

Platon, Aristoteles ve Plotinus'ta Mimesis Teorisi

The Theory of Mimesis in Plato, Aristotle and Plotinus

Muharrem HAFİZ^a

^aFelsefe Tarihi AD,
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İstanbul

Geliş Tarihi/Received: 06.01.2016
Kabul Tarihi/Accepted: 06.01.2016

Yazışma Adresi/Correspondence:
Muharrem HAFİZ
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Felsefe Tarihi AD, İstanbul,
TÜRKİYE/TURKEY
muhamrehafiz@outlook.com

ÖZET Bu makalede Platon, Aristoteles ve Plotinus'un sanatsal faaliyeti *mimesis* olarak görmeleri yanında, bu üretim faaliyetinin mahiyeti noktasında birbirinden ayrıldıkları hususlar ele alınıp değerlendirilmektedir. Sanat eserinin hakikatten "üçüncü dereceden" uzaklığına yaptığı vurgu ve şairleri (sanatçıları) Devlet'inden kovması nedeniyle Platon çoğu zaman bir sanat düşmanı olarak görülür. *Şölen* diyalogunun duygulardan metafiziksel güzelliğe kadarki aşamalı yükselişi Platon'un üçlü *mimesis*'i olarak ele alınan yaklaşım tarzına karşı okunabilir. Bu çalışmada ayrıca Aristoteles'in *mimesis* teorisinin, benzer bir biçimde, onun epistemoloji ve ontolojisini büyük ölçüde yansıttığı ve Plotinus'un *mimesis* estetiğinin de Platon ve Aristoteles'in teorileri ekseninde mistik ve monist bir perspektifle yeniden inşa edildiği iddia edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Platon; Aristoteles; Plotinus; *mimesis*; sanat; estetik

ABSTRACT In this article it will be examined that although Plato, Aristotle and Plotinus state that the art is a *mimesis*, they differ from each other in the quality of this mimetic activity. Because of Plato's emphasis on third degreed distance of the art-object from the truth and his expulsion of the artists (poets) from his state, some consider him as an enemy of art. However the gradual rise of sensuality into the metaphysical beauty in the *Symposium* can be read as anti-thesis against such triad-*mimesis*. In this study it will be likewise claimed that Aristotle's theory of *mimesis* reflects his epistemology and ontology and Plotinus' aesthetics of *mimesis* is reconstructed with a mystic and monist perspective in the context of Plato and Aristotle's theories of *mimesis*.

Key Words: Plato; Aristotle; Plotinus; *mimesis*; art; aesthetics

Journal of Islamic Research 2015;26(1):45-52

Antik dönemde "*mimesis*" sözcüğü M.Ö. V. yüzyıldan beri kullanılmış, sözcüğün etimolojik kökeni "aldatmak", "yanıltmak" ya da "karanlık" anlamlarına gelen "mei" (mai, mi) olarak kabul edilmiştir. Platon'dan önce de kullanılan bu sözcüğü Yunan şairleri, yazarları, filozofları ve sonrasında Latinler ağırlıklı olarak "taklit" şeklinde anlamışlardır. Bu kullanıma pre-Sokratik filozoflardan Herakleitos ve Empedokles'in fragmanlarında da rastlamaktayız.¹ Bu yönüyle *mimesis*, yalnız sanatı belirleyen

¹ Herakleitos "sanat bunu (karşıtların birleşmesini), besbelli doğanın taklidiyle başarır" diye ifade ederken, Empedokles tek tek nesnelerin ortaya çıkarılmalarını tasvir ederken resim sanatı üzerinden bu türden bir üretmeyi taklit olarak gördüğünü beyan etmektedir. (Bkz. Ömer Naci Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, Pinhan Yay., İstanbul, 2015, s. 176-177).

bir motif değil, aynı zamanda antik kültür dediğimiz bütün bir kültürü belirleyen ana kategori olarak anlaşılabilir.² Ayrıca sanatın, üretme ya da ürün verme anlamında ilahi bir eylemi/etkinliği gerçekleştirdiği yönündeki antik dönemdeki genel anlayışın, modern dönemdeki sanat anlayışını da bir anlamda belirlediği söylenebilir. Taklit bir şeyin taklidi olmakla daima iki ayrı şeyin varlığı (bir şekilde) kabul edilmiş olur; onlar da asıl olan ve aslın kopyası ya da taklididir. Aynı zamanda köken olan asıl (birinci), bu şekilde çift-kutuplu bir bakış açısıyla bakıldığında, kendisi aracılığıyla taklit edilenden (ikinci) paradigmatik olarak ayrılmış olur. Bu yönüyle birinci (taklit edilen) asıldır; ikincisi ise (kendisi aracılığıyla taklit edilen) kopya ya da gölgedir. Bu açıdan bakıldığında aslında *mimesis* sorununun insanın doğasında her zaman var olan sonluluk-sonsuzluk, değişim-değişmezlik, duyular-düşünce, yaşam-ölüm vb. insani sorunları bünyesinde barındırdığı ve bir anlamda felsefenin de temel meselesi olan çift-kutupluluğu yansıttığı pekâlâ söylenebilir.

