

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

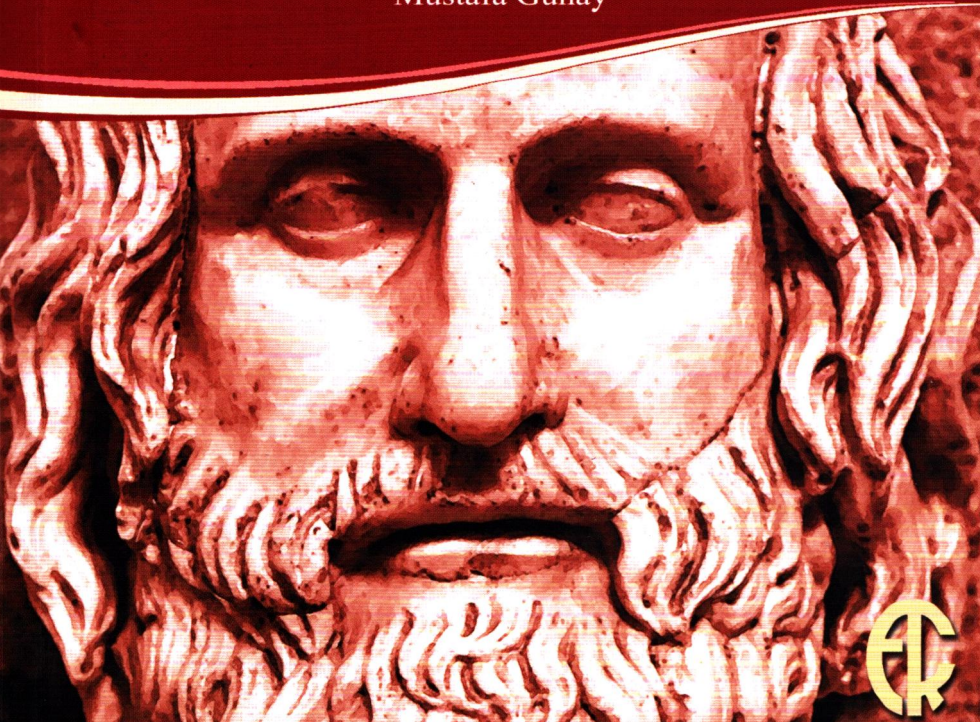
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Anadolu'da Felsefeye Yolculuk IV

Urlalı Bir Filozof Anaksagoras



Yayına Hazırlayanlar
İoanna Kuçuradi - H. Haluk Erdem
Mustafa Günay



Urlalı Bir Filozof: Anaksagoras

Yayına Hazırlayanlar: İoanna Kuçuradi, H. Haluk Erdem,
Mustafa Günay

ISBN: 978-975-7748-63-2

©Türkiye Felsefe Kurumu

Ahmet Rasim Sokak 8/2

Çankaya - Ankara

Tel: 0312 440 74 08

Fax: 0312 441 02 97

Web: www.tfk.org.tr

e-mail: turkiyefelsefeturumu@gmail.com

Kapak: Ali İmren

Dizgi: Turgut Kaya

Baskı: Şen Matbaa

Özveren Sok. No: 25/B

Demirtepe-Ankara

0312 229 64 54

Urlalı Bir Filozof
ANAKSAGORAS

TÜRKİYE FELSEFE KURUMU

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Açış Konuşması: Urlalı Bir Filozof: Anaksagoras.....	1
İoanna Kuçuradi	

ANADOLU'NUN KÜLTÜR MİRASI VE URLA

Rant için İhtimam: Anadolu Kültür Mirasının Araçsallaştırılması ve Anaksagoras	7
Yusuf Örnek	
Eski Mezopotamya'da Çocuk ve Eğitimi	15
Hayat Erkanal	

ANAKSAGORAS'IN FELSEFE VE BİLİM ÇALIŞMALARINA BAKIŞLAR

Anaksagoras'ın Doğaya Bakışı	25
Serdar Evren	
Herşeyin Biraradılığı Üzerine	35
Yavuz Kılıç	
Anaxagoras and the Ephesian Artemis: Symbol and Structure in Plato's Republic	49
Geoffrey S. Bove	

ANAKSAGORAS'IN MİRASI

Aristoteles Metinlerinde Anaksagoras	63
Muttalip Özcan	
Felsefede, Sanatta ve Politikada Anaksagoras	87
H. Haluk Erdem	
Süreyya Berfe Şiirinde Anaksagoras İmgesi	95
Mustafa Günay	
Fotoğraflar	107

Önsöz

Elinizdeki kitap, Türkiye Felsefe Kurumunun düzenlediği “Anadolu’da Felsefeye Yolculuk” başlıklı toplantı dizisinin dördüncü durağında yapılan ve metinleri bize ulaştırılan konuşmalardan oluşuyor.

Bu toplantıyı Ankara Üniversitesi Mustafa Koç Deniz Arkeolojisi Uygulama ve Araştırma Merkezinin ve Urla Belediyesinin işbirliğiyle, 6-7 Kasım 2015 günlerinde gerçekleştirdik. Ayrıca, toplantıdan sonra, bu dizinin tasarımına uygun olarak, Anaksagoras’ın döneminden günümüze kadar Urla için karakteristik olan bazı mekânları –Klazomenai’nin zeytin işliklerini, arkaik gemilerin yapıldığı deniz kıyısını, Karantina Adasını– ziyaret ettik. Dizinin bundan önceki toplantılarını ise Denizli’de, Sinop’ta ve Aydın’da, oradaki üniversitelerin işbirliğiyle ve UNESCO Türkiye Millî Komisyonunun desteğiyle gerçekleştirmiştik.

Antikçağdan günümüze kadar Anadolu’lu filozof, bilgin, düşünür ve bilim insanının dünya uygarlık tarihine kattıklarına ve bu insanların yaptıklarıyla oluşmuş Anadolu kültürüne sürekliliğinde ışık tutan, bu kültürün dünya kültürüne katkılarını anımsatan, yıllarca sürebilecek olan bu çalışmamızın –Nietzsche’nin terimleriyle hem “anıtsal” hem de “antikacı” tarih çalışmamızın– ürünlerinin günümüz için bir ilham kaynağı olmasını diliyoruz.

İoanna Kuçuradi

Türkiye Felsefe Kurumu
Başkanı Prof. Dr. İoanna
Kuçuradi'nin Açış Konuşması

Urlalı Bir Filozof: Anaksagoras

“Anadolu’da Felsefeye Yolculuk” dizisine başlarken dile getirdiğim gibi, Anadolu topraklarında doğmuş-büyümüş olmak bir ayrıcalıktır –bu topraklarda yaşayanların çoğunun farkında olmadığı bir ayrıcalık. Çünkü aynı anda en az on uygarlığın kalıntılarını ve çeşitli izlerini görmek dünyanın hiçbir yerinde mümkün değildir. Bu topraklarda yeşermiş, ondan sonra gelen uygarlıkları beslemiş, günahları ve sevaplarıyla birbirini etkilemiş bu uygarlıklardan, en azından şunları sayabilirim: Urartu, Hitit, Frigya, Ionia, Bizans, Selçuk, Osmanlı v.d.

Urla/Klazomenai’daki bu toplantımız Anadolu’da yaptığımız bu Felsefe Yolculuğunun dördüncü durağıdır. İlkini Denizli’de (Hierapolis), ikincisini Sinop’ta (Sinope), üçüncüsünü Aydın’da (Miletos), oradaki üniversitelerin evsahipliğinde, UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Felsefe İhtisas Komitesinin katkılarıyla gerçekleştirdik. Bugünkü toplantıyı ise, bir araştırma enstitüsü olan Ankara Üniversitesi, Mustafa Koç Deniz Arkeolojisi Uygulama ve Araştırma Merkezinin evsahipliği sayesinde gerçekleştiriyoruz. Bu Merkezin yöneticilerine, başta sayın Prof. Dr. Hayat Erkanal olmak üzere, Türkiye Felsefe Kurumunun teşekkürlerini sunarım.

Yolculuğumuzun bu dördüncü durağında, Klazomenai’de doğmuş-büyümüş, ancak en önemli etkisini Atina’da yapmış olan Anaksagoras’ı konuşacağız. Milâttan önce birkaç yüzyılda bu topraklarda felsefî düşüncenin köklerini oluşturmuş ve bazı bilim dallarının önemli buluşlarını yapmış Anadolu filozoflarından biridir Anaksagoras.

Anaksagoras, burada, Klazomenai'de, Apollodoros'un dediğine göre "70. Olimpiyatta (500-497) doğmuş ve 88. Olimpiyadın ilk yılında (428), 72 yaşında, yine Anadolu'da, Lampsakos'ta ölmüştür.

Dünyevi işlerle pek ilgilenmeyen Anaksagoras, olaylara tepkileri konusunda anlatılanlara bakılırsa, Sokratik okullardan birinde mutlu yaşamın anahtarı sayılan *ataraksia*'ya ulaşmış, olaylardan etkilenmemeyi öğrenmiş bir bilge kişi olarak görünüyor: Diogenes Laertios'un anlattığına göre, biri ona oğlunun öldüğünü bildirdiği zaman, sakın bir şekilde "Ölümlü birini dünyaya getirdiğimi biliyorum" diye karşılık vermiş; gurbette öleceğinden üzüldüğünü düşünen birisine de şu cevabı vermiş: "Öteki dünyaya giden yolların uzunluğu her yerde aynıdır". Babasından kalanların yönetimini ailesine bırakmış olan Anaksagoras, "bunlarla ilgilenmediği" konusunda suçlanınca, "bunlarla siz ilgilenmeyecek miydiniz" diye sakın sakın cevap vermiş. Vataniyle ilgilenmiyor diye de suçlanınca, göğü göstererek "vatanımla çok ilgileniyorum" diye karşılık vermiş.

Diogenes Laertios'e göre Anaksagoras, Miletli filozoflardan Anaksimenes'in derslerini dinlemiş, Arhon Kalliades zamanında da (456'da) Atina'ya göç etmiş, Anaksimandros'la birlikte de, felsefe, Anadolu'dan Atina'ya göç etmiştir. Atina'da felsefi düşünce, Perikles'in hocalığını yapan Anaksagoras'la bu dönemde gelişmeye başlamış ve yeni bir yönelimle -doğadan çok insana yönelen bir bakışla- yapılmaya başlanmıştır. Nitekim Sokrates'in de, Euripides'in de Anaksagoras'un derslerini dinledikleri söylenir.

Peloponez Savaşı başladığı sırada, Perikles'in karşıtları, onu zor duruma düşürmek amacıyla, dini saymayanların, "dünyanın üst tarafındaki şeyler" üzerine bilgiler verenlerin mahkemeye verilmesini önermiş (Diopeithes). Anaksimandros'un mahkemeye verilmesiyle ilgili birkaç söylenti var: Bir söylentiye gö-

re (Sotion), Anaksimandros mahkemeye verilmiş, Perikles de onun için 5 talanda ceza ödemiş ve onu kaçırmıştır. Başka bir söylentiye göre (Hermippos) Perikles, onun “kötü” bir insan olmadığına kefil olmuş ve serbest bırakılmasını istemiş, bunun üzerine de Anaksagoras serbest bırakılmıştır. Başka bir söylentiye göre de (Hieronimos) Perikles, hapse atılan Anaksagoras’ın hasta olduğunu ileri sürerek, acındırma yoluyla serbest bırakılmasını sağlamış.

Bu mahkeme olayından sonra Anaksagoras, yine Anadolu’ya dönmüş, Lampsakos’a yerleşmiş. Lampsakoslular ona gerekli saygıyı göstermiş. Lampsakos’un yöneticisi de ne istediğini sorunca, Anaksagoras “öldüğü ayda her yıl çocukların bir oyun düzenlemelerine izin verilmesini” istemiş. Diogenes Laertios, bunları yazdığı zaman, bu oyunların Lampsakos’ta hala düzenlendiğini ekler. Lampsakoslular Anaksagoras’ın mezarına şöyle yazmışlar:

Hakikatin peşinde gökler dünyasını aşan
Anaksagoras burada yatıyor.

Arkeologlarımız Lampsakos’ta bu mezarı, en azından yerini, bulamazlar mı acaba?

*

Milâttan önce Anaksagoras’ın sığındığı, Aristoteles’in sığındığı, 20. yüzyılda Hitler’den kaçanların ve aradaki yüzyıllarda başka birçok insanın da sığındığı, Yunus Emre ve Mevlâna ile hümanizmin yeşerdiği bir yer olan Anadolu, nasıl oldu da, günde en az iki kadının öldürüldüğü, terörün kol gezdiği bir mekân olmuştur? Bu soruya doğru bir cevap vermenin boynumuzun borcu olduğunu düşünüyorum. Bu soruya verilecek doğru bir cevap belki de bunların üstesinden gelme yolunu açabilir.

Sözlerimi bitirirken, Anadolu'da Felsefeye dördüncü yolculuğu yapmamızı sağlamış olan ANKÜSAM'ın başta Kurucu Müdürü Prof. Dr. Hayat Erkanal olmak üzere, yöneticilerine, Urla Kaymakamı sayın Sefa Murat Demiryürek'e, Urla Belediye Başkanı sayın Sibel Uyar'a, toplantının düzenlenmesinin önemli bir yükünü taşımış olan sayın Doç. Dr. Haluk Erdem'e, bu toplantıya konuşmacı ve oturum yöneticisi olarak katılmayı kabul eden değerli bilim ve sanat insanlarına ve siz değerli konuklarımıza Türkiye Felsefe Kurumu Yönetim Kurulunun teşekkürlerini ve kişisel şükranlarımı sunar, toplantının verimli geçmesini dilerim.

ANADOLU'NUN KÜLTÜR MİRASI VE URLA

“Rant İçin İhtimam”: Anadolu Kültür Mirasının Araçsallaştırılması ve Anaksagoras

Yusuf Örnek*

“Rant için ihtimam olmaz” sözü değerli mimar ve gazeteci, rahmetli Oktay Ekinci’ye aittir. Birkaç yıl önce Elazığ’da katıldığımız bir toplantıda kültür mirasının kendisinin çok değerli olduğunu ve bu değerinden ötürü tarihsel, kültürel mirasa ihtimam gösterilmesi gerektiğini söylemiş ve toplantıya katılan mülkî idare amirlerinin ve belediye başkanlarının rant sebebiyle kültür mirasını korumalarının yanlış olduğunu dile getirmişti. Ülkemizde yaygın olan koruma anlayışının arkasında tarihsel ve kültürel mirası turizmden rant elde etmek amacıyla korumak ve turizm endüstrisinin hizmetine sunmak fikri yatar. Hiç düşünülmez ki, böyle bir koruma anlayışı ülkenin tarihsel kimliğinin ve aidiyetinin en temel tanıklarını araçsallaştırmakta ve onları serbest piyasa ekonomisinin çarklarına teslim etmektedir.

Frankfurt Okulu’nun ünlü temsilcisi **Max Horkheimer** 1967’de yayınladığı *Araçsal Aklın Eleştirisi Hakkında*¹ adlı eserinde insan aklının neyi, nasıl araçsallaştırdığını incelemişti. Horkheimer’e göre “öznel akıl” amaçların ve onlara ulaşmaya yarayan araçların peşinde koşan, öznenin çıkarına, yararına uygun ve ona haz getirecek eylemlerde bulunan akıldır. Bu akıl tüm olasılıkları hesaplar ve insanın dış dünya ile olan ilişkilerinde elde edilebilecek en yüksek faydanın peşinden koşar. “Nesnel akıl” ise kavramları ve ideleri kovalayan evrensel sağduyunun ifadesi

* Prof. Dr., Antalya Bilim Üniversitesi.

olan akıldır. Adalet, mutluluk gibi ideler, demokrasi ve mülkiyet gibi kavramlar bu aklın ürünüdür. Fakat Horkheimer'e göre bu akıl zaman içinde insanı ve doğayı zapt etme ve yönetme aracı haline getirilerek özerkliğini yitirmiştir. Bunun sonucunda da yukarıda adı geçen idelerin hepsinin kökleri kaybolmuştur. Bunların hala amaç ve hedef oldukları dile getirilse bile, bu kavramların değerini saptayacak ve onları gerçeklikle bir araya getirebilecek olan akıl mercii yok edilmiştir. Böylece de doğa, insan, adalet gibi ideler her yöne çekilebilir ve kullanılabilir hale getirilmişlerdir. Akıl böylelikle içeriğini kaybederek biçimsel bir hale gelmiş ve ancak bir amaca hizmet ediyorsa, yani araçsallaştırılıyorsa, "akıllıca" kullanılır olmuştur.

Bu anlayışta artık herşey bir araç ve etki zinciri halinde görülür. "Aklın nötr hale getirilmesi..., sadece icracı bir yeti olarak değersizleştirilmesi, onun 'ne'den çok 'nasıl' ile ilgilenmesi, akli, olguları kayda geçiren ahlak bir aygıtta dönüştürür. Özel akıl böylelikle kendiliğindenliğini, verimliliğini ve yeni içerikleri keşfetme ve onları geçerli kılma gücünü yitirir. Bu 'araç' sık sık bileylenen bir traş bıçağı gibi incelik ve artık sınırlandırıldığı biçimsel ödevleri dahi yapamaz hale gelir."²

Aklın bu şekilde bir araç olarak kullanılmasını **Immanuel Kant**'ın *Ahlâk Metafiziği*'nden tanıyoruz. "Araçsal akıl" Kant'ın ahlâk anlayışında "hipotetik buyruk" veren, yani koşullu bir buyruğa uygun eylemde bulunan akıldır. Böyle bir eylemin ahlâkî değeri yoktur, çünkü eylemde bulunan kişinin özel/ şahsî yararına, eğilimine veya haz duygusuna bağlı olabilir. Kant'a göre ancak genel geçer olabilmesini isteyebileceğimiz maksimler tarafından belirlenen eylemler "ahlâk yasası"na uygundur ve ahlâklı eylemlerdir.

Geldiğimiz nokta şudur: Aklın idelere doğru değil, günlük kısa vadeli ve fayda getirecek hedeflere doğru yönlendirilmesi onun bir araç/enstrüman haline getirilmesi demektir. Aklın

kültür mirası açısından araçsallaştırılması ise, onun bizzat kültür mirasını araç haline getirmesi anlamına gelir. Yani aklın araçsal kullanımı pek tabiidir ki bizi, tarih ve kültür mirasının araçsallaştırılmasına götürür. Çünkü bu durumda tarihsel ve kültürel miras bir değer idesi olarak değil, rant getiren bir araç olarak görülmektedir.

Bütün dünyada ve ülkemizde bu sürecin en önemli aktörü turizm endüstrisidir. Turizm endüstrisi araçsal akıl sayesinde ülkenin gerek doğal, gerek beşerî kaynaklarını ve tabii ki kültür mirasını da ‘turizm ürünü’ haline getirmek ve pazara sunmak amacıyla kullanmaktadır. Turizm endüstrisinin, bir ülkenin özellikle tarihsel ve kültürel mirasını acımasız bir şekilde sonuna kadar kullanmasının en çarpıcı örneklerinden birini 20. yüzyılın en önemli düşünürlerinden olan **Martin Heidegger**’in bir seyahat metninde buluyoruz:

Martin Heidegger 1962 ilkbaharında Yunanistan’a ilk seyahatini yapar. Eşinin kendisine hediye ettiği bu gemi seyahatinin hazırlığı oldukça uzun sürer, çünkü Heidegger eski Grek dünyasının ruhundan günümüze ulaşan bir şey olup olmadığını görmeyi arzulamaktadır. Delos Adası onu ne kadar tatmin ettiyse, Delfi’deki Apollon Tapınağı’nın durumu da o kadar hayal kırıklığına uğratar. Seyahat esnasında tuttuğu günceye Delfi’de geçirdiği günle ilgili olarak şunları yazar: “Kutsal alanda kaldığımız süre içinde ziyaretçi sayısı epey arttı –her tarafta fotoğraf çeken insanlar. Hafızalarını tekniğin yarattığı resmin üstüne fırlatıp atıyorlar. Düşünmenin tanımadıkları şenliğinden bilinçsiz bir şekilde vazgeçiyorlar. Dağın yamacındaki yükseltinin kenarında modern otellerin tamamlanmamış geniş yapıları sırtıyor. Onların mekânsal olarak yüksek olmaları seyahat endüstrisinin araçsal olarak aşağılık işlevini tabii ki örtemez. Eski duvarların ve pırl pırl otların arasından düşünceli bir şekilde yamaçtan aşağı indik. Bu yerin kutsallığı her adımda biraz daha

kayboluyordu. Otobüsler ve özel otomobillerle dolu olan yoldan bakıldığında bu kutsal alan artık sadece seyahat endüstrisi tarafından işgal edilmiş bir peyzajdan ibaretti.”⁴

Heidegger bir pagan tapınağındaki “alanın kutsallığı”ndan bahsetmektedir. Delfi’deki Apollon Tapınağı’nın kutsallığı kendini ancak o kültürün mirasçısı olarak kabul eden kişi için söz konusu olabilir. Düşününün gördüğü manzara içler acısıdır çünkü kutsal bir alan turizmden elde edilecek ‘rant’a kurban edilmiş, araçsallaştırılmış ve kitle turizminin çarklarına terkedilmiştir. Yapılan çevre düzenlemesi veya sınırlı restorasyon çalışmaları da bu rant için gösterilen ‘ihtimam’dan başka bir şey değildir.

Çok tanrılı mitolojik bir inanç sisteminden kalan pagan tapınağı çok uzak bir örnekmış gibi görülebilir. Ancak Hristiyanlık veya İslam dininin tapınma mekânlarında da durum pek farklı değildir. İster Selçuk’taki Meryemana Evi, isterse Konya’daki Mevlâna türbesi ve kutsal alanı olsun, bu dinsel mekânların hepsinde çok yoğun bir “rant için ihtimam” söz konusudur. Asıl olması gereken, bu eserlerin kendi başlarına bir değer olmalarından ötürü ihtimam görmeleridir.⁵ Çünkü burada söz konusu olan, insanlığın ortak mirasına mal olmuş eserlerin değerlerinin bilinmesi ve bu farkındalık nedeniyle korunmalarıdır. Bunun için gerekli olan, şimdiye kadarkinden farklı bir aidiyet ve değerlilik bilincidir. Bu da ancak ciddi bir felsefe ve kültür bilimleri eğitimiyle sağlanabilir.

Anaksagoras’ın memleketi Klazomenai’de bugün yapılmakta olan sualtı araştırmaları, arkeolojik kazılar ve restorasyon çalışmalarında aklın, Horkheimer’in deyimiyle “nötrleşmemiş hali”, yani nesnel aklın etkin olduğunu görmekteyiz. Bu faaliyetlerin amacı bilime ve eğitime katkıda bulunmak olup, turistleri cezbederek bu mirası ranta tahvil etmek değildir. Bu haliyle akıl, hümanist bir yaklaşımla antik dünyanın bilgi biriki-

mini keşfetmeye ve bugünün insanına sunmaya çalışmaktadır. Bu çabada hiçbir rant hırsı yoktur; sadece tarihe, kültüre saygı ve itina vardır. Bu anlayış kendi kendini amaç edinen aklın kendisini anlamasının ve gerçekleştirmesinin ifadesidir.

Bu haliyle aklın kullanımı, **Anaksagoras**'ın Batı düşünce tarihine kazandırmış olduğu akıl anlayışına yakındır. Çünkü Anaksagoras'ta akıl, kendi kendine amaç ve ilke koyan yetidir.⁶ Bu özelliğiyle akıl özerktir. Akıllı hareketsiz bir kütle olan maddenin karşısına koymakla Anaksagoras, insanda varolan bir yetiyi evrene, yani makrokosmosa rücu eder. Yer ve gökteki tüm güce sahip ve her şeye hakim olan, her şeyi yöneten aklın bu özelliği Anaksagoras'tan önce Anaksimandros ve Herakleitos'- ta da bulunmaktaydı.

Anaksagoras'ın "Nous"⁷ adını verdiği bu ilke, kosmosa olan hakimiyeti nedeniyle **Hegel**'in yakınlık duyduğu bir düşüncedir.⁸ Hegel'in *Felsefe Tarihi Dersleri*'nde uzun bir bölüm ayırdığı Anaksagoras, bir başka 19. yüzyıl düşünürü olan **Nietzsche**'nin *Yunanların Trajik Çağında Felsefe* adlı eserinde de önemli bir yere sahiptir.⁹

20. yüzyılda felsefe tarihine kapsamlı bir şekilde eğilen iki düşünür **Martin Heidegger** ve **Karl Jaspers**'tir. Sokrates öncesi dönemde Heidegger'in yoğun olarak hesaplaştığı düşünürler Anaksimandros, Herakleitos ve Parmenides'tir. Heidegger Anaksagoras'a hemen hiçbir eserinde değinmez. Karl Jaspers ise "Felsefenin Dünya Tarihi" projesinde Anaksagoras'a özel bir yer verir ve onu hem Herakleitos ve Parmenides'ten, hem de Empedokles'ten ayırarak Nous düşüncesiyle doğa gözlemini ve metodik düşünmeyi bir araya getirdiğini yazar.¹⁰

Klazomenaili Anaksagoras'ın, yaşadığı devrin çok önünde olan bu düşüncelerinden ötürü Atina'da sıkıntı yaşadığını ve Perikles'in sayesinde Anadolu'ya kaçarak kurtulduğunu en eski felsefe tarihçilerinin yazdıklarından biliyoruz.¹¹ Anadolu'dan

çıkan bu düşünür ömrünün son yıllarını yine Anadolu'daki Lampsakos(Lapseki) kentinde geçirir ve orada ölür (İ.Ö. 428). **Diogenes Laertios** bize, Lampsakosluların onun mezarına şunu yazdıklarını iletmektedir: “Hakikatin peşinde gökyüzünün sınırlarını aşan Anaksagoras burada yatıyor.”¹²

Ülkemizin toprak altındaki ve üstündeki maddî ve manevî değerlerinin dünya kültür tarihi açısından öneminin kendi insanlarımız tarafından ne zaman farkına varılacağı meçhul görünüyor. Sokrates öncesi dönemde yaşayan Anadolu filozofları bu değerlerin 2500 yıl önce yaşamış olan tanıklarıdır. Batı bilimi ve felsefesinin doğduğu yer olan Batı Anadolu topraklarının kültür mirası açısından değerine paha biçmek mümkün değildir. Bu topraklara sadece turistik rant getirici kaynaklar olarak bakmak ve onların tarihsel arka planını unutmak ya da hiç farkında olmamak onların değerini azaltmaz –olsa olsa farkında olmayanları ele verir.

