

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>

Miletli Filozoflar

Thales Anaksimandros ve Anaksimenes

Yayıma Hazırlayanlar

A. Kadir Çüçen - Harun Tepe



UNESCO
T.C. Kültür Bakanlığı
Millî Eğitim Bakanlığı





Birleşmiş Milletler
Eğitim, Bilim ve Kültür
Kurumu



UNESCO
Türkiye
Millî Komisyonu



TÜRKİYE FELSEFE KURUMU
ANADOLU'DA FELSEFEYE YOLCULUK: 3

Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes

Yayıma Hazırlayanlar:
A. Kadir Çüçen – Harun Tepe



Ankara, 2015

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Yayıma Hazırlayanlar: A. Kadir Çüçen – Harun Tepe

ISBN: 978-975-7748-60-1

©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

Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes

TÜRKİYE FELSEFE KURUMU

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

İÇİNDEKİLER

Sunuş: Anadolu’da Felsefeye Yolculuk Milet’te	7
--	----------

Açış Konuşmaları

Ioanna Kuçuradi	17
------------------------------	-----------

UNESCO Türkiye Millî Komisyonu ve Somut Olmayan Kültürel Mirasımız Olarak Anadolu Filozofları	23
Harun Tepe	

I. Bölüm

M.Ö. 7.-6. Yüzyılda Milet’in Kültürel Ortamı

Thales’in Gözüyle Milet.....	31
Volkmar Von Graeve	
Anadolu Kültür Tarihinde Milet.....	57
Abdullah Yaylalı	
Miletos Filozofları Bizim Neyimiz Oluyorlar?	65
Taşkın Ketenci	

II. Bölüm

Miletli Filozofların İzinde

Miletoslu Aspasia ya da Tarihte Bir Kadın Felsefeci Olmak Üzerine	85
Hatice Nur Erkızan	
Anaksimandros Düşüncesinde “Apeiron” ve “Tanrısal Olan” İlişkisi.....	97
H. Haluk Erdem	
Doğa Birşey Söylemez	105
Yavuz Kılıç	
Yasal Prosedürlerin Milet Kozmolojisi Üzerindeki Etkisi	123
Charilaos Platanakis	

III. Bölüm

Günümüz Gözüyle Miletli Filozoflar

"Heideggerci Bakışla Doğa Filozofları"	141
A. Kadir Çüçen	
Hegel'in Anaksimandros Okuması	151
Çetin Türkyılmaz	
Bir Miras Olarak "Αρχή"	163
Birdal Akar - Celal Sabancı	

IV. Bölüm

Değerlendirme Oturumu

Miletos'lu Filozoflar Toplantısı	
Değerlendirme Notları	175
Mustafa Günay	
Miletli Filozoflar	181
Cemal Güzel	
Mitos'tan Logos'a Geçiş Olarak Felsefe	
ve Anaksimandros'un <i>Apeiron</i> Kavramı	185
Cengiz İskender Özkan	
Doğa Felsefesinden İnsana Miletli Filozoflar	191
Berfin Kart	

Sunuş: Anadolu’da Felsefeye Yolculuk Milet’te

UNESCO Türkiye Milli Komisyonu (Felsefe İhtisas Komitesi) ve Türkiye Felsefe Kurumu tarafından düzenlenen “*Anadolu’da Felsefeye Yolculuk-III: Miletoslu Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes*” başlıklı sempozyum Adnan Menderes Üniversitesi Felsefe Bölümünün işbirliğiyle 8-9 Kasım 2013 tarihinde Aydın’da gerçekleştirilmiştir.

Yaşadığımız Anadolu toprakları üzerinde yapılmış felsefe çalışmalarını, ortaya konan düşünce ürünlerini ortaya konuldukları ortamlarda, tarihsel ve kültürel bağlamlarında ele almayı, insanlığın ortak mirasını oluşturan felsefi düşünceleri tanıtmayı ve canlandırmayı amaçladığımız *Anadolu’da Felsefeye Yolculuk* dizisinin bu üçüncü toplantısında, Milet’te yaşayan ve felsefe yapan Antik Yunan felsefesinin üç önemli filozofu, Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes ele alınmış, bu üç doğa filozofunun düşünceleri ve bunların günümüz için önemi üzerinde durulmuştur.

Filozof yaşadığı dönemin düşüncesini, problemlerini ve çözümlerini temsil ettiğinden, bir filozofu anlamak için onun çağına, tarihsel ve kültürel ortamına bütüncül bir açıdan bakmak gerekmektedir. Bu anlayışla yürütülen *Anadolu’da Felsefeye Yolculuk* projesinin bu son ayağında, Miletli filozoflar sadece felsefe görüşleriyle değil, o dönemin kültürel ortamı içinde ele alınmışlardır.

Onların yaşadığı kültür ortamını anlamak için de, toplantının ilk oturumunda üç arkeoloğun¹ –ve bir felsefecinin– konuşmalarına yer verilmiştir. Sempozyumun ilk konuşmacısı olan Volk-

¹ Bu oturumun -burada bildirisini yayınlamayamadığımız- üçüncü arkeolog konuşmacısı, Adnan Menderes Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü’nden Doç. Dr. Suat Ateşliler’dir.

mar Von Graeve "*Thales'in Gözüyle Milet*" başlıklı konuşmasında, Thales'in yaşadığı M.Ö. 7. ve 6. Yüzyılda Milet'i son yıllarda yapılan kazılarda elde edilen bilgilerle daha iyi bildiğimizi, burada resmettiği Milet'in yalnız Thales'in değil, diğer iki filozofun da içinde yaşadıkları kültür ortamı olduğunu söyler. Thales'in yaşadığı dönemde bile Milet'in Eski Bronz Çağı'na (M.Ö. 3000) kadar uzanan çok eski bir yerleşim yeri olduğunu, birçok kez saldırıya uğrayıp yeniden kurulduğunu, İyon'lu kolonistlerin M.Ö. 1100 civarında Milet'e geldiklerini, yerli halk olan Karyalıları bölgeden uzaklaştırdıklarını, ama onların kadınları ile evlenerek iki kültürün karışarak sürmesine yol açtıklarını belirtir.

Milet'i zamanında güçlü bir kent haline getiren şeyin, kentin denizin içine uzanan bir burunda kurulmuş olması olduğunu söyleyen Graeve, Milet'in batıdan, kuzeyden ve doğudan denizle çevrenmesinin limanlar için elverişli koşullar sağladığını, kent Minos Dönemi'nden beri dışa açık bir kent olmakla birlikte, kentin ticaret merkezi olmaya başlamasının Arkaik Dönem'de (M.Ö. 800-480) gerçekleştiğini, diğer kentler ve başta Mısır olmak üzere diğer uygarlıklarla kapsamlı bir kültür alışverişine girildiğini belirtir. Bu kültür alışverişi Thales'in zamanından çok önce başlamakla birlikte, Thales komşu ülkelerin kültürleriyle ilişkinin sonucu oluşan entelektüel bir ortamda yaşamış, bu kültür alışverişinde bakışını batıdan ziyade doğuya ve güneye çevirmiş, Milet tarihindeki altın çağa tanıklık etmiştir.

Oturumun ikinci arkeolog konuşmacısı Abdullah Yaylalı "*Anadolu Kültür Tarihinde Milet*" başlıklı yazısında, kentin Kalolitik Çağ'dan (M.Ö. 5.000-3.000) başlayıp Hellenistik Dönem'e (M.Ö. 334-30) kadar uzanan tarihini ele alarak Milet'i tanıtmaktadır. Kent'in M.Ö. 1600 yıllarında Minos kökenli bir yerleşim gördüğü, bir Girit kolonisi olduğu, aynı zamanda bir Miken yerleşimine sahne olduğu düşünülmektedir. Miletliler İyon-

ya' da ilk inşa edilen kent dedikleri kentlerini "kentlerin anası" olarak görmekteydi. İyon kentlerinin zaman içinde ticaretle zenginleşmelerinden sonra, diğer birçok antik kent gibi, Milet de koloniler kurmaya başlamış ve M.Ö. VI. yüzyılda Milet kentinin toplam kolonisi 80'e ulaşmıştır.

Milet Geometrik Çağların (M.Ö. 1100-900) sonundan itibaren her alanda en görkemli çağlarını yaşamıştır. Kent bu dönemde çok sayıdaki tapınakları ile dini bir merkez haline gelmiş; sadece ticaretin ve zenginliğin merkezi olarak kalmamış, bilim ve felsefe alanında da saygın bir merkez olmuştur. Yaylalı, Antik çağların ilk felsefecileri Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'in Miletli olmasını bunun bir kanıtı olarak ileri sürmektedir.

Bu oturumun tek felsefeci konuşmacısı olan Taşkın Ketenci ise "*Miletos Filozofları Bizim Neyimiz Oluyorlar?*" başlıklı konuşmasında, Miletli filozoflar ile bu toplantıyı gerçekleştiren felsefeciler arasındaki ilişkiyi ele alarak, ikisi arasındaki ilk bağlantı noktasının bilim ve felsefe gibi etkinliklerle uğraşma; ikincisinin ise Miletli filozofların ortak kültürel kimliğimizin bir parçası olması olduğunu –en azından böyle bir tezin olduğunu– söyler. Ketenci yazısında geniş bir biçimde bu ikinci nokta üzerinde durur. Anadoluculuk (Mavi Anadoluculuk), Nev Yunanilik, Türk Tarih Tezi, Tercüme Hareketi gibi hareket veya akımları ele alarak, yazının başlığını da oluşturan soruya yanıt arar. Onların bizden biri olup olmadıkları sorusunun yanıtının 'biz'in kim olduğuyla, 'biz'i oluşturan şeyin ne olduğuyla ilgili olduğunu, aslında 'biz' denen şeyin dışardan bir birlik oluşturur görünmesine rağmen, içerden bakıldığında farklı 'biz'lerden oluştuğunu söyler. Sorusunu da buna dayanarak yanıtlar.

Sempozyumun "*Miletoslu Filozofların İzinde*" başlığını taşıyan ikinci oturumda dört felsefeci Miletli filozofların görüşleri ve bunun felsefe tarihindeki önemi üzerinde durdular. Oturu-

mun ilk konuşmacısı olan Hatice Nur Erkızan "*Miletoslu Aspasia ya da Tarihte Bir Kadın Felsefeci Olmak Üzerine*" başlıklı konuşmasında daha çok Perikles'le ilişkisiyle bilinen Miletoslu Aspasia'nın çok iyi eğitim görmüş, felsefe ve hitabet sanatı üzerine derin bilgisi olan 'özgür ruhlu' bir kadın filozof olduğunu vurgular. Ama o düşüncelerinden, bilgi biriminden çok bir kadın olarak görülmüş, bir *hetaira* olarak alaya alınmış, aşağılanmış ve tanrıları tanımamakla suçlanmıştır. Kimi kaynaklarda Sokrates'in ona çok yakın olduğundan, ondan etkilendiğinden söz edilse de, Sokratesçi Aeschines dışında onun hakkında yazılanlar genellikle olumsuz bir bakış açısına sahiptir. Erkızan bunu felsefe tarihinin batılı erkeğin gözünden yazılmış bir tarih olmasına bağlar. Ona göre Aspasia hakkında yazmak felsefe tarihini değiştirmektir. Onun bu yazısını bunu yapma girişimi olarak görmek mümkündür.

Oturumun ikinci konuşmacısı Yavuz Kılıç "*Doğa Bir şey Söy-
lemez*" başlıklı konuşmasında felsefeyi mitosun, dinsel öğelerin etkisinden kurtarmada Miletli filozofların ne derece başarılı oldukları üzerinde durmaktadır. Buna ilişkin üç farklı görüşle karşılaşıldığını söylen Y. Kılıç, ilk görüşe göre Miletli filozoflar mitolojik açıklamaya alternatif bir açıklama tarzı geliştirmişler, ikinci görüşe göre bunların açıklamaları pek dinden ve mitolojiden bağımsız değildir. Üçüncü görüşü savunanlar orta bir yol tutmakta, onların düşüncesinde hem dinsel/mitolojik hem de bilimsel/felsefi yanlar bulmaktadırlar. Yavuz Kılıç, Miletli filozofların mitolojik/dinsel bakışın izlerini taşıdıkları söylenebilir bile, onların bilimsel araştırmayla bile *tatmin* olmadıklarını, varlığın birliğini gördüklerini, görünenle yetinmeyip her şeyin kökenini aradıklarını, bu nedenle onların felsefi bir bakışa sahip olduklarının söylenebileceğini düşünür.

Oturumun üçüncü konuşmacısı Charilaos Platanakis "*Yasal Prosedürlerin Milet Kozmolojisi Üzerindeki Etkisi*" başlıklı konuş-

masında, İyonya kıyılarındaki sosyo-politik gelişimin kozmolojik düşünce üzerindeki etkisi üzerinde durmaktadır. Yazar bunu da, kozmos açıklamalarındaki anti-mitolojik tavrın, aralarında Milet'in de yer aldığı İyonya kentlerindeki anti-despotik bir karaktere sahip olan rasyonel müzakerenin sonucu olduğu iddiasından yola çıkarak yapmaktadır. Platanakis'e göre yasal düşüncenin Milet kozmolojik düşüncesi üzerindeki en büyük etkisi, bütüncül bir teoriden ziyade sürece gösterilen özel ilgide görülmektedir. Yazar, Miletliler'in sosyo-politik ve hukuki düşüncenin bilimsel ve kozmolojik düşünce üzerinde etkisini, en azından metodolojik olarak genişlettiklerini düşünmektedir.

"Günümüz Gözüyle Milet Filozofları" başlıklı üçüncü oturumda ise günümüzden geriye bakıldığında Milet filozoflarının durumu, günümüz için önemi üzerinde duruldu. Bu oturumun ilk konuşmacısı olan Kadir Çüçen "*Heideggerci Bakışla Doğa Filozofları*" başlıklı konuşmasında Heidegger'in görüşlerinden, özellikle de Sokrates öncesi varlık anlayışı üzerine söylediklerinden yola çıkarak Doğa Filozofları'nın düşünce yapısını ortaya koymaktadır. Bunun için öncelikle Heidegger'in felsefesi üzerinde, daha sonra felsefenin ana sorusu olan Varlık sorusuna verilecek yanıtı götürecek düşünme yolu üzerinde durulmakta; bu aşamalardan sonra Heidegger'in Herakleitos'ta gördüğü, ama Sokrates sonrası ortadan kalkan felsefi bakış ortaya konularak, Herakleitos'un onun felsefesindeki yeri konu edilmektedir.

Bu oturumun ikinci konuşmacısı olan Çetin Türkyılmaz ise "*Hegel'in Anaksimandros Okuması*" başlıklı konuşmasında, *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler* kitabından hareketle Hegel'in *apeironu* nasıl anladığını, Hegel'in felsefe tarihinin başlangıcı biçimine dönüştürdüğü *arkhe* sorununun, Anaksimandros'ta nasıl ele aldığını göstermeye çalışmaktadır. Anaksimandros'un herşeyin kaynağı ilkesini, ögesini soyut bir belirlenim olarak "sonsuz, belirsiz olan" olarak ortaya koymasını, onu tüm oluşun ve yokol-

uşun ilkesi olarak görmesini Hegel "tamamen doğulu bir düşünce" olarak görür. Onun düşüncelerini Anaksagoras'a benzetse de, Anaksimandros'un sonsuzun mutlak ayrılığı yerine mutlak sürekliliğini temele almasından dolayı, Hegel onun düşüncelerini Atomcular'dan ayırır. Hegel'e göre Anaksimandros, tam da *aperion* kavramının kendisine uygun olarak bizi bir 'belirsizliğin' içine bırakmaktadır. Türkyılmaz bunu, Nietzsche'nin bir sözünden de yararlanarak, Anaksimandros bizi "belirsiz olanın mistik gecesine bırakıyor" biçiminde dillendirir. Sonra da bir soruyla, "'Varlık' ne zaman yeterince 'belirli' oldu ki?" sorusuyla konuşmasını bitirir.

Oturum son konuşmacıları olan Birdal Akar ve Celal Sabancı ise "*Bir Miras Olarak Arkhe*" başlıklı konuşmalarında, Miletli filozofların düşüncelerinin merkezinde yer alan kavram olan ve sonraki kuşaklara miras bıraktıkları temel düşünce olan *arkhe* düşüncesini, daha sonraki dönemlerde bu düşüncenin nasıl algılandığını ele almaktadırlar. Miletli doğanın açıklanmasında mitolojik öğeleri bir yana bırakıp onun yerine nedenselliği koyan ilk filozoflardır. Bu nedenle onların felsefi düşüncenin tarihinde yaptıkları devrim doğanın yerine insanı koyan Sokrates'in, insanı evrenin merkezine koyan Kant'ın yaptığı devrim kadar önemlidir. Tartışmalarında özel yeri ise Aristoteles'in doğa filozoflarında *arkhe* sorununa ilişkin değerlendirmesi almaktadır. Aristoteles'in *Fizik*'in birinci kitabında yaptığı uzun *arkhe* çözümlemesinden sonra dile getirdiği kendi *arkhe* anlayışının, Anaksimandros'un *arkhe* kavramına çok yakın olduğu söylenmektedir.

Sempozyumun son oturumu olan Değerlendirme Oturumu'nda ise Miletli filozoflar ve onların doğa felsefeleri üzerinde durulmuştur. Bu oturumda ilk konuşmayı yapan Mustafa Günay, Milet'in felsefe tarihindeki önemi üzerinde durduktan sonra, sempozyumda yapılan bazı konuşmalardan kesitler aktararak,

tartışmalarda önemli bulduğu bazı saptamaların altını çizmektedir. Günay değerlendirmesini, felsefe ve bilimin doğup geliştiği bu coğrafyaya ilişkin konuşmaların, *Anadolu'da Felsefeye Yolculuk* projesinin temel amaçları ve ruhuna uygun olduğunu, yolculuğun başka şehirlerle ve düşünürlerle sürmesi dileğiyle bitirir.

Değerlendirme oturumunda söz alan Cengiz İskender Özkan ise "*Mitos'tan Logos'a Geçiş Olarak Felsefe ve Anaksimandros'un Aperion Kavramı*" başlıklı konuşmasında, yapılan tartışmaların merkezinde *aperion* kavramının yer aldığı saptamasında bulunarak, Anaksimandros'un bu kavramının epistemolojik bir kavram mı yoksa genellikle yapıldığı gibi ontolojik bir kavram olarak mı ele alınması gerektiği sorusunu sormaktadır. Evrenin maddi anlamda başlangıcı, ilkesi olarak *aperion*, sonsuz ve sınırsız madde anlamına geldiği gibi, bilinemez ya da belirsiz olan başlangıç anlamına da gelebileceğini söyleyen Özkan, belirsiz olmasının, Thales'in 'su' ilkesi gibi belirli bir madde olmaması anlamına geldiğini dile getirir. Yazar sonuç olarak, *aperion* kavramının ontolojisini yapmak, epistemolojik bir sonuca varmak mümkün olsa da Anaksimandros'un bu kavramı oluşu açıklamak için kozmolojik bir ilke olarak ele aldığı kanaatine varır.

Değerlendirme oturumunu son konuşmacısı olan Berfin Kart "*Doğa Felsefesinden İnsana Miletli Filozoflar*" başlıklı konuşmasında, Miletli filozofların genellikle doğa filozofları olarak bilinip anıldıklarını, bunun doğru da olduğunu; ama onların düşüncelerinde insana ilişkin kimi izleklerin de yer aldığını, insan felsefesine giden yolun Sofistlerden önce Miletli filozoflarla başlatılabileceğini ileri sürer.

Anadolu'da Felsefeye Yolculuk Dizisinin üçüncü ayağı olan "*Miletoslu Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes*" sempozyumunun gerçekleşmesini mümkün kılan başta UNESCO Türkiye Milli Komisyonu olmak üzere, Türkiye Felsefe Kur-u

mu, Adnan Menderes Üniversitesi Rektörlüğü ve Felsefe Bölümüne teşekkür eder; seminerdeki bildirilerin kitaplaştırılmasını sağlayan Türkiye Felsefe Kurumu'na şükranlarımızı sunarız.

A. Kadir Çüçen – Harun Tepe

Açış Konuşmaları

Anadolu'da doğup büyümüş olmak, bu topraklarda yaşamak, çoğumuzun farkında olmadığı bir ayrıcalıktır. Çünkü bu topraklarda dokuz-on uygarlık –Urartu, Hitit, Frigya, Lidya, Troia, Ioania, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlı uygarlıkları– yerleşmiş ve birbirini etkilemiştir.

Bu uygarlıkların birbirine etkisi, yalnız sanat alanında –örneğin mimaride–, şehircilikte görülmez; kişide bunu görebilecek bir göz olması koşuluyla, günlük yaşama kadar uzanabilmektedir. Mazhar Şevket İpşiroğlu'nun 60'lı yıllarda yaptığı "Anadolu Yolları" belgeselinde böyle örnekler görüyoruz: İpşiroğlu bu belgeselde, Orta Anadolu'nun bir köyünde zar oynayan iki kişiyi ve yüzyıllar önce aynı şekilde "pesos" oynayan iki kişiyi gösteren bir mozaîği yanyana getiriyor.

Bu uygarlıkların farklı dünya görüşlerinin, egemen yaşama biçimlerinin ve davranış normlarının b i l g i s i –ve bu arada günümüzde Anadolu'da yaygın farklı dünya görüşlerinin ve davranış normlarının bilgisi– düşünmek isteyenlerimize elverişli bir malzeme sağlıyor; felsefe, bilgisiyle bakanların da, onları değerlendirmeyi kolaylaştırıyor ve bu anlayışlardan hangilerinin insanların insansal olanaklarının gelişmesine elverişli olduğunu, hangilerinin engelleyici olduğunu empirik olarak da gösterebilmelerini olanaklı kılıyor.

Bu dokuz-on uygarlığın yeşerdiği bu topraklar, aynı zamanda felsefenin ve f e l s e f î b i l g i y e d a y a n a n b i l g e l i ğ i n de kaynağını bulduğu topraklardır.

Miletos birçok felsefe tarihçileri tarafından felsefenin başladığı yer olarak görülür. Kimi tarihçiler de felsefenin Mezopotamya'da başladığını, kimileri ise başka uygarlıklarda başladı-

ğını ileri sürerler. Felsefenin başlangıcı konusu bir kültürün şerefi imiş gibi davranılır.

Bu çekişmenin temelinde birkaç karıştırma olduğunu düşünüyorum: Bunlardan biri, evrensel olan ile olmayanın farkını görememektir. Felsefede ortaya konan bilgiler, bilimlerin bilgileri gibi, sanat eserleri gibi, insanlığın ortak mirasıdır. "Dünyada değerli ne varsa, benimdir de" diyen bir insan için bir bilgi alanının başlangıç mekânı önemsiz bir konudur.

Felsefeye farklı başlangıçlar atