

PLATON'UN TIMAIOS DİYALOĞUNDA KOSMOSUN BAKICISI: HUPODOKHE

Hupodoche: The Nurse of Cosmos in Plato's Timaeus

Esra ÇAĞRI MUTLU

Van YYÜ, esracagr@yahoo.com

Özet

Platon'un hupodokhe üzerine olan görüşleri temelde *Timaios* diyalogunda bulunur. Diyalogun amacı içinde yaşadığımız dünyanın nasıl meydana geldiğine dair bir açıklama vermektir. Çünkü bu dünya İdealar evreninin aksine sonsuz ve değişmez değildir. Bu nedenle de onun başlangıcını açıklamanın bir yolu olmalıdır. Platon evrenin kökenine dair açıklamasını, "baba analogisi" (*poietes kai pate*) olarak adlandırılan bir analogi yoluyla verir ve bu babanın yanına da üçüncü çeşit (*triton genos*, 48e4) olarak tanımladığı ve her şeyi alan ama kendinde hiçbir niteliği olmayan, tüm oluşun annesini/bakıcısını (*nurse of all becoming*) ekler ve onu hupodokhe olarak adlandırır. Bu bağlamda makalede hupodokhenin ontolojik ve epistemolojik bir okumasının yapılması planlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: *Hupodokhe, Demiourgos, Oluş, Kosmos*

Abstract

Plato's main ideas about "receptacle" (*hupodoche*) can be found in *Timaeus*. The purpose of this dialogue is giving an explanation on how the world we live in has come to being. This world is not an infinite one as the world which consists of Ideas. Therefore, there must be a way to explain its beginning. Plato describes the origin of the universe with the father analogy (*poietes kai pate*) and by receptacle which is explained as a "third kind" (*triton genos*, 48e4) and receives everything but has no attribute whatsoever by its own and the nurse of all becoming. As a result, in this paper it is planned to make an ontological and epistemological reading of *hupodoche*.

Keywords: *Hupodoche, Demiurge, Becoming, Cosmos*

Şimdilik, üç çeşit şeyi aklımızda tutmalıyız: varlığa gelen, içinde varlığa geldiği ve sonrasında varlığa gelen şeye model olan ve onun varlığa gelmesinin kaynağı olan şey. Aslında şeyleri kendinde kabul eden anneyle, kaynağı babayla ve ikisi arasındaki doğayı da onların yavrusuyla/evladiyla karşılaştırmak uygundur (*Timaios*, 50d) (Plato, 1997).

Platon *Timaios* diyalogunda daha önce hiçbir diyalogunda yapmadığı bir şeyi yapar ve değişen evreni yani kopyalar evrenini açıklamaya girişir. Amacı bu evrenin hep varolup olmadığını; varsa nasıl meydana geldiğini, bunun aksine her zaman var değilse, onu varlığa getirenin ne olduğunu bulmaya çalışmaktır. Diğer bir deyişle mesele artık değişmeyi, düzenli, mükemmel olanı ortaya koymak değildir ki o, zaten vardır. Asıl mesele düzensiz olan ama içinde yaşadığımız evreni açıklamaktır. Buradan hareketle diyalog boyunca öncelikle kaostan *kosmosu* elde etmeye çalışan Platon, varlık ve bilgi sınıflaması yoluyla varlık türlerini ele alır ama bunu yaparken çokça tartışılan bir üçüncü çeşide başvurmak zorunda olduğunu söyler, ki sorunlar burada başlar. Çünkü Platon'un bu "üçüncü çeşit" (*third kind/triton genos*, 48e4) ya da "ana taşıyıcı/alıcı" (*receptacle/hupodokhe*) olarak adlandırdığı çeşit, hiçbir biçimde açık değildir:

Evrene dair açıklamamdaki yeni başlangıç noktasının öncekinden daha fazla kompleks olması gerekiyor. Daha önce iki tür (*type/eidas*) ayırt ettik, fakat şimdi üçüncü bir şeyi, farklı türden bir şeyi belirlemek zorundayız. Önceki ikisi geçmiş açıklamamız için yeterliydi: ilki model, akısal ve her zaman olan, değişmeyen olarak, ikincisi ise modelin kopyası, oluşu barındıran ve görünür olan olarak ileri sürüldü. O zamanlar üçüncü bir çeşit ayırt etmemiştik, çünkü onların ikisiyle idare ederiz diye düşünmüştük. Oysa şimdi öyle görünüyor ki açıklamamız bizi, zor ve karanlık/çapraşık olan bir çeşidi kelimelerle aydınlatmaya teşebbüs etmeye zorluyor. Onu ne yapmamız ve nasıl var etmemiz gerekiyor? Her şeyden önce bu: tüm oluşun ana taşıyıcısı/alıcısıdır- olduğu haliyle sütannedir (*wetnurse*). Bu açıklama her ne kadar doğru olsa da onu yine de daha açık bir şekilde tarif etmemiz gerekir (48e-49b) (Plato, 1997).

Platon'un *hupodokhe* üzerine olan görüşleri temelde *Timaios* diyalogunda bulunur; aslında *hupodokheye* başka hiçbir diyalogunda rastlanmaz. *Hupodokhenin* İngilizce karşılığı olarak çoğunlukla *receptacle*, Türkçe karşılığı olarak ise *kap* kullanılmaktadır. Fakat her ikisinin de *hupodokhenin* anlamını tam olarak karşılamadığı etimolojik bir analize gidilirse daha kolay görülür. *Hupodokhe*, *hupo* ve *dokhe*

terimlerinden meydana gelir; *hupo* genel olarak "altta, altında, yüzünden, tarafından, aşağıda, altında bulunan" olarak çevrilmekte (Çelgin, 2011: 680), *dokhenin* ise kökeninde *dekhomai* bulunmakta ve *hupodokhemai* gerçek anlamda veya mecazi olarak, "bir çatının altına almak, almak, kabul etmek, karşılamak, korumak, üstüne almak, yüklenmek" olarak çevrilmektedir. *Hupodokhe* bu bağlamda "dostça karşılama, kabul etme, rıza gösterme, sığınacak yer, sığınak" anlamlarına da gelmektedir (Çelgin, 2011: 681). Dolayısıyla *hupodokheyi*, "ana alıcı/taşıyıcı" olarak çevirmek belki de içerdiği anlamları daha iyi karşılar ama yine de fazlasıyla teknik bir kullanıma sahip olduğundan Grekçesini kullanmak daha uygundur.

Platon *Timaios* diyalogunun 48e2-58c4 arasını bu üçüncü çeşide dair açıklamasına ayırmıştır. Bu kısımda idealar ve kopyaların yanında, bu üçüncü çeşidin rolünden ve onda düzenlenen temel öğelerden ve bunların birbirleriyle olan ilişkisinden bahseder. Miller burada ilk iki varlıktan bahsederken *eidosu* kullanan Platon'un neden üçüncüden bahsederken *genosu* kullandığını sorgulamamız gerektiğini düşünür. Ona göre buradaki amaç farklı diyaloglara gidilirse açığa çıkarılabilir. Örneğin *Devlet* diyalogunda iki *eidos* sıralanır: görülen ama akıl tarafından kavranılmayan ve akıl tarafından kavranan ama görülmeyen (507b9-10). Bu iki *eidosun* yanında üçüncü bir *genos* vardır ki o da güneş veya İyi İdeasıdır. Şimdi bu üçüncü çeşit ilk ikisinden farklıdır, diğer bir deyişle Güneş görülen, İyi ideası ise kavranılan bir şeydir. Bu anlamda ilk iki *eidosun* ikisiyle de ilişki içindedir, tıpkı *Timaios*'taki üçüncü çeşidin diğer iki *eidosla* ilişki içinde olması gibi (Miller, 2003: 39-41). *Hupodokhe* hem *demiourgosun* kopyaları örnek alarak, onda düzensiz olana düzen vermesi hem de düzensiz durumda olanın alımlayıcısı, taşıyıcısı olması anlamında ilk iki *eidosla* bağlantılıdır.

Demiourgosun hupodokhede düzen verdiği temel öğelere (*stoikheia*) gelindiğindeyse aslında bunlar Grek felsefesinin başından beri aşına olduğumuz ve ilk olarak Empedokles'te hep birlikte ele alınan dört kök (*rhizomata*), öge, başlangıç, *arkhe* yani su, hava, ateş ve topraktır. Platon için de bunlar her şeyin ABCsini (*stoikheia tou pontos*) oluştururlar (48b). Öte yandan ileride göreceğimiz gibi Platon'un bu öğeleri ele alışını kendinden öncekilerden oldukça farklı olacaktır. Diğer bir deyişle o, basit bir biçimde onlara işaret etmekten ziyade varlıklarına dair rasyonel bir açıklama vermek ister (Macauley, 2010: 146). Fakat açık olan bir şey vardır ki o da daha önce de belirttiğimiz üzere *Timaios* diyalogunun amacı içinde yaşadığımız dünyanın nasıl meydana geldiğine dair bir açıklama vermektir.

İçinde yaşadığımız dünya, İdealar evreni gibi sonsuz, sınırsız bir evren değildir. Bu nedenle de onun başlangıcına dair bir açıklama vermek zorunludur. Bu bağlamda Platon evrenin kökenini "baba analojisi" (*poietes kai pate*) ile tarif eder. Bu baba, diğer bir adıyla *demiourgos*, düzensizliklere düzen veren ve birlikli olmayan bir hareket içindeki evrende bulunan her şeyi düzenlemek yoluyla görünür kılan bir tanrıdır. O halde karşımızda *demiourgosun* düzen verdiği bir düzensizlik, yani kopyalar evreni, bir de bu düzensizliğe düzen vermek adına örnek aldığı bir düzenli evren yani İdealar evreni bulunur:

O halde, gördüğüm kadarıyla, şu ayrımı yaparak işe başlamak zorundayız: her zaman olan (*to on aei*) ve varlığa gelmeyen nedir, ve varlığa gelen (*to gignomenon aei*) ama hiç olmayan nedir? İlki akılsal bir açıklamayı içeren anlama (*understanding*) ile kavranır. Değişmezdir. Diğer akılsal olmayan duyu algısı ile kavranır. Varlığa gelir ve varlıktan kesilir ama gerçekte hiç olmaz. Şimdi varlığa gelen her şey zorunluluk gereği bir nedenin aracılığıyla varlığa gelir, çünkü herhangi bir şey için bir neden olmaksızın varlığa gelme imkansızdır. Dolayısıyla ne zaman ki zanaatkar (*demiourgos*) her zaman değişmeye bakar ve bu türden bir şeyi modeli olarak kullanır, formunu ve niteliğini çoğaltır o zaman, zorunluluk gereği, tamamladığı her şey güzeldir. Fakat varlığa gelen bir şeye baktığında ve peydahlanan bir şeyi modeli olarak kullandığında, eseri güzellikten yoksun olacaktır (27d5-28b) (Plato, 1997).

Şimdi hiç doğmadığı halde hep varolan, tahmin edileceği üzere İdealardır. Hep geliştiği halde yani sürekli değişim içinde olduğu halde hiç var olmayan, değişme içinde olduğu için tek bir anda hep aynı kalmayan, bu anlamda bilgisi edinilemeyen dolayısıyla varolmayan ise kopyalardır. Platon aslında burada bütün bir felsefesinin temelinde duran ontolojik sınıflandırmasını yapmıştır. Ama görüldüğü üzere ilerleyen satırlarda bu sınıflamaya epistemolojik bir sınıflandırma da eşlik eder. Epistemolojik ayrımın temelinde, evreni akılsal olmasa bile akılsala yakın bir duruma getirme isteği bulunur. Buna göre İdealar, değişmeyen, mükemmel şeyler olmaları bakımından düşünme yetisiyle kavranırlar ve onlara ait bir *logos*tan bahsedilebilir. Oysaki kopyalar sürekli değiştikleri için onlar hakkında kesin ve geçerli bir bilgiye akıl yoluyla ulaşmak mümkün değildir, bu nedenle de onlar hakkında sahip olunacak tek şey *doksadır*. Benzer biçimde *Theaitetos*'ta Sokrates, rüyasında ona bir şeylerin görüldüğünü ve bizim ve diğer her şeyin kendinden meydana geldiği basit öğelerin, algılandıkları bile *logosunun*

olamayacağını söylediğini belirtir. *Logos*tan yoksun olduklarından dolayı da herhangi bir basit ögenin kendine ait bir bilgisi olamaz. Ama karmaşık bir şeyin (*entity*) *logosu* olduğuna göre onun hakkında bir şeyler bilmemiz kaçınılmazdır (202b8-c3). Dolayısıyla karmaşıklıkla bilgi arasında bir asimetri bulunmaktadır (Leshner, 1969: 72). Aslında bu bilgi ayrımı *Devlet* kitabında da karşımıza çıkar. Platon burada bilgiyi dörde ayırır ve bunları bilme/anlama (*episteme*), çıkarıma dayalı düşünme (*dianoia*), inanma (*pistis*) ve varsayma (*eikasia*) olarak sıralar. Sonrasındaysa bilme/anlama ve çıkarıma dayalı düşünmeyi, kavrama (*noesis*); inanma ve varsaymayı ise sanma (*doksa*) olarak adlandırır (534a). Kavrama, idealar evrenin bilgisini verirken, sanma kopyalar evrenine ait olan bilgidir. Dolayısıyla *Timaios*'ta da karşımıza çıkan ayrımların temelini atar.

Hem ontolojik hem de epistemolojik bakımdan varlık sınıflamasını ortaya koyan Platon için sıra bu iki ayrı evren arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmaya gelmiştir ve tam da bu noktada karşımıza *demiourgos* çıkar:

Şimdi tüm evrene veya dünya düzenine (*kosmos*) gelindiğinde – verili bir bağlam içinde ona hangi adı vermek en uygunuysa öyle söyleyelim – öncelikle ele almamız gereken bir soru var. Bu soru herhangi bir konuyu araştırmanın birini kendisiyle başlaması gereken türden bir sorudur. Evren her zaman var mıydı? Onun kendisinden meydana geldiği bir köken yok muydu? Veya varlığa mı geldi mi ve başlangıcını bir kökenden mi aldı? Varlığa gelmelidir. Çünkü hem görülür hem dokunulur bir şeydir ve bir bedeni vardır – ve bu türden her şey algılanabilir. Ve, gösterdiğimiz üzere, algılanabilir şeyler duyu algısını içeren kanı tarafından kavranır. Bu şekilde, varlığa gelen, peydahlanan şeylerdir. Dahası, şunu da idame ettirdik ki, zorunlu bir biçimde, varlığa gelen bir nedenin aracılığıyla varlığa gelmelidir. Şimdi yapıcıyı (*maker*) ve evrenin babasını (*to pan*) bulmak yeterince zordur ve eğer bunu başarsam da, onu herkese beyan etmek imkansızdır (28b-e) (Plato, 1997).

Demiourgos Platon için evrene düzen veren zanaatkardır. *Devlet* 508e-9b'de Platon İyi'nin, bilgi ve hakikatin nedeni (*aitia*) olduğunu belirtir. İyi olan aynı zamanda düzenli olan demektir. Bu anlamda İdealar evreninde en üstte duran İyi/Güzel ideasıdır ve her şeyi aydınlatan, her şeyin kendisine göre düzenlendiği, değişmeyen ve kalıcı olan ideadır. Oysaki ikincil bir dünya olan, içinde yaşadığımız dünya, başlangıçta kaos içindedir. Bu yüzden de kalıcılık ve varolma yerine, değişme ile oluşa tabidir. Böylesi bir dünyanın tam anlamıyla var olduğunu söylemek, onun bilgisini elde etmekle mümkündür. Çünkü Platon için bilgisini elde ettiğimiz şeylerin sabit, kalıcı ve düzenli olması gerekir; her bir anda değişen, bir öyle bir böyle olan şeylere dair hakikate dayalı bir bilgi vermek mümkün değildir. İşte tam bu noktada kopyalar evreninin varlığı ve bilgisi ona belli bir düzen verilmeye bağlı hale gelir ve *demiourgos*un zanaati de budur; o varolan kaosa düzen verir ve kaostan *kosmosu* çıkarır. Fakat bu noktada sorulması gereken temel bir soru vardır: Bu düzen vermeyi gerçekleştirirken örnek alması gereken hangi evrendir; yani değişmeyen, hep aynı kalan evren mi yoksa doğan ve sürekli değişme halinde olan evren mi? Platon'a göre düzenleyici tanrı konumundaki *demiourgos* iyi ve güzel olduğu için iyi ve güzel olanı ister. Bu yüzden de sonsuz, değişmeyen ve dolayısıyla iyi ve güzel olan İdealar evrenini kendine örnek olarak alır, akla zorunluluğu (*ananke*) yükler ve sonuçta yarattığı evren doğmuş olan şeylerin en güzeli ve her şeyi içerdiği için tek olacaktır.

... Neden böyle olduğunu belirtelim: O iyiydi ve iyi olan herhangi bir şeyi kıskanmaz. Ve böylece, kıskançlıktan muaf biçimde, her şeyin mümkün olduğunca kendisine benzemesini ister. Aslında, bilge insanlar, her şeyden daha çok, (ve onların iddiasını kabul etmekten daha iyi bir şey yapamazsınız) size bunun varlığa gelen dünyanın kaynağının en önde gelen nedeni olduğunu diyecektir. Tanrı her şeyin iyi olmasını ve hiçbir şeyin mümkün olduğu kadar kötü olmamasını istedi ve bu yüzden görülür olan her şeyi aldı – durağan olan değil de düzensiz ve uyumsuz bir hareket içindeki – ve onu düzensüz bir durumdan düzenli bir duruma getirdi, çünkü düzenin her biçimde düzensizlikten daha iyi olduğuna inandı (29e-30b) (Plato, 1997).

Peki düzenin düzensizlikten daha iyi olduğuna inanan *Demiourgos* İdealar evrenine bakıp değişim içinde olan evrene düzen verirken önce neye düzen verir? Platon için bunun cevabı dört ögedir. Fakat bu açıklama da oldukça tartışmalıdır. Buna göre fiziksel evrenin kendisinden meydana geldiği kabul edilen dört öge, Platon için son ögeler değildir çünkü kendinden öncekilerin aksine Platon onların da başka şeylerden meydana geldiğini, dolayısıyla duyuşal şeyler olduklarını ve akılsal olmamaları anlamında da mutlak, değişmez ögeler olmadıklarını kabul eder ve bu dört ögenin kendisinden meydana geldiği şeyi de üçgenler olarak tarif eder. Dolayısıyla nihai ilkeler (*arkhai*) bu üçgenler olarak kabul edilmelidir:

Tanrı bu dört ögeye mümkün olduğu kadar mükemmel ve kusursuz olacak biçimde şekil verdi, ki daha önce böyle değişirken. Şimdi görevim her birinin hangi yapıyı gerektirdiğini, ve her birinin nasıl meydana geldiğini açıklamak

olacaktır. Açıklamam alışımdık bir şey olacak... Öncelikle, eminim, herkes bilir ki ateş, toprak, su ve hava cisimlerdir. Şimdi cisimsel bir forma sahip olan her şeyin derinliği de vardır. Üstelik derinlik zorunluluk gereği bir yüzey içinde idrak edilir ve herhangi bir yüzey üçgenlerden oluşmuş düz çizgilerle kuşatılmıştır (53c-7) (Plato, 1997).

Platon su, hava ve ateşin farklı üçgenlerden meydana geldiğini ama yalnızca toprağın küp şekline sahip olduğunu söyler. Ateş üçgen piramit, hava sekizyüzlü, su yirmi eşkenar yüzlü bir biçime sahiptir. Her bir ögenin kendine ait bir yeri vardır; hepsi sahip oldukları bu doğal yere gitmek ister. Buna göre ateş ve hava daha hafif oldukları için yukarı doğru; su ve toprak ise ağır oldukları için aşağı doğru hareket ederler (62c3-63e8). Yine de bu dört ögenin hiçbiri diğerinin aynı olan bir ideaya sahip değildir ya da hiçbiri için aynı ideaya göndermede bulunulmaz (Zeyl, 2010: 120). Daha da açıklacak olunursa; bir şeye ateş dediğimizde bu, o şeyin gerçek anlamda ateş olduğunu söylemek değildir. Bundan ziyade bu onun ateş benzeri bir şey olduğunu ya da "ateşli" bir şey olduğunu söylemek anlamına gelir. Peki bu ateşli şeyleri, bu şeyler olarak adlandırmamızı sağlayan nedir diye sorulduğunda bunun cevabı *hupodokhedir*.

Şimdi bir şeyin o şey olması onun belli bir yer kaplaması ya da belli bir yerde olması anlamına gelmektedir. Ama bu, o şeyin kapladığı yer ile aynı şey olduğu demek değildir. Çünkü söz konusu olan şey aynı zamanda hareket de etmektedir. Bu bağlamda da *hupodokhenin* kendinde her şeyi barındıran bir yer olduğunu ama ne barındırdığı şeylerle aynı olduğunu ne de onlar gibi hareketli olduğunu söylemek mümkündür. *Hupodokhe*, kendinde bir şeyleri barındırır da bu barındırdığı şeylerle aynı olan bir şey haline gelmez. Barındırdığı şeyler sürekli hareket halinde olduğu için de sallanır, bu da benzer olan şeylerin bir araya toplanmasına, farklı olan şeylerin birbirinden ayrılmasına yol açar:

Kendisini dolduran kuvvetler ne eşit, ne de birbirine denk olduğu için o da hiçbir yönden muvazenede değildir; ama her yandan karmakarışık bir şekilde sallanarak bu kuvvetler tarafından sarsılıyor, kendisi de bu sarsıntılara onları sarsarak karşılıklı bulunuyordu. Hiç durmadan bazıları bir yana, öbürleri öte yana savrulan, böylece yerinden oynayan nesnelere birbirlerinden ayrılıyorlardı. Tıpkı buğday taneleri kalburdan ve yıkama aletlerinden geçirilerek çalkandığı zaman, iri ve ağır tanelerin bir yana, ufak ve hafif tanelerin de öte yana savrulup yığıldığı gibi, kendi yatakları tarafından sarsılan dört tür [öge]¹ için de durum böyle idi, kendisi de bir kalbur gibi çalkalandığından birbirinden en farklı olanları elden geldiği kadar birbirinden uzağa ayırıyor, birbirinden en farksız olanları da elden geldiği kadar bir yere topluyordu; böylece kendilerinden meydana gelen bütün daha düzenlenmeden, ayrı ayrı yerler tutturuyorlardı (52e-53a) (Platon, 1989).

Bu şekilde *hupodokhe* hem bu dört ögeyi içine alan hem de onları barındıran bir şey olarak karşımıza çıkar. *Demiourgos* ise bu birbirinden ayrılan veya birleşen düzensizliğe düzen veren tanrı görevini üstlenir. Öte yandan *Keyt*, *hupodokhenin* bir ayna olarak düşünülebileceğini söyler. Bu anlamda aynaya yansıyan görüntüler onları yansıtan çerçeve sayesinde varlığa gelir ama bu aynanın kalıcı parçaları sayılmazlar ya da ayna bu görüntüler nedeniyle değişmeye uğramaz (Keyt, 1961: 298). Dolayısıyla onun yer olduğunu söylemek içine aldığı şeyle aynı şey haline geldiğini söylemek demek değildir. Platon için özelliklerini sıraladığı *hupodokhe* içine giren ve çıkanları kabul eden bir ev, yer gibidir ve bir sınırla kuşatılmıştır. Onun yer olarak kabul edilmesi de bu anlamda oluş dünyasına bir sınır getirmek ve bu dünya içinde meydana gelen tüm değişimleri belli bir yere oturtma girişimidir.

Yaratımın bakıcısının karmaşık bir görünümü temsil etmesi (nemlenmenin ve ısınmanın, havanın ve toprağın nitelikleri olarak varsayılan ve bunları takip eden bütün nitelikleri kazandırmasının bir sonucu olarak) yetmezmiş gibi o aynı zamanda baştan sona dengesizdir (birbirine benzemeyen ve dengesiz güçlerle dolmasının sonucu olarak) ve yalnızca içerdiği şeyler tarafından sarsılmaz ki böylece yerin her tarafında rastgele sallanır ama buna karşılık hareketi onları daha uzağa silkeler. Bu yerinde duramayan, onların sabit bir biçimde farklı yönlerde hareket etmesine ve ayrılmış hale gelmesine neden olur (52e) (Platon, 1989).

Fakat Grekler bizim bugün basit biçimde yer olarak karşıladığımız bu çeşit için üç farklı karşılığa sahiptiler ve bunlar *khora*, *topos* ve *hedra* olarak karşılanırlar.² *Khora* dört ögenin birbirilerine doğru

¹ Köşeli parantezler aksi belirtilmedikçe bana aittir.

² *Khora* modern dönemdeki birçok felsefecinin de ilgisini çekmiş bir kavramdır. Özellikle Derrida uzay, yer, oda, ülke anlamlarına gelen ama tam anlamıyla bunların hiçbiri olmayan çünkü kendinde bilinemez, belirlenemez, içine nüfuz edilemez olan *khora* üzerinde ayrıntılı bir biçimde durmuştur. Feminist literatür içinde de *khora* karşımıza çıkar. Bu anlamda o anne, bakıcı, "kadın" cinsi, doğurgan dişi olarak karşılanır ve çoğunlukla üremeye ilişkilendirilir. Kimi zaman olumlu bir anlama sahipken kimi zaman kadının ikinci dereceden görülmesi anlamında olumsuz anlamına vurgu yapılır. Makalemiz daha çok Platon'un okuması ve dolayısıyla antik bir okuma üzerinden ilerlediğinden modern okumalara değinilmemiştir.

değişmeleri sırasında içine girip çıktığı bir yer şeklindedir. Bu anlamda *Timaios*'ta *topos*, *khora* veya *hedra* birbirleri yerine de kullanılır fakat kimi yerlerde aralarında anlam farklılıkları doğar. Bu üç kavram ya bir şeyin kapladığı veya içine doğru hareket edip çıktığı bir yer; ya bir şeyin uygun yeri; ya da insan bedeni veya ruhunun bir kısmı veya bölgesi anlamlarına gelir (Johansen, 2008: 127). Öte yandan üç kavram arasındaki ilk farklılığa gönderme yapan *hedranın* kullanımındır. Çünkü Platon Demokritos'un hareketin olması için boşluğun gerekli olduğu tezini tartıştığı yerlerde bu kavramı kullanır. Buna göre *Timaios*'ta her yer bir cisim tarafından kaplanmış ki bu anlamda boşluk yoktur ya da boşluğa yer yoktur. *Hedranın* kökeninde bulunan *hizo* "yerleşmek" (*settle*) ya da "oturmak, yerine oturmak" (*to seat*) anlamlarına gelir. O halde Platon'un bu kavramı bir cismin yerleştiği yer anlamında kullandığı düşünülebilir (Johansen, 2008: 127).

Öte yandan Platon'un çoğu yerde *hupodokhenin* karşılığı olarak kullandığı *khora* daha çok uzay (*space*), *topos* ise yer (*place*) anlamını karşılar. Ama yinede de Grekler *khora* ve *toposu* birbiri yerine kullanır ki bu anlamda onlarda yer ve uzay arasında bir ayrıma rastlanmaz (Algra, 1995: 31-32). *Khoranın* temel anlamları arazi, bölge, mevki olarak sıralanabilir. *Topos* ise çoğunlukla *khora*'nın bir parçasıdır. *Topos* daha çok yakın olan yerlere gönderme yaparken, *khora* ondan daha geniş bir boyuta sahiptir. Bu anlamda Platon *hupodokhenin* karşılığı olarak *khora*'yı kullanmakla aslında sınırları daha geniş, belki de sınırsız benzeyen bir yeri anlatmak ister. Miller da *khora*'nın içine giren şeylerin yerleştiği bir oda (*room*) (*hedra*), yer olarak kabul edilebileceğini belirtir (Miller, 2003: 132).

Peki, *demiourgos khora* anlamındaki *hupodokhe* içinde ilk önce dört ögeye düzen veriyorsa, sorulacak soru bunun nasıl gerçekleştiğidir. Çünkü *demiourgos* yoktan var eden bir tanrı değildir, bunun aksine o zaten varolan bir şeyle işe başlar ve başlangıçta aldığı şey düzensiz bir durumdur. Bu anlamda Platon dört ögenin, üçgenlerden meydana gelmeleri anlamında *demiourgosun* eseri olduğunu belirtir (53b8). Ama bunun için *hupodokhe*de bu dört ögeye dair bir şeylerin bulunması zorunludur. Harte'ye göre *hupodokhe*de bu dört ögeye dair belirtiler (*traces*) vardır ve bunun için kullanılan Grekçe terim *ikhnos*dur ve temel olarak iz (*track*) ya da ayak izi (*footprint*) olarak çevrilir (Harte, 2010: 132). Yani *hupodokhe* bu dört ögenin küçük versiyonlarına, minyatürlerine sahip değildir. Aksine onun sahip olduğu, bunlara dair izlerdir. Dolayısıyla *demiourgosun* ilk yaptığı şey bu izleri bir araya getirmek olur. Ama bu, onun bir araya getirme işlemi yoluyla dört ögeyi var ettiği anlamına gelmez. Bu dört öge birbirine dönüşmez, aksine herbiri farklı şekillerde varolur. *Demiourgos* halihazırda bu dört ögeye dair idealerin bilgisine sahip olduğundan söz konusu olan bu ögelerin algılanabilirliğini sağlar (Harte, 2010: 133). Bu dört öge *kosmos* öncesi düzenin izlerini taşır. Varolanlar arasındaki niteliksel farklılığı sağlayan ise dört ögenin sahip olduğu niteliklerdir: sıcak, soğuk, kuru ve yaş. Her bir varolan ögler bakımından belli bir yere sahiptir. Hafif olanlar yani daha çok ateş ve hava içerenler yukarı doğru yükselirken; ağır olanlar yani toprak ve su içerenler aşağıya doğru hareket ederler.

Fakat bu kabulü takiben sorulması gerekli olan soru şudur: Oluş ve değişme içindeki duysal evrene kendiliğinden neden olan değişmez, sonsuz evrenin nedeni olan bir eril düzenleyicisi ve ona eşlik eden, her şeyin kendinde görünür olup kaybolduğu bir taşıyıcı varsa, bu taşıyıcı ne gibi özelliklere sahip olmalıdır? Diğer bir deyişle tüm bu değişmeyi kendinde barındıran ama kendisi değişmeyen bir şeye mi ihtiyaç vardır? Platon için bu sorunun cevabı ona ihtiyaç duyulduğu şeklindedir ve bu ihtiyaç duyulan üçüncü şey de *hupodokhe*dir.