Dipnotlar:

- 1) Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, FfM 1974.
- 2) Age, s. 60f.
- 3) Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1786), Ankara 2015, s. 30f.
- 4) Martin Heidegger, *Aufenthalte*, GA 75, FfM 2000, s. 244.
- 5) Bkz: Yusuf Örnek, “Kültür Mirasını Koruma Konusuna Felsefî Bir Yaklaşım”, *Sinoplu Filozof Diogenes*, Ankara 2015, s. 49-56.
- 6) Walther Kranz, *Antik Felsefe*, İstanbul 1984, Fr.12, s. 148-151.
- 7) Bu kavramın Homeros'un destanlarından itibaren etimolojik gelişimini ve Antikçağ filozoflarındaki anlamlarını detaylı

bir şekilde okumak için bkz: Kurt von Fritz, "Der Nous des Anaxagoras", *Archiv für Begriffsgeschichte* B.9, Bonn 1964, s. 87-102.

8) Georg W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, FfM 1971, s. 369-404.

9) Friedrich Nietzsche, *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, München 1973, B.3, s. 395-413.

10) Karl Jaspers, *Die grossen Philosophen*, Nachlass I, München/Zürich 1981, s. 44-51.

11) Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, İstanbul 2002, II.Kitap 6-15, s. 70-73.

12) Age, 15, s. 73.

Kaynakça:

Diels, Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, B.I, 3. Aufl., Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1912.

Von Fritz, Kurt, "Der Nous des Anaxagoras", *Archiv für Begriffsgeschichte*, B.9, Bouvier Verlag, Bonn 1964, S. 87-102.

Hegel, Georg W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Theorie Werkausgabe B.18, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1971.

Heidegger, Martin, *Aufenthalte*, Gesamtausgabe B.75, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 2000.

Horkheimer, Max, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Athenaeum Verlag, Frankfurt am Main 1974.

Jaspers, Karl, *Die grossen Philosophen*, Nachlass 1, hrsg. von Hans Saner, Piper Verlag, München/Zürich 1981.

Kant, Immanuel, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*(1786), çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, 6. Baskı, Ankara 2015.

Kranz, Walther, *Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1984.

Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.

Nietzsche, Friedrich, *Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, hrsg. von Karl Schlechta, Werke in Drei Bänden, B.3, Carl Hanser Verlag, München 1973.

Örnek, Yusuf, “Kültür Mirasını Koruma Konusuna Felsefî Bir Yaklaşım”, bkz: *Sinoplu Filozof Diogenes*, yayına hazırlayanlar Harun Tepe ve Betül Çotuksöken, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 2015, s. 49-56.

Eski Mezopotamya’da Çocuk ve Eğitimi

Hayat Erkanal*

Eski Mezopotamya bilindiği gibi sadece Önasya için değil, tüm Dünya için “Uygarlığın Beşiği” ünvanını taşımış ve bu özelliğini uzun bir zaman dilimi içinde devam ettirmiştir. Bu denli önemli bir ünvanı taşımasının başlıca nedeni, ekonomik yaşamı mabet çatısı altında merkezileştirme becerisidir. M.Ö. 4 bin sonlarında merkezileşen ekonomi sayesinde üretimde büyük artış kaydedilmiş, dönemin odak noktalarını oluşturan şehir devletlerinde artık tüketilenden çok daha fazlası elde edilmiştir. Gene merkezi sistem sayesinde ticarî amaçla değerlendirilen ihtiyaç fazlası ürün, girdilerin büyük çapta artmasına neden olmuş, bu sayede kültürel alanlarda yatırım için yeterli kaynak elde edilmiştir.

Eski Mezopotamya’da ilkyazının ortaya çıkışı da ekonomik alandaki merkezileşme ile doğrudan doğruya bağlantılıdır. M.Ö. 4 bin sonlarındaki ani ekonomik büyüme insan belleğini zorlamış, yeni arayışlar içine sokmuştur. Neticede çevrede bol miktarda bulunan kil, levhacıklar haline getirilerek üzerlerine girdiler ve çıktılar basit işaretlerle işlenmiştir. Bu kil levhacıklar pişirilince sertleşerek seramik halini almış, böylece tablet dediğimiz ilk kitap sayfaları ortaya çıkmıştır.

Ekonomik gelişimin zorlaması sonucu oluşan bu işaretleme sistemi, ikinci bir safhada köşeli çubukların uçlarını yumuşak kil üzerine bastırma suretiyle daha şematik ve daha pratik hale getirilmiş, neticede çivi yazısı dediğimiz yazı türü ortaya çık-

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Deniz Arkeolojisi Uygulama ve Araştırma Merkezi (ANKÜSAM) Kurucu Müdürü, Liman Tepe Kazı Başkanı.

muştır. Takriben 400-500 yıl süren bir gelişim sürecinde, Eski Mezopotamya insanı bu yazı türü sayesinde her konuyu ifade etme başarısını göstermiştir. Ekonomik konuların dışında, tarihî olaylar, dinî konular, edebî eserler, hukukî konular, bilimin çeşitli disiplinleri ile ilgili konular, kısacası toplum veya bireylerle bağlantılı her konu yazının bu gelişimi sonucu kaleme (çiviye) alınmıştır.

Önasya ve Ege dünyasının çeşitli bölgelerinde bu tür yazı girişimleri olmuş, fakat konuya devamlılık kazandıracak bir kurumlaşma gerçekleştirilemediği için bu yöndeki atılımlar sonuçsuz kalmıştır. Eski Mezopotamya'da ise durum tamamen farklıdır. İlk işaretlerin ortaya çıkışıyla birlikte, konu büyük bir disiplin altında süreklilik kazanmış, ulaşılan gelişim safhaları daha genç nesillere intikal ettirilmiş, her yeni nesil bu safhalara yeni boyutlar ekleyerek sonuca ulaşılmasında büyük rol oynamıştır.

Konuya büyük bir disiplin altında süreklilik kazandıran, dolayısıyla insanlığa en büyük hizmeti yapan kurum okuldur. Eski Mezopotamya'da yazıyla birlikte okul da ortaya çıkmış, tüm bu gelişim safhalarında okul, merkezi bir sistem anlayışı içinde birinci derecede sorumluluk yüklenmiştir. Bu nedenle okul Eski Mezopotamya insanının en çok önem verdiği, en fazla yücelttiği kurumdur. Bu yüceltme bir bilmece ve yanıtıyla açık bir şekilde dile getirilmektedir:

“Gökyüzü gibi bir temel üzerine kurulan ev,
Üzeri bir örtü ile kaplı mücevher sandığı gibi ev,
Kaz gibi bir kaide üzerinde duran ev,
(oraya) kapalı gözle girilir,
(Bu bulmacarın) yanıtı okuldur.”

Burada okulun kurulduğu temel gökyüzüne benzetilmiştir. Gökyüzünde ancak en önemli Mezopotamya tanrıları oturabilmektedir. Böylece okulun temeli tanrıların katıyla bir tutul-

maktadır. Dıştan bakıldığında bir örtü görülmekte, fakat bu örtünün altı, yani okulun işlevi bir mücevher sandığıyla bir tutulmaktadır. Okulun ayakta durduğu kaidenin kaza benzetilmesi ise daha çok kazın ayaklarıyla bağlantılıdır. Kazlar ince ayaklarıyla çok iri ve ağır olan gövdelerini çok dengeli bir biçimde ayakta tutmakta ve hareket ettirmektedir. Bu olağan özellikleri okula yansıtılmıştır. Tüm bunların yanında bilgisizlik ve eğitimsizlik, kısacası cehalet kapalı gözle, okul sonunda kazanılan meziyetler açık gözle bir tutulmaktadır.

M.Ö. 4 bin sonlarında ilk kez ortaya çıktığı kabul edilen okul ve eğitim sistemi ile ilgili ayrıntılı bilgiler, ancak M.Ö. 2 bin başlarına tarihlenen yazılı belgeler sayesinde elimize geçmektedir. Bu bilgiler M.Ö. 3 bin sonlarına ait belgelerle birleştirildiğinde sistem genel hatlarıyla daha belirgin bir şekilde ortaya konabilmektedir.

Öğretmensiz ve öğrencisiz okul olamayacağı için, okul öğretmeninin ve okul öğrencisinin de okulla birlikte M.Ö. 4. binin sonlarından itibaren Eski Mezopotamya'da var olduğunu kabul etmek gerekir.

Ele geçen yazılı belgelere göre okula “e-dub-ba=tablet evi” denmektedir. Okul sorumlusu veya okul yöneticisi ya “um-mi-a=(okul) usta(sı)”, ya da “ad-da-e-dub-ba=tablet evinin babası” şeklinde adlandırılmaktadır. Büyük okullarda yönetici yanında görev yapan öğretmenlere “ugula=gözetmen”, yardımcı öğretmenlere “ses-gal=büyük birader” denmektedir. Öğrenciler ise “dumu-e-dub-ba=tablet evinin oğulları” şeklinde tanımlanmaktadır.

Okullarda görev yapan öğretmenlerin ne tür yeteneklere sahip olması gereği açık bir şekilde ortaya konmamıştır. Bunlara okul ustası veya tablet evinin babası dendiğine göre, belli bir yaşta ve belli bir olgunlukta olmaları beklenir. Bu olgunluğa insan ancak uzun yıllar katip olarak çalıştıktan sonra erişebilir.

mektedir. Dolayısıyla iyi bir katibin sahip olduğu tüm meziyet ve yeteneklere öğretmenler de sahiptir. M.Ö. 1700-1800 yılları arasında özel ihtisas öğretmenlerinin bulunduğu bazı kayıtlar tespit edilmiştir. Bunlar muhakkak yüksek sınıflarda görev yapmaktadır. Bu tür öğretmenler arasında plan çizme konusunda ve o dönemde klasik bir dil haline gelen Sümerce konusunda ihtisas sahibi olanlara rastlanılmaktadır. Öğretmenlerin kazançları konusunda kesin bilgi elde edilememektedir. Fakat bazı yazılı belgeler karşılaştırma yöntemiyle değerlendirilecek olursa, kazançlarının en az katipler kadar yüksek olduğu, hatta günümüz öğretmenlerine nazaran çok daha fazla olduğu açıkça görülür.

M.Ö. 2. bin yıl başlarına ait okul günlüğü metinleri hem eğitim sistemi hakkında, hem de öğretmen ve öğrencilerin (daha çok öğrencilerin) okul içindeki statüleri hakkında aydınlatıcı bilgiler vermektedir. Bu metinlere göre tablet evinin oğullarının, yani öğrencilerin okul içindeki yaşam ve eğitim şartları, katı disiplin kuralları nedeniyle çok zordur. Okuldaki eğitim süresinin uzunluğu şu özgün ifadeyle açıklık kazanmaktadır:

“Çocukluğundan ergin bir insan oluncaya kadar okulda kalmaktasın”.

Bu doğrultudaki diğer metinler de göz önüne alındığında, 6-7 yaşlarında başlayan eğitim süresi, takriben 17-18 yaşlarına kadar devam etmektedir. Bu durumda henüz daha çok küçük bir yaşta iken çocuklar okul hayatına ayak uydurmak zorunda kalmaktadır. Kız çocuklarının okula gitmesi söz konusu değildir. Çeşitli yazılı belgelerde karşımıza çıkan aydın kadın şahsiyetler, kendilerini özel imkânlarla yetiştirmiş olmalıdır.

Aslında Eski Mezopotamya'da çocukların çok az bir kısmı okuma şansına sahiptir. Bu şansa sahip olanlar da varlıklı ailelere mensuptur. Genelde varlıklı veya varlıksız tüm aileler çocuklarına çok düşkündür. Bir çocuğun dünyaya gelmesi aile

için büyük bir olaydır. Genelde erkek çocuk arzusu ağır basar. Bir ebe yardımıyla gerçekleştirilen doğumda tanrılara dua edilir. Çocuk hastalıklarına karşı koruyucu muskalar kullanılır. Doğumdan kısa bir süre sonra baba tarafından çocuğa bir isim verilir. Bu isim genel olarak o andaki hislerle veya belli bir tanrıyla bağlantılı olabilir. Ayrıca çocuklar belli özellikleri doğrultusunda da bir isme sahip olabilirler. Varlıklı aileler çok kez yeni doğan çocukları için bir süt anne tutarlar. Bu süt annelerle iki veya üç senelik bir anlaşma yapılır. Dolayısıyla süt anneler emzirme süresi sonrası da bebekten sorumlu olurlar. Ayrıca evlatlık edinme olayı da yazılı belgelerde sık sık görülebilmektedir. Çocuklar için özel olarak seramikten, ağaçtan, yünden oyuncaklar üretilmektedir. Arkeolojik kazılardan çok sayıda seramik oyuncak örneği ele geçmiştir. Bunlar daha çok tekerlekli ve önde ip bağlama delikleri olan hayvan heykelticikleri şeklindedir. Belli bir yaşa geldikten sonra bazı varlıklı ailelerin çocukları okula giderken, diğerleri aile mesleğine ayak uydurmak zorundadır. Bu konu bir babanın okulunu ihmal eden oğluna hitabında açıklık kazanmaktadır:

“Senden hiçbir zaman tarlamı sürmeni istemedim,
 Senden hiçbir zaman tarlamı çapalamanı istemedim,
 Senden hiçbir zaman daha başka bir iş yapmanı istemedim,
 (bütün akranların) çalışıyorlar ve ailelerine bakıyorlar,
 (ama sen) git (derslerine) çalış, (şu anda değil ama okulu bitirdiğinde sen de) bana bakacaksın.”

Görüldüğü gibi burada hitap edilen çocuk okula gittiği için babasının işlerinde çalışmamaktadır. Fakat akranları okula gitmedikleri için aile işlerinde çalışmakta ve aile bütçesine katkıda bulunmaktadır. Tarlada çalışabildikleri ve para kazanabilecek olgunlukta oldukları için 18 yaşın altında olmamaları gerekir. Bu durumda ergin bir yaşta olmasına rağmen öğrencinin okul

hayatı halen devam etmiş olmaktadır. Okul şartları çok ağır olduğu için hem okumak, hem de çalışıp gelir sağlamak imkânsızdır. Bu husus bir atasözü haline getirilmiştir: “Ekmeğiyle, yemeğiyle uğraşan yazı sanatını öğrenemez”.

Ayrıca ailelerin yüklü bir okul ücretini öğretmenlere hediye şeklinde verdikleri okul günlüklerinde dile getirilmektedir.

Tablet evinin oğlu, öğretmeninin elinden tutarak babasının yanına gitti. Tüm okulda öğrendiklerini babasına gösterdi. Çok mutlu olan baba öğretmene hitaben (şunları) söyledi: Oğluma yol gösterdin. Bilimin içine soktun. Tablet yazıcılığı sanatını gösterdin. Hesap ve hesap tutmayı öğrettin. (Bunları söyledikten sonra) öğretmenin kabına su gibi iyi yağ akıttı. (Kendisine ayrıca) bir elbise verdi.(Para olarak) metal verdi ve parmağına bir yüzük taktı.

Okullarda dersler sabahları erken saatlerde başlayıp, akşamları geç saatlere kadar devam etmektedir. Bu süre içinde öğrenciler evlerinden getirdikleri yiyecekleri yemek için bir kere teneffüs yapmaktadır. Bu durumda öğretmenler de bu uzun çalışma süresine uymak zorundadır. Gerek öğretmenler, gerekse öğrenciler bir ay içerisinde üç gün tatil yapmaktadır. Buna üç günlük dinî tatil günleri de eklenirse, okul yaşamı bir ay içinde 24 gün devam etmiş olmaktadır.

Tablet evinin oğulları, yani öğrenciler katı bir disiplin altında yetişirler. Dayak cezası artık kural haline gelmiştir: “Eğer tablet evinin oğlu ödevini doğru dürtüst yapmazsa, büyük birader ve babası tarafından dövülecektir.”

Ödevlerin itinalı yapılmaması dışında, okula geç gelmek, kıyafet bozukluğu ve diğer hatalı davranışlar dayakla cezalandırılır. Cezalar daha çok büyük birader, yani yardımcı öğretmen tarafından uygulanır. Okulda alınan cezalar yüzünden öğrenci ayrıca evde babası tarafından cezalandırılır; yani ayrıca bir de evde dayak yer. Öğretmenlere karşı daima saygılı ve itaatlı ol-

maları istenir.

Bu katı disiplin kuralları çok kez öğrencileri sinirlendirmekte ve bu sinirli halleri yazı malzemelerine yansıtmaktadır. Sinirden ve can sıkıntısından ezilen, kırılan, tırmalanan tabletler, yarım bırakılan alıştırma tabletleri mevcuttur.

Herkesin korkulu rüyası sınav, 4000 yıl önce de tablet evinin oğullarının korkulu rüyası olmuştur. M.Ö. 3. bin yılları sonlarında Mezopotamya’ya hakim olan Kral Şulgi bile sınav başarıları ile öğrenmektedir. Tablet evindeki bilgiler bize 2800 yıl önceki kaynaklardan intikal etmiştir. Fakat bu kaynaklar 4000 yıl önceki belgelerin kopyası görünümündedir. Bu belgeye göre bitirme sınavı okul yöneticilerinden oluşan bir komisyon önünde yapılmaktadır. Yani bir jüri önünde öğrenci ter dökmektedir. Bu belge şu şekilde başlamaktadır:

“Öğretmen öğrencisini sınamakta (ve şöyle hitap etmektedir): Tablet evinin ustalarından (yöneticilerinden) oluşan komisyonda ayaklarımın dibine otur, oğlum. Şimdi ben sana sorular yönelteceğim ve sen bana yanıt vereceksin. Çocukluğundan itibaren olgun bir erkek oluncaya kadar hayatın tablet evinde geçti....”

Bundan sonra sorulardan oluşan büyük bir liste metinde yer almaktadır. Bu listede Sümerce kelimelerin gizli anlamları, tüm şarkı türleri, kuyumculuk, gümüş işçiliği, meslekî terimler, hisselerin dağıtımı, tarlaların dağıtımı, müzik aletlerinin kullanımı ve teknik özellikleri konularında sorular yer almaktadır.

4000 yıl önceki öğrencilerin ders malzemesi daha çok yumuşak kilden oluşmaktadır. Çok az bir ücret karşılığı temin edilebilen bu malzeme nedeniyle tasarruftan kaçınılmış, alıştırma sıklıkla tekrar ettirilmiştir. Küçük yaştaki öğrenciler kili avuçlarına girecek şekilde köfte gibi şekillendirilerek kullanmışlar, biraz daha büyük yaştakiler ise dikdörtgen tablet yaparak yazı

alıştırması yapmışlardır. Öğretmenler ve yardımcıları alıştırma metnini tabletin bir yüzüne yazmış, öğrenciler ise aynı metni alta veya yan yüzde tekrar etmiştir. İlk yazıya başlayanlar önce dikey işaretleri, daha sonra ise yatay ve eğik işaretleri öğrenmektedir. Belli bir süre sonra iki veya üç işaret kombine edilerek yazı alıştırmaları yapılmıştır. Böylece en azından bazı isimler rahatlıkla yazılabilmektedir.

M.Ö. 2. bin başında Sümerce ortadan kalkmıştır. Fakat buna rağmen daha ilk derslerde okullarda gerçekten ağır olan Sümerce metinler öğretilmiştir. Asıl kullanılan dil, Akadça'nın diyalekti olan Babilce, başlangıçta çok az öğretilmiştir. Anlaşılması güç olan bu durum eski geleneğin devamına bağlanmaktadır.

Ayrıca eğitim büyük ölçüde ev ödevleriyle güçlendirilmektedir. Verilen ev ödevleri öğrenciler tarafından büyük ciddiyetle yapılmakta, daha sonra bunlar öğretmenler tarafından okulda kontrol edilmekte, yapılmayan ve hatalı yapılan ödevlerin sahipleri cezalandırılmaktadır.

Eldeki belgeler dikkate alınırsa, normal okulların yanında yüksekokulların da bulunduğu anlaşılmaktadır. Güney Mezopotamya'da Babil ve Nippur'da birer yüksekokulun mevcut olduğu bilinmektedir. Bu tür yüksekokullara ait okul tabletleri artık basit metinleri içermemektedir. Genelde Sümer edebiyatı, resmî mektuplar, hukuk ve idarî konular ağırlıklı olarak ders programlarında yer almaktadır. Sümerce dışında başka bir yabancı dil, ders programlarına dahil edilmemiştir. Bazı kralların birden fazla yabancı dil bildiği ve bu özellikleriyle övündükleri bilinmektedir. Bu dilleri nerede ve ne şekilde öğrendikleri konusu açıklık kazanmamıştır. Yüksekokulu bitiren bir öğrenci büyük bir olasılıkla "katip" ünvanı taşımaktadır. Fakat öğrencilerin belli bir işe girmeleri ancak uzun bir staj sonrası mümkün olabilmektedir. Bu staj dönemi sırasında belli konularda ihtisas sahibi olunmakta ve okuma yazma dışında yeni mezi-

yetler elde edilmektedir.

Öğretmenler için özel bir eğitim bulunmamaktadır. Büyük olasılıkla belli olgunluğa erişen katipler, kendilerini deneyimli öğretmenlerin yanında yetiştirerek bu mesleğin içine girebilmektedir. Eldeki metinler dikkate alınacak olursa, öğretmenlik çeşitli konularda yetenek isteyen ve çok geniş bilgi hazinesine gerek duyulan güç bir meslektir.

Devrin öğretmenleri, çok yönlü eğitim programları geliştirmişler, günümüz için de geçerli olan pedagojik uygulamalara ağırlık vermişlerdir. Bu nedenle pedagoji tarihinin Eski Mezopotamya'ya kadar uzandığı kabul edilmektedir. Bazı örnekler vermek gerekirse, küçük çocuklar büyük işaretlerle daha kolay yazıp okuyabilmektedir. Bu nedenle başlangıçta çocuklar 1 cm büyüklüğünde işaretler kullanırken, zamanla bu büyüklük 4 mm ye kadar indirilmiştir. Gene başlangıçta avuç içi büyüklüğünde tabletler kullanılırken, belli bir süreden sonra tabletler büyütülerek dikdörtgen bir şekle dönüştürülmüştür. Alıştırma tabletleri elle silmeyi kolaylaştırma amacıyla normal tabletlere nazaran çok daha kalın yapılmıştır. Bu sayede aynı zamanda tabletlerin alıştırma sırasında kolay bozulmaları da önlenmiştir. Öğretmenler ayrıca öğrencilerin dikkatini toplayabilmek için farklı konuları ders malzemesi olarak kullanmışlardır. Ağır edebî ve hukukî konuların yanında alıştırma tabletlerinde bilmece, atasözleri, dinî şarkı sözleri sık sık yer alır.

Tablet evlerine, yani okullara ait çeşitli mimari kalıntılar Mezopotamya'da yürütülen kazılar sonunda açığa çıkarılmıştır. Sippar, Ur, Uruk ve Mari gibi önemli arkeolojik merkezlerde okul kalıntıları tespit edilmiştir. Bunlar arasında en belirgin ve iyi korunan okul örneği Mari'de açığa çıkarılmıştır.

Mari Güney Suriye'de, Fırat kenarında bulunmaktadır. M.Ö. 2. bin yılı başlarında önemli bir ticaret merkezi olarak karşımıza çıkar. Kentin sarayı da aslında büyük bir ticarethane görümün-

dedir. (A. Parrot, *Mari*, München 1953) Kentin ticaret hacminin çok büyük olması sarayı da zenginleştirmiş ve tüm bölgede büyük ün yapmasına neden olmuştur. Komşu krallar bile bu sarayı görebilmek için aracı kullanma zorunda kalmıştır. 3 hektarlık bir alanı kaplayan bu sarayın en az 300 tane kapalı mekanı bulunmaktadır. Saray içinde 2 avlu, ticarî malların korunduğu depolar, 4 taht salonu, çeşitli misafir daireleri, 2 mutfak kompleksi, harem dairesi ve en önemlisi 2 dershaneden oluşan bir okul yer almaktadır. Okuldaki dershanelerden biri büyük, diğeri ise oldukça küçüktür. Daha iyi korunan büyük dershane içinde kerpiçten yapılmış 28 adet uzun sıra açığa çıkarılmıştır (A. Parrot, *Mari*, München 1953). Bu sıralar arasında öğrencilere ait araştırma metinleri ele geçmiştir. Sıraların çevresinde ayrıca kil tekneleri bulunmaktadır. Teknelerdeki kili öğrenciler, veya Eski Mezopotamya deyiimiyle tablet evinin oğulları, önce tablet haline getirmekte, daha sonra ise bunların üzerine çivi yazısıyla alıştırma yapılmaktadır. Bu tür okullar, yani tablet evleri saraylar dışında, mabetlerde veya ayrı yapılar içinde de bulunabilmektedir.

Görüldüğü gibi Eski Mezopotamya'da çocuk eğitimi ve eğitim sistemi, günümüz eğitim sisteminin başlangıcını oluşturacak özelliklere sahiptir. Biz bu sistemi yaratan insanlara, sadece sistemi ortaya koymalarından değil, bu sistem sayesinde ulaştığımız uygarlık düzeyine yarattıkları katkılardan dolayı çok şey borçluyuz.

Anaksagoras'ın Doğaya Bakışı

Serdar Evren*

Giriş: Miletliler ve Doğa

İzmir'in güneyindeki Miletos kentinde yaşayan Eski Yunanlı düşünürler, felsefî düşüncelerine ve görüşlerine adeta bir bilimsel nitelik kattılar. Bunların içinde Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes Miletli'dir. Hatta bu düşünürleri kurdukları Milet Okulu'na İyonya Okulu da denir. M.Ö. 6. yüzyıldan itibaren hepsinin düşüncelerinde daha ziyade doğa ve doğa olayları, doğaya bakış hakim olmuştur. Ayrıca, herbiri nitelikli birer fizikçidir. Doğaya bakış açıları, düşüncelerine yansımıştır. Dinsel öğretiler yerine su, hava vb maddeleri de canlı olarak kabul etmişler; bu maddeleri düşüncelerinde yaratıcı olarak görmüşlerdir. Aristoteles tarafından öne sürülen "bütün nesnelerin yapılmış olduğu ilk madde nedir?" sorusu ise bir açıdan fiziğin başlangıcı olduğu kadar bir başka açıdan da metafiziğin başlangıcı sayılabilir.

Modern bilimin doğuşu insanlık tarihinin belki de en önemli olayıdır. Bilimin doğuşuna ve gelişimine yol açan koşulların ne olduğu bugün de tartışılan bir konudur. Kimi bilim tarihçileri bilimi, kökü ilk uygarlıklara uzanan bir deneyim ve bilgi birikimi olarak algılar. Kimisi ise bilimi belli kültürel koşullarda ortaya çıkan üstün yetenekli kişilerin öğrenme ve araştırma tutkusunun ürünü sayar. Bazı düşünürler ise, bilimin gelişmesinde temel etken, kişilere özgü öğrenme veya araştırma merakı değil, toplumsal ihtiyaç ve ekonomik koşullardır diye belirtir. İnsanın yaşamını sürdürmesi öncelikle doğal çevresiyle uyum

* Prof. Dr., Ege Üniversitesi, Fen Fakültesi, Astronomi ve Uzay Bilimleri Bölümü.

kurmasına bağılı olmuştur. Sonra da düşünme, iletişim kurma ve araç yapma gücüyle doğaya egemen olma sürecine girmiştir.

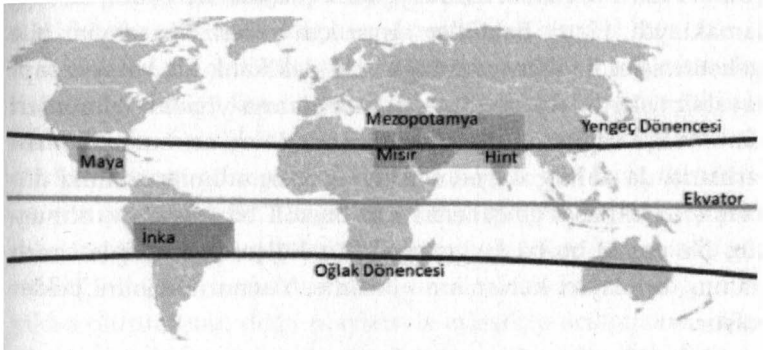
Su, hava ve sonsuzlukla ilgilenen düşünürler, dünyayı düşünöcülerinin arasına koymaya çalışmışlardır. Sonsuzluk kavramı içinde yer alan astronomiyle, gök olaylarıyla ve gökcisimleriyle ilgilenme, hayatın içindeki kavramlar olarak görölmüştür. Aslında en eski bilim olarak kabul edilen astronomiye ilişkin kavramlar antik çağlardan itibaren tüm uygarlıklarda, çoğu zaman da bilinmeden kullanılmıştır. Çıplak gözle görölen ve yıldızlardan daha farklı hareketleriyle dikkat çeken gökcisimleri “gezegen” olarak adlandırılmış ve onların gökyüzündeki şaşırıcı hareketleri 1500’lü yıllara kadar çözülememiştir. Sonunda Kopernik ile başlayan, Brahe, Kepler, Galileo ve Newton ile devam eden 150 yıllık dönem, astronominin gözlemsel ve kuramsal çalışmalarında devrim olarak kabul edilir. Güneş merkezli model, teleskopla ilk gözlemler ve çekim yasası, devrimin temel öğeleridir. Bilimin yöntemlerini bilen düşünürler kavramları da açıklayabilmişlerdir. Her bir gök olayının nedeni üzerine düşünenler, yeryüzünün biçimi, göktaşları, ay ve güneş tutulmaları gibi doğa ve gök olayları hakkında fikir öne sürmüşlerdir.

Bilimin Doğduğu Topraklar: Dönenceler

Dünya üzerinde bilimin doğduğu ve ilerlediği topraklara bakılırsa, bunların genelde dönenceler çevresine denk geldiği görölr. Bu yerleşim alanları sulak-verimli arazilere, ılıman iklime ve suyun var olduğu yerlere yakın bölgelerdir. Yengeç ve Oğlak dönenceleri civarına yerleşen uygarlıkların astronomi bilgisine ulaşmalarında bulutsuz gökyüzü altında yaşamalarının büyük payı vardır. Yıl boyunca açık bir gökyüzü üzerinde, gündüz Güneş’in, gece ise Ay’ın hareketlerini ve doğuş ile batış noktalarındaki değişimi rahatlıkla saptama olanağı, ancak bu koşullar altında olabilmektedir. Dönencelerin coğrafi konumları

açısından ± 23.5 derecelik enlemlere sahip olmaları, bu ve buna yakın enlemlerde yaşayanların, Güneş'i başucu noktalarından geçerken görebilmeleri, ayrıca ülkemiz gibi orta enlem kuşaklarında yaşayanların bazı astronomik gözlemleri ve dolayısıyla hesapları daha rahat yapabilmelerine olanak sağlamıştır. Uzun süreli ve tekrarlanabilir olan gözlemler, zaman ve takvim konusunda bilgiyi ve kavramları oluşturmayı, denetlemeyi ve uygulayabilmeyi öğretmiştir. Geliştirdikleri açı ve zaman ölçümleri ve birim sistemleri, günümüzde bile hala kullanılabilirler.

Dicle ve Fırat nehirleri civarında Mezopotamya'ya yerleşen Sümer ve Babiller, -hatta çok daha önceleri M.Ö. 10000'li yıllarda Şanlıurfa yakınlarındaki Göbeklitepe'nin de içinde yer aldığı Bereketli Hilal olarak da adlandırılan bölgede yaşayanlar-, Nil Nehri kıyılarında Mısırlılar, İndus Nehri kıyılarında Hintliler, Amerika kıtasında Yengeç Dönencesi yakınında Mayalar ve Oğlak Dönencesi yakınında İnkalar astronomik kavramları ortaya koyan önemli uygarlıklardır.



Şekil 1. Dönenceler yakınına yerleşmiş eski uygarlıklardan bazıları.

Çıplak gözle görülen 5 gezegen (Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn) ile birlikte Güneş ve Ay'ın hareketleri, eski uygarlıklarda zamanın belirlenmesinde ve takvim çalışmalarında

kullanılmıştır. Babiller bu 7 cismi, haftanın günlerini belirlemede kullanmıştır. Dünya tarihinde bu 7 cisim uygarlıkları yönlendiren cisimler olarak kabul edilmiştir.

M.Ö. 3000 yıllarında Mezopotamya'da oluşan Sümer Uygarlığı, yumuşak kil üzerine yazı yazma tekniğini geliştirdi. Mısırlıların yöntemi daha ileri bir düzeydeydi: kayıtlarını, bitkilerden elde ettikleri bir tür kağıt üzerine mürekkeple tutturuyorlardı. Arazi ölçümlerinde kullanılan geometri bilgisi oldukça ileri düzeydeydi. Pi sayısını, dik açılı üçgen özelliklerini biliyorlardı. Astronomide gözleme dayalı kimi ilk bilgileri, dairenin 360 dereceye, bir günün 24 saate, bir saatin 60 dakikaya, bir dakikanın 60 saniyeye bölünmesini Sümer Uygarlığının mirasçısı Babillilere borçluyuz.

Babillilere ve Mısır'da gökyüzünün mevsimler boyunca bulutsuz olması insanların gökyüzünü incelemelerini kolaylaştırmaktaydı. Astronominin bu yörede gelişmiş olması bir bakıma doğaldı. Babillilerin özenle topladıkları gözlemler, gökcisimlerinin konum ve hareketlerine yönelik çalışmalarda kolaylık sağlamaktaydı. Hatta Babilliler tarım için yararlı bir takvim bile geliştirmişlerdi. Yılın uzunluğunu 4 dakikalık bir hatayla sapatabilmişlerdi. Ay ve güneş tutulmalarına yönelik tahminleri de oldukça sağlamdı. Babillerin aritmetik ve astronomide, Mısırlıların da daha çok geometride attıkları adımlar sonraki dönemlerin bilimsel gelişmeleri için önemli bir başlangıç olmuştur. Ne var ki bu başlangıç gözlem ve ölçme verileriyle sınırlı kalmış, açıklayıcı kuramlara yönelme, Yunan dönemini beklemiştir.

M.Ö. 600 yıllarında en parlak aşamasına ulaşan Yunan (Grek) uygarlığının en çarpıcı özelliği, düşüncede tartışmaya olanak tanıyan bir toplum yapısına sahip olmasıydı. Düşünme, eleştiri ve iletişime açık bir ortamın tüm kültürel etkinlikler gibi bilim için de ne denli önemli olduğu açıktır.

Yunan toplumu teknolojiye yönelik değildi. Seçkin kesim zamanını felsefe, sanat ve politik etkinliklere ayırırdı. Bilim, felsefe kapsamında bir etkinlikti. Amaç, dünyayı anlamak, evrende olup bitenleri birkaç temel ilke çerçevesinde açıklamaktı. Bu sistemde gözlemin veya deneyin belirgin bir yeri yoktu. Helenistik dönem felsefeden çok bilim ve teknolojinin ön planda yer aldığı dönemdir. Bilimsel yöntem açısından önemli ilk büyük adımın bu dönemde atıldığı söylenebilir. Bu adım gözlemsel verilerle düşünmenin birleşmesidir.

Doğa ve Gök Olaylarına Bakış

Miletliler, Mezopotamya ve Eski Mısır uygarlıklarından kalma bilgileri geliştirip kullandılar. Eski uygarlıklarda yaşayanlar gibi iyi birer gözlemciydiler. Miletlilerin de Güneş, Yer ve Ay üçlüsünü içine alan gök olaylarını tahmin etme çalışmalarına rastlanır. Geometriyi kullanarak şehircilik planlarını en iyi şekilde yaparlardı. Ayrıca, mekanik sanatlarla uğraşıyorlardı. Bu görüşü dile getiren kişi Anaksagoras idi. Ona göre insan en temel alet olan ellerini kullanmayı becerebilen bir varlıktı.

Miletliler gökyüzünü, gök cisimlerini anlamak için efsaneleri, mitolojiyi değil kendi gözlem sonuçlarını ve ölçümelerini kullanmışlardır. Özellikle gemicilikle uğraşan Miletliler kara ve deniz fırtınalarını gözleyerek, yağmur, şimşek gibi hava durumunu yorumlamışlardır. Rüzgarların kendi şiddetiyle bulutları parçalamasını, şimşek ve gök gürültüsünün bu olay sonrasında görüldüğünü aktarmışlardır. Örneğin, Anaksimandros doğayı ve yıldız oluşumunu, doğa olaylarıyla eşleştirip açıklamaya çalışmıştır.

Eski Yunanlıların ilk düşünceleri maddesel (özdekçi) bir yapıdadır. Su, hava, ateş ve sonsuz gibi maddelerin yanı sıra Anaksagoras madde olarak aklı, ruhu (*nous*) kullanmıştır. Ancak, Platon'la birlikte *nous*, maddecilikten kurtulmuştur. Hatta

daha sonra atom, maddecilik yerine geçecektir. Leukippos ve Demokritos, “*atomos*” (bölünemeyen) kavramını ortaya koyarak, atom adı altında hepsinde ortak olan bir genelleme yapmıştır. Sonuçta evrende var olan her şeyin atomların birleşmesinden oluşacağı fikri üstün çıkmıştır.

Klazomenli Anaksagoras: Birleşme ve Ayrılma

Klazomenli Anaksagoras (MÖ 500-428), eski Yunan düşüncesinin önemli düşünürlerinden biridir. Ruh kavramını getirmiş ve Eski Yunan felsefe alanında daha tartışılır düzeye yükseltmiştir. Ona göre “oluş” ve “ölüm” olayları yoktur. Onun yerine “birleşmek” ve “ayrılmak” kullanılmalıdır. Madde hem yer hem de dış görünüşünü değiştirir. Aslında günümüz astrofizik bilgilerine bakarsak, yıldızlararası maddenin bir araya gelmesi yani birleşmesiyle yıldızlar oluşur ve zamanla evrimleşerek, dış görünüşlerini değiştirirler. Evrimlerinin sonunda patlama geçirerek tüm maddelerini yeniden dış uzaya fırlatırlar; yayılan madde milyonlarca yıl sonra tekrar bir araya gelerek yeni yıldızları oluşturur.

Yıldız evrimi senaryosu içinde büyük patlamadan beri üçüncü nesil yıldızlar oluşmaktadır. Örneğin, Güneş ikinci nesil yıldızlardan birisidir. 13.5 milyar yıllık evren tarihi içinde yalnız 4.5 milyar yıl yaşındaki bir yıldızdır. Dolayısıyla güneş sistemi de aynı yaşa sahiptir. Sistem içinde hala karşılıklı çekim etkilerinden dolayı dağılmalar ve yeniden birleşmeler olmaktadır. Evren içine dağılmış maddenin yoğunluğu çok çok düşüktür ve gaz-toz halinde bulunmaktadır. Anaksagoras’tan önce öne sürülen öğeler, sonsuz sayıda ve sonsuz küçüklüktedir. Bu öğelerin hiçbiri yok olamaz. Gökadalar içinde bulunan yaklaşık 300 milyar yıldızın arası, bu çok küçük yoğunluklu yıldızlararası gaz ve toz ile doludur. Gaz-toz ortam bir dış etkidten dolayı birbirini tetikleyerek harekete geçer ve gökcismi oluşturmaya başlar.

Anaksagoras ve Evren Görüşü

Anaksagoras MÖ 468 yılında yeryüzüne düşen bir göktaşını incelemiş ve onun kızgın, yanmış bir taş kitlesi olduğunu düşünmüştür. Bu vesileyle evren düzeni üzerine yeni görüşler öne sürmüştür. Ay ve güneş tutulmaları, gök taşları ve gök kuşağı üzerine düşünceler üretmiştir. MÖ 467 yılında Güneş üzerinde çıplak gözle güneş lekelerini gördüğü belirtilir. MÖ 5. yüzyılda güneş aktivitesinin çok yüksek olduğu ve bu yüzden zaman zaman çıplak gözle büyük güneş lekelerinin görülebileceği günümüzde de bilinir. Gök cisimlerini oluşturan madde ile dünyanın aynı maddeye sahip olduğunu söylemiş olması, Güneş'in tanrı olarak kabul edilen inanışına ters düşmüştür.

Anaksagoras'a göre sonsuz büyük ve sonsuz küçük mevcuttur. Şu anda bilindiği gibi evrende görülebilen ve görülemeyen yani karanlık madde kavramı, evreni oluşturan en küçük ve en büyük maddeler topluluğudur. Her biri, birbirinin içinden evrimleşerek, en büyük kütleli maddeyi meydana getirir.

Onun görüşlerine göre evren, her şeyin birbirinin içine geçiş yeridir; yani tam bir karışım söz konusudur. Büyük patlama olarak adlandırdığımız evrenin oluşum kuramını kendisi "İlk Karışım" olarak adlandırmış; ona bu hareketi verdiren şeyin ruh-akıl (*nous*) olduğunu öne sürmüştür. *Nous*, akıllı, düzenleyici, düzen verici olmayı temsil eder. Dolayısıyla evrendeki karmaşık yapıyı bir düzene koymuştur. Hareket sayesinde birbirinden ayrılan herşey sayesinde hava, toprak, su birbirinden ayrılmıştır. Evren içinde hareket eden cisimler aslında birbirleriyle çekim kuvvetleri sayesinde birleşirler veya ayrılırlar. Birleşmeyle birlikte cisimler birbirleri etrafında dolanırlar veya kendi eksenleri etrafında dönerler. Dönmeyen yani hareket etmeyen hiçbir cisim yoktur. Çift sistemler dönmenin dışında dolanma hareketine de tabidirler.

Yer, kendi eksenini etrafında dönerken, hem üzerindeki kıta-

lar hem de su ve hava da hareket halindedir. Uydumuz ay, dünya etrafında dolanırken, aynı dönemle kendi eksenini etrafında da döndüğü için bize kilitlenmiş durumdadır ve eş dönme yapar; dolayısıyla biz onun hep aynı yüzünü görürüz. Bu ikili Güneş etrafında 1 yılda, Güneş ve Güneş Sistemi ise hep birlikte Samanyolu Gökadası'nın merkezi etrafında 250 milyon yılda bir turunu tamamlar. Gökadalar ise evren içinde hareket ederler ve zaman zaman birbirleri içinden geçerek çarpışırlar. Bu çarpışma aslında yıldızlararası maddelerin birbiri içine karışması ve yeniden birleşmesidir. Bu hareketlenme ve birleşim yeni yıldızların, yıldız kümelerinin veya yeni bulutsuların oluşumuna yardımcı olur.

Sonuç: Anaksagoras'ın Düşüncelerinden Fizik Yasalarına

Anaksagoras'ın astronomi üzerine o zamanki düşünceleri, günümüzde gözlemler ve fizik yasaları kullanılarak açıklanmaktadır. Astronomi, en uzak ve en büyük laboratuvarıdır. Her bilgiye, ışığın farklı yöntemler ve teknikler kullanarak gözleminde, değişik analizlerinden, fizik yasalarından ve evrensel görüşlerden ulaşılır. Bu laboratuvardaki maddenin boyutu, sıcaklığı, enerjisi, yoğunluğu, basıncı veya yaşam sürelerine dünya üzerinde ulaşmamız olanaksızdır. Başka evrenlerin varlığı, evrenin genişlemesi, büzülmesi veya durağan olmasına yönelik kuramlar, görüşler; bunun yanında karanlık madde, kara delik, solucan delikleri, evrenden başka bir evrene geçiş olasılıkları, zamanda yolculuk gibi kavramlar felsefi açıdan da önemli olabilecek ve tartışılacak kuramlar olmaya devam edecektir.

Evrene ilişkin bilimsel görüş, gözlemlere dayalı ve kuramlarla test edilmiş bir evren modeli anlamındadır. Gözlemler, daima bir modelin son testidir. Eğer model gözlemlere uymuyorsa, değiştirilmelidir ve bu işlem herhangi bir felsefi, politik veya dinî kavramlar veya inançlarla sınırlandırılmamalıdır.

Kaynaklar

- Bicknell, P. J., "Did Anaxagoras observe a sunspot in 467 B.C.?", *Isis*, 59:87-90, 1968.
- Drozdek, A., Anaxagoras' Cosmic Mind, *Estudios Clasicos*, 127, 2005.
- Fotheringham, J.K., "The Eclipse of Anaxagoras", *The Observatory-A Monthly Review of Astronomy*, Vol. XXXI, No.402, 1908.
- Gribbin, J., *Bilim Tarihi*, Alfa Bilim, 2014.
- Grujic, P.V., "The Concept of Fractal Cosmos: I. Anaxagoras' Cosmology", *Serb. Astron. J.*, No: 163, 21-34, 2001.
- Hançerlioğlu, O., *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitapevi, 2010.
- Kerferd, G. B., "Anaxagoras and the Concept of Matter Before Aristotle", *Bulletin of the John Rylands Library*, 52(1), s. 129-143, 1969.
- Robinson, A., *Bilim İnsanları*, Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Thoren, V.E., "Anaxagoras, Eudoxus and the Regression of the Lunar Nodes", *Indian University, JHA* ii 23-28, 1971.
- Van Helden, A., Sunpots, OpenStax-CNX module: m11970, 2007.
- Vaquero, J.M. - Vazquez, M., *The Sun Recorded Through History*, 57, Astrophysics and Space Science Library 361, Springer, 2009.
- Wolf, N.J., "Anaxagoras and the Scientist/Laity Interaction", *Vistas in Astronomy*, vol. 39, pp. 699-709, 1995.
- Yıldırım, C., *Bilimin Öncüleri*, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları Dizisi 9, 1995.

Anaksagoras: Herşeyin Biraradalığı Üzerine

Yavuz Kılıç*

Bahtlıdır bilimle uğraşan
Kendini yoran, araştıran.
Düşünmez yurttaşlara zarar vermeyi
Haksızlığa varmaz asla eli.
Doğanın bitimsiz düzenine bakar
Gözünü ayırmaz, bu kosmos nereden
Nasıl doğmuştur, bunu sorar.
Temizdir, lekesizdir böyle bir kişi
Kötülükten, şüpheden uzaktır her işi.

Euripides¹

Laertios'un bize söylediğine göre, eserini kitap olarak yayımlayan ilk filozof Anaksagoras'tır (2015:71). Milattan önce 500-428 yıllarında yaşadığı söylenen Anaksagoras'ın düşüncesinin, felsefesinin yaklaşık olarak ikibinbeşyüz yıldır geçip gitmediğine, günümüz felsefî düşüncesine, herbir filozofun yaptığı gibi, katkısı olduğuna hiç şüphe yok. Peki, Uurlalı (Klazomenaili) Anaksagoras'ın felsefî düşünceye katkısı ne olmuştu? Bunu belirleyebilmenin bir yolu, Anaksagoras'ın neyi problem olarak gördüğünü ortaya koymak olabilir.

Anaksagoras'ın tek eseri olduğu dile getirilir ve bu da *Doğa Üzerine* adını taşıyor. Bu eserde ana sorun, "oluş"un olanağını ortaya koyarak, oluşu ve şeylerin nasıl oluştuğunu anlaşılır hale

* Prof.Dr., Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

¹ Euripides'in, bu koro şarkısını Anaksagoras sürgüne gittikten sonra yazdığı söyleniyor (Aktaran Kranz, 1976:108-109).

getirmektir.² O,yapıtına şöyle başlıyor:

Hem sayı hem de küçüklükleri bakımından sonsuz olan bütün şeyler biraradaydı; çünkü küçük ve sonsuzdu. Bütün şeyler birarada iken, bunlardan hiçbirini kendi küçüklükleri bakımından ayırt edilemiyordu. Çünkü hava ve eter, her ikisi de sonsuz olmakla, tüm şeylerin üzerinde egemen oldu; çünkü bütün şeyler arasında bunlar hem nitelikçe hem de ölçü bakımından en büyük olandır (1. fragman)³.

Burada sözü edilen bütün, dışsal olan bir şeyin ürünü değil, kendisinin ürünüdür, varolan şey olarak düşünülen şey zaten mevcuttur. Bu nedenle bütün kendini üreten, varolan bir şey diye görülür (Hegel 1892:344).

Anaksagoras'a göre, herşey birarada iken hiçbir şey tanınabilir değildi. Bu yüzden bu durum kaos olarak görülebilir. Birarada olan şeyler nicelik bakımından ise sonsuzdur. Madde hiçbir şeyin bir şeyden ayrılmadığı bir kütle (yığın) olarak var.⁴ Çünkü herşey sırf kendi bileşenlerinin ayrımı yoluyla bu yığından gelişmektedir, bu homojen (türdeş) bir kütle olarak düşünlülemez, ne de Empedoklesçi öğeler olarak ilk yalın tözlerin bir karışımı olarak. Anaksagoras'a göre bu, tersine, sayısızca yaratılmamış, bozulmayan ve değişmeyen bir karışımından oluşur, ama kendine özgü bir bileşimin bölünmez parçaları değil; altın, et, kemik, vs.'nin parçaları olarak (Zeller, 1969: 61-62). Anaksagoras sayıca sonsuz olan şeyleri *spermata* (tohum) diye

² Bu ana sorun aynı zamanda Empedokles'in de ana sorunuydu, ancak Anaksagoras'ın verdiği yanıt Empedokles'inkinden farklıdır.

³Anaksagoras'a ait olan fragmanlar Diels'in metnine dayanan Burnet'den alınmıştır.

⁴Bu kütle (yığın) değişmez, yani "herşeye hiçbir şey eklenemez; çünkü herşeyden daha çoğu olamaz ve herşey her zaman eşittir." Anaksagoras bunu öne sürdüğünde, kendisinden önce dile getirilmiş olan 'maddenin miktarı sabittir' ana düşüncesini de kabul etmiş olur.

adlandırır. Nihai gerçek şeyler, yani tohumlar bir karışımdır. Anaksagoras, tıpkı Empedokles gibi, evrendeki herşeyin birbirleriyle bir karışım halinde olduğu bir durumdan hareket eder. Ne var ki, Empedokles *asıl ilkeler* olarak ateş, hava, toprak ve suyu almıştır, Anaksagoras ise et, kemik gibi parçaları benzer ya da yalın materyalleri alır; su ve ateş gibi şeyler *asıl öğelerin bir karışımıdır* (Hegel 1892:335). Herşeyin herşeyle karışmış bulunduğu durumdan, yani kaos'tan düzene ise *Nous* sayesinde geçilir. Kaosta şeyler içiçeydi ve herşey bir aradaydı, ama şeyler yine de farklı maddelerden meydana gelmişti.

Anaksagoras düşüncesinin temel savlarından biri de, varolan herşeyin baştan beri var olduğu ve yok olup gitmeyeceğidir (17. fragman). Bu da evrendeki şeyleri meydana getiren öğelerin değişmez olduğu anlamına gelecektir. Anaksagoras'a göre varlığa gelme ve geçip gitme, aslında "karışma ve ayrılma" olarak adlandırılmalıdır. Anaksagoras 17. fragmanda bunu şöyle dile getirir: "Helenler varlığa gelmekten ve geçip gitmekten söz ederken yanlış bir kullanımı sürdürürler. Çünkü hiçbirşey varlığa gelmez ve geçip gitmez, ama olan şeylerin karışması ve ayrılması vardır. Böylece onların varlığa gelmeye 'karışma' ve geçip gitmeye 'ayrılma' demeleri doğru olacaktır." Hiçbir şey varlığa gelmez ya da geçip gitmezse, demek ki şeyler her zaman vardı; onların bir başlangıcı da yoktu. Başlangıcı olsaydı, sonu da olacaktı; demek ki başsız ve sonsuzdular. Aristoteles'in deyimiyle Anaksagoras, benzer parçalardan meydana gelen herşeyin "ezeli-ebedi olarak varlığını sürdürdüğünü söylemektedir" (1965: 984c 10-15). Bu düşüncelerden çıkarılacak sonuçlardan biri de şudur: "Hiçbir şey varlığa gelmediği ve yitip gitmediği" için, duyu nesneleri, varolan şeylerin karışması ve ayrılmasından çıkmış olmak zorundadır. Ama "nasıl olur da niteliksel bakımdan değişmeyen çokluk duyu dünyasının değişen çokluğu haline gelir?" (Jones, 2006, s. 47). Bu düşünceye göre şeyler değişebilir

ama yine de aynı kalabilir. İlk bakışta çelişik gibi görülen bu düşünce, aslında şeylerin varlığa gelmediği ama varolan şeylerin karıştığı ve ayrıştığı düşüncesiyle tutarlıdır.

Varolanı varolana dayanarak açıklama Miletli filozofların temel ilkesiydi. Bu filozoflardan sonra da, varolanın temelinde hep bir temel ilke aranmıştır. Bu ilke ya da anamadda (*arkhe*) canlı olarak düşünülmüş ve o su, hava gibi tek bir öge olarak ya da toprak, hava, su, ateş gibi dört öge olarak görülmüştür. Bu canlı maddenin kendi kendini devindirdiği öne sürülmüştür. “Düşün tarihinde ilk defa görünür dünyadaki değişimleri, çok küçük, oluşmamış ve değişmez parçacıkların karmaşık da olsa kesinlikle gerçek, görünmez hareket süreçlerine dayandıran Empedokles’tir” (Capella, 1994:162). Empedokles için varolanın, *kosmos*’un değişmesinin nedeni bu temel ögelerin birleşmesinden ve ayrılmasından meydana gelmektedir. “Kendi kendini devindiren canlı bir madde fikrini doyurucu bulmayan” Empedokles “ayrı devindirici bir güç tasarlamıştır” (Guthrie, 2013, s. 100). Bu ayrı devindirici güç “Sevgi ve Nefret”tir.

Ne var ki, Empedokles’in bu devinimi açıklamada kullandığı Sevgi ve Nefretin yarı maddî yarı mitik güçleri Anaksagoras’a yetersiz görünür (Zeller, 1969, s. 61). Elbette, Nietzsche’nin de vurguladığı gibi, devinimle ilgili bütün sorular arasında, devinimin başlangıcı üzerine soru kadar rahatsız edici olanı yoktur.

“Çünkü bütün hareketler, başka hareketlerin sonucu ve etkisi olarak düşünülebildiği halde, bu problemde insan, menşedeki ilk hareketin açıklanması zoru ile karşı karşıya bulunmaktadır. Mekanik hareketlerde zincirin birinci halkası, mekanik hareketle bulunamaz; öyle olsaydı, kendi kendinin nedeni gibi çelişkili bir kavrama başvurulmuş olurdu. ... Çünkü hareket, nereye ve ne yönde olduğu bilinmeden tasarlanamaz, ancak bir bağlantı, bir şart olarak düşünülebilir” (Nietzsche, 1992, s. 70).

Parmenides'in gösterdiği gibi, cisim kendi kendine devinimde bulunmaz. Bu düşünceden hareketle, Empedokles'in düşüncesinde de olduğu gibi, Anaksagoras da devinim için içsel değil, dışsal bir nedene gereksinim duyar. Burada Anaksagoras, herşeyin birarada bulunduğu durumdan oluşu, yani teklerin nasıl oluştuğunu açıklamak için devinime ve devinime neden olacak devindiriciye ihtiyaç duyar. Devinimi sağlayan devindiriciye, bu dışsal nedene, devinimin gerçek nedenine Anaksagoras *Nous*⁵ adını veriyor. İlke olarak *Nous* bir öge, duyuşsal olan bir ilke gibi de düşünülüyor. Hegel bunu "evrensel" olarak yorumlar ve "evrensel düşüncenin kendisi, kendinde ve kendisi için töz ya da ilke olan bütünü içine alandır" der. Hegel'e göre bu düşüncesiyle Anaksagoras bütünüyle farklı bir zeminde iş görmekte ve yeni bir kapıyı aralamaktadır (Hegel, 1892, s. 320).

Nous dışında, herşeyde herşeyin bir payı vardır ve içlerinde *Nous*'unda bulunduğu kimi şeyler vardır (11. fragman.). İşte Anaksagoras'ın, *Nous*'u herşeyin dışında tutması, onu şeylerin dışsal bir nedeni, bir ilkesi yapıyor.

"Nitekim herşey ya kendisi bir ilke ya da bir ilkeye bağlı; 'sonsuz' ise bir ilke-başlangıç taşıyamaz, çünkü bu onun sınırı olurdu. Yine oluşmayan, yokolmayan bir şey; çünkü kendisi bir ilke"(Aristoteles, 1997a:203a 15-35). Zaten devinim ilkesi olmasını sağlayan da budur: *Nous* ancak "devinimsiz ise devindirebilir ve katışıksız ise yönetebilir" (Aristoteles, 1997a: 256b 25). *Nous*'un bu etkinliği, benzerin ayrılması ya da benzerin bir araya gelmesi olarak düşünülebilir, bu da yalın ve kendindedir. Böyle olmakla o "ancak saf olarak biçimsel ve bu yüzden de kendisi için içeriksizdir" (Hegel, 1892, s. 336-337).

⁵ Gördürdükleri işlev bakımından düşünülürse, Anaksagoras'ın "*Nous*"u ile Empedokles'in "Sevgi ve Nefret"i arasında hemen hemen hiçbir fark yoktur.

Peki, bu “kendi kendine devinim” nasıl olacaktır? “Acaba, pek hafif ve küçük cıva yuvarlacıklarının oraya buraya kaymaları gibi mi düşünülecektir?” (Nietzsche, 1992, s. 69). Değişme elbette bir devinimdir, ama bu devinim nereden geliyor? Haklı olarak Nietzsche şu soruları soruyor:

“Birçok töz⁶ varsa ve bunlar hareket ediyorsa, hareket ettiren nedir? Bunlar, karşı karşıya mı (birbirine göre mi) hareket ediyorlar? Bunları yalnız ağırlık kuvveti mi hareket ettiriyor? Yoksa şeylerin içinde sihirli çekme-tepme kuvvetleri mi var? Yoksa hareketin sebebi, bu birçok gerçek tözün dışında mı buluyor? Daha geniş soralım: İki nesne, karşılıklı olarak bir ardarda gelme, bir yer değiştirme gösterirse, bu, kendilerinden mi gelir? Bunu mekanikle mi yoksa sihirle mi açıklamalı?” (Nietzsche, 1992, s. 64).

Bu soruların bütün yanıtını Anaksagoras vermiyor. Öyle görünüyor ki *Nous* sadece ayırdediyor, bölüyor, düzenliyor. Anaksagoras bundan daha fazlasını söylemiş gibi görünmüyor.

Bu düşüncelerden hareketle, Anaksagoras'ın felsefî düşüncesi “şeylerin gerçekten varlığa gelmediği ve ortadan kalkmadığı biçimindeki Parmenidesçivarlık varsayımıyla deneyin bize gösterdiği şekilde oluşun varolduğu yönündeki oluş varsayımı arasında bir uzlaştırma denemesi” olarak yorumlanabilir (Arslan, 2008, s. 290).

Anaksagoras'ın bize bıraktığı en önemli miraslardan bir diğeri de, evrene düzen verdiğini öne sürdüğü *Nous*'un maddeden tamamen ayrı bir şey olduğunu ilk kez açıkça ayırmasıdır. Ona gelinceye değin, devinim maddenin bir özelliği olarak görülmüştür. Anaksagoras maddenin kendi başına devindirme gücü olmadığını, yani maddenin atıl olduğunu söylemektedir. Anaksagoras'ın *Nous*'u maddeden ayrı olarak düşünmüş oldu-

⁶Burada “töz” ile kastedilen şey “tohum”dur.

ğunu öne sürenler olmuş (Zeller, 1969, s. 61; Guthrie, 2013, s. 155; Kranz, 1976, s. 110) ve hatta bunların ilkesel olarak birbirinden ayrılması “ölümsüz yararlılıklardan biri olarak” görülmüştür (Capelle, 1995, s. 14). Çünkü *Nous* hem maddeyi devindiren hem de biçimlendiren bir öge⁷olarak görülür. Hegel ise Anaksagoras’ın ilkesini bir mantık ilkesi olarak ve “dünyanın yalın, mutlak özü olarak *Nous*’u fark etmiş olması”nı çok önemli görür. Ona göre *Nous*’un yalınlığı bir Varlık olarak değil, kendisinden ayırdedilmemiş olan bir evrenselliştir” (Hegel, 1892, s. 329).⁸

Tüm başka şeyler herşeyden pay alır, ama *Nous* sonsuz ve kendine-egemendir ve “hiçbir şey ile karışmamış, ama yalnızdır, kendi kendinedir.” Çünkü:

“kendi başına değil, başka bir şey ile karışmış olsaydı, herhangi bir şey ile karışmış olmakla tüm şeylerden paylar içeriyor olurdu; çünkü, daha önce dediğim gibi, her şeyde herşeyin bir payı vardır ve onunla karışmış olan şeyler onu engelleyecek ve böylece hiçbirşey üzerinde gücünü şimdi yalnızca kendi başına olduğunda taşıdığı gibi taşımayacaktır” (12. fragman).

Yine burada önemli bir başka nokta da, Anaksagoras’ın ruh değil *Nous* sözcüğünü kullanmasıdır. Ne var ki Aristoteles bu-

⁷ Ne var ki, ‘öge’ sözcüğünü Aristoteles, Anaksagoras’ın ‘tohum’ sözcüğünün yerine kullanır, oysa, ‘öge’ terimi Anaksagoras’tan daha sonra kullanılmıştır. “Empedokles ateş, toprak ve bunlara eş cisimlere öge adını veriyor ve herşeyin bunlardan oluştuğunu ileri sürüyor. Anaksagoras ise ona karşı: o eş parçalılara öge diyor (kastettiğim, söz gelişi et, kemik, bunlardan her biri), havayı, ateşi bütün öteki tohumların karışımı sayıyor” (Aristoteles, 1997b, 302a 10-30).

⁸ Elbette Hegel Anaksagoras’ın düşüncesini kendi felsefi terimleriyle, belki biraz da zorlayarak dile getirir.

nu farklı yorumlar. Ona göre Anaksagoras “aslında ruh ve *Nous*’u farklı varolanlar olarak dikkate alır görünüyor, ama herşeyin nihaî ilkesi olarak *Nous*’u görüyor.” *Nous* ruha sadece tercih ediliyor. Anaksagoras genellikle *Nous* hakkında konuşur, ama başka bir zaman da ruh demektedir (Aristoteles, 1995:27).

Ne var ki, Aristoteles, Anaksagoras’ın “sonsuz kendine dayanır” ve “devinmez” düşüncesini garip bulur. Çünkü ona göre “kendine dayanan ve kendi içinde olan nesne devinmeyen bir nesnedir, bu zorunlu, o zaman “niçin” devinmesi doğal değil, bunun söylenmesi gerekir” (Aristoteles, 1997a:205b 5-10).

Nous tüm şeyler arasında en ince ve en saf olanıdır⁹ ve herşey hakkındaki tüm bilgiye ve en büyük güce sahiptir (12. fragman). Bu güçle herşeyin devinimi sağlanmış olur.¹⁰ Herşey hakkında bilgisi ve gücü olan bir *varlığın*, bir biçimde bilinçli olduğu da elbette söylenebilir.

Her ne kadar *Nous* maddeden tamamen ayrı olarak düşünülmüşse de, Anaksagoras, *Nous*’u evrenin düzenlenmesinde nedensel bir güç olarak kullanmadığı biçiminde eleştirilir. Platon şöyle diyor:

“Günlerden birgün birinin bir kitaptan şunları okuduğunu duydum (dediğine göre kitap Anaksagoras’a aitti): “Düzeni sağlayan da herşeyin nedeni de akıldır.” Bu neden hoşuma gitmişti; daha herşeyin nedeninin akıl olduğu fikri bana bir şekilde doğru gelmişti. Eğer bu böyleyse diye düşündüm, düzenleyici akıl herşeyi düzene sokacak ve her bir şeyi olabildiğince en iyi şekilde yerleştirecektir.... Ne var ki bu koca umut yok oldu gitti, dostum. Okumada ilerledikçe bu ada-

⁹ Bu ifadeler, Anaksagoras’ın düşüncesinde tüm şeyler arasında en ince ve en safı olan ‘*Nous*’un, maddi olarak anlaşılmasına yol açmaktadır.

¹⁰ O zaman bedeninin de devinimini sağlayan *Nous*’tur diyebiliriz. Öyle anlaşılıyor ki, *Nous* canlıların içinde var, onların da devinimini sağlıyor, ama yine de maddeyle karışmıyor.

mın akli hiç kullanmadığını ve şeyleri düzene sokan bir nedenden ileri sürmediğini gördüm; tersine neden olarak gösterdiği hava, esir, su ve buna benzer pek çok tuhaf şeydi”

(Platon,2012, 97b-c).

Aristoteles de aynı paragrafı dikkate alarak, Anaksagoras'ın *Nous*'u dünyanın oluşumunu açıklamak için bir “*deus ex machina*” olarak kullandığını belirtir.¹¹ Aristoteles, “o ne zaman herhangi bir şeyi zorunlu olarak açıklamada bir güçlüğü düşse, ona başvurur” demektedir. “Ama başka durumlarda *Nous* dışında herhangi bir şeyi neden yapar. Anaksagoras'ın felsefesinde *Nous*, yalnızca mekanik ve maddî neden olarak etkide bulunur” (Aristoteles, 985a:15-20). Demek ki, Anaksagoras doğanın teleolojik bir açıklamasını yapmak için yeni keşfettiği ilkesini nasıl kullanacağını bilmiyordu. Bir eksen etrafında dönen bir devinimle herşey, yani sıcak, kuru, ışık ve seyrek ve diğerleri soğuk, nemli, karanlık ve sis içeren şeyler birbirinden ayrıldı (Zeller, 1969, s. 62). Buradaki güçlüğü bir kez daha söylersek, Anaksagoras bir yandan *Nous*'a bir amaç yükler, o herşeyi düzene sokan bir yapıdadır; öte yandan da oluş süreci açıklanırken *Nous*'a başvurulmaz, oluşta tamamen mekanik bir işleyiş görülür.

Yine de, öyle görünüyor ki, Anaksagoras'ın düşüncesinde *Nous*'un önemli bir ayrıcalığı var. Bütün şeylerin en incesi ve en safı olan *Nous*, bir yandan devinimin, düzenin temel ilkesi olarak görülür, öte yandan başına buyruk olmasından söz edilir. Herşey herşeyden pay alır, yani her şeye herşey karışmıştır,

¹¹ Daha sonra, aynı türden bir eleştiriyi Pascal, Descartes'ın Tanrıyı evrenin ilk kımıldatıcısı olarak kullandığını ve sonra Tanrıya ihtiyaç duymadan evreni (oluşu) mekanik olarak açıkladığı biçiminde yapacaktır.

ama *Nous* bazı şeylerde (canlılarda: insan, hayvan ve bitkide)¹² var ve hiçbir şeyle karışmış değildir, yalıncıdır. Anaksagoras'ın kimi şeylerde *Nous* vardır demesi, onun canlı ile cansız şeyler arasında ayırımı yaptığını da göstermektedir.

Anaksagoras'ın bir diğeri önemli savı, varlığın sonsuza değin bölünebileceği savıdır (Denkel, 1986, s. 61). Bu sav, Anaksagoras'ın daha önce sözünü ettiğimiz savlarının mantıksal bir sonucu olarak görülebilir. Tohumlar (*spermata*) sonsuz sayıda ise, varlığa gelmemiş ve yok olmayacaklarsa, devinim de sürekli ise, varlık sonsuza değin bölünebilir demektir. Anaksagoras'a göre, bu şeylerden herhangi birini ne denli bölerseniz bölün -ve bunlar sonsuzca bölünebilir- tüm karşıtların paylarını kapsamayacak denli böyle küçük bir parçaya asla ulaşamazsınız (Burnet, 1965, 264).

Aristoteles *Metafizik*'te (2. cilt) şunu öne sürmektedir: Anaksagoras "herşey çokluk ve küçüklük bakımından sonsuz olarak buradaydı" derken haksızdı. Çünkü "küçüklük bakımından" yerine "az sayıda olmaklık bakımından" demesi gerekirdi. İmdi onlar az sayıda olmaklık bakımından sonsuz olamazlardı. Çünkü azı meydana getiren, bazılarının dedikleri gibi bir değil, ikidir (1056b 25-30). Ne var ki, Aristoteles bu noktada Anaksagoras'ı yanlış yorumluyor görünüyor. Çünkü Anaksagoras herşeyin sonsuz küçük olduğunu, herşeyin ne kadar küçük olursa olsun kendisinden daha küçük parçalar içerdiğini söylemektedir.

"Aristoteles'in Anaksagoras'ta eleştirdiği, onun küçüklüğü, çokluğun karşısına koymasındır. Çünkü gerçekte çokluğun zıddı olan, az sayıda olandır ve eğer Anaksagoras "şeyler az sayıda olmaklık bakımından sonsuzdur" deseydi, hatası açık hale ge-

¹² Aristoteles'e dayanarak, Anaksagoras'ın düşüncesi hakkında şu öne sürülmektedir: İnsanı hayvandan ayıran şey insanın daha iyi bir *Nous*'a sahip olması değil, ellerinin olmasıdır. Diğeri ayrımlar için de aynı türden bir akıl yürütme yapılabilir.

lirdi. Şeyler az sayıda olmaklık bakımından sonsuz olamazlar; çünkü iki, mutlak olarak az sayıda olandır”(Aristoteles, 1993, s. 80 dipnot).

Anaksagoras'ın düşüncesinde, aynı türden varlıkların sonsuzca bölünebilir olmasının kimi güçlülere yol açtığı da öne sürülmektedir. “Güçlük, evrende saf tözlerin varlığı kabul edilmediği takdirde şeylerin birbirinden nasıl ayrılacaklarına ilişkin güçlüktür.”Bu güçlük yüzünden kimi Anaksagoras yorumcularını:

“gerçekten varolan şeylerden temel maddeleri değil de temel nitelikleri kastettiği varsayımına götürmüştür. Bu varsayımı ileri süren Tannery, Burnet, Cornford gibi ünlü felsefe tarihçilerine göre fragmentlerde temelde bulunan varlıklar veya unsurlar olarak zikredilen şeyler, daha çok sıcak-soğuk, kuru-yaş, aydınlık-karanlık gibi niteliklerdir” (Arslan, 2008, s. 296).

Anaksagoras'ın kimi yerde bu nitelik çiftlerinden söz ettiğine rastlıyoruz (özellikle 4. ve 12. fragmanlar). “Öte yandan ilk Yunan filozoflarının şeylerle nitelikler arasında bir ayrım yapmadıklarını, nitelikleri şeyler olarak ele aldıklarını da biliyoruz” (Arslan, 2008, s. 295).

Peki, herşeyde herşeyin bir payı varsa, tek tekler birbirlerinden farklı olarak nasıl meydana geliyorlar? Anaksagoras'ın “hiçbirşey başka hiçbir şeye benzemezken, her bir tekil şey, içinde en çoğunu kapsadığı bu şeylerdir ve en belirgin olarak bu şeyler idi” (12. fragman) düşüncesini dikkate alırsak, o zaman “Hava kendisinde en çok soğuk olan, Ateş kendisinde en çok sıcak olandır vb. ve bunu ateşte soğuktan bir pay ve havada sıcaktan bir pay olduğu görüşünü bir yana bırakmadan söyleyebiliriz” (Burnet, 1965, 265). Başka bir deyişle her tekil şey bir diğerine benzemez düşüncesi, “herşeyde herşeyin bir payı vardır” düşüncesiyle çelişmez. Çünkü tekil olanı belirleyen şey, onda bas-

kın olan neyse odur.

Seyrek olan yoğun olandan, sıcak soğuktan, aydınlık karanlıktan ve kuru nemliden ayrılır. Birçok şeyde birçok pay vardır. Ama *Nous* dışında hiçbirşey başka herşeyden bütünüyle ayrılmış ve ayırddedilmiş değildir. Peki, bütünü devinime geçirme nasıl oldu? Anaksagoras'a göre, bütün ilkin küçük bir alanda dönmeye başladı; sonra dönüş giderek uzayın büyük bir bölümüne yayıldı ve daha da büyük bir bölümüne yayılacaktır (12. fragman). Anaksagoras'ın bu düşüncesinin "Büyük Patlama" düşüncesini andırdığı birçok düşünür tarafından dile getirilmiştir. Burada ilginç olan şey, bu *yayılmanın devam edeceğini* de söylüyor olmasıdır.

Sonuç olarak, Anaksagoras'ın, doğa olaylarını açıklarken, doğaya ilişkin olgular üzerine düşünürken yaptığı, bilimdir; ama doğa olaylarını bilmeyi değil de, onun ilkelerini düşündüğünde yaptığı felsefedir, denilebilir. Onun düşüncesinde *Nous* devinimin ve düzenin ilkesidir, bu da felsefi bir çabanın sonucu ortaya konmuştur. Bu düşünce felsefe tarihinde, özellikle bütünü açıklama iddiasında olan filozoflar (özellikle Spinoza, Leibniz ve elbette Hegel) üzerinde etkili olmuştur.

Kaynakça

- Aristoteles, *Metafizik I*. Cilt, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1965.
- Aristoteles, *On the Soul*, translated by W. S. Hett, Harvard University Press, London, 1995.
- Aristoteles, *Metafizik II*. Cilt, çev. Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1993.
- Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997a.
- Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1997b.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, İstanbul Bilgi Üniversitesi

Yayınları, İstanbul, 2008.

Burnet, John, *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York, 1965.

Capelle, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe II*, çev. Oğuz Öztüğü, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1995.

Cevizci, Ahmet, *İlkçağ Felsefesi (Felsefe Tarihi-1)*, Say Yayınları, İstanbul, 2014.

Collingwood, R.George, *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer, İmge Kitabevi, Ankara, 1999.

Denkel, Arda, *Demokritos/Aristoteles, İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Kalamış Yayıncılık, İstanbul, 1986.

Erkızan, H.Nur- Çüçen, A.Kadir, *Antik Çağ ve Orta Çağ Felsefesi Tarihi (Felsefe Tarihi I)*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012.

Guthrie, W.K.C., *Yunan Felsefe Tarihi*, (Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar), çev. Ergün Akça, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2013.

Hegel, G. W. F. *Lectures on the History of Philosophy*, translated by E. S. Haldane), Vol.I, Kegan Paul, London, 1892.

Jones, W.T. *Klasik Düşünce, Batı Felsefesi Tarihi*, 1. Cilt, çev. Hakkı Hürler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006.

Kranz, Walther, *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul Üniversitesi Ed. Fak. Yayınları, İstanbul, 1976.

Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, YKY, İstanbul, 2015.

Nietzsche, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Nusret Hızır, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1992.

Platon, *Phaidon, Ruh Üzerine*, çev. Nazile Kalaycı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

Thomson, George, *İlk Filozoflar*, çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınevi, İstanbul, 1988.

Zeller, Eduard, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, translated by L. R. Palmer, Routledge & Kegan Paul Ltd., London- New York, 1969.

Anaxagoras and the Ephesian Artemis: Symbol and Structure in Plato's Republic

Geoffrey S. Bove*

1. Timelines

What we know about the life of Anaxagoras is somewhat disputed, but by all accounts he was Born in Clazomanae around 499, and died in Lampsacus (Lapseki in Çanakkale) around 428 or 427. He went to Athens around 480 according to some sources, and around 465 according to others. During his time in Athens, he was known to have consorted with and shared intellectual ideas with the Athenian statesman Pericles and his mistress Aspasia, who herself was reputed by some sources to have been tried for impiety, although again this has been disputed. We are fairly certain that Anaxagoras was tried for impiety, presumably for claiming that the moon was not a god but an inhabited planet like earth, and that the sun was a burning rock that was the source of the moon's light. Given that he died in Lampsacus in 427, and that sources tell us that his pre-trial incarceration had left him in a terrible mental and physical condition, it is likely that his time in Lampsacus was brief; thus it is not unreasonable to suggest that his trial took place around 429.

This date, 429, is of significance for another reason. I want to suggest that we read structure and setting of the *Republic* in terms of Anaxagoras's claims that the moon's light was merely a reflection of the light of the sun. The date of the conversation

* Istanbul Technical University.

that forms the *Republic* is the date of the first festival of Bendis in the Piraeus, the Thracian goddess of the moon, identified and equated with Artemis among Greeks in Ephesus and Athens. However, there is confusion over what year this festival took place. It has been theorized that Bendis was given official state status as a goddess by the Athenians in order to please the Thracian immigrants living in the Piraeus; diplomatically this was a way of seeking stronger support for Athens from Thrace in the Peloponnesian War. But when did this happen?