Platon'dan önce Ksenefon *Şölen* adlı eserinde, sanatı, gerçeğin/hakiki olanın bir taklidi ve asıl olana aldatıcı bir tarzda ulaşmanın bir aracı olarak sunmaktadır.³ Bu kullanımıyla sanatın, kendi başına bir varlığı ya da kendi için bir amacı olmadığı, onun amacının izleyicide taklit edilen asıl/kökenel şeyin isteğini uyandırma ve ona ulaşmayı sağlama noktasında araçsal bir işlevi yerine getirdiği söylenebilir. Ancak Ksenefon'un bu tavrı biricik ve zorunlu bir tavır olarak mı anlaşılmalıdır? *Mimesis* etkinliği yalnızca söz konusu bu çift-kutupluluk üzerinden yorumlanırsa, Platon ile sanat etkinliği karşılaştırıldığında onun şairleri (sanatçıları) *Devlet*'inden kovan bir filozof olarak dışlayıcı sanat tasavvuru bize kendini bir yönüyle daima dikte etmez mi?

Bu soruların cevaplarını bulmak için Platon'un bilgi teorisi üzerinde kısaca durmak istiyoruz; zira düşünce tarihinde güzeli kavramsal olarak ele alıp felsefi değerlendirmeye sokan ilk kişi olan Platon'dur ve onun bilgi kuramını bilmeden sanat

hakkındaki düşüncelerini anlamak hemen hemen imkânsızdır.⁴

PLATON'DA MİMESİS

Platoncu görüşler ile idealar arasındaki ayırmda görüşler, ideaların kusurlu birer imgesi ve yansımaları olarak karşımıza çıkar. İdealar ise sadece ciddi bir felsefi eğitim sürecinden geçerek yönetimde söz hakkı olan filozofu siyasal ve ahlaksal düzlemde değişken ve bireysel menfaat alanına hapsolmuş çoğunluktan ya da yaşam değerlerinin belirlenmesi noktasında bilimsel olmayan, yanlış ve tutarsız yöntemlerle halkı yönlendiren filozof-olmayan sofistlerden ayıran zihnin düşünce nesneleridir. Görünüş filozof olmayanın uğraştığı alan iken, gerçeklik/hakikat filozofun ilgilendiği alandır. Ayrıca bilgi, filozofun zihin halini yansıtırken, sanı da filozof olmayanın zihin halini yansıtır. Asıl olan gerçek varlıklardır, yani idealar âlemindeki akıl nesneleridir; içinde yaşadığımız ve daima oluş halinde olan ama aslında hiçbir zaman gerçekten var olmayan değişim dünyasının nesneleri ise ideaların soluk kopyaları ve gölgeleridir.⁵ O halde duyu (doğal nesneler) dünyası ontolojik açıdan asıl olan idealar dünyasına göre ikinci sıradadır. Taklit (*mimesis*) olan sanat eseri ikinci sıradaki doğal nesnelerin bir kopyası/taklidi olması bakımından hakikat/gerçeklikten üç kere uzaklaşmış olur (*Devlet*: 597 b). Bu pasajda Platon ideaların yaratıcısının yalnızca Tanrı olduğunu sedir örneği üzerinden şu şekilde ifade ediyor: “Üç tür sedir olmadı mı şimdi? Biri asıl sedir ki onu yalnızca Tanrı yapabilir diyebiliriz, kim yapabilir onu Tanrı'dan başka?” O halde Platon'a göre üç sedirin üç ustası -tedricen yukarıdan aşağıya- Tanrı, marangoz ve ressamdır. Tanrı'nın yarattığı o değişmez öz (idea), marangozun yaptığı sedir ve ressamın yaptığı sedir resmi bu sıraya göre varlık değeri alır.

Platon'un ontolojik olarak temel kabul ettiği çift-kutupluluğu (bilgi-inanç, idealar-duyular gibi)

⁴ Platon'un sanat görüşü ve estetiğine dair kronolojik bir yaklaşım için bkz. Hâbip Türker, “Platon Estetiğinin Uğrakları -Zamandizinsel Bir Yaklaşım”, *Kutadgu Bilig*, sayı: 16, 2008, s. 9-18.

⁵ Devlet: 490 a-b; Gorgias: 503 a; *Phaidon*: 79 a, 99e-100e; Timaios, 28a. Bundan sonra bu çalışmada konu edinilen filozofların (Platon-Aristoteles-Plotinus) eserine atıflar, metin boyunca pasaj numarasına göre yapılacaktır.

² İsmail Tunali, *Grek Estetiği*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 73.

³ Ksenefon, *Şölen*, çev. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1962, s. 37-38.

aslında döneminin sofist anlayışına yönelttiği itirazlarla birlikte okumak, onun siyaset felsefesi gibi, sanat anlayışını da doğru bir şekilde anlamamıza imkân verir. Sofistin varlığının yarattığı sorun aldatıcı görünüş sorunudur; bir diğer deyişle yanılsamalı imgenin, imgesi olan gerçeklikle olan ilişkisi sorunudur. Bu yönüyle Platon *üretim sanatı*ni ikiye ayırır (*poietike techne*): İlahi üretim ve insan üretimi.⁶ Özü Tanrı'da olan ilahi bir akıl ile sanat tarafından yönetilen *Theos Demiourgon* ve bu ilahi örneklerin *mimemis* yani taklit yoluyla insan tarafından üretilmesi olarak ikiye ayrılan bu Platoncu anlayışta; insan üretimi ilahi üretimle -her ne kadar *mimesis* üzerinden de olsa- simetrik bir ilişki içerisindedir. Bu taklitler, benzeşmeler ya da imgeler taklit ettikleri gerçekliklerin adını taşırlar. Gerçeklikte, ilahi sanatın devamı gibi meydana gelen imgeler söz konusudur.⁷ Bu açıdan bakıldığında Platon'un sanat kavrayışında statik bir yapı yoktur; aksine onun sanat kavrayışı çeşitli aşamalardan geçerek metafizik/diyalektik bir evrim içerir. Önce güzel kavramı ve bunun çeşitli evreleri (duyusal ve metafizik), daha sonra *mimesis* kuramı ve en sonunda formel ve geometrik sanat ilkeleri kavrayışıyla formel estetiğe bir geçiş sağlanır. Bu düşünsel değişimlerin, Platon'un genel felsefi sisteminde var olan değişimlere paralel olduğunu da düşünebiliriz.⁸