Hupodokhe kimi yorumcular tarafından maddi dayanak, kimileri tarafından mekan-zamansal (*spatio-temporal*) tikellerin çıktığı malzeme, kimileri tarafından uzay (*space*) ya da yer (*place*), kimileri tarafından bu aynı tikellerin görünür olup kaybolduğu ara ortam olarak kabul edilir (Zeyl, 2010: 118). Hangi yorum kabul edilirse edilsin ortak olan kabul *hupodokhenin*, Platon'un da belirttiği şekliyle, kendinde belirsiz ve karanlık/çapraşık bir şey olduğudur. Tikeller duysal oldukları için bir şeyden meydana gelmek zorundadırlar ve meydana gelmenin de ancak bir yerde gerçekleştiği görülür. Fakat tikellerin kendinden çıkacağı şey bu tikellerin hiçbirisiyle ortak olan bir özellik paylaşamaz. Aksi takdirde evrendeki her şey bir ve tek bir niteliğe, niceliğe vb. sahip olan bir ve tek şey olacaktır. Ayrıca tikelin onda meydana geldiğini söylemek onun bir parçasının bu tikele benzediği anlamına da gelmemelidir. Çünkü bu durumda tikele benzeyen parça başka parçaların meydana gelmesini etkileyecek ve hep aynı tikellerin varlığı gelmesi kaçınılmaz olacaktır (Zeyl, 2010: 119). Platon *hupodokhe* üzerine olan tüm bu karmaşayı açık kılmak adına iki analogiye başvurur. Bunlardan ilki "altın" analogisidir:

Diyelim ki bir sanatçı altınla her çeşitten şekiller yapmakta, yaptığı her şekle bütün öteki şekillerin kalıbını vermektedir. Ona bu şekillerden biri gösterilerek ne olduğu sorulursa, en doğru cevap, gerçeklik bakımından, olsa olsa şu olacaktır: bu altındır. Bu altının alabileceği üçgene ve bütün öteki şekillere gelince, mademki meydana getirdikleri anda bile değişiyorlar, onlardan gerçek varlıklar gibi söz etmemek gerekir; ama «Filan niteliği var» sözü her zaman için kabul edilirse, buna da razı olalım. Bütün cisimleri içine alan öz için de aynı şeyi söylemeliyiz: ona da her zaman aynı adı vermek lazımdır; çünkü o hiçbir zaman kendi öz niteliğini de kaybetmez; o hiçbir zaman içine aldığı şekillere benzer şekillerden birini bile almadan her zaman, her şeyi içine alır. Özü, her nesneye yataklık etmektedir; içine giren nesneyle harekete gelir, şekillere bölünür, onu kah şu şekilde, kah bu şekilde gösteren de işte odur (50b-e) (Platon, 1989).

Pasajdan hareketle *hupodokhenin* bir anlamda maddi dayanak olarak kabul edilebileceği fikri doğar. Çünkü değişme adına dayanak görevi görmekte fakat tüm değişme boyunca değişmeden kalmaktadır ki bu Aristoteles'in maddi dayanak (*hupokeimenon*) tanımına da oldukça benzer. Oysaki Platon diyalogun bu konuya ayrılan hiçbir bölümünde *hupodokheyi* madde ya da maddi dayanak diye adlandırmaz. Öte yandan maddeye benzer bir şekilde onu "kalıp" ya da "plastik öge" (*ekmageion*) olarak da tarif eder ve bu kalıp, ona giren veya çıkan şekilleri alan bir yapıya sahiptir ama *ekmageionun* çevirisi oldukça güçtür. *Yasalar*'da Platon bunu model ya da örnek durum anlamında kullanmakta (880b), (801d); *Theaitetos*'ta ise *ekmageion* anıların kaydı için bir figür olarak ele alınmaktadır (191d). *Timaios*'ta da benzer bir kullanım karşımıza çıkar:

.... Aynı argüman yoluyla aynı terim her zaman tüm maddi yapıların kabından bahsederken kullanılmalıdır çünkü o hiçbir zaman olduğundan başka bir şey değildir: yalnızca her şey için ana taşıyıcı olarak davranır ve ona giren şeylerin herhangi biriyle, her neyse herhangi bir biçimde asla benzer hale gelmez. Doğası her şeyin kendinden biçimlendiği malzeme olarak davranmaktır – ona giren şeyler tarafından baskalaşmak ve değiştirilmek, bu yolla farklı zamanlarda farklı görünür (50c) (Plato, 2008).

Platon'un *hupodokheyi* açık kılmak adına kullandığı diğer bir analogi ise "koku" analogisidir:

Gerçekten kendi içine giren şeylere benzeyen tarafı olsaydı, karşıt, yahut da tamamıyla başka özler gelip içine girince onların şekillerini iyice alamazdı, çünkü kendi öz çizgileri arada sırtırdı. Demek ki bütün türleri içine alacak olan, bütün şekillerin dışında bir nesne olmalıdır. Burada durum kokulu merhemlerin yapılmasında olduğu gibidir. Merhemi yapanın ilk işi koku verecek nesneyi, elden geldiği kadar her türlü kokudan sıyırmaktır. Bazı yumuşak nesnelere şekiller vermek için de onlarda gözle görülebilen hiçbir şekil bırakılmaz, aksine düzleştirilir ve elden geldiği kadar perdahlanır (50e) (Platon, 1989).

O halde her şeyi içine alan *hupodokhenin* kendinde niteliksiz olması zorunludur. Bu nedenle de kavranılması çok zordur. Niteliksiz olması bakımından da onun birden çok olanağa (*dunamis*) sahip olduğu ve asla belli bir şekil ya da form almayacağı kabul edilmelidir.

Hupodokhenin diğer bir özelliği, bilgisini elde etmenin mümkün olmamasıdır fakat yine de Platon'a göre duyuların eksik kaldığı bir noktada ancak hileli/sahte bir akıl yürütme (*bastard reasoning*) (52b2) ya da analogiler yoluyla onun hakkında konuşulabilir.

... Ve üçüncü çeşit her zaman varolan ve yokedilemeyen uzaydır. Varlığa gelen her şey için sabit bir durum sağlar. Kendinde duyu algısı içermeyen bir tür hileli/sahte akıl yürütme tarafından idrak edilir ve zar zor bir inanç meselesidir. Ona, zorunluluk gereği varlığa gelen her şeyin bir yerde olması ve bir mekan kaplaması gerektiğini söylediğimiz zaman bir yerde olmayanın, yeryüzü veya gökyüzü, hiçbir biçimde varolmadığını söylediğimiz şekilde bir rüyadaymış gibi bakarız (52b2-5) (Plato, 1997).

Miller, Platon'un "hileli/sahte" kavramını genellikle karışık bir kökene sahip şeyler için kullandığını belirtir. Örneğin *Sokrates'in Savunması* 27d8-9'da "daimori"lar, tanrılar ve tanrıça olmayan annelerden doğan şeyler olmaları bakımından sahte/hileli varlıklar olarak tarif edilir. Bu anlamda söz konusu akıl yürütme de algı ve sanının karşısında durur. Çünkü sanısına ya da duyu algısına sahip olduğumuz şeyler deneye dayanmakta, dolayısıyla hileli bir şey olarak kabul edilmemektedirler. Akıl yürütme ise deneysel olmayan şeylerin ele alınmasıyla ilerleyen bir süreçtir. Dolayısıyla hileli/sahte bir akıl yürütme karışık bir kökene yani hem akla hem de deneye dayanan bir akıl yürütme gibi görünmekte, dolayısıyla karışık bir kökene sahip bir şey olarak karşımızda durmaktadır (Miller, 2003: 133). Bu bağlamda da Platon için *hupodokhe* yalnızca rüyaya benzer bir farkındalık ya da hileli bir akıl yürütme yoluyla bilinebilir.

Sonuç olarak açıktır ki Platon'un ana taşıyıcısı asla etkin bir biçimde varolan, belli niteliklere ya da şekle sahip olan bir şey değildir. Onun tek görevi, içinde meydana gelen tüm değişmelere bir yer sağlamaktır. *Hupodokhe* oluş içindeki evrenin yaratıldığı yeri sağlayan anne (50d3) ya da bakıcıdır (*nurse of all becoming*) (*tithene*) (49a6). *İdealar* evrensel, mutlak, akısal ve mükemmelken *hupodokhe*, bu *ideaların* gölgelerinin görelî, zamansal, tikel olmasının nedenidir. Bu şekilde de aslında varlıktan oluşa geçişi sağlayan bir yapıdadır. *Hupodokhe*, ideaların ve oluş içindeki gölgelerin yanında üçüncü bir çeşiddir. Duyularımızda bulunan hiçbir şey sabit değildir; onlar bir öyle bir böyle varolurlar. Bu şekilde sürekli nitelik değiştiren şeyleri bilmemizi sağlayan, onları barındıran ama onlardan biri olmaması için niteliksiz olması gereken bir şey olmalıdır ki o da *hupodokhedir* ve o tüm değişimleri içinde barındırır.

Kaynakça

- Algra, K. (1995). *Concepts of Space in Greek Thought*, Köln: Brill.
- Çelgin, G. (2011). *Eski Yunanca-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kabalıcı.
- Harte, V. (2010). "The Receptacle and the Primary Bodies: Something from Nothing?", *One Book, the Whole Universe: Plato's Timaeus Today*, Ed. R. D. Mohr & B. Sattler, Las Vegas: Parmenides Publishing.
- Johansen, T. K. (2008), *Plato's Natural Philosophy: A study of the Timaeus-Critias*, Cambridge: CUP.
- Keyt, D. (1961). "Aristotle on Plato's Receptacle", *American Journal of Philology*, Vol. 82, s. 291-300.
- Leshner, J. H. (1969). "ΓΝΩΣΙΣ and ΕΠΙΣΤΗΜΗ in Socrates' Dream in the Theaetetus", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 89, s. 72-78.
- Macauley, D. (2010). *Elemental Philosophy: Earth, Air, Fire and Water as Elemental Ideas*, NY: Suny Press.
- Miller, D. (2003). *The Third Kind in Plato's Timaeus*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht.
- Platon (1989). *Timaios*, Çev.: E. Güney&L. Ay, İstanbul: Meb Yay.
- Plato (1997). *Timaeus, Plato: Complete works*, Ed., with introduction and notes, by John M. Cooper, USA: Hackett Pub.
- Plato (2008). *Timaeus*, Trans. by.: R. Waterfield, *Plato: Timaeus and Critias*, Oxford: Oxford University Press.
- Zeyl, D. (2000). *Timaeus with Introduction*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Zeyl, D. (2010). "Visualizing Platonic Space", *One Book, the Whole Universe: Plato's Timaeus Today*.