A document found near the temple of Bendis in the Piraeus, giving permission to hold public festivals for Bendis in the month of Thargelion (on May 6), is confusingly dated. It can be understood as being approved in either 429 or 411. This is one reason why the dramatic date of the *Republic* is disputed. However, I believe that the date of 429, which coincides with the trial of Anaxagoras, is more than a simple coincidence, because I believe that Plato is using structural symbolism in the *Republic* that has the new theory of Anaxagoras about the moon in its peripheral vision. We should also bear in mind that 429 is the year in which Pericles died of the plague, and indeed he died around the time of the Panathenaea - which is also the time of the festival of Bendis. The dramatic date of the *Timaeus*, occurring the day after the the *Republic*, is often affixed to 429, on the assumption that Pericles is the missing interlocutor - offering more support for that date. Then, and now, there were important years that stand out in the collective memory of a society, and 429, marking as it does the trial of Anaxagoras and the death of Pericles, would certainly be one of them. Considering the absence of clear date oriented record keeping, and the chaos of the period of the Peloponnesian War, as well as the fact that Plato writes the *Republic* some 50 years after this time (approximating 480 as the date of composition), 429 seems to be a mo-

mentous year in Athenian history. Moreover, given that Plato was born in 427, it is as if Plato is showing in *Republic I*, through its characters and ideology, the ideas of the previous generation that he inherited. 427 is the year of the death of Anaxagoras and the birth of Plato, and the contrast that I will illustrate between Socrates and Anaxagoras in what follows shows Socrates to be the bridge between philosophy understood as natural science and philosophy understood as ethical inquiry. Moreover, *Republic II* marks the movement away from Socratic *aporia* to Platonic constructivism. We cannot ignore the fact that Glaucon and Adeimantus, the interlocutors of *Republic II*, would not have been old enough to partake in the discussion of *Republic I* in 429 (Adeimantus age 3, Glaucon age 16). So with *Republic II*, we have a discussion with a new generation, and the dramatic dating takes secondary importance to this symbolism. The *Republic's* conversation is supposed to take place in one night, yet there is a break between *Republic I* and *Republic II* – the duration of which is neither stated nor argued for. What if the absence of any input from the initial interlocutors of *Republic I* in the subsequent books, indicates that *Republic II* – X take place at another time, one prefaced by the recalling of the 429 Bendidea? Plato famously employs such strange memory framings, in for example the *Theaetetus* and the *Phaedo*. The inconsistencies in the dramatic date between *Republic I* and *Republic II* has contributed to the idea that *Republic I* was a separate dialogue called the *Thrasymachus*, later employed as a preface to the *Republic* as a whole. However, because of the structural continuities that I will argue for in what follows, I think it served Plato's purposes to situate the initial discussion in 429, and to see the change in interlocutors between *Republic I* and II as a metaphorical time lapse in the discussion, the dawning of a new discourse for a new generation, emerging from the ashes of the Peloponnesian War.

Setting the initial date of the *Republic* at a foreign moon festival against the backdrop of the trial of the foreign moon theorist Anaxagoras makes perfect sense, but in order to make this convincing, I will explore the connections between Socrates trial for impiety and the trial of Anaxagoras, what I think the moon symbolism means in the *Republic*, and why it makes sense to say that Plato has Anaxagoras in his mind when he employs certain structural symbolism in the *Republic*.

2. Anaxagoras in the *Apology* and *Phaedo*

In what follows, I want to suggest that the figure of Anaxagoras casts a long shadow over the trial of Socrates, and this for several reasons, one explicit and two implicit. We should remember that Anaxagoras was also tried for impiety, for saying that the gods the moon and the sun were simply rocks in the sky. First and quite explicitly at his trial, Socrates claims that he has never investigated “things beneath the earth and in the heavens,” the stock claim against all philosophers (*Apology* 19b – d; 23d). When Socrates comes to question his accuser Meletus, Meletus does indeed think of Socrates as that kind of philosopher, claiming that Socrates does not believe that the sun and the moon are gods, claiming that “he says that the sun is a stone and the moon earth” (*Apology* 26d). Socrates’ rejoinder is that these are the theories of Anaxagoras, whose book anyone can purchase for a drachma. So explicitly, Socrates denies that he does the kind of philosophy that Anaxagoras does. Implicitly, two other ideas emerge. First, if we ask ourselves, a simple question, “What was the practice of philosophy before Socrates?” the simple answer is that it was natural science, not ethics. Socrates denies that he is a philosopher in that traditional sense. A little later in the *Apology*, however, Socrates says that he will never stop doing philosophy, which he identifies with trying to understand human goodness accompanied by

exhortation to the same. (*Apology* 29d – 30a). It is at this moment in literature that philosophy changes, via the contrast with Anaxagoras, from an investigation into the things beneath the earth and in the heavens, to the things in the soul, from physics to ethics. Aristotle also attests to Socrates' concern with the ethical and his disinterest in natural science in the *Metaphysics*:

For having in his youth first become familiar with Cratylus and the Heraclitean Doctrines (that all sensible things are forever in a state of flux....)... these views [Plato] held even in later years. Socrates, however, was busying himself about ethical matters and neglecting the world of nature as a whole but seeking the universal in these ethical matters, and fixed thought for the first time on definitions (*Metaphysics* 987a32-987b4).

More evidence for this perspective can be found when Socrates mentions Anaxagoras in his prison cell on the day of his execution. At *Phaedo* 97b Socrates recounts how he heard a man reading from a book of Anaxagoras about how mind orders all things. Socrates goes on to say that this pleased him, since he assumed that if mind causes and arranges all things, there would be a way to use reason to determine the best course of action in life. Socrates' hopes were quickly dashed, however, for what followed the illustrious introduction of mind in Anaxagoras' book were merely physical theories of natural science:

And it seemed to me it was very much as if one should say that Socrates does with intelligence whatever he does, and then, in trying to give the causes of the particular thing I do, should first say that I am now sitting here because my body is composed of bones and sinews...For by the Dog, I fancy these bones and sinews of mine would have been in Megara or Boeotia long ago... if I did not think it was better and nobler to endure any penalty that the city may inflict rather than to escape and run away (*Phaedo* 98c-99a).

My claim is that, starting with Socrates, philosophy is transformed into a discussion about what is nobler and better, and not about the things beneath the earth and in the heavens. At *Greater Hippias* 281c we see more support for this view. There Anaxagoras is counted among the earlier generation of thinkers who stayed away from ethical and political matters, since they were unable to put their ideas into practice.¹ While Socrates too claims at his trial that he was never engaged in politics, it is through his trial that he becomes one of the most important political thinkers in history.

A second implicit point can be gleaned about the shadow that Anaxagoras and his friends cast over the *Apology*. According to some sources, not only Anaxagoras was charged with impiety, but also Aspasia, the Milesian mistress of Pericles. Anaxagoras is reported to have spent a great deal of time in their household, and according to some also consorted with Socrates there.² Plato goes so far as to suggest in the *Phaedrus* and the first *Alcibiades* that Pericles' natural abilities were enhanced by instruction from Anaxagoras.³ There is some scholarly debate regarding whether the trial of Aspasia for impiety was real or fictional, but in the account of the Greek Egyptian writer Athenaeus (late 2nd early 3rd century A.D.) Pericles convinced the jury to spare his mistress by weeping and begging for mercy.⁴ Pericles' emotional pleas are in stark contrast to Socrates' own remarks in the *Apology*, that he will not weep and cry in an at-

¹ cf. *Greater Hippias* 283b.

² Nails' observation that Socrates disavows having known Anaxagoras in the *Apology* is unfounded. See Nails, D. *The People of Plato*, Hackett, 2002, p. 24.

³ *Phaedrus* 269e-270d; *Alcibiades* I 118c.

⁴ Athenaeus, *Deipnosophistae*, XIII, 589.

tempt to win the sympathy of the jurors:

Perhaps some one among you may be offended when he remembers his own conduct, if he, even in a case of less importance than this, begged and besought the judges with many tears, and brought forward his children to arouse compassion ... whereas I will do none of these things (*Apology* 34c).

Could it be that the impiety trial of Aspasia, friend of Anaxagoras, who was tutor to Pericles and taught him eloquence, is in the back of Socrates' mind here? Pericles, like Anaxagoras, did not use "mind" here, but rather appealed to emotion. Plato is, I would argue, fond of drawing such contrasts between Socrates and others. Recall that Cephalus in the *Republic* believes that wealth has made him virtuous, since it allows him to pay his debts; how strange, if not insulting, to say this to Socrates, who died poor, but in the words of Plato was "the best and wisest and most righteous" (*Phaedo* 118a). It is to the *Republic* then, with its myriad of dualities and contrasts to which I now turn.

3. The Moon and the Republic

When we approach the *Republic* contextually and as a work of literature, we naturally ask questions about setting and character, and most simply at the outset about the time and place. We can ask what Plato's motivation is for setting the dialogue in the Piraeus, especially since Socrates rarely leaves Athens, and why it takes place during the festival of Bendis. Socrates has no real connection to this foreign goddess, yet he claims that he went to the Piraeus for the purpose of observing this festival (*Resp.* 327a). In order to offer answers to these questions, I will examine several symbolic elements that Plato employs in the *Republic*. These are:

1. The use of Artemis/Bendis and Apollo; and the implicit

use of Athena.

2. The use of two sets of brothers as Socrates interlocutors, namely Polemarchus and Lysias in *Republic I*, and Glaucon and Adeimantus in *Republic II-X*.

3. The battles in the Piraeus between democracy and tyranny that ended the Peloponnesian War.

3.1. Artemis/Bendis, Athena and Apollo

Why the festival of Bendis? Bendis is, as I have mentioned, the Thracian goddess of the moon and the hunt, just as the Athenian and Ephesian Artemis was. As Artemis has a twin bother Apollo, Bendis has a twin brother Deloptes. Ferguson has argued that in addition to diplomatic reasons for allowing the worship of Bendis in Piraeus, worshiping her would enlist the help of her brother the healing god Deloptes, and, given the Plague of 430-29, the Athenians needed all the help that they could get. The Athenians had no difficulty in adopting Bendis, given her similarity to Artemis, although they would have seen Bendis as a lesser “barbarian” version of their more civilized moon goddess. Proclus tells us in his commentary on Plato’s *Ti-maeus* that the festival of Bendis was held a day ahead of the festival of Athena, and the significance of this should not be lost on us. Both Artemis and Athena are goddesses of light, but the light of Artemis is a physical light, reflected in the world, much as the moon reflects the light of the sun in Anaxagoras’ theory. By contrast, Athena represents bringing intellectual light to souls. At least this is the thought of Proclus in his commentary on the *Republic*:

Or do we not know that the Bendidia is a festival in honour of Artemis in which the goddess is worshiped according to the custom of the people of Thrace, and that ‘Bendis’ is a Thracian

name? [...] The Panathenaic festival, on the other hand, and especially the little Panethenaic to which Plato refers, was a celebration in honour of Athena which followed the Bendidia in the calendar. Both Artemis and Athena... are light-bearing deities, though there is a difference between them in that [Artemis]... brings to light the hidden formative principles of nature whereas the other [Athena]... kindles the intellectual light of the souls (*in Resp.* 1,18).

Moreover, in commenting on the difference between Hera and Artemis in Homer, Proclus tells us that,

The opposition of Hera and Artemis represents the bipartition of the earthly souls, of which some are rational and some irrational, some separable and some inseparable, some supranatural and some natural. Hera is the cause of the better souls whereas Artemis delivers and brings to light the less worthy souls (*in Resp.* 1.95)⁵.

If Bendis/Artemis governs the evening of *Republic I*, then Plato implies that the discussions among foreigners constitute only weak reflections of the truth, and none of the intellectual light of Athena. The intellectual light of Athena will be pursued by children of the city named for her, Plato's brothers Glaucon and Adeimantus. That is to say that the discussions of *Republic I* are between Socrates and foreigners under the governance of a foreign and false light – Bendis. If we ask why they are abandoned for Plato's brothers in *Republic II*, it is because Plato wants to indicate a shift from false physical light to true intel-

⁵ A longer (and much more complicated) treatment of Proclus' views on Artemis can be found in Spyridon Rangos, "Proclus and Artemis: On the Relevance of Neoplatonism to the Modern Study of Ancient Religion, *Kyrmos* 13 (2000), p. 47-84.

lectual light – the metaphorical next day of the procession of the festival of Athena where Athenians climb the Acropolis.

The *Republic*, as I have written elsewhere, is an ascent from the weak light of the weak version of Artemis (Bendis) to the shining source of her light – Apollo.⁶ Apollo represents unity and formal knowledge, whereas Bendis represents multiplicity and physical knowledge. Socrates ascends from the Piraeus to the allegory of the Sun, which explains a principle that is so powerful that it is beyond being. (*Resp.* 509c) To this statement Glaucon replies “Apollon” – by Apollo – which Plutarch tells is the symbol of unity – that which is “not many” or “A-pol-lon”.⁷ In sum – why the Bendidia? It is a moon festival of weak foreign knowledge and physical light, a preface to the intellectual light pursued by Plato’s kith and kin, the festival of the metaphorical next day of the Panathenaea or Festival of Athena. Again, according to what I think is the most likely date of the inaugural Bendidia, Anaxagoras was tried in the same year, and it is not at all unlikely that *Republic I* also has this dramatic date. This fits nicely with Socrates’ remarks that while the foreigner Anaxagoras claims that mind orders all, his light is the physicalist light of the old generation of thinkers, the physical light of Bendis, and now the new intellectual light of Athena’s pupils, Socrates, Glaucon and Adeimantus.

3.2. Two Brotherhoods

We may now look further into why Plato changes interlocu-

⁶ See Bowe, G.S., “In Defense of Clitophon”, *Classical Philology* 102.3 (2007):245-64.

⁷ See Bowe, G.S., “Glaucon’s Response” in *New Millennium Perspectives in the Humanities*, ed. J. Upton-Ward, 21-35. New York: Global Scholarly Publications, 2003.

tors between *Republic I* and *II*, and why the interlocutors have nothing to say in *Republic II-X*. In the first instance it is useful to know something about the foreigners of *Republic I*, keeping in mind that Glaucon and Adeimantus are true Athenian citizens, and Plato's own brothers. The *Republic* takes place at the home of Polemarchus, his father Cephalus and his brother Lysias. All were Syracusan foreign residents living in the Piraeus at the invitation of Pericles; they owned a weapons factory there, producing swords and shields for Athens during the Peloponnesian War. Their ideas are democratic, and indeed they were supporters of the democracy, both in terms of their desire to have full Athenian citizenship. Polemarchus bought property in Athens, despite having a residence in the foreign quarter of the Piraeus, and Lysias was unsuccessfully nominated for citizenship after the war. The reason for Lysias' nomination is significant. His brother Polemarchus was executed by the Thirty tyrants, and his property seized, while Lysias himself escaped to Megara where he lent considerable support to the resistance to the Spartan sponsored tyranny, a resistance that eventually overthrew the tyranny and restored democracy in 403. Many of the details of what happened to Lysias' family are preserved in the prosecution he wrote called "Against Eratosthenes". Ironically, Lysias, one of the ten great orators in Ancient Greece, says absolutely nothing while sitting at the table that night in the Piraeus with Polemarchus and the others. He is present but remains silent, however in the *Clitophon*, Socrates says that he overheard Clitophon telling Lysias that he preferred Thrasymachus to Socrates. The other foreigner present at dinner who does say a lot is the famous Thrasymachus of Chalcedon (Kadıköy), who opts for a position akin to tyranny. In short, the positions entertained by Socrates in *Republic I* are those of supporters of democracy and dictatorship respectively, and both of

them leave Socrates dissatisfied. When the constructive part of the *Republic* gets going in Book II, Socrates literally abandons discussion of tyranny and democracy – the positions of the foreign interlocutors, in order to embark upon a new, Athenian intellectual political inquiry. Plato leaves behind shadows of the truth, and enemy camps of the Piraeus. I now turn my attention to the two enemy camps – those of the democrats and tyrants – and their two specific historical battles in the Piraeus that brought the Peloponnesian War to a close.

3.3. Two Battles

Symbolically, Socrates puts discussions with foreigners about democracy and tyranny to rest in *Republic I*, before he embarks on a quest for a new kind of intellectualist government with his Athenian brothers in *Republic II*. More can be said about this however. In 403 B.C. those rebel resistance forces supported by Lysias drove the army of the Tyranny of the Thirty down into the Piraeus, where a decisive battle was fought on the Hill of Mounycion – the very hill where the Thracians had erected a temple of Bendis. It was in this battle that Plato's uncle Critias was killed. One very last battle, fought not far away in the Piraeus resulted in a face saving victory for the Spartans, but led to reconciliation talks, whereby the democracy in Athens was restored. Within four years of the restored democracy, Plato's friend Socrates was tried and executed for impiety, the same charge that was brought against Anaxagoras 30 years before. Perhaps one could excuse Plato for having little sympathy with the fighting factions of democracy and tyranny. The Tyranny of the Thirty destroyed his relatives Critias and Charmides, and the democracy executed his friend Socrates. Both tyranny and democracy are regarded by Plato as materialistic and unintellectual – as Bendidian light, not Athenian

light. The dismissal of foreign interlocutors and belligerents from the discussion of Plato's intellectual *kallipolis* is symbolized by both the location of the *Republic* and its evening - the Bendis festival - not far from the locations of historic conflicts between democracy and tyranny. As the Piraeus saw the end of the Peloponnesian war, only to restore an anti-intellectualist democracy, one that had little patience for Anaxagoras or Socrates, Plato symbolically dispenses with both tyranny and democracy at the end of *Republic I*, and seeks the intellectual light of Athena with Plato's Athenian brothers starting with *Republic II*.

Conclusion

In 429 B.C. Anaxagoras was tried for religious impiety for claiming that the moon was not a goddess. His claims that mind orders all things are rejected by Socrates as falling back into natural science, and this rejection highlights the metamorphosis of philosophy that Socrates represents. Philosophy is no longer simply natural science - it is first and foremost the pursuit of the ethical and of psychological health. In or around 429 B.C. Plato imagines a conversation at the festival of the moon, a foreign goddess at the home of foreign residents, who argue in physical, not intellectual terms, much as the moon goddess represents physical as opposed to intellectual light. Plato employs the foreign moon imagery against the backdrop of Anaxagoras' understanding of the moon to envision an intellectual ascent from weak imitative light of Bendis, to its true intellectual source, the sun god Apollo. If I read this structure correctly we can assert certain things about the *Republic*. In the first instance, there was never, as some have claimed, an independently published *Republic I* called the *Thrasymachus*, for the structure and symbolism in the book as a whole is dependent

on such symbolism, the movement from the moon to the sun, the abandoning of tyranny and democracy, the shadow of Anaxagoras' trial and the year of his death, occurring at the same time as Plato's birth, the old generation of natural science vs the new generation of ethical inquiry. In the second instance, the coincidence of Anaxagoras' trial and one of the proposed dates of the inaugural festival of Bendis provides more support for an early date of 429 regarding the much debated dramatic setting of the *Republic*.

Anaxagoras' theory of the moon, and his subsequent trial, thus provide significant symbolic points of departure for one of the greatest literary achievements of all time – that masterpiece of literature and philosophy known as the *Republic*. Anaxagoras represents the last of those great presocratic thinkers –natural scientists– and he represents that era just before Plato's own intellectual adulthood with which Plato remains fascinated throughout his life – the time of the Peloponnesian War, whose many fascinating actors Plato preserves for us in the Technicolor of his dialogues.

Aristoteles Metinlerinde Anaksagoras

Muttalip Özcan*

Giriş

Antik dönemde yaşamış ve genellikle doğa filozofları olarak adlandırılan ve aralarında Anaksagoras'ın da bulunduğu ilk filozoflar diyebileceğimiz düşünürlerin anlamaya çalıştıkları temel sorun, felsefe tarihi kitaplarına göre, var oluşun kaynağı, var olanlar arasındaki çeşitliliğin nedeni ve devinimin ilkesidir. Bu filozofların bu tür sorulara yanıt arayışı, bu kitaplarda, genellikle *arkhe* sorunu olarak sunulur ve *arkhenin* bazı filozoflara göre tek, söz gelimi su veya hava, bazı filozoflara göre birden çok, söz gelimi toprak, hava, su ve ateş olduğu, bazı filozoflara göre de *arkhenin* sonsuz olduğu, söz gelimi *apeiron* ya da sonsuz sayıda farklı tohum olduğu ve var olan tek tek cisimlerin bunlardan meydana geldiği anlatılır. *Arkhe* (ilke, başlangıç veya ilk kaynak) sorunu olarak adlandırılan sorunun bu şekilde ortaya konulması bir bakıma doğru, bir bakıma, bu dönemde ortaya atılan fikirlerin düşünce tarihi açısından öneminin kavranması bakımından ise yanlış veya hatalıdır.

Çağdaş koşullarda yetişmiş bir insana, söz gelimi, Thales'in suyu *arkhe* olarak kabul ettiğini, diğer var olan her şeyin sudan meydana geldiğini ileri sürdüğünü anlatmak, antik dönemde özellikle Sokrates öncesi dönemde egemen olan felsefi yaklaşımın önemini gözden kaçırmak olur. Burada önemli olan şey, bütün bir evreni, var olanın tamamını felsefi bir yaklaşımla anlama ve açıklama çabasında olan filozofların hareket noktalarının veya önkabullerinin ne veya neler olduğu ve bunun diğer yaklaşım biçimlerinden, söz gelimi mitolojik ve dinsel yaklaşımlardan farkının ne olduğunun ortaya konulmasıdır. Bu ne-

* Doç. Dr., Maltepe Üniversitesi.

denle, Aristoteles metinlerinde Anaksagoras'ı aramaya başlamadan önce, antik dönem doğa filozoflarının felsefe yapma tarzına veya bu dönemdeki felsefî yaklaşımın ayırt edici özelliklerine veya ilkelerine ve bunun önemine kısaca değinmek, konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olabilir. Bu dönemde yaşamış, Anaksagoras dahil, tüm doğa filozoflarının ortak kabulleri veya hareket noktaları ya da felsefî sorgulamanın kendisinden başladığı ve benim tespit edebildiğim ilkeler şunlardır:

1) Var olan herşey, eğer bu var olan her şey yerine, var olanlar kümesinin ortak adı anlamında “varlık” diyecek olursak, varlık, ancak ve ancak maddî, yani duyulur yapıda olabilir. Öyleyse, duyulur olmayan bir şey var ve duyulur olanın varlık ilkesi olamaz; çünkü duyulur olmayan hiç olanla (var olmayanla) aynı anlama gelir.

2) Herhangi bir var olan hiçten veya var olmayandan meydana gelemez, var olan bir şey de yok olamaz. Öyleyse, var olan cisimler, kendisi de duyulur ve daha önce var olan bir şeyden meydana gelmiş olmalı ve “yok” olduklarında ilk kaynaklarına geri dönüyor olmalılar.

3) Duyulur yapıda olan *arkhe* veya ilk kaynak ezelî ve ebedî olmalıdır; meydana gelmemiş ve yok olmayacak olan olmalıdır.

4) Duyulur yapıda olan her şey devinimlidir (duyulur olmak demek devinebilme gücüne sahip olmak demektir). Bu devinim bir şeyin başka bir şeye dönüşmesine yol açar. Öyleyse, devinimin kaynağını duyulur olanın kendi içinde veya yine duyulur olan bir devindiricide aramak gerekir; duyulur olmayan (devinebilir olmayan) bir şey duyulur olanı hareket ettiremez.

5) Var olanların varlıklarının kendileri dışında ya da var olmak dışında, ötesinde, üstünde bir ereği yoktur; evren söz konusu olduğunda var oluş *bir şey için* değildir.

6) Evren şu anki haliyle hep var olmuş olamaz; meydana gelişin veya var oluşun zamanda bir başlangıcı ve bir ilk kay-

nak olmalıdır. Öyleyse, bir ilk devindirici de olmalıdır.

7) Var olanı, var olan içinde kalarak araştırmak ve yine var olan bir şeyle açıklamak gerekir.

8) Sınırlı olan belirli olandır, belirli bir şeydir; sınırsız olan belirli olmadığından, bir “şu” diyebileceğimiz, bilenebilir bir şey olamaz. Öyleyse, ancak sınırlı olanı, yani duyulur olanı bilebiliriz.

9) Doğaya ilişkin her türlü açıklama akla uygun olmalıdır.

Doğa filozoflarının metinlerine ve akıl yürütmelerine ilk bakışta tespit edilebilecek ve tartışmaya açık olan bu ilkelerden ilk altı tanesi ontolojik, son üçü epistemolojik yapıdadır ve bunlardan ilk altı tanesi –ya da bunlara benzer ontolojik kabuller– bir filozofun diğer üçünden önce atması gereken adımları imlemektedir. Buradan hareketle, doğa filozoflarının felsefede ilk ontolojik yaklaşımı benimsemiş ve uygulamış kişiler olduğunu ve bu tür bir sorgulama tarzının insanlığın düşünce tarihinde o güne kadar egemen olmuş olan mitolojik ve/veya dinsel düşünme tarzını tahtından ettiğini, insanlığa var olanı daha farklı bir gözle görme olanağı sağladığını söylemek yanlış olmaz sanırım.

Bu ontolojik yaklaşımın antik dönemdeki çarpıcı örneklerinden birisi de Anaksagoras felsefesidir. Yukarıda tespit ettiğimiz önkabulleri olduğu gibi benimsediği görülen Anaksagoras felsefesi diğer felsefelerden özellikle iki yönüyle ayrılır: bunlardan birincisi, sonsuz sayıda *spermanın* varlığı düşüncesi, ikincisi ise hareket ettirici ve düzenleyici bir ilke olarak *Nous* görüşüdür. Aristoteles metinlerinde de Anaksagoras, bu iki konudaki görüşlerinden dolayı zaman zaman yerilir, zaman zaman da övülür.

Aristoteles’in Anaksagoras Felsefesine Yaklaşımı

Aristoteles’in Anaksagoras’ın özellikle yukarıda dile getirdiğimiz temel görüş ve savlarına ilişkin değerlendirmesine geçmeden önce, Aristoteles’in Anaksagoras felsefesine yönelttiği te-

mel soruların neler olduğuna bakalım. Aristoteles'in öncelikli olarak yanıt aradığı bu soruları sekiz başlık altında toplayabiliriz:

- 1) İlke ve/veya öge sonsuz sayıda olabilir mi?
- 2) Sonsuz sayıda ve birbirine karışmış halde bulunan şeylerden tek tek cisimler nasıl meydana gelebilir?
- 3) Karşıtlar birbirlerinin içinde nasıl bulunur?
- 4) Meydana gelme bir nitelik değiştirme midir?
- 5) Anaksagoras tam anlamıyla bir oluş fikrini benimsemekte midir?
- 6) *Nous* nasıl bir ilkedir, neyi, nasıl ve ne için devindirmiştir?
- 7) İlk devinim nasıl meydana gelmiştir? *Nous* devinimi neden daha önce veya daha sonra değil de belirli bir zaman geldiğinde başlatmıştır?
- 8) Anaksagoras ilk ilke ve nedenlerden hangilerini araştırmıştır?

Aristoteles, Anaksagoras araştırmacıları için de önemli bir kaynak olan *Metafizik*'teki sorgulamalarına son sorudan başlar. Aristoteles'e göre, Anaksagoras'tan önceki filozoflar, su, hava veya ateşten birisini *ousia* veya *arkhe* olarak kabul etmekte ve bunların oluş ve yok oluşa tabi olmadığına, diğer var olan herşeyin çeşitli hareket ettirici güçler sayesinde, bunların azalıp-çoğalması veya yoğunlaşıp-seyrekleşmesi ile meydana geldiğine inanmaktaydı. Aristoteles'in belirttiğine göre, Empodekles bu üç *arkhe*ye bir dördüncüsünü, toprağı eklemiş ve böylece duyulur şeylerin ana kaynağı veya asıl var olan sayı olarak dörde çıkmıştır (Aristoteles, 1996, 984a 5-10). Anaksagoras ise ilkenin veya *arkhenin* sayıca sınırlı olamayacağı fikrini savunmuş ve "ilkelere sonsuz sayıda olduğunu kabul" etmiştir (1996, 984a 15). Anaksagoras, su ve ateş dahil var olan herşeyin, tohum (*seed*) veya çekirdek diyebileceğimiz bu sonsuz sayıdaki ilkelerin (*spermata*) farklı oranlarda birleşmeleri ve ayrılmaları ile meydana geldiğini ve yok olduğunu, birleşme ve ayrılma olmaması

durumunda herhangi bir var olanın öncesiz-sonrasız olarak [ne ise o olarak ve devinimsiz bir şekilde] var olduğunun kabul edilmesi gerektiğini ileri sürer (1996, 984a 15). Dolayısıyla, bu tohumlar başka bir şeyle birleşmemiş en yalın var olanlar olduklarından, ne meydana gelirler ne de yok olurlar; ezeli ve ebedîdirler. Fakat, Aristoteles'e göre, Anaksagoras'ın bu açıklaması var olanı anlamakta yeterli değildir. Çünkü, Anaksagoras dahil bütün doğa filozoflarının araştırdığı şey, aslında var olanın sadece maddî nedenidir. Önemli olan ise bir şeyin maddesini belirtmekten çok, onun *ne için* var olduğunu, onun ereğini ortaya koymak ve onu diğer öğelerle birleştiren ve ayıran şeyin, yani devinimin nedenini, hareket ettirici ilkeyi bulmaktır:

“örneğin tahtanın veya tuncun değişmesinin nedeni, ne tahta, ne de tunçtur. Yatağı yapan tahta, heykeli yapan tunç değildir. Bu değişimin nedeni, bir başka şeydir. Bu başka şeyi aramak, ikinci nedeni veya hareketin başlangıcının kendisinden çıktığı şeyi aramaktır” (1996,984a 20-25)

ve bu ikinci nedenin veya adını koyacak olursak *eidosun* (formun), yani duyulur olmayan, duyulur olmadığı için de değişmeyen, sırf düşünülür bir şeyin aranmasıdır. Bu açıdan baktığımızda, Aristoteles'e göre, aslında, Anaksagoras, duyulur bir şeyi değil de daha sonra düşünülür bir şey olarak kabul edilecek şeyi, yani *Nousu* hareket ettirici ilke olarak almasıyla kendisinden önceki filozoflardan ayrılıyor görünmektedir; sınırsız sayıda arkhe görüşüyle değil.

Anaksagoras'un *Nous* terimini hangi anlamda kullandığına ve bunun felsefesindeki yerini tartışmaya geçmeden önce, sonsuz sayıda öğe görüşünü ve bu görüşün, Aristoteles açısından, tartışmaya açık olan yönlerini ele almamız meselenin anlaşılması açısından yararlı olabilir.

Aristoteles, doğa filozoflarının varolana (varlığa) ve var ola-

nın çeşitliliğine yaklaşımlarında iki farklı tarz olduğunu söyler: “...kimi ya üç öğeden [hava, su, ateş] birini ya da ateşten daha sık, havadan daha seyrek olan bir başka şeyi taşıyıcı cisim [*hypokeimenon*] olarak alıp, bundan sıklık ve seyrekliğine göre bütün öteki cisimleri çokluk olarak çıkarıyorlar. Bunlarsa [sıklık ve seyreklik] karşıt şeyler; genel olarak söylendikte aşırılık ile eksiklik”; Aristoteles’e göre, doğa filozofları, “ (...taşıyıcı maddeyi ‘bir’, karşıtları ayırıcı özellik ve biçim diye kabul ediyorlar.)” ve tıpkı diğer filozoflar gibi Empedokles ve Anaksagoras da çokluğun olduğunu söylerken aslında aynı şeyi yapıyor; “...nitekim bunlar da öteki nesneleri karışımından çıkarıyor”. Bu iki filozofun farklı yanları ise şöyle sıralanabilir: (1) Empedokles dönüşümlü değişimi kabul ederken, Anaksagoras, bir kez gerçekleşen bir değişimi kabul ediyor; (2) Anaksagoras’a göre, türdeş parçalar ile karşıtlar sonsuzdur (sınırsızdır/*apeira*), Empedokles’e göre ise sadece dört öğe sonsuzdur;

“...öyle görünüyor ki Anaksagoras doğa felsefecilerinin ‘varolmayan birşey varolmaz’ ortak görüşünü kabul ettiği için sonsuzluğu savunuyor (bu yüzden şöyle diyor: ‘herşey birarada idi’, **‘belli bir nesnenin oluşması demek nitelik değiştirmesi demektir’**. Bazıları da ‘karışma’ ile ‘ayrılma’dan söz ediyor)...”.

Aristoteles’e göre, doğa filozoflarının temel kabulü şudur: meydana gelen her şeyin ya varolanlardan ya da varolmayanlardan oluşması zorunludur; bu durumda, varolmayanlardan oluşmak olanaksız ise, meydana gelen her şey ancak daha önce var olan başka bir şeyden meydana geliyor olmalı veya Aristoteles’in kendi deyişiyle,

“diyesim, oluşmak, kütlelerin küçüklüğü yüzünden algılanmayan, zaten içkin oldukları varolanlardan kaynaklanır. Bunun

için herşeyin herşeyden oluştuğunu gördüklerinden ötürü ‘herşey herşeyin içinde karışmıştır’ diyorlar”.

Nesnelerin birbirinden farklı olmasının, yani çeşitliğin sebebi ise, bir nesnede bazı öğelerin kütle açısından fazla bulunması; yani her nesnede ne en çok bulunursa, bu o nesnenin doğası oluyor (Aristoteles, 1997, 187a20-35).

Fakat, Aristoteles, bu tür bir doğa anlayışının birkaç açıdan sorgulanması gerektiği görüşündedir. Birincisi, yukarıda belirttiğimiz gibi, sonsuz (sınırsız) sayıda veya sonsuz (sınırsız) büyüklükte bir duyulur cismin olup olamayacağı; ikincisi, karşıtların bir arada bulunup bulunamayacağı, üçüncüsü oluşun bir nitelik değiştirme olarak kabul edilip edilemeyeceğidir. Sonsuz büyüklük veya sayıca sonsuzluk meselesinde öncelikle aydınlatılması gereken noktalar şunlardır: duyulur olanın veya cismin **tanımı**, bu sonsuz olanın “yer”i ve hareketin başladığı “zaman”ın neliği ve sonsuz olandan oluşmanın doğası.

Aristoteles, doğa bilimiyle uğraşan her araştırmacının mutlaka sonsuzluk/sınırsızlık sorununu ele alması gerektiğini vurgular ve bir doğa bilimcinin “devinim”in, “zaman”ın ve “büyüklük”ün sonsuz olup olamayacağı, sonsuz ise hangi anlamda sonsuz olduğu konusunda kafa yorması gerektiğini, çünkü bunlarsız doğa bilimi diye bir bilimin olamayacağını ekler (1997, 202b 30). Dolayısıyla, doğa bilimci için en önemli konu sonsuz (sınırsız) büyüklükte (bir) ve/veya sonsuz sayıda cismin ya da “duyulur sonsuz bir büyüklüğün” olup olamayacağıdır (1997, 204a 5).

Söz gelimi, Anaksagoras öğelerin sonsuz sayıda olduğunu söylemekte ve herşeyin bir zamanlar birbiriyle karışık olduğuna inanmaktadır. Fakat, diyor, Aristoteles, “...**bir cismin tanımı** ‘**bir yüzeyle belirlenmiş, sınırlanmış şey**’ “dir; eğer bu doğru ise “ne düşünülür ne de duyulur sonsuz [sınırsız] bir nesne ola-

bilir" (1997, 204b 5). Çünkü, sınırsız, daha doğrusu *apeiron*¹ olan şey, belirli bir şey olamaz; belirli olmadığı için de var ve tanımlanabilir olamaz. Duyulur olan her şeyin, buna cisim diyecek olursak, her cismin temel özelliği belirli bir şekle, bir forma, bir sınıra sahip olmasıdır; tanımı gereği böyledir. Ayrıca her duyulur nesne bir yerededir, bir yeri vardır; sonsuz büyüklükte bir nesnenin yeri neresi olacak, nerede yer alacak; bu durumda yerin de sonsuz/sınırsız olması gerekecektir (1997, 205a 10). Oysa, yer cismi sarandır ve cisimden bağımsız olarak yerden söz etmek mümkün değildir. Öyleyse, sonsuz büyüklükte bir cisim var olmaz ise, sonsuz yer diye bir şey de olamaz.

Bu durumda, hem sonsuz bir cismin var olduğunu hem de bu cismin bir yerde olduğunu söylemek saçma olur (1997, 205b 25). Öyleyse, diyor Aristoteles, "etkinlik halinde sonsuz bir cisim yok"tur veya nicelik ve sayı bakımından sonsuz öğeler diye bir şey de olamaz. Başka bir deyişle, "gerçeklik halinde olan bir nesnenin sonsuz [sınırsız] olması olanaksız, çünkü onun bir nicelik olması zorunlu" (1997, 204a 25); öyleyse, ne sınırsız büyüklükte bir cismin varlığından ne de sınırsız sayıda, sonsuz yer kaplayan tohumlar gibi bir fikrin doğruluğundan söz edebiliriz.

Diğer taraftan, sınırsız sayıda şeyin birbiriyle karışmış halde meydana geldiğini kabul ettiğimizde epistemolojik açıdan da bir yığın sorunla karşılaşırız. Söz gelimi, herhangi bir var olanı diğer var olanlardan ayıran şeyin ne olduğunu neye göre belir-

¹ Antik metinlerde geçen *apeiron* ve *apeira* terimi çağdaş dillere genellikle "sonsuz" olarak çevrilmektedir; ama antik dönemde bu terimin daha çok "sınırsız" olan anlamında kullanıldığı görülür; çünkü o dönemlerde bugün anladığımız anlamda bir "sonsuz" anlayışı yoktur. Söz gelimi, kendisi *sınırlı* olan bir cismin sınırsız sayıda şeyin kaynağı olup olamayacağı sorgulanır; *sonsuz* cismin değil. Bu nedenle, bu metinde *apeiron/apeira* sınırsız olan anlamında kullanılacak, mecbur kalmadıkça sonsuz terimi kullanılmayacaktır.

leyeceğiz? Bileşik bir varlığın bilinebilmesi için ona ilişkin bazı, yani sınırlı sayıda, neden veya ilkenin bilinmesi gerektiğini vurgulayan Aristoteles, “ilkeler [arkhe] sayıca ve türce sonsuz [apeiron] olsa, bu ilkelerden kaynaklanan nesneleri bilmek” nicelik açısından da nitelik açısından da olanaksız olur, der ve sınırsız sayıda tohumdan meydana gelen bir şeyin sınırsız sayıda özelliğe sahip olacağını, bunun da mümkün olmadığını ileri sürer (1997, 187b 10); yani, kurucu öğeler sonsuzdur ve her şey her şeyin içinde vardır, görüşü epistemik açıdan da doğru olamaz. Çünkü, bu durumda herhangi bir cismi diğerinden ayırt etmeye yarayacak belirgin bir özelliği sonsuz özellikler arasından çekip çıkartmak gerekecektir; bu da mümkün değildir.

Bütün bunların yanı sıra, “başlangıçta herşey bir aradaydı ve herşeyde herşeyden bir parça vardır”, demek, bir ve aynı cismin bir ve aynı zamanda hem öyle olduğunu hem de öyle olmadığını söylemek demektir. Aristoteles’e göre, bazı filozoflar bir ve aynı şeyden karşıtların çıktığını gördükleri için, karşıt veya çelişik şeylerin bir ve aynı varlıkta aynı anda var olduğunu sanıyorlar ve şöyle akıl yürütüyorlar:

“Yokluktan hiçbir şeyin çıkması mümkün olmadığına göre, nesnede karşıtların daha önceden aynı zamanda var olması gerekir. Bu Anaksagoras’la birlikte her şeyin her şeyle karışmış olduğunu veya Demokritos’la birlikte varlıkların her parçasında Dolu ve Boş olanın birlikte bulunduğunu söylemekle aynı şeydir” (1996, 1009a 25).

Oysa, Aristoteles, duyulur nesnelerin karşıt özellikleri alma olanağına sahip olduklarını kabul etmekle birlikte, bunun bir ve aynı zamanda olamayacağını ileri sürer. Bir cisim aynı anda hem Dolu hem Boş olan, hem siyah hem beyaz olamaz; bir şey aynı anda hem A hem A olmayan olamaz; ama daha önce siyah olan bir zaman geldiğinde beyaz olabilir.

Dolayısıyla, Aristoteles, “aynı nesne hakkında ve aynı zamanda ileri sürülen çelişik beyanlar (*enonce*) doğru olamayacakları gibi, karşıtlar da doğru olamazlar” der ve bu kabulden hareketle Herakleitos ve Anaksagoras’ın görüşlerinin kabul edilemeyeceğini ileri sürer. Çünkü

“...aksi taktirde bundan çelişiklerin aynı özne hakkında tasdik edildikleri sonucu çıkar. Çünkü Anaksagoras’la birlikte herşeyde, herşeyin bir parçası vardır demek, hiçbir şeyin acı olmaktan çok tatlı olmadığını söylemek demektir. Diğer herhangi bir karşıtlıkla ilgili olarak da aynı durum söz konusudur. Çünkü ona göre [Anaksagoras’a göre] her şey yalnız bilkuvve değil, bilfiil ve ayrılmışmamış olarak her şeydedir” (1996, 1063b 30).

Bu durumda ise bir şeyin, söz gelimi, aynı anda hem sıcak hem soğuk, hem sert hem yumuşak olması gerekecektir. Böylesi bir kabul ise bir yığın sorun barındıracaktır; söz gelimi, “...renklerle özellikler karışık ise ve sonra ayrılıyor ise, ‘ak’ ve ‘sağlıklı’ farklı bir varolan olmayacak”tır (1997, 188a 5). Buradan hareketle, Aristoteles, Anaksagoras’ın devindirici ve yaratıcı ilke olarak kabul ettiği *Nousun*un “olanaksız arayan özel bir şey” olduğunu ileri sürer; “yani ayrılıp kurmak istiyor, ama hem nicelik hem de nitelik açısından bunu yapması olanaksız, çünkü haller, özellikler ayrı, [kendi] başına bulunamıyor” (1997, 188a 10). Bu nedenle, Aristoteles, daha az sayıda ve sınırlı *arkhe* kabul etmenin, örneğin Empedokles’in yaptığı gibi yapmanın, daha doğru olduğunu ileri sürer.

Aksi takdirde, *arkhenin* sayıca sınırsız ve birbirine karışmış olduğunu kabul ettiğimizde, Anaksagoras ve Herakleitos’un düştüğü hataya düşeriz, çünkü

“...her şeyin hem var olduğu, hem de olmadığını söyleyen Herakleitos’un öğretisi herşeyin doğru olduğu; bunun tersine

çelişikler arasında aracı bir şeyin olduğunu söyleyen Anaksagoras'ın öğretisi ise her şeyin yanlış olduğu sonucunu doğuruyor gibidir. Çünkü şeyler birbirlerine karışmış iseler, bu karışım ne iyidir, ne de iyi-olmayan. Dolayısıyla burada doğru olan bir şey söylenemez" (1996, 1012a 25).

Bu sınırsız sayıda öge veya *arkhe*/ilke ve karışım meselesine farklı bir açıdan da bakılabilir; söz gelimi, "... eğer onun [Anaksagoras'ın] iki ögeyi kabul ettiği farz edilirse", yani bir tarafta *Nousu* diğer tarafta *Nousun* harekete geçirdiği şeyleri veya bir tarafta *Nousu* diğer taraftan bütün diğer sonsuz *spermatayı* kabul ettiği varsayılacak olursa; "başlangıçta her şeyin birbiriyle karışmış bir durumda bulunduğunu söylemek saçmadır", çünkü (1) eğer onlar karışmış ise daha önce karışmamış halde var olmalı; pirince taş, toz, toprak karışmış ise, bunlar daha önce ayrı ayrı var olmalı; (2) doğa, şeylerin rastgele birleşmesini izin vermez, her şey herşeyle karışmaz ve son olarak (3) bu durumda özellik ve ilineklerin *ousialardan* ayrılabilmesi gerekir, çünkü birleşebilen şeyler ayrılabilir de (1996, 989a 30-35); oysa, Aristoteles, tek tek var olan ve her biri bir *ousia* olan canlı varlıkların ancak kendine has özellikleriyle -tür açısından ilinek olan şeylerle- birlikte var olacağını savunur; bir ağaç belirli özellikleriyle o ağaçtır. Yine de Aristoteles, Anaksagoras'ı diğerlerine göre daha çağdaş kabul eder. Çünkü, diyor, eğer başlangıçta herşey birbirine karışmış ise, bir "şu" diyebileceğin herhangi bir *ousiadan* söz etmek mümkün olmaz; var olanın ne biçimi, ne rengi, ne de başka bir özelliği söz konusu olabilir; o belirli bir şey olamaz; bir şeyin belirli bir şey olması demek, onun belirli bir *eidosa* sahip olması demektir; ki bu durumda bu mümkün olamaz. "Oysa Anaksagoras, Akıl'ın dışında herşeyin birbirine karışmış bir durumda olduğunu söylemektedir. Ancak, Akıl, karışmamış ve saftı..." (1996, 989b 5-20). Nitekim Anaksagoras,

“Her nesnede *Nous*’tan başka herşeyden bir parça vardır, bazılarında *Nous* da bulunur... Öteki şeyler herşeyden pay alır, *Nous* ise sınırsız ve tek başına egemendir ve hiçbir nesneyle karışmaz, tersine yalnız olarak kendi kendine kalır...çünkü o bütün nesnelerin en incesidir, en temizidir, her şey hakkında her bilgisi vardır ve en büyük güce sahiptir...” (Aktaran: Kranz, 1994, s. 148-149)

demektedir. Aristoteles, buradan hareketle, Anaksagoras’ın aslında iki şeyi ilke olarak kabul ettiğinin söylenebileceği sonucuna ulaşır: bu ilkelerin

“... ‘Bir olan’ (çünkü basit ve karışmamış olan odur) ve ‘Başka olan’ olduklarını söylemesi gerektiği sonucu çıkmaktadır. Bu başka olan [karışmış olanlar], belirlenmeden ve herhangi bir form almadan belirsiz olanın sahip olduğunu farz ettiğimiz özellikte olan bir şeydir”.

Eğer böyle anlayacak olursak, Anaksagoras, başlangıçta birisi Bir olan, yani belirli olan, diğeri ise belirsiz olan olmak üzere iki farklı ilkenin varlığından söz ediyor diyebiliriz ve ancak böyle yorumlarsak “bugün daha açık bir biçimde doğru olduğu görülen şeye benzer bir şey söylemek” istediği varsayılabilir (1996, 989b 5-20). Ama yine de, Anaksagoras dahil, bütün doğa filozoflarının sadece maddî yapıda olan şeyleri araştırdıkları, var olan şeylerden bazılarının duyusal olduğunu, bazılarının duyusal olmadığını henüz kabul etmedikleri ileri sürülebilir (1996, 989b 20-25). Peki, Anaksagoras’ın “her şey bir aradaydı” sözünü nasıl anlamak gerekiyor?

Aristoteles’e göre,

“...sadece meydana gelen herşeyin ilineksel’ olarak var olmaya geldığını söylemek değil, aynı zamanda her şeyin varlıktan, ancak bilfiil [mutlak etkinlik halinde] değil de bilkuvve

[mutlak olanak halinde] varlık [var olan] olarak anlaşılan varlıktan [var olandan] geldiğini söylemek mümkündür. Anaksagoras'ın Bir'inin –çünkü onun 'her şey bir aradaydı' sözü yerine bu kelimeyi tercih etmek gerekir- ve Empedokles'le Anaksimandros'un karışımlarının (*mélange*) anlamı buydu" (1996, 1069b 20-25),

yani başlangıçta herşey etkinlik halinde değil, olanak halinde bir aradaydı ve öyleyse, her şey var olandan, ama olanak halinde olduğu için henüz var olmayan gibi görünenen meydana gelmiştir. Anaksagoras'ın sonsuz sayıda tohum öğretisini bu şekilde anlamak filozoflar için yol gösterici olabilir.

Anaksagoras'ın varlık görüşünün barındırdığı bir diğer sorun, oluş ve yok oluşun yapısının açıklanmasında karşımıza çıkmaktadır. Anaksagoras'a göre,

“Meydana gelmek-yok olmak üzerine Hellenlerin doğru bir düşünceleri yoktur. Zira, hiçbir nesne meydana gelmediği gibi ölmez de, var olan nesnelerden birleşip karışır ve karışmadan ayrılır; bunun için meydana gelmeye karışıp birleşme [başkalaşma] ve yok olmaya da ayrılma deseler doğru olur” (Aktaran: Kranz, 1994 s.151).

Aristoteles ise böylesi bir oluş anlayışının hatalı olduğunu ileri sürer. Hatalıdır, çünkü bu tür görüşler, oluşu, yeni bir şeyin meydana gelmesini, bir şeyin *ousia* bakımından değişimini sırf bir nitelik değiştirmeye indirgemektedir. Oysa, nitelik değiştirme, yeni bir oluş değil, aynı şeyin başka bir şeye dönüşmesi, yani başkalaşmadır.

Aristoteles açısından, herşeyin tek bir şeyden meydana geldiğini ileri sürenler oluş yerine başkalaşımı kabul etmek zorundadır; şeylerin maddesinin birden çok olduğuna inanan Anaksagoras ve Empedokles gibi düşünürler ise, oluş ile başkalaşım

arasında bir ayırım yapmak zorundadır. Buradan hareketle, Aristoteles, Anaksagoras'ın kendi sözlerinin ne anlama geldiğinin pek de farkında olmadığını ileri sürer. Anaksagoras, [benzer parçalardan oluşan şeylerin veya] türdeş şeylerin ('*homeomeris*') öge olduğunu ve ögenin sınırsız sayıda olduğunu kabul etmesine rağmen, her durumda oluş ve yok oluş ile başkalaşımın aynı şey olduğunu söylüyor. Oysa ögelerin veya yalın maddenin sınırsız olduğunu söylemek, nesnelerin niteliksel farklılıklarının farklı türdeş ögelerin birleşmesinden kaynaklandığını kabul etmek demektir (1995, 314a 5-24).

Diğer taraftan, Anaksagoras açısından, mutlak anlamda, yani *ousia* bakımından değişimi kabul etmesek bile, sonsuz sayıda ve karışmış bir halde bulunan ve hareketsiz olan *spermatanın* nasıl, ne zaman ve hangi ilke tarafından harekete geçirildiği meselesinin de aydınlatılması gerekmektedir.

Aristoteles'in aktardığına göre, Anaksagoras ögelerin sonsuz sayıda olduğunu söylüyor ve herşeyin bir zamanlar birbiriyle karışık olduğuna inanıyor ve "oluşan nesneler böyle bir karışık cisimden oluştuğu için..." oluşumun bir ilkesinin olması gerekiyor, bu ilke de *Noustur*; "Us düşündükten sonra belli bir başlangıçla işine başlıyor"; ve böylece bir zamanlar bir arada, karışık ve durağan olan şeyler bir zaman geliyor devinmeye başlıyor (1997, 203a 30).

Fakat devinmeyen şeylerin "bir zaman gelip devinmesi", Aristoteles açısından açıklama gerektiren bir durumdur. Çünkü bir zaman devinmeyen şey başka bir zaman diliminde devinmeye başlamışsa, daha önceden devinebilme gücüne sahip demektir; çünkü yapısı gereği devinebilme olanağına sahip olmayan şeyi hiçbir güç devindiremez. Öyleyse, daha önceki durumda, devinebilir olanın devinmesini engelleyen bir şey var demektir ve bu engel ya şeyin kendi içindedir ya da dışarıdadır. Eğer dışarıda ise, bu gücün devinebilir olanı neden daha önce değil de

daha sonra devirdirmeye başladığı, bunun nedeninin ne olduğu sorulmalıdır. Ama, Anaksagoras felsefesi açısından, bundan önce yanıtlanması gereken bir soru daha vardır: Evrende hiçbir şeyin devinmediği bir zaman var mıdır? Anaksagoras'a göre, başlangıçta herşey birarada idi ve sonsuz zaman boyunca devinimsiz durmaktaydı, sonra bir zaman geldi *Nous* bir devinim yarattı ve nesneleri birbirinden ayırdı veya Empedokles'in söylediği gibi, bir zaman diliminde devinim vardır, ama başka bir zaman diliminde durağanlık vardır (1997, 250b 25). Fakat Aristoteles, bu tür görüşlere şu soruyla karşı çıkar: nesneler devinimsiz ise, zaman nasıl var olabilir; nasıl olur da "bir zaman geldi nesneler devinmeye başladı" diyebiliriz? (1997, 251b 10). Aristoteles, zamanı devinim ölçüsü olarak alır; biz zamanla devinimi devinimle zamanı ölçeriz, der ve devinim olmadan zamanın da var olamayacağını, diğer taraftan, ancak devinim sonsuz ise zamanın da sonsuz kabul edilebileceğini ileri sürer. Dolayısıyla, Aristoteles açısından, duyulur bir cismin ya da sınırsız sayıda duyulur şeyin var ama devinimsiz olması kadar, yapısı gereği hareketi kabul etmeyen şeyin zamanla, zaman içinde devinmeye başladığını söylemek de hatalıdır; zaman kendi başına var olan ve devinme olanağından yoksun olanı devindirebilen bir ilke değildir. Diğer taraftan, Anaksagoras gibi, bir zaman geldi *Nous*, devinebilir şeylerden oluşan karışımı devindirmeye başladı diyecek olursak, bu kez de, *Nousun* neden daha önce ya da daha sonra devindirmedeğini sorgulamak gerekecektir.

Nitekim Aristoteles, "doğal olan" ve "doğaya göre" var olan nesneler içinde belirli bir düzenin varlığına dikkat çeker; "çünkü doğa bütün nesneler için bir düzen nedenidir", "düzen ise bütünüyle mantıksal bir bağıntı"; öyleyse, sonsuz bir zaman boyunca hareketsiz olan şeyin bir an gelip devinmeye başlamasının da bir mantığı olmalı; doğa gereği olan nesneler bir zaman şöyle bir zaman böyle olamaz (1997, 252a 15). Eğer "*spermata karı-*

şını önce devinimsiz idi, sonra *Nous* onu devindirmeye başladı” diyecek olursak, “*Nous* neden daha önce veya daha sonra değil de o an devindirmeye başladı?” sorusu kaçınılmaz olur.

Aristoteles, devinen, devindiren ve devindirme aracı ilişkisini tartışırken, duyulur şeyler söz konusu olduğunda, daha önce belirttiğimiz gibi, eğer devinim yoktu, bir zaman geldi başladı, diyecek olursak bu açıklamanın bir yığın güçlüğü beraberinde getireceğine dikkat çeker. Öncelikle, devinebilir olanı devindiren ve kendisi devinimsiz olan bir şeye ulaşmak gerekir (aksi halde başka sorunlarla karşılaşırız) ve bu devinimsiz ilk devindirici ancak düşünülür bir şey olabilir ve ancak düşünülür veya akılsal bir şey bir başka şey tarafından devindirilmek zorunda değildir; o kendi kendisini devindirebilir ve bu zorunludur, demesek bile akla uygundur diyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında, Anaksagoras’ın *Nousun* etkinlenmez ve katışıksız olduğunu söylemesi doğrudur, çünkü “US’un devinim ilkesi olmasını sağlayan bu. Nitekim o ancak bu biçimde, devinimsiz ise devindirebilir ve katışıksız ise yönetebilir” (1997, 256b 25). Başka bir deyişle Aristoteles, duyulur olanın (sonsuz sayıda, birbiriyle karışmış maddî şeylerin) devinim ilkesini devinimsiz ve duyulur olmayan bir şey olarak kabul ettiği için Anaksagoras’ı över.

Fakat burada iki sorunun yanıtını aramakta zorundayız: 1) duyulur bir şeyi devindiren şey neden devinimsiz (yani duyulur olmayan) olmak zorundadır ve 2) belirli bir doğaya sahip olan duyulur canlı şeyler, doğaları gereği kendi kendilerini devindirebilme gücüne sahip ise, duyulur şeyi devindirecek bir düşünülür şey aramak neden gereklidir ya da daha genel bir bakışla, duyulur dünyadaki devinimin ilkesini duyulur olanın dışında aramak, Aristoteles’in felsefî kabulleri dahilinde, ne kadar anlamlı ve gereklidir?

Aristoteles, kendisinin geliştirdiği ve duyulur var olanlar hakkında bilgi sahibi olunabilmesi için bilinmesi gereken dört

şey olarak karşımıza çıkan dört neden veya ilke görüşü ile kendisinden önceki doğa filozoflarının görüşlerini karşılaştırırken, doğa filozoflarının sadece maddî nedeni araştırdıklarını, bunlardan sadece Empedokles'in dostluk ve nefreti, Anaksagoras'ın ise *Nousu* bir ilke, duyulur şeyleri hareket ettiren bir ilke olarak kabul etmiş olduğunu vurgular; yani bu ikisi duyulur şeylerin maddî nedeni dışında bir de bunları hareket ettiren bir ilkenin olması gerektiği görüşünü benimsemeleriyle diğerlerinden ayrılmaktadır.

Fakat ideaların varlığını savunanlara, yani Sokrates ve Platon'a gelinceye kadar hiç kimse duyulur olmayan bir *ousianın* (daha sonraları Batı felsefesinde “formel töz” olarak adlandırılacak şeyin ya da daha doğrusuyla *eidusun*) varlığını tam anlamıyla kabul etmemiştir; “ona en çok yaklaşanlar, yine ideaların varlığını savunanlardır”; ama onlar da ideaları hareketin değil, tam tersine hareketsizliğin kaynağı olarak kabul etmişlerdir (1996, 988a 30-35).

Aristoteles'in Anaksagoras'ı övmesinin bir diğer nedeni, kendisinin, “var olan herşey bir şey içindir, bir ereği vardır ve bu erek iyi olandır” şeklinde özetleyebileceğimiz görüşüne yakın bir şeyler söylemesidir. Aristoteles'e göre, başka bazı filozoflar gibi Dostluk ve Akıl'dan söz edenler de Dostluk veya Akıl'ın iyi bir şey olduğunu kabul ediyorlar, ama

“...eylemler, değişmeler ve hareketlerin *kendisi için* oldukları şeye gelince, onlar onun bir anlamda neden olduğunu kabul ediyorlar. Ancak ondan bu anlamda, yani *doğası bakımından bir neden olması* anlamında söz etmiyorlar”; yani Dostluk veya Akıl'ı bir anlamda ereksel neden olarak kabul ediyorlar, ama onu şeylerin içinde, onları hareket ettiren bir ilke olarak kabul ediyorlar; şeylerin kendisine ulaşmaya çalıştığı İyi; yani nihai İyi anlamında, ereksel neden olarak kabul etmiyorlar. Dolayısıyla. Aristoteles açısından bakıldığında. Sokrates ve Platon'a

gelineceye kadar, Anaksagoras dahil, bütün doğa filozoflarının aslında tek bir neden veya ilke, şeylerin maddî nedeni üzerinde durduklarını, diğer üç nedenin (biçim, hareket ettirici neden ve ereksel nedenin) tam olarak farkında olmadıklarını kabul etmek gerekiyor (1996, 988 b 5-10).

Bütün bunları biraraya getirdiğimizde, Aristoteles'in vardığı sonuç şudur: "o halde bu filozoflar sadece maddî nedeni kavramışlardır. Ancak bazıları, örneğin Dostluk ve Nefreti veya Akıl'ı bir ilke olarak kabul edenler, hareketin kaynağını zikretmişlerdir" (1996, 988a 30). Dolayısıyla, Anaksagoras, *Nous*'u da bir *sperma* olarak kabul ettiğine göre, *Nous* da maddî yapıdadır; ama maddî yapıda olan *Nous* diğer maddî yapıda olan şeyleri hareket ettirebilmektedir; yani *Nous* hem kendisi maddî olan bir ilkedir hem de diğer maddî olanları hareket ettiren bir ilkedir, kısmen de ereksel nedendir. Anaksagoras, "...İyi'yi hareket ettirici ilke olarak kabul etmektedir; çünkü (onun sisteminde Akıl, şeyleri hareket ettirmektedir. Ancak o, bir amaçla hareket ettirmektedir. Bu amaç ise dolayısıyla kendisinden farklı bir şey olmak zorundadır; meğer ki Anaksagoras bizim fail nedenle ereksel nedenin bir ve ayrı şey oldukları görüşümüzü kabul etmiş olsun..." (1996,1075b 10).

İşte bu nedenle, Aristoteles, *Metafizik*'te, kendisinden önce gelen filozofların *ousia* üzerine düşüncelerini sorgularken, Anaksagoras'ın, felsefe tarihinde, doğa filozofları olarak anılan filozoflar içinde, kendisinden önce gelenler arasında akli başında, ne dediğini ve neden dediğini bilen tek filozof gibi görüldüğünü söyler; çünkü Anaksagoras, "...hayvanlarda olduğu gibi tüm doğada düzenin ve evrensel uyumun nedeni olan bir Akıl'ın bulunduğunu söylediğinde" diğerlerinin göremediği bir şeyi görmüştür (1996, 984b 15). Anaksagoras *Nousu* ilke kabul etmesiyle Empedokles'e göre daha akli başında gibi görünmekte,

ama o da bu tür bir ilkenin anlam ve önemini yeterince kavrayamamış ve ne söylediğinin tam olarak farkında değil gibi görünmektedir (1996, 985a 10-25). Çünkü, Anaksagoras “ ‘Akıl’ı (*Nous*) ancak bir *deus ex machina* olarak kullanmaktadır. Herhangi bir şeyin hangi nedenden ötürü zorunlu olduğunu söylemekte güçlükle karşılaştığında Akıl’a başvurmakta, bütün diğer durumlarda ise olayları Akıldan çok başka herhangi bir şeye izafe etmektedir” (1996, 985a 20).

Ayrıca, Anaksagoras’ın *Nousunu*, *şeylerin içinde* bulunan (en azından insan gibi akıllı varlıkların yapısında bulunan) ve onların özünü meydana getiren bir ilke, bir düşünülür *ousia* olarak kabul edecek olursak, “...böyle bir görtüşe üstesinden gelinemez birçok itiraz yöneltmek zor değildir” (1996,991a 15). Çünkü, idealar şeylerin içinde değildir; Anaksagoras’ın bu konudaki kanutunu sarsmak kolaydır (1996, 1079b 20). Akıl ya da *Eidos* şeylerin içinde değildir, “insan” bir insanın içinde değildir; öyle olsaydı ondan bağımsız olarak var olması sorun olurdu; daha önemlisi bu durumda “insan”ı, daha doğrusu insanın özünü, bir insana indirgemiş olurduk; söz gelimi insanı ve akı Sokrates’e indirgemiş olur ve İnsan Sokrates’tir veya Sokrates insandır ya da Akıl Sokrates’tir veya Sokrates Akıl’dır deme hatasına düşerdik.

Ama yine de, Anaksagoras, Akıllı bir ilke olarak kabul etmiştir (1996, 1091b 10) ve bu kabulüyle diğer filozoflardan ayrılmaktadır. Anaksagoras sisteminde Akıl etkin halde olmalıdır; bazen etkin olanın bazen de olanak halinde olanın önce gelen olduğunu söylemek gerekir. Anaksagoras’ın Akıl’ı olanak halinde olanları harekete geçiren ve kendisi etkinlik halinde olan olarak kabul etmesi ve onun önce geldiğini söylemesi doğrudur (1996,1072a 5).

Sonuç olarak, Aristoteles, Anaksagoras’ın doğa felsefesini diğer doğa felsefelerinden ayrı bir yere koyar, ama aynı zaman-

da eleştirmekten de geri kalmaz. Bu eleştirilerin özeti şudur: Anaksagoras, doğada olup bitenin anlaşılmasında bazı açılardan ilk adamı atmış, ama gerisini getirememiştir. Elbette, Aristoteles'in Anaksagoras'ı övmesinin asıl nedeni onun *Nous* görüşüdür. *Nousu* kendisi devinmeyen bir ilk devindirici, şeylerde bulunan bir ilke, şeylere düzen, güzellik ve iyilik veren bir ilke olarak, yani duyulur şeylerin *ousiası* olarak, onların özünü belirleyen, onları hareket ettiren ve onların ereğini oluşturan bir ilke olarak almasını övgüyle karşılar. Fakat, diğer taraftan, *Nousu* bir *deus ex machina* olarak ve aynı zamanda duyulur yapıda bir ilke olarak almasını da eleştirir. Çünkü, Aristoteles'e göre, *Mutlak Akıl* veya *Kendi Kendisini Düşünen Düşünce*, kendisi etkin olan, ama duyulur şeylerin olduğu anlamda hareket etmeyen, şeylerin kendisine ulaşmak için devindiği bir *Mutlak İyi*, nihai ereksel neden olarak ve kendisi şeyleri yaratmayan, hareket ettirmeyen, ama kendi doğasından dolayı, şeylerin ona ulaşmaya çalışmasından dolayı, hareket ettirici bir ilke olarak kabul edilen bir şeydir.

Geldiğimiz noktada, Aristoteles'in, duyulur şeylerin asıl hareket ettirici ilkesi duyulur başka bir şey olamaz; ancak düşünülür ve dolayısıyla devinmeyen bir şey duyulur şeyleri hareket ettirebilir, görüşü ile Anaksagoras'ın kendisi de duyulur yapıda olan *Nousun* evrende ilk devinimi başlattığı ve insan gibi bazı varlıklarda *Nousun* bireysel hareketin de nedeni olduğu yönündeki görüşünü karşılaştırdığımızda, kim haklıdır sorusunu sormak kaçınılmaz olmaktadır. Çünkü Anaksagoras, ilk filozofların temel kabullerinden birisi olan "var olan duyulur olandır, düşünülür bir şey var ve duyulur olanın hareket ilkesi olamaz" görüşünü savunmaktadır; bu görüşe göre, insanların varlığını kabul ettiği, ruh, akıl ve benzeri şeyler ve hatta Tanrı bile, diğer duyulur şeylerin olmadığı anlamda olsa da, duyulur bir şeydir; diğerlerine göre daha hafif, daha ince, gözle görüle-

mez vs; ama yine de duyulur yapıdadır. Aristoteles ise duyulur olanın yanı sıra zaman ve mekân dışı, düşünülür şeylerin de var ve duyulur olanın hareket ilkesi olduğu görüşünü savunmaktadır. Elbette bu noktada, felsefenin klasik sorularından birisi olan, “kendisi duyulur hiçbir özelliğe sahip olmayan bir şey duyulur bir şeyi nasıl hareket ettirebilir?” sorusunu sormak kadar, duyulur var olanlardan oluşan bir evrene bir de duyulur olanın hareket ilkesi olarak kabul edilen düşünülür var olanları eklemenin ne kadar gerekli ve doğru olduğu sorusunu sormak kaçınılmaz olmaktadır. Üstelik Aristoteles, doğal, yani bir doğaya sahip, canlı şeylerden oluşan doğa söz konusu olduğunda, hareket ilkesinin ve ereksel nedenin duyulur şeylerin kendi içlerinde olduğunu söyler. Söz gelimi, arzu ve iştah veya isteme denilen şey tüm hayvanları harekete geçirebilen, duyulur olmayan ve hayvanın kendi bileşik doğası gereği kendi içinde sahip olduğu bir ilkedir; aynı şekilde, meydana gelmenin, oluşmanın, bir şeyden başka bir şeye dönüşmenin, yani *ousia* bakımından değişimin ve oluşan canlının neliğinin ve hareketinin ilkesi de (form veya *eidosun* hem formel, hem hareket ettirici, hem de ereksel ilke olduğunu hatırlayacak olursak) yine maddi olanın kendi içinde saklıdır. Sadece, bir şeyin bize özünü veya neliğini veren, onu bilmemizi sağlayan *ikincil ousia*, epistemik varlıklar olarak cins ve tür adarı bir şeyin içinde değildir; ama onun imlediği şey o cinsin imlediği her tek şeydedir. Dolayısıyla, doğa söz konusu olduğunda, *eidosun* (biçimin, neliğin, hareketin ve ereğin), ruhun, aklın veya benzeri şeylerin duyulur olandan tamamen bağımsız, kendi başına var olan şeyler olduğunu kabul etmiyorsak, bunların oluş ve yok oluş nedeninin, özünü oluşturan şeyin ve bunlara erek veren şeyin hangi anlamda düşünülür olduğu bir kez daha sorgulanmalıdır.

Sonuç olarak, *Nous* konusunda Anaksagoras haklı olmayabilir, ama acaba Aristoteles ne kadar haklıdır? Duyulur bir şeyi

duyulur olmayan bir şey nasıl hareket ettirebilir? Bütün bunların nedeni, fizikî dünya ile insansal dünyayı ontik bakımdan tam olarak ayıramamak olabilir mi? İnsansal dünyaya ait bir ilke olan erekselliği, fizikî dünyaya atfetme hatasından vazgeçtiğimizde, *kendi kendisini düşünen düşünceye* hala gereksinim duyar mıyız? Fizikî evrendeki oluş ve yok oluş sürecinin başı ve sonu yok ise, duyulur olan kendi tanımı gereği devinim ve değişim gücünde olan ise, duyulur olanın kendisi dışında bir şey için bir *Mutlak Akıl* veya *İyi için* devinmesine gerek kalır mı? Daha açık bir ifadeyle, Aristoteles'in doğa görüşünü kabul ettiğimizde, evrenin hareket nedeni olan bir İyiye veya bir Tanrıya ihtiyaç kalır mı?

Kaynaklar

Aristotle. *The Complete Works of Aristotle*. Revised Oxford Translation (Volume 1 and 2), Edited by J. Barnes. Princeton: Princeton University Press, 1995.

— *On Generation and Corruption* (in *The Complete Works of Aristotle* 1995).

— *On Memory* (in *The Complete Works of Aristotle* 1995).

— *Topics* (in *The Complete Works of Aristotle* 1995).

— *Politics* (in *The Complete Works of Aristotle* 1995).

— *Ethics*. Translated by W. D. Ross. *The Works of Aristotle* Volume IX. London: Oxford University Press, 1915.

— *On the Soul*. Translated by W. D. Ross. *The Works of Aristotle* Volume III. London: Oxford University Press, 1963.

— *Physics*. Translated by Robin Waterfield. Oxford, New York: Oxford University Press, 1996.

Aristoteles. *Organon V: Topikler*, çev. Hamdi R. Atademir, İstanbul: MEB Yayınları, 1967.

— *Politika*, çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

— *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.

- *Kategoriler*, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitabevi, 1996b.
- *Fizik*, çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1998.
- *Ruh Üzerine*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2000.
- *Hayvanların Hareketi Üzerine*, çev. H. Nur Erkızan, İstanbul: Bulut Yayınları, 2000b.
- *İkinci Çözümlemeler*, çev. Ali Houshiary, İstanbul: YKY Yayınları, 2005.
- *Poietika*, çev. Nazile Kalaycı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005b.
- Kranz, Walther, *Antik Felsefe*, çev. Suad Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994.

Felsefede, Sanatta ve Politikada Anaksagoras

H. Haluk Erdem*

Giriş

Egon Fridell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi* adlı eserinde, "Anaksagoras'ın eserleri Atina pazarında bir *drakhme*'ye satılırdı, [yani ucuza giderdi]; yine de Anaksagoras Perikles döneminin en çok okunan ve en etkileyici yazarlarından biriydi" diye yazar.¹ Perikles'in dostu ve öğretmeni olan Anaksagoras, güneşin kızgın bir taş olduğunu söylediği için sapkınlıkla suçlanır ve o dönemde bir İonya kolonisi olan bugünkü Çanakkale'nin Lapseki bölgesine gelir. Kendisine, "Atinalıları kaybettin" denildiğinde, "ben onları değil, onlar beni kaybetti" karşılığını verir. Vatanından uzakta öleceği hatırlatıldığında ve hiç özlem duyup duymadığı sorulduğunda, gökyüzünü işaret ederek "hem de çok" der.²

1. Felsefede Anaksagoras

Platon *Phaidon* adlı diyalogunda Sokrates'e Anaksagoras felsefesiyle ilgili şunları söyler:

"(...) Bununla birlikte, birgün birini Anaksagoras'un olduğu söylenen bir kitabı okurken ve Zihnin her şeyi düzenlediğini ve her şeyin nedeni olduğunu söylerken işittim; şimdi benim çok hoşuma giden bir neden vardı; çünkü Zihnin her şeyin nedeni olmak durumunda olmasının iyi olduğunu bir şekilde hissediyordum; ve Zihnin her şeyin nedeni olduğu doğruysa, onun

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi.

¹ Egon Friedell, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev: Necati Aça, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999, s. 246.

² A.g.e., s. 187-188.

her şeyi düzenlerken, her bir bireysel şeyi olanaklı olduğu ölçüde en iyi bir biçimde düzenlemek zorunda olduğunu düşündüm; bu nedenle biri herhangi bir şeyin nedenini, onun varlığa nasıl geldiğini, ya da nasıl yok olduğunu, ya da nasıl varolduğunu bulmak isterse, o yalnızca ne tür bir varoluşun onun için en iyi olduğunu ya da onun ne şekilde etki etmesinin ya da etkiye maruz kalmasının onun için en iyi olduğunu bulma gereği duyar. Bu kuramda, öyleyse kişi, ister kendisiyle ya da ister başka herhangi bir şeyle ilgili olsun, başka hiçbir şeyi düşünmemeli, ancak yalnızca en iyiyi, en yüksek iyiyi düşünmelidir. Ve bu kişi aynı zamanda en kötüyü de bilmek durumunda olacaktır, çünkü iyinin bilgisi kötünün bilgisini içerir”.³

Belli ki, Anaksagoras'ın “*Nous*” düşüncesi Sokrates'i bir hayli meşgul etmektedir.

Felsefede ikinci görüşün başlatıcısı olarak Anaksagoras gösterilir:

“İlk defa olarak o maddeden, ona hareket veren ve hükmeden kımıldatıcı gücü, *nus*'u (ruh ve akıl) ayırmıştır. Anaksagoras'la felsefede düalistim başlıyor; Eflatun'a ve Aristoteles'e geçen düalistim, felsefe tarihinde bugüne kadar hüküm süregelmıştır”.⁴

Aristoteles ünlü *Metafizik* adlı eserinde Anaksagoras'ın diğer filozoflara nazaran yeniliğini övücü yargılarla dile getirir:

“ (...) Yukarıda değindiğimiz gibi hakikatin bizzat kendisi tarafından araştırmaya zorlanan filozoflar yeni bir neden aramaya koyuldular. Çünkü şeylerin gerek varlıkları, gerek meydana ge-

³ Platon, *Phaidon*, 97-c, d, e, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1995.

⁴ Walther Kranz, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984, s. 143.

lişlerinde gösterdiklerinde gösterdikleri iyilik ve güzelliğin nedeninin ateş veya bu tür herhangi bir öge olması akla uygun bir şey değildir. Filozofların kendilerinin böyle bir şeyi düşünmüş olmaları da öyledir. Öte yandan bu kadar muhteşem eserin rastlantının ürünü olduğu ve kendi kendine ortaya çıktığı da söylenemez. Bundan dolayı bir insan ortaya çıkıp, hayvanlarda olduğu gibi tüm doğada düzenin ve evrensel uyumun nedeni olan bir Akıl'ın bulunduğunu söylediğinde, kendisinden önce gelenlerin sayıklamaları karşısında aklı başında tek kişi olarak görünmüştür".⁵

2. Sanatta Anaksagoras

Anaksagoras sürgüne gittikten sonra Antik dönemin en önemli sanatçılarından birisi olarak kabul gören Euripides şu dizeleri kaleme alır:

“Bahtlıdır bilimle uğraşan
Kendini yoran, araştıran.
Düşünmez yurttaşlara zarar vermeyi
Haksızlığa varmaz asla eli.
Doğanın bitimsiz düzenine bakar
Gözünü ayırmaz, bu kosmos nereden,
Nasıl doğmuştur, bunu sorar.
Temizdir, lekesizdir böyle bir kişi
Kötülükten, şüpheden uzaktır her işi”.⁶

Anaksagoras'ın Euripides üzerindeki etkisi onun kayıp eseri *Khrysisippos* adlı eserinde de görülmür. Werner Jaeger *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi* adlı önemli yapıtında, bu etki konusunda şu yargılara yer vermektedir:

⁵ Aristoteles, *Meta fizik*, 1. Kitap 948b 10.

⁶ Walther Kranz, a.g.e, s. 145.

“Anaksagoras oluş ve yok oluş sözcüklerini katı bir şekilde kullanmaktadır. Ona göre, gerçekte olan şey, belli temel unsurların karışma ve ayrışma sürecinden ibarettir. Bu fikir (var olanlardan bir teki bile ölmez) besbelli ki Euripides’in kayıp eseri Khryssippos’u etkilemiştir”.⁷

Yine Diogenes Laertios, filozofların yaşamlarını ve düşüncelerini kaleme aldığı eserinde, filozofun sanatçı üzerindeki etkisi konusunda şunları dile getirir:

“Derler ki, Aigospotamoi’ya bir gök taşının düşeceğini önceden haber vermiş: Dediğine göre, taş güneşten düşecekmış. Onun öğrencisi olan Euripides de buna dayanarak *Phaethon* adlı oyunda güneşi altın kütle olarak tanımlamıştır”.⁸

Yirmi ikinci Uluslararası İzmir Festivali’nin geleneksel Türk-Yunan Sanat Buluşması etkinliği bir Dünya prömiyerine sahne olmuştur. Etkinlik çerçevesinde Antik dönemin en büyük tragedya yazarlarından Euripides’in yeni bulunan eseri Efes Celsus Kütüphanesi’nde sahnelenmiştir. 1860 yılında Mısır’da bulunan üç mumyarın sarıllı olduğu bezlerin aslında İskenderiye Kütüphanesi yangınından arta kalan, Euripides’in orijinal el yazması papirüsler olduğu belirlenmiştir. Uzun ve yorucu geçen restorasyon sürecinin ardından ortaya çıkan eserlerden biri de *Phaethon*’dur.

Anaksagoras’ın Euripides üzerindeki etkisi ilk olarak sanatçının metinlerinde karşımıza çıkan *parrhesia* kavramında da karşımıza çıkar. Bu sözcük, özgür konuşma ve açıksözlülük karşı-

⁷ Werner Jaeger, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev. Güneş Ayas, İthaki Yayınları, İstanbul, 2011, s. 224.

⁸ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 71, ii10.

lığı olarak kullanılmıştır. Hakikati söyleyen kişi hiçbir şeyi saklamaz, kalbini ve zihnini konuşma yoluyla karşısındakine açar. Ancak hakikati söylemek her zaman bir risk barındırır:

“Bir insan, ancak hakikati söylemenin risk ya da tehlike arz ettiği durumlarda *parrhesia* kullanıyor sayılır ve *parrhesiastes* olarak kabul görmeyi hak eder (...) *Parrhesia* tehlike karşısında cesaretle ilintilidir ve belli bir tehlikeye rağmen hakikati söyleme cesaretine sahip olunmasını talep eder”.⁹

Anaksagoras düşüncesi Euripides’in *Parrhesia* sözcüğünü tanımlamasında da etkisini göstermiştir, diyebiliriz.

4. Politikada Anaksagoras

Anaksagoras’ın politikada en güçlü etkisi Perikles üzerindedir. Atina’nın en etkili kişisi olan Perikles aristokrasi içinde doğması ve mesafeli tavır-hareketleri nedeniyle Olympos’lu lakabını almış olmasına karşın, demokratik reformlara cesaret etmiş ve onlara önyak olmuştur. Başarılı bir komutan, politikacı ve iyi bir konuşmacı olan Perikles’in dostları arasında filozof Anaksagoras da vardır. Onun döneminde Atina, Grek Dünyasının kültür merkezi ve tüm alanlarda entelektüellerin, sanatçıların ziyaret ettiği bir kent haline gelmiştir.¹⁰ Ploutarkhos, Perikles ile Anaksagoras sık sık görüştüklerini belirtmektedir. Ploutarkhos bundan başka Anaksagoras’ın Perikles’e yüksek şahsiyet ve itidal sahibi özelliklerini kazandırdıklarını söyler. Bu özellikler Perikles’in halka hitaben gerçekleştirdiği konuşmalarında daha fazla kendisini gösterir. Cicero *De Oratore* adlı yapı-

⁹ Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, çev. Kerem Eksen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 13-14.

¹⁰ Robin Sowerby, *Yunan Kültür Tarihi*, çev. Özgür Umut Hoşafçı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 58.

tında Anaksagoras'ın Perikles'e bağınıp çağırmadan, yüksek sesle konuşma sanatının inceliklerini öğrettiğini yazmaktadır.¹¹

Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* adlı eserinde, en büyük Anaksagorasçının Perikles olduğunu ifade etmektedir:

“Nous'un en harika ve amaca uygun işi o çember biçimli ilk hareket olduğuna göre, Perikles hitabetinin, dinleyici Anaksagoras'a etkisi çoğu zaman o çember biçimindeki ilk hareketin sembolü gibi görünmesi tabiidir”.¹²

Son Söz Yerine

Uralı filozof Anaksagoras'ın etkisini felsefede özellikle Sokrates, Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinde; sanattaki etkisini Euripides'in yapıtlarında ve politikadaki etkisini ise Perikles üzerinde görmek olanaklıdır. Felsefe tarihindeki etkisi Sokrates'le başlar, Aristoteles üzerinden çağdaş felsefeye doğru devam eder. Felsefenin sanat ve politikada yüzlerce yıldır sürüp giden etkilerine kuşkusuz verilebilecek örnekler çoğaltılabilir.

Kaynakça

- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2012.
- Foucault, Michel, *Doğruyu Söylemek*, çev. Kerem Eksen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Friedell, Egon, *Antik Yunan'ın Kültür Tarihi*, çev. Necati Aça, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1999.
- Jaeger, Werner, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev.

¹¹ Ayşen Sina, *Atinalı Perikles. Yaşamı ve Dönemi*, Tiydem Yayıncılık, Ankara, 2011, s. 51.

¹² Friedrich Nietzsche, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Prof.Dr. Gürsel Aytaç, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s.96.

Güneş Ayas, İthaki Yayınları, İstanbul, 2011.

Kranz, Walther, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984.

Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

Nietzsche, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Prof.Dr. Gürsel Aytaç, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Platon, *Phaidon*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1995.

Sina, Ayşen, *Atinalı Perikles. Yaşamı ve Dönemi*, Tiydem Yayıncılık, Ankara, 2011.

Sowerby, Robin, *Yunan Kültür Tarihi*, çev. Özgür Umut Hoşafçı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2013.

Süreyya Berfe Şiirinde Anaksagoras İmgesi

Mustafa Günay*

Şiir-felsefe ilişkisi

Genelde felsefe ve edebiyat arasında, özelde ise şiir ve felsefe arasında çeşitli ilişkiler ve etkileşimler söz konusudur. Filozofların edebiyattan ve şiirden yararlandıkları, bu damarlardan beslendiklerini görebiliriz. Şiir kimi felsefî metinlerin içinde kendine yer bulabilir. Aynı şekilde kimi şiirlerde de felsefî boyutların-temaların yer aldığını saptamak mümkündür. Elbette şiirde ve edebiyatta felsefenin yer alması farklı biçimlerde gerçekleşir. Bir felsefî düşünce edebiyat-şiir tarzında dile getirilebilir. Burada şiir bir bakıma araçsallaştırılır. Ancak kimi şiirlerde şiir estetiğine uygun biçimde felsefî bir yön-boyut bulunabilir. Burada şiirsel olan ile felsefî olanın içiçe geçmişliği, karışmışlığı söz konusudur. Bir başka deyişle ne şiir felsefeye ne de felsefe şiire indirgenebilir.

Bu yazıda ele alacağım konu, şiir ve felsefe ilişkisi bağlamında çok sıkça karşılaşmadığımız bir örnek sayılabilir. Bir filozofun imgesinin şiirin kurucu ya da temel unsurlarında biri olması. Bugüne kadar çeşitli filozoflar hakkında yazılmış şiirler okumuşuzdur. Özellikle Herakleitos'tan söz eden pek çok şiir hatırlıyorum. Ancak Anaksagoras hakkında yazılmış şiire ilk kez Süreyya Berfe'nin *Seferis ile Üvez* kitabında rastladım. Elbette yabancı dillerde yazılmış şiirler olabilir. Ama sanırım Türkçede ilk kez Berfe, Anaksagoras'ı şiire taşıdı, filozofun da doğup yaşadığı Urla'da.

Berfe'nin Şiirinde Anaksagoras

Berfe, şiir kitabının başında bir bakıma bir “önsöz” olarak da

* Dr. Öğretim Üyesi, Çukurova Üniversitesi.

anlaşılabilecek “İki Borç” adlı bir şiire yer veriyor. Şiirin ilk bölümü şöyle:

“Birincisini Foça’da ödedim: Fokları yazdım, foklara yazdım.

İskeleye geldim. Önüm Limantepe, arkam Klazomenai, biraz ötede Urla.

Seferis’e rastlıyorum bazan. Anaksagoras hep aklımda. Herakleitos geçmiş buralardan. Belki Odisseus da uğramıştır. Efesoslu Hipponaks çılgını da buraya sürüldüğüne göre...

Homeros, Seferis’e Destansı Öykü ya da Roman’ı yazdırdığına göre...

“Hayır’ Vourla değil burası Scala” dediğime göre...

Ben de Selanik mübadili bir aileden geldiğime göre...

Daha ne? Kır kazığını yaz.” (Berfe, 2010, s. 11)

Şiirin buraya kadar yer verilen dizelerinde şairin, Foça’dan ayrılıp Urla’ya gelişi ve geldiği coğrafyada karşılaştığı kişiler dile getirilir. Yazmayı bir tür borç ödeme olarak gören Berfe, geldiği yerde geçmişin kültür ve düşünce değerlerini temsil eden kişileri anımsatırken, aynı zamanda yazarak ödemesi gereken bir borcu da ifade etmiş olur. Ancak okumadan yazılmaz. Yazmak ile okumak birbirinden ayrı düşünülemez. Belki de yazmak için öncelikle okumuş olmak gerekir. Şiirin son bölümünde Berfe, yazmadan önce okuması gerektiğinden ve nelerin okunması gerektiğinden söz eder:

“Ama, önce bir daha oku Homeros’u, Hipponaks’ı, Seferis’i, Anday’ı.

Kılı kırk yarararak oku.

Taşları, duvarları, evleri, sarnıçları, mermerleri, yolları,

otları,
çiçekleri, ağaçları, hayvanları, adaları da oku
Ve düşün. Ne yapabilirsin?
Hasbelkader yazdığına göre, yaz.
Yazmaya çalıştım. Olmuş mu olmamış mı? Bilemem.
Benden, şimdilik bu kadar.”(Berfe, 2010, s. 11)

Görüldüğü gibi Berfe, yalnızca insanlığın düşünce ve kültür tarihinin önemli bir parçası olan kişileri ve onların eserlerini değil, içinde yaşadığı dünyayı ve doğayı da okumayı önerir. Özellikle Anday’ın anılması da nedensiz değildir. Bilindiği gibi Anday’ın birçok şiirinde tarihi ve mitolojiyi işlemesi ve yorumlaması söz konusudur. Berfe, tarihi, insanı ve doğayı okumaya çağırırken, aynı zamanda yapmış olduğu anlamaya, kavramaya ve değerlendirmeye yönelik bir çağrıyı da dillendirmiş olur.

Berfe’nin “Yorgo Seferis’e İskele Işıkları” adlı uzun şiirinin 4 ve 15 nolu bölümlerinde Anaksagoras’tan söz ettiğini görürüz. Şiirin 4 nolu bölümü şöyledir:

Anaksagoras’ın doğduğu
Karantina Adası’na birkaç defa gittim
ne yazık ve ne acı ki karadan

Büyük İskender’in yaptırdığı köprünün
taşları kalmış taşların pek azı

Yeni köprüden gittim
modern beton köprüden

1950’nin Temmuzunda geldin
bir kağıt parçasına ‘Anaksagoras bu
adada doğdu’ diye yazıp bırakmadın

Bir ağacın dibine yolun kıyısına
bekçi kulübesinin camına
herhangi bir yere bırakmadın

Anaksagoras'ı yurtsuz topraksız bıraktın.” (Berfe, 2010, s. 16)

Anaksagoras'ın doğduğu adaya yapılan ziyaret, aslında filozofun tinsel-düşünsel mirasına yöneliktir. Onu hatırlamaya ve hatırlatmaya yönelik bir girişimdir. Çünkü bu topraklarda yaşayanların çoğu, bir zamanlar buralarda böyle bir filozofun yaşadığını bilmiyorlardır. Bu noktada, Anadolu'da yaşayan insanların, yaşadıkları coğrafyada ortaya konulmuş ama kimisi unutulmuş ya da unutturulmuş olan kişileri, değerleri ve izlerini hatırlamalarının ve hatırlatmalarının büyük önemi bulunmaktadır. Bu yapılmadığında, kişinin geçmişe yönelik sorumluluğu yerine getirilmemiş olur. İnsan yalnızca gününden değil geçmişinden de sorumludur. Bu sorumluluk aynı zamanda geleceğe ilişkin sorumluluğu da içerir. Şair, “Anaksagoras'ı yurtsuz topraksız bıraktın” dizesinde, kendini ve çağının insanını eleştirir. Söz konusu sorumluluğa gönderimde bulunur. Filozofun yurtsuzluğu, sürgünlüğü, aynı zamanda aklın, düşüncenin ve bilimin de yurtsuz ve sürgün olması demektir. Aklın ışığının giderek karartılmaya çalışıldığı bir dönemde, Anaksagoras gibi bir filozofun hatırlatılmasına işaret eden şiir önemlidir. Şairin yaşadığı coğrafyaya bakışı bugünden geçmişe yönelir ve elbette bir gelecek tasarımı da içerir. Daha iyi bir geleceğe doğru yürümek için geçmişin unutulmuş değerlerinin anımsanması ve gündeme getirilmesi de gerekir. Bu nokta Berfe'nin şiirinde doğayı ve tarihi kapsayan bir arayış ve bulma arzusu belirgindir.

Şiirin 15 nolu bölümü şöyledir:

“Tomurcuklar renklerini bulmadan
Sunaklar biçim değiştirip
göğe çekilmeden

Akşamın bulutları kararmadan
Buldum o zamanı
üzümlerini de

Ben yaptım o şarabı Kalis’i
Ben Ansaksagoras Herakleitos
Hipponaks Seferiades.” (Berfe, 2010, s. 28)

Bilindiği gibi Anaksagoras Atina’dan kaçmak durumunda kalmış, göç, sürgünlük... yüzyıllar öncesi... tarihin bir gerçeği... yirminci yüzyıl başlarında ve ilk çeyreğinde yine bu kez mübadele adıyla kitlesel göçler... bir kıyıda diğerine, bir ülkeden başkasına... yaşadıkları, kendilerini ait gördükleri topraklardan koparılan insanlar ve trajik yaşamları... Bu bağlamda Berfe, insanın doğa ile tarih arasında yaşadığı gerilimlerin ve deneyimlerin poetik izlerini şiire taşır... Bugün ile geçmiş arasında düşünmeler ve yorumlamalarla insanın durumunu şiirleştirir. Tarihin fırtınaları ve sarsıntıları, doğada bulunacağı umulan bir dinginlik hayaliyle birlikte işlenir. Doğa, doğal olan insanî olanla birlikte ele alınır. Belki doğanın ağırlığı, yeri insandan daha belirgindir onun şiirinde.

Berfe’nin aynı şiirinin 17 nolu bölümü şöyle:

“Tabiat ve tarih
savurmuş günümüzdeki insanı

Nereye

Arıyorum İyonya’dan Anadolu’dan

bu yana arıyorum

Bulamıyorum

Yaşayanlardan da bir şey anlamıyorum.” (Berfe, 2010, s. 30)

Şiirin 35 nolu bölümünde tarihselliğin getirdiği yıkıntılar ve yıkımlar karşısında hem doğaya yönelik gözlem ve değerlendirmeler hem de insanın durumuna yönelik bir eleştiri ve değerlendirme de dikkat çeker.

“Tabiat bilmiyor mu kucaklaşmayı
can verdikleriyle

Deniz neden vurmuyor
yakamozları karaya

Sezgi mi doğru sezgi mi akıl mı

Gördük yaşadık yazdık onca uygarlığı

Elimizde bir kandille kaldık
zamanın ve tarihin kararttığı
yağı bugün bulunamayan yağmalanmış olan
mermer saplı bir kandille kaldık

“Heykel yıkıntı değil
Biziz yıkıntı olan”

Kaldık.” (Berfe, 2010, s. 48)

Şiirde tarihteki yıkıntılardan ve yağmalardan söz edilmekle birlikte, kandil imgesi yine de bir umut verici unsur olarak dü-

şünülebilir. Ayrıca tarihte gördüğümüz yıkıntıların bazı nesnelerin ve eserlerin yıkıntısı olarak değil de insanın yıkıntısı olarak görülmesi de önemlidir. Bu noktada Benjamin'in kültür-uygarlık ve barbarlık arasında kurduğu ilişki de anımsanabilir. Benjamin şöyle der: "Hiçbir kültür ürünü yoktur ki, aynı zamanda bir barbarlık belgesi olmasın. Ve kültür ürününün kendisi gibi, elden ele aktarılma süreci de nasibini alır bu barbarlıktan."(Benjamin, 1995, s. 42)

Sonuç ve değerlendirme:

Berfe'nin şiirinde Anaksagoras'ın düşüncelerinden söz edilmez. Şair, filozofun yalnızca adını anar ve onun doğduğu yerde bugün yaşayan biri olarak onun izlerini arar. Bu bağlamda Berfe'nin şiirde işlediği insan, tarih ve doğa gerçekliği içinde filozofun varlığı ve imgesi bir anlam kazanır. Şair, bu topraklarda doğmuş ve yaşamış filozofu düşünmekte ve diğerlerinin de onu hatırlamasını istemektedir. Bu noktada Berfe'nin şiirindeki Anaksagoras imgesi, filozofu hatırlamaya ve düşündürmeye yönelik bir anlam ve işlev taşır. Şiir, filozofun bir zamanlar doğup yaşadığı yerde, kendisiyle Anaksagoras arasında, bugünle geçmiş arasında poetik bir bağıntı kurar. Söz konusu poetik bağıntı, insanın tarih/toplum/kültür ve doğa arasındaki varolma hallerini ve sorunlarını anlama ve yorumlama olanaklarını da içerir. Filozofun anımsanması aynı zamanda onun taşıdığı ve ortaya koyduğu değerlerin de anımsanması demektir. Güneşe ve yıldızlara bakarken, filozofun/filozofların bakışı da gözlerimizde yer alıyorsa, söz konusu değerlerin sürüp gittiği söylenebilir. Çünkü her filozof gibi Anaksagoras da hayata, dünyaya ve evrene bir bakış ve tutum/duruş getirmiştir. Kültürün-uygarlığın yaratılmasında ve dönüşümündeki yeri ve etkisiyle anımsanmayı hak etmektedir. Bu nedenle şairin duyduğu borçluluk duygusu ve düşüncesi önemlidir. Berfe, yazdığı şiirle

ikinci borcunu da ödemiştir diyebiliriz. Acaba bizler yaşadığımız coğrafyaya, dünyaya ve insanlığa borcumuzu ödeyebiliyor muyuz? Geçmişe, bugüne ve geleceğe yönelik sorumlulukla var olabiliyor muyuz? Artık bu noktada şiirin içkin ve gizli soruları belleğimizde dolaşmaya başlamaktadır. Felsefenin soruları olur da şairlerin soruları olmaz mı? Elbette olur. Berfe'nin şiirinden gelen sorular, ister istemez bizi düşünmeye yöneltmekte ve bu coğrafyada kurulan, yıkılan, yeniden kurulan uygarlıkları ve insan gerçekliğini anlama ve değerlendirme ihtiyacını duyurmaktadır.

Berfe'nin şiiri, Anaksagoras'a bir saygı duruşudur. Seferis'e ve diğerlerine de...

Kaynakça:

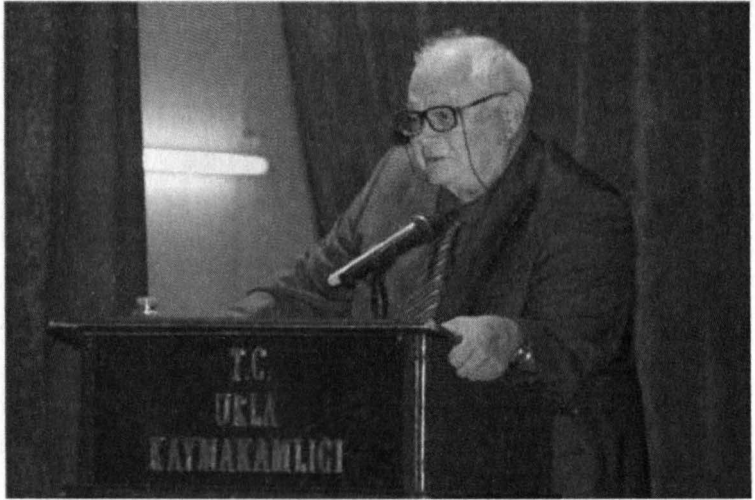
Süreyya Berfe, *Seferis ile Üvez*, Metis Yayınları, 2010.

Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine", *Son Bakışta Aşk*, Metis 1995 (2. Baskı), s. 42.

FOTOĞRAFLAR



Prof. Dr. İoanna Kuçuradi, Hakan Çeken Kültür Merkezi, Urla.



Prof. Dr. Hayat Erkanal, Hakan Çeken Kültür Merkezi, Urla.



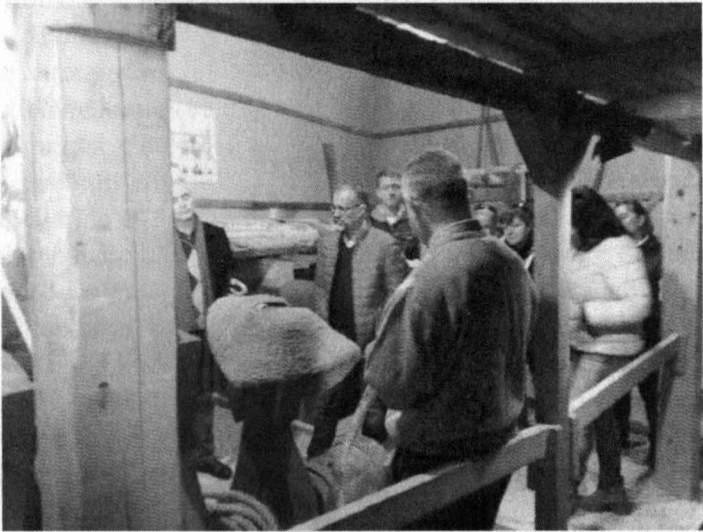
Ankara Üniversitesi Mustafa V. Koç Deniz Arkeolojisi Uygulama ve Araştırma Merkezi.



Karantina Adası, Urla.



Klazomenai Zeytinyağı İşlikleri, Urla.



Klazomenai Zeytinyağı İşlikleri, Urla.

Anadolu’da Felsefeye Yolculukta Urlalı Anaksagoras Konuşuldu (<http://www.milliyet.com.tr/anadolu-da-felsefeye-yolculukta-urlali-izmir-yerelhaber-1052384/>)

Türkiye Felsefe Kurumu’nun öncülüğünde başlanan “Anadolu’da Felsefeye Yolculuk” toplantıları dizisi, Urla’da Anaksagoras’la devam etti. 2 bin 500 yıl önce Anadolu’nun çeşitli şehirlerinde yaşamış filozofların ve düşüncelerinin anımsanmasının ülkemizde felsefi düşüncenin gelişimi ve geleceği açısından önemli olduğundan hareketle düzenlenen etkinlik Urla Hakan Çeken Kültür Merkezi’nde gerçekleşti. Urla Belediyesi ve Ankara Üniversitesi Mustafa V. Koç Deniz Arkeolojisi Uygulama ve Araştırma Merkezi işbirliği ile düzenlenen etkinlikte, o dönemdeki adıyla Klazomenai’de doğmuş olan Anaksagoras her yönüyle ele alındı.

“ÇEŞİTLİ MEDENİYETLERE EV SAHİPLİĞİ YAPMIŞ” çok önemli bir coğrafyada, çok önemli bir kültürel mirasın üzerinde oturduklarını ifade eden Urla Kaymakamı Murat Sefa Demiryüreker, “Bu anlamda bu şehirde yönetici olmanın yükü ve gayreti her an omuzlarımızda. Urla çok eski çağlardan bu yana çeşitli medeniyetlere ev sahipliği yapmış, hala onların izlerini, kalıntılarını çok ciddî ayakta tutan bir yerleşim birimi. Elimizden gelen bütün kültürel etkinliklere, sanatsal etkinliklere, spor etkinliklerine ev sahipliği yapmaya çalışıyoruz. Bilime, sanata ve kültüre hak ettiği değeri verebilmek, hak ettiği yere oturtabilmek, daha yaşanabilir bir ülke, daha güzel bir ülke adına çaba sarf ediyoruz” dedi.

“HEMŞEHRİMİZ ANAKSAGORAS’I KONUŞACAĞIZ” “Çok özel bir gün. Bugün burada hemşehrimiz Anaksagoras hakkında konuşacağız” diyerek konuşmasına başlayan Anküsam Kurucu Müdürü Prof. Dr. Hayat Erkanal, “Bu yaşadığımız topraklarda insanoğlunun varlığı burada en az bir milyon sene önce tespit edildi. İnsanlık tarihi açısından son derece önemli

bir dönem olan Neolitik dönemde insanlar artık üretime başlıyorlar. Üretime başladıkları dönemden itibaren yerleşim de başlıyor yani insanların bölgede ilk yerleştiği dönem oluyor. Bu da bizzat Urla'nın içinde ve çevresinde saptandı. İlk madenin kullanıldığı dönem gene burada saptandı. Ve arkasından madenin çok farklı bir şekilde kullandığı yani para olarak kullanıldığı bir dönem var o da saptandı" dedi. Urla'nın çevresinde çok fazla altın yatağının olduğunu dile getiren Erkanal, "Bizim yaptığımız kazılarda bölgede en eski altın eşya Limantepe'de çıktı. 5 bin yıl öncesine ait bir eşya. Çalışmalarımızda kurşun halkalar çıktı. Kurşun halkanın ortaya çıkması demek, gelişmiş bir ekonomik sistemin burada konumlanmış olması demek. Yani bölgenin klasik çağdaki gücü, klasik çağdaki gücünün ötesinde gelişmişliği daha tarih öncesi dönemlerde belirgin hale geliyor. Denizcilik konusunda bölgenin çok etkin olduğunu görüyoruz. Denizaşırı ilişkilerin daha da yoğunlaştığını görüyoruz. Şurda şu anda bulunduğumuz yer, oturduğumuz yer gerçekten çok önemli bir yer. Çok önemli topraklar. Bütün insanlığın binlerce sene önce dikkatini çekmiş yerler bir kültürel birikim hatta birden fazla pek çok kültürel birikim var" diye konuştu.

"ANADOLU TOPRAKLARINDA DOĞUP BÜYÜMÜŞ OLMAK BİR AYRICALIKTIR". Anadolu topraklarında doğup büyümüş olmanın bir ayrıcalık olduğunu ve bu topraklarda yaşayanların bu durumun farkında olmadığını belirten Türkiye Felsefe Kurumu Başkanı Prof. Dr. İoanna Kuçuradi, "Aynı anda en az 10 uygarlığın kalıntılarını, izlerini görmek dünyanın hiçbir yerinde mümkün değildir" dedi. "Klazomenai'de doğmuş büyümüş ancak en önemli etkisini Atina' da yapmış olan Anaksagoras'u konuşacağız" diyen Kuçuradi, "Bu topraklarda felsefi düşüncenin kökenlerini oluşturmuş ve bazı bilim dallarının önemli buluşlarını yapmış Anadolu'nun filozoflarından biridir Anak-

sagoras. Milâttan önce Anaksagoras'un sığındığı, Aristoteles'in sığındığı, 20. Yüzyılda Hitler'den kaçanların sığındığı daha önceki yüzyıllarda, Yunus Emre, Mevlâna ile hümanizmin yerleştiği bir yer olan Anadolu nasıl oldu da günde en az iki kadının öldürüldüğü, terörün kol gezdiği bir mekân olmuştur. Bu soruya doğru bir cevap vermenin boynumuzun borcu olduğunu düşünüyorum. Bu soruya verilecek doğru bir cevap belki de bunların üstesinden gelme yolunu açabilir" ifadelerini kullandı.

Uırlalı Bir Filozof

Anaksagoras

Elinizdeki kitap, Türkiye Felsefe Kurumunun düzenlediği “Anadolu’da Felsefeye Yolculuk” başlıklı toplantı dizisinin dördüncü durağında yapılan ve metinleri bize ulaştırılan konuşmalardan oluşuyor.

Antikçağdan günümüze kadar Anadolulu filozof, bilgin, düşünür ve bilim insanının dünya uygarlık tarihine kattıklarına ve bu insanların yaptıklarıyla oluşmuş Anadolu kültürüne sürekliliğinde ışık tutan, bu kültürün dünya kültürüne katkılarını anımsatan, yıllarca sürebilecek olan bu çalışmamızın –Nietzsche’nin terimleriyle hem “anıtsal” hem de “antikacı” tarih çalışmamızın– ürünlerinin günümüz için bir ilham kaynağı olmasını diliyoruz.

