Laws*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Mueller, I. (2005). Mathematics and the Divine in Plato. T. Koetsier ve L. Bergmans (Ed.), *Mathematics and the Divine: A Historical Study* içinde (ss. 99-121). Amsterdam: Elsevier.
- Nightingale, A. W. (1995). *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. C. (2001). *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Öçal, Ş. (2017). Platon'un Timaios Diyalogunda Tanrı ve Evrenin Oluşumu. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7(1), 65-83.
- Özden, H. Ö. (2002). Hellenizm Öncesi Yunan Felsefesinde Güzellik Anlayışları. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, 61-92.
- Özkan, F. ve Altuner, İ. (2022). Platon ve Aristoteles'te İnsan Doğası ve Erdemlilik. M. Çakmak ve H. Algur (Ed.), *İnsan, Din ve Erdemlilik* içinde (ss. 215-232). İstanbul: Dem Yayınları.
- Pattison, G. (2005). *The Philosophy of Kierkegaard*. Chesham: Acumen.
- Plato. (1966). *Republic: Books 1-5*. (C. Emlyn-Jones ve W. Preddy, Çev.). Cambridge: Harvard University Press.
- Plato. (1972). *Plato's Phaedo*. (R. Hackforth, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato. (1979). *Gorgias*. (T. Irwin, Çev.). Oxford: Clarendon Press.
- Platon. (1997). *Phaidros*. (H. Akverdi, Çev.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Platon. (2001). *Kritias*. (L. Ay ve E. Güney, Çev.). Sosyal Yayınlar.
- Platon. (2007). *Yasalar*. (C. Şentuna ve S. Babür, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Platon. (2011). *Diyaloglar*. (M. Bayka, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.



- Platon. (2015). *Timaios*. (F. Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Rowe, C. J. (1986). The Argument and Structure of Plato's Phaedrus. *The Cambridge Classical Journal*, 32, 106-125.
- Schofield, M. (2006). *Plato: Political Philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Schuhl, P.-M. (1949). *Essai sur la Formation de la Pensée Grecque*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Tofghian, O. (2016). *Myth and Philosophy in Platonic Dialogues*. London: Palgrave Macmillan.
- Vernant, J.-P. (2006). *Myth and Thought among the Greeks*. (J. Lloyd ve J. Fort, Çev.). Brooklyn, NY: Zone Books.
- Versnel, H. S. (2014). Greek Myth and Ritual: The Case of Kronos. J. N. Bremmer (Ed.), *Interpretations of Greek Mythology* içinde (ss. 121-152). London and New York: Routledge.
- White, L. M. (2007). Moral Pathology: Passions, Progress, and Protreptic in Clement of Alexandria. J. T. Fitzgerald (Ed.), *Passions and Moral Progress in Greco-Roman Thought* içinde (ss. 284-321). Routledge.

Öz: Bu makale, Platon'un mitleri felsefi sisteminde nasıl kullandığını ve bu mitlerin kültürel, felsefi ve epistemolojik anlamlarını incelemektedir. Platon, yaşadığı dönemin Yunan kültüründe köklü bir yere sahip olan mitleri, felsefi tartışmalarında işlevsel hale getirerek mitos ve logos arasındaki ilişkiyi derinleştirmiştir. Bu bağlamda, Homeros ve Hesiodos'tan miras alınan Tanrı ve doğa anlayışının, Platon'un düşünce dünyasında nasıl yeniden yorumlandığı ve felsefi söylemde nasıl işlevselleştirildiği incelenmektedir. Makale, Platon'un Timaios, Phaidon, Phaidros ve Devlet gibi önemli diyaloglarında mitlerin kullanımına odaklanmaktadır. Timaios diyalogunda Platon, evrenin yaratılışını demiurgos figürü aracılığıyla açıklayarak kaostan düzenin nasıl doğduğunu ve evrenin kozmik amacını ortaya koyar. Benzer şekilde, Phaidros'ta, ruhun ölümsüzlüğü ve doğası mitik bir hikâye aracılığıyla aktarılmakta ve bu sayede karmaşık metafiziksel düşünceler daha anlaşılır hale getirilmektedir. Mitlerin Platon'un düşünce dünyasında yalnızca sembolik bir anlatım değil, aynı zamanda ahlaki gelişim ve kozmik düzeni



anlamaya yönelik bir rehber olarak işlev gördüğü vurgulanmaktadır. Ayrıca, Platon'un mitos ve logos arasındaki diyalektik ilişkiyi kurarak bu iki unsuru felsefi düşüncesinin merkezine nasıl yerleştirdiği tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Platon, Antik Yunan dini/mitleri, mitos, logos, thegonia, kozmogonia.