Mimesis ya da taklit, sanatsal ve zanaatsal üretimin evrensel yasalarıdır; ancak, yaşadığı dönemde sofistlerin de etkisiyle ortaya çıkan illüzyon ve aldatmaca estetiği karşısında Platon *mimetik* faaliyetin felsefi zeminini kurmaya çalışır ve bu bakımdan da sanatçıları *Devlet*'inden kovuşuyla veya onları kesin olarak mahkum edilişle tanınır. Hâlbuki güzellik felsefesinde, güzeli en temelli bir şekilde ele alıp yüceltmış olan bir filozofun genel olarak sanata karşı olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Bilakis Platon aldatıcı ve natüralistik bir estetik anlayışa karşı çıkarak, güzelin duyusal alanda aranmayacağına ve tek tek güzel şeylerin, güzelin kendisi olmayacağına vurgu yaparak duyusal

güzelden, mutlak güzele aşamalı olarak geçiş yapmaktadır. Platon'un karşı durduğu şey, sanat ya da *mimetik* etkinlik değil, Yunan sanatının sofistlerin düşünceleriyle şekillenen bir illüzyonizm ve natüralizme doğru gidişidir.

Platon'un duyusal olandan metafiziksel olana tedrici yükselişi tasvir ettiği en önemli diyalogu hiç kuşkusuz *Şölen* (*Symposion*)'dur.⁹ Diyalogun, şehrin dışından şehre ve aşağıdan yukarıya doğru bir gidişle başladığı dikkate alındığında, bu diyalogda neden birbirlerinden bütünüyle farklı karakterlerin sevgi (aşk) üzerine konuşmalarının iç içe geçmiş anlam örgüleri bağlamında bir birlik içerisinde bir araya getirildiği daha iyi anlaşılır. Farklı karakterler arasında, sözelimi bir tragedya yazarı olan Agathon ile Sokrates'i para karşılığı öğrencilerine haksızlığı haklı olarak göstermeyi öğreten ve devlet dini ile Atina geleneklerini hiçe sayıp bulutlara tapan bir bilgin olarak yansıtan komedyayazarı Aristofanes (*Bulutlar*), sanatın zıtlıkları birlik halinde idrak eden doğası gereği bir arada (birlik halinde) sunulur. Bu açıdan bakıldığında *Şölen* Platon'un diyalogları arasında özel bir yer alır ve bir felsefe eserinin aynı zamanda bir sanat eseri de olabileceğini göstermiş olur. Ayrıca diyalogun "sen kendi bu toplantıda var mıydın, yok muydun?" (172 b) tarzındaki bir "kendilik" (idea) ya da kendilolmayan (idea-olmayan) ayrımıyla başlaması da *mimesis*'in hakiki üretme/yaratma bağlamında okunabileceğinin da kanıtı gibidir; ancak bu okuma *Şölen*'in genel karakteristiği açısından bakıldığında iki dünyayı keskin hatlarla birbirinden koparan ve asıl-gölge gibi bir dikotomiyi engelleyen tarzda yapılmalıdır. Diğer taraftan diyalogun çok katmanlı yapısı göz önüne alındığında diyalogun içerisinde sahne dekorunun belirgin olmadığı ve daima değiştiği görülür. Ancak bizi bu makalenin ana meselesi itibarıyla ilgilendiren şey, diyalogdaki aşk söylemlerinin, son konuşmacı olan Sokrates'in (Diotima'dan naklettiği) metafizik güzelliğine yönelik aşamalı gidişte oynadıkları roldür.

Diyalogun sonuna doğru Diotima, Sokrates'in, "sevgi, güzelliğin sevgisidir" yönündeki görüşünü

⁶ France Farago, *Sanat*, çev. Özcan Doğan, Doğu-Batı Yay., Ankara, 2003, s. 33-35.

⁷ Farago, *Sanat*, s. 35.

⁸ Emir Ülger, "Platon'un Sanat Kuramının Düşünsel Evrimi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 16, 2013, s. 15-28.

⁹ Platon, *Şölen*, çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüpoğlu, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2000.

eleştirir; çünkü böyle bir sevgi “olmayan bir şeyi” ister. Sevgi, güzellik sevgisi olamayacağına göre, Diotima sevginin “doğurmanın, güzel içinde yaratmanın sevgisi” olarak tanımlar. Bu bakış açısıyla güzel, üretici/yaratıcı eylemin vesilesi/kaynağı yaratmanın ve doğurmanın nerede gerçekleşeceğini gösteren bir adres konumundadır. Yaratma (*poiesis*) eylemi, ancak güzelliğin beşiğinde bereketli ürünler verebilir (205 b). Bu noktada üretme faaliyeti olarak insanın ölümsüzlük iştiağıyla yakından ilgilidir. İnsanın dünyada daima güzeli araması ve onunla birlikte olma arzusu, dünyevi (fani) varlığı içerisinde sonsuzu ve ölümsüzü arama özlemini yansıtır.¹⁰ Ancak *Şölen*’in genel karakteristiğine bakıldığında bedenden (madde-duyusal olandan) tedrici bir şekilde ruha (manevi olana) doğru gidişin yansıtıldığı da görülecektir. Buna göre bedensel (duyusal) güzellikten mutlak güzelliğe kadarki aşamalı gidişte son ve nihai aşama olan mutlak (ilahi) güzellik, bütün aşamaları kendi içinde toplayan temel kaynak durumundadır.¹¹

Böylelikle gerçek sanatsal üretim, *Şölen*’de hakiki güzelliğe yönelmiş olan sanatçının kendinde modeli ciddiyetle izlemesi olarak sunulmuştur. Eğer sanatçı, bunun tersine, akılla kavranan modele gönderme yapmaksızın sadece duyumsanabilir modeli taklit etmeye çalışırsa, bu eser ve sanatçısı, Platon’un *Devlet*’inden kovulmalıdır. *The Principles of Art* adlı kitabın yazarı Robin George Collingwood’a göre de, Platon’a mal edilen “öykünme (*mimesis*) kötüdür” önermesi hala kanıtlanmamış bir mittir.¹² Bu bakımdan *mimesis*’i temsili olarak ele alan Collingwood, *Devlet* diyalogunun özellikle 392, 398 ve 595 a bölümlerini referans alarak Platon’un, sanatı sırf eğlence aracı olarak görenleri devletinden çıkardığını, sanatı ve sanatçıyı küçümsemediğini, bilakis, akılla kavranan ideayı taklit eden sanatçının değerli bir eser meydana getirdiğinin altını çizer¹³ (*Devlet*, 597e-598a).

Bu bağlamda, sanatçının görevi, sadece ilahi modele ulaşmak amacıyla duyumsanabilir olanın ötesine geçmek olmalıdır.¹⁴

Platon’un *mimesis* teorisi söz konusu olduğunda akılda tutulması gereken bir diğer husus, onun epistemolojisinin metafiziğinden ayrı tutulmaması gerektiği gibi, metafiziğinin de estetiğinden soyutlanmaması gerektiği gerçeğidir. Zira Platon’da, güzel olmayan iyi ve iyi olmayan güzel düşünülemez. Güzel ve iyi beraberce düşünülmeli, iki varlık alanı şeklinde bölünmemelidir; çünkü güzel ve iyi aynıdır (*kalokagathia*).¹⁵ *Şölen* diyalogunda da “kendiliğinden güzel” (*auto to kalon*) kavramını ele alan Platon, mutlak güzel ya da öz güzelliğini, bütün tek tek güzel olan nesnelerin ve bütün güzelliklerin tepe noktasına yerleştirir. Bütün varlığın odak noktasıdır ve bütün varlığı aydınlatır. Bütün güzellikler ondan pay alır; kendisi onların parlayıp sönmeleriyle ne artar, ne eksilir, ne de bir değişikliğe uğrar (210e-211b). Böyle bir güzellik, ancak ilahi bir güzellik olabilir. İlahi şey ise, güzel, bilge, iyi olan ve bu değerlere benzer daha ne varsa kendinde olan şeydir (*Phaidros*, 246e). Güzel, bütün var olanları belirler; buna karşılık, bütün var olanlar, bu mutlak güzelliğe karşı varoluşsal bir sevgi içindedirler.¹⁶ Bu yönüyle bakıldığında Platon’un *mimetik* etkinliğe bakışını belirleyen iki temel ölçüt olduğu görülmektedir: Biri bilgi, öteki de ahlaktır. Dolayısıyla diğer Yunan filozofları gibi Platon’un da *mimesis*’e mutlak bir biçimde olumsuz gözle bakıldığı söylenemez. Burada olumsuz görülen *mimesis* değil, *mimesis* yoluyla aktarılan bilgi ve ahlak anlayışlarıdır.¹⁷

Buradan hareketle denebilir ki, Platon tam anlamıyla bir estetik düşüncesi kaleme almış değildir; fakat metafiziği başlı başına bir estetikdir. İdeaların

¹³ Collingwood, *age.*, s. 46-52.

¹⁴ Özellikle belirtmek gerekir ki, Platon’un sanata ve sanatçılara yönelik olumsuz tavrı, bir yönüyle onun sanatı toplumsal bir bağ olarak görmesinde, bir yönüyle de döneminde, özellikle şiir aracılığıyla antropomorfik tanrı tasavvurlarına ve gençlerin bu türden bir dini algılayışı benimseyerek sürüklenecikleri ahlaki bozulmaya yönelik olduğu düşünülebilir. Gerçekten de Platon, *Devlet* diyalogunda, Yunan tanrılarının insanlar gibi birbirleriyle uğraşan, boğuşan, birbirlerini kıskanan ve birbirleriyle savaşan varlıklar olarak betimlenmesine karşılık (*Devlet*, 380 a-c).

¹⁵ Tunali, *Grek Estetiği*, s. 12; İhsan Turgut, *Sanat Felsefesi*, Akademi Yay., İzmir, 1993, s. 5.

¹⁶ Tunali, *Grek Estetiği*, s. 19.

¹⁷ Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, s. 188, 195.

¹⁰ Michael O’Brien, “Becoming immortality in Plato’s *Symposium*”, *Greek Poetry and Philosophy*, ed. Douglas E. Gerber, Scholars Press, California, 1984.

¹¹ Platon’un *Şölen*’i ile Fuzuli’nin *Leyla ile Mecnun*’u arasındaki benzerlikler ve farklılıklarla ilgili bir araştırma için bkz. Vefa Taşdelen, “Bir Güzellik ve Sevgi Felsefesi: Platon’un *Şölen* Diyalogu İle Fuzuli’nin *Leyla ve Mecnun* Mesnevisinin Karşılaştırılması”, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* (38. ICANAS), s. 383-405.

¹² R. G. Collingwood, *The Principles of Art*, Oxford University Press, London, 1965, s. 46.

görülmesi, diyalektik bir süreçle aklın sezgisiyle gerçekleşir ve bu durumda filozofun bizzat gördüğü şey, sanatçı için model görevi olan bir paradigmalardır dünyasıdır.¹⁸ *Timaios*'taki Demiurgos mitosu üzerinden, Platon dünyayı oluşturan ve başlangıçtaki maddeye güzel bir biçim veren ilahi faaliyet ilgili sahneyi gözler önüne serer ve düzen, uyumluluk, hiyerarşi ve ahenk kavramları üzerinde durur. Ayrıca Platon, güzelliği ontolojik bir temel varlık ve bütün varlık dünyaları ile ilgili bir töz/cevher (*ousia*) olarak belirlemektedir. Güzel'in kendisi, sadece aşk aracılığıyla idrak edilebilir; aşk da salt güzelliğe yöneldiği ve bu güzellik de bütün bir uzay ve zaman dışı bir töz, varlığın özü olduğu için, böyle bir aşk ile varlığın özüne ulaşmış olan kişi, aynı zamanda varlığın hakikatine de (*aletheia*) ulaşmış olur. Sadece bu öze yönelmiş olan sanatçı, *mimetik* bir etkinliklerle güzeli taklit edebilir.

ARİSTOTELES'İN MİMESİS TEORİSİ

Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinde, insanın üç temel etkinlik alanına sahip olduğunu yazar; bunlar sırasıyla *bilme*, *eyleme* ve *yaratmadır* (*Metafizik*: 1025b). Aristoteles, bilme faaliyetini *Metafizik*'inde, eyleme faaliyetini de *Nikhomakhos'a Etik*, *Eudemos'a Etik* ve *Büyük Etik* adlı eserlerinde sistemli bir biçimde ele alsa da, *poiesis*'i genel bir yaratma etkinliği olarak ele almamıştır. Bilme ve eyleme alanlarına yönelik sistemli bir yöntem izlememiş olmasına rağmen onun *Poetika*'sı, *mimesis* kavramından hareket eder ve filozof, sanatla ilgili düşüncelerini bu kavram ışığında ortaya koyar.¹⁹ Bilme faaliyetini *teorik*, eyleme faaliyetini *pratik* ve yaratma faaliyetini de *poetik* bilim içerisinde değerlendiren Aristoteles için sanat, tıpkı Platon'da olduğu gibi, *mimesis*'ten başka bir şey değildir. Ancak Platon'da *mimesis*, güzelin kendisi bağlamında bir güzellik metafiziği olarak ele alınırken; Aristoteles'te *mimesis*, bizzat gerçekliğin ya da varlığın (*ousia*) kopyası olarak anlaşılmıştır. Bu bakış tarzlarındaki farklılık da hiç kuşkusuz onların metafiziklerindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır.²⁰

Mimesis, yalnızca sanatın özünü oluşturan bir etkinlik değildir; Aristoteles onu insanın doğasına ait bir etkinlik olarak değerlendirir. Aristoteles bu temeli şu sözleriyle ifade eder:

Şiir sanatı, genel olarak varlığını, insan tabiatında temellenen iki nedene borçlu gibi görünür. Bunlardan birincisi, taklit-içtepisi olup bu, insanlarda doğuştan vardır; insanlar, bütün öteki yaratıklardan özellikle taklit etmeye olağanüstü yetili olmalarıyla ayrılır ve ilk bilgilerini taklit yoluyla elde ederler. İkincisi, bütün taklit ürünleri karşısında duyulan hoşlanmadır ve bu, insan için karakteristiktir. Sanat eserleri karşısındaki yaşantımız bunu kanıtlar (*Poetika*, 1448 b5).

Bu pasajdan da anlaşılıyor ki Aristoteles, *mimesis*'i insan tabiatı içine sokarak onu bütün bilgileri sağlayan temel bir güdü olarak anlamaktadır; buna göre insan, Aristoteles'e göre, bir *zoon mimetikotatondur*.²¹ Aristoteles *Poetika*'da tüm sanat türlerinin aynı zamanda bir taklit olarak ortaya konduğunu savunarak *mimesis*'i bir sanat teorisi olarak geliştirir. Bu ortaya koyma daha önce ortaya konan bir şeyin (söz gelimi mit'in) taklidi olabileceği gibi, daha önce ortaya konmamış bir şeyin de gerçekleşmesi olabilir. Aristoteles'in *mimesis* teorisindeki asıl farklılık da burasıdır. Çünkü şair yalnızca olmuş olanı (mit) değil, tragedyada olduğu gibi olağanüstü'nü (*Poetika*, 1460 a) ya da epik şiirde olduğu gibi akla aykırı olanı tasvir eder. Görüldüğü gibi Aristoteles *mimesis* anlayışıyla olanın "olduğu gibi" tasvirini tazammun eden kaba bir mimetizme karşıdır; olağan-üstü ya da akla-aykırı da sanatın konusuna girebilir.

Diğer taraftan Aristoteles'in *mimesis* olarak sanat faaliyetinin etik yönü de göz ardı edilmemelidir. Sanatın ahlakiliği (ya da *kalokagathia*) Aristoteles'te sanatın (sanat eserinin) işlevselliğiyle açıklanır; bu işlev ise ruhun kötü duygu ve tutkularından arındırılmasıdır (*katharsis*).²² Aristoteles'te iyi ve güzel kavramları, tıpkı Platon'da olduğu gibi, birbirinden ayrı değildir; buna göre Aristoteles'e göre, sanatın (özellikle tragedyanın) amacı, gerek

¹⁸ Farago, *Sanat*, s. 33.

¹⁹ Tunalı, *Grek Estetiği*, s. 76-77; Turgut, *Sanat Felsefesi*, s. 15.

²⁰ Tunalı, *Grek Estetiği*, s. 213.

²¹ Tunalı, *Grek Estetiği*, s. 78; Farago, *Sanat*, s. 49-50; Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, s. 202.

²² Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, s. 197.

sanatçıda gerekse izleyicide acı ve korku duygularını uyarmak suretiyle ruhu arıtmaktır (*katharsis*). Söz konusu bu iyi-güzel birlikteliği (*kalokagathia*), modern insan için anlaşılması güç bir durum olsa da, varlığı bir bütün olarak algılayan antik dönem için kaçınılmaz bir düşünce olarak karşımıza çıkar.

Aristoteles, iyiyi ve güzeli teknik birer kategori olarak algılamaz; onlara metafizik değer atfeder. Buna göre, güzel metafizik bir şeydir, ama sanat tekniktir. Bu bakımdan doğada ve sanatta her şeyin tek bir amacı/temel bir ilkesi (*entellechia*) vardır; o da İyi'dir. Sadece amaçlar alanında iyi söz konusudur ve Aristoteles'in de estetiği söz konusu olabileceğini savunur. Ahlaki iyi, eğilimlerdeki dengeyi, uyumu gözetmesi ve yarar gözetmeyen yansız eyleme dayanması bakımından güzele denk düşer.²³

Aristoteles'in *mimesis* anlayışını Platon'un- kinden ayıran husus, sanatçıların taklit etme yollarını seçmede özgür olduklarını savunmasıdır. Yani Aristoteles'e göre sanatçı taklit ettiği şeyleri nasıl iseler öylece yansıtabilecekleri gibi, göründükleri gibi ya da olmaları gerektiği gibi de yansıtabilirler. Bu bakımdan Aristoteles, *mimetik* faaliyeti gerçeğe uymuyor diye sanatçıların suçlanamayacaklarını gibi, doğal nesneyi bütünüyle aynen resmettiği için de yerilemeyeceğini savunur (*Poetika*, 1460b). Taklitte seçilen tarz tamamen sanatçının özgür seçimidir.²⁴ Bu bakımdan Aristoteles'in odaklandığı şey taklit edilen nesneden çok, taklit edilen şey ile o şeyin modeli arasındaki taklit ilişkisidir. Bu ilişki idealist bir (olması gerektiği) tarzda da olabilir, realist bir üslupla (olduğu gibi de) olabilir. Dolayısıyla Platon'un idealist bir güzellik metafiziği gibi, Aristoteles'in *mimesis* anlayışı da, çok geniş bir hareket alanına müsaade ediyor görünmektedir.

■ PLOTİNUS'TA MİMESİS

Platon ve Aristoteles gibi etkisi büyük olmuş bir diğer Grek filozofu Plotinus'tur. Ona göre de sanat bir *mimesis*'tir; ancak onun kendi mistik felsefesi içerisinde *mimesis*'in, Platon ve Aristoteles'in *mi-*

mesis estetiklerinden farklı bir karakteri olduğunu da daha baştan belirtmemiz gerekir. Plotinus'ta, her şeyden önce, aşk olmadan Mutlak'ın/Bir'in sezi- mesi mümkün değildir. Bu arzu, metafizik bir arzudur; Plotinus'un özgünlüğü de arzu nesnesinin ne denli aşkın olursa olsun, onu arzulayan özneye içkin olduğunu savunmasıdır. Plotinus, bunu *Enneadlar*'da şu şekilde ifade eder:

Sanatlar, kendileri de birer taklit olan tabii nesneleri taklit ederek yarattıklarından ötürü küçümsenemezler. Öyleyse, şunu kabul etmeliyiz ki, sanatlar görülen şeyin bir kopyasını vermezler, ama tabiatın kendisinin de içinden türediği (*emanation*) nous idealarına geri giderler" (*Enneadlar*, VIII, 13,1).

Plotinus'un sudur teorisi bağlamında inşa ettiği mistik metafizik içerisinde *mimesis* deyimine yüklediği anlam bu pasajla birlikte açık bir biçimde kendini gösterir. Kendisinden önceki iki büyük filozofun kavramlarını da kullanarak yeni panteist-mistik bir metafizik inşa eden Plotinus'un sudur nazariyesine dayalı sistemi, "Bir" (*Hen*) ile başlar ve akıl, evren ruhu, bireysel ruhlar, tabiat ve madde dünyalarını geçtikten sonra tekrar Bir'e döner ve Bir'de son bulur. Bir, Plotinus'un felsefesinde, her şeyin başı ve bütün varlığın temeli olan mutlaklıktır. Mutlak Bir, aynı zamanda İyi'dir ve iyi olduğu için de, Platon'da olduğu gibi, Tanrı'dır.²⁵ Varlık ve düşünme için aşkın olan Bir'den maddeye kadar inen bir sudur çizgisi vardır. Bu çizgi, yukarıdan aşağıya doğru indikçe, ilahi güç ve ışık azalır; buna karşılık, aşağıdan yukarıya doğru gittikçe de bireysel ruhlar mutlakla kucaklaşma amacını elde ederler. Bu bütünsel tasavvurla dünya, duyumsanabilir dünya şeklinde tezahür eden makulât (akılla kavranabilirde) gerçekleşen doğrudan bir sudur şeklinde anlaşılmalıdır. Diğer bir ifadeyle, duyumsanabilir dünya ile akılla kavranabilir dünya arasında Plotinus'un kavrayışı açısından bir ayrım yoktur.

Bireysel ruhların maddeden kurtulmak ve Bir'e doğru yol almayı isterler; bu isteği gerçekleştirmek yolu da vecd halidir; zira zihin, görüyü mümkün kılan şeyi, yani ışığın kaynağını ve kökenini (Bir'i) görmek ister. Zihinsel alana ait nesneler ger-

²³ Farago, *Sanat*, s. 52-53.

²⁴ Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, s. 203.

²⁵ Tunali, *Estetik*, s. 145; Farago, *Sanat*, s. 55.

çekliklerini ve güzelliklerini Bir'den alırlar.²⁶ Ancak bu vecd hali ile ruhlar Bir ile kucaklaşabilirler. Vecd, ilk kökenden kaynaklanan bir sudur ve ilk kökene doğru yükseliş içermektedir. Dünyaya ait şeylerden kurtularak sadece kökene gitmek gerekir. Böyle bir panteist mistik metafiziğin estetik boyutunun olmaması mümkün değildir; Plotinus da, temel eseri olan *Enneadlar*'ın birinci kitabında "Peri tou kalou" ("Güzel Üzerine") adlı bölümde mistik estetiğini ortaya koymaktadır.

Plotinus'un *mimesis* estetiğine göre, güzellik aşkın bir ilkede kökleşir; güzelliğin algılanması, ideal bir değerın tezahürüdür ve ideal değer de kendini tatmin eden bir nesnede o değerın dışsal yansımasını/imgesini bulan tinsel öznenin içsellığı içerisinde keşfedilir. Güzellik deneyimi, ruhun içsel formunun sezgisel olarak ani bir biçimde duyumsanabilir alanda ortaya çıkması ile birlikte ruhu kendine döndürmek amacıyla onu duyumsanabilirden uzaklaştıran bir kopuş gerçekleştiren paradoksal bir deneyimdir. Bu bakımdan, güzel bir nesne özneyi daha üstün bir gerçeklik düzeyine yükseltir ve bu gerçeklik düzeyinde nesneler artık dışsallığın birer belirlenimi değil, akılla kavranabilir olan saf birer nedendirler. Plotinus'a göre; dışsal nesnelerin güzelliği sadece akılla kavranabilir olan güzelliğin (kutsal ideaların güzelliğinin) bir benzeşimi olarak düşünülebilir ve akılla kavranabilir olan bu güzellik, sadece içsellığe dönüş aracılığıyla özne tarafından algılanabilir. Aşk olmadan Mutlak'ın sezilmesi mümkün değildir; bu arzu metafizik bir arzudur ve Plotinus, arzu nesnesinin, ne denli aşkın olursa olsun, onu arzulayan özneye içkin olduğunu savunmaktadır.²⁷

Gördüğümüz gibi sanat felsefesinde ilk defa Plotinus, Aristoteles'in *mimesis* estetiğine yani "doğalaştırılmış doğa estetiğine" denk düşen taklit tezine karşı çıkmış ve yine Grek felsefesinin gelenekleştirdiği *mimesis* kavramından hareket etmekle birlikte, "doğalaştıran doğa estetiğini" mistik bir tarzda savunmuştur. Plotinus'ta dışsal olarak ifade edilen güzellik, sanatçının ifade etmek istediği içsel güzelliğe oranla her zaman eksik ve ye-

tersiz kalır. Sanatsal yaratma sürecinde bölünmez Bir olarak mevcut tinsel ide, kendisini madde dünyasına form olarak yayar; diğer bir deyişle, sanatçının taşıdığı tinsel öntasarım, maddeyi zorlar ve onu form birliği içerisine koyar. Artık duyulur nesneleri taklit etmek, kopyalamak söz konusu değildir; amaç, formların oluşumunu sağladığı anda doğadaki yaratıcı ilk adımı ve hareketi kendi içinde yeniden yakalamaktır. Bu bakımdan Plotinus için sanat, metafizik bir deneyim için çıkış noktasıdır ve *mimetik* bir etkinlik olmakla birlikte, taklit edilen şey duyulur dünyanın görülür nesneleri değil, doğal nesneleri ortaya çıkaran nedenler yani idealarlardır. Bu da ilahi âlemin nesneleri olan ideaların, onları özleyen, arzulayan özneye içkin olması bakımından Tanrı'ya ulaşmayı sağlayan bir yoldur ki, Tanrı'nın barınağı insanın içsel boyutudur; çünkü şeylerin doğasındaki üç hipostas da (Bir-Akıl-Ruh) insana içkindir.

SONUÇ

Platon, Aristoteles ve Plotinus'un *mimesis* teorilerinin ele alındığı bu çalışmada görülmektedir ki, her üç filozof, sanatın (sanatsal yaratmanın/üretmenin) *mimesis*'ten (taklitten) ibaret olduğunu savunmakla birlikte, bu yaratma/üretmenin niteliği ve doğası noktasında birbirinden ayrılmaktadır. Asıl (idea) ile kopyası (duyusal nesne) arasındaki ilişki katı bir çift-kutupluluk açısından bakıldığında, Platon'un *mimesis*'e yönelik tavırları -taklit nesnesinin gerçeklikten/hakikatten üçüncü derecede kopuşu resmetmesi bakımından- olumsuz olarak okunabilir. Bununla birlikte *Şölen*'in bütünsel metafizik kavrayışı ve nihai olarak metafizik güzelliğin tüm güzellikleri ilkesel olarak bünyesinde barındırdığı anlayışı göz önüne alındığında, Platon'un olumsuz ve eleştirel tavrının döneminin bireyseldi ve natüralistik doğa ve estetik kavrayışına yönelik olduğu görülmektedir. Ayrıca *Şölen*'de aşağıdan (beden-madde) yukarıya (ruh ve güzelin kendisine) yönelik aşamalı yükselişte bir sonraki aşamanın öncekini tazammun ettiği idealist perspektifin üçlü *mimesis*'in aksine tekçi (monist) bir bakışı (görüşü) gerektirdiği iddia edilebilir. Aristoteles'in aksine Plotinus'un, *mimesis*'i (özellikle *Şölen*'den hareketle) basit bir taklit olarak değil de,

²⁶ Tunali, *Grek Estetiği*, s. 22; Farago, *Sanat*, s. 62.

²⁷ Tunali, *Grek Estetiği*, s. 39.

içinde yaratma/üretme etkinliğini barındıran bir eylem olarak gören Platon'dan fazlasıyla etkilenmiş olduğu söylenebilir.

Platon gibi Aristoteles için de sanat *mimetik* bir faaliyettir; ancak Platon'da olduğu gibi, Aristoteles'in de epistemoloji ve ontolojisi onun *mimesis* estetiğine yansımış görünmektedir. Buna göre Platon'dan farklı olarak Aristoteles, sanatçıların taklit etme yollarını seçmede özgür olduklarını savunur. Aristoteles'e göre sanatçı taklit ettiği şeyleri oldukları gibi taklit edebileceği gibi, olmaları gerektiği gibi de yansıtabilir. Bu bakımdan Aristoteles'e göre *mimetik* faaliyeti gerçeğe uymuyor diye sanatçıları suçlanamaz; doğal nesneyi bütünüyle aynen resmettiği için de küçümsenemez. Taklitte seçilen tarz tamamen sanatçının özgür seçimidir. Bu yönüyle Aristoteles taklit edilen nesneden çok, taklit edilen şey ile o şeyin modeli arasındaki taklit ilişkisini dik-

kate almaktadır. Bu ilişki de idealist bir tarzda da olabilir, realist bir üslupla gerçekleştirilebilir.

Son olarak Plotinus'un güzellik (estetik) anlayışı Platon ve Aristoteles'in etkisi altında gelişmiş olmakla birlikte, bu etki mistik bir açılımla genişlemiştir. Plotinus açısından güzellik Bir'in "Güzelliği" ve Bir'in sudur eyleminin taklidinden (*mimesis*) ibarettir. Bir'den akıl, ruh ve maddeye kadarki tedrici süreçte her bir katın güzelliği, Asıl olan Bir'in güzelliğiyle ilişkilendirilmesi üzerinden kavranabilir. Bu kavrayış ise daima bir arınma (*katharsis*) ile ötekenden ayrılır. Sonuç olarak Platon'un ontolojik ve tözsel güzellik metafiziği, Aristoteles'in madde ve form arasında ayırım yapmayan ve nesnesini birlikli bir tarzda temel alan *mimesis* anlayışıyla birleşerek, Plotinus'ta varlığı bir bütün olarak idrak eden mistik bir *mimesis* estetiğine dönüşmüştür.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2002.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev., Ahmet Arslan, Sosyal Yay., İstanbul, 1996.
- Collingwood, R. G., *The Principles of Art*, Oxford University Press, London, 1965.
- Farago, France, *Sanat*, çev. Özcan Doğan, Doğu-Batı yay., Ankara, 2003.
- Ksenefon, *Şölen*, çev. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1962.
- O'Brien, Michael, "Becoming Immortality in Plato's *Symposium*", *Greek Poetry and Philosophy*, ed. Douglas E. Gerber, Scholars Press, California, 1984.
- Platon, *Devlet*, çev. , Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995.
- Platon, *Şölen*, çev. Azra Erhat-Sabahattin Eyüboğlu, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul, 2000.
- Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, Kaf Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- Platon, *Phaidon*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yay., Ankara, 2011.
- Platon, *Phaedrus*, çev. Hamdi Akverdi, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.
- Platon, *Timaios*, çev. Erol Güney-Lütfi Ay, Sosyal Yay., İstanbul, 2001.
- Plotinus, *Ennadlar*, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa, 1996.
- Soykan, Ömer Naci, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, Pinhan Yay., İstanbul, 2015.
- Taşdelen, Vefa, "Bir Güzellik ve Sevgi Felsefesi: Platon'un Şölen Diyalogu İle Fuzulî'nin Leyla ve Mecnun Mesnevisinin Karşılaştırılması", *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* (38. ICANAS), s. 383-405.
- Tunalı, İsmail, *Estetik*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2003.
- Tunalı, İsmail, *Grek Estetiği*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008.
- Turgut, İhsan, *Sanat Felsefesi*, Akademi Yay., İzmir, 1993.
- Türker, Habip, "Platon Estetiğinin Uğrakları -Zamandizinsel Bir Yaklaşım", *Kutadgu Bilig*, sayı: 16, 2008, s. 9-18.
- Ülger, Emir, "Platon'un Sanat Kuramının Düşünsel Evrimi", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 16, 2013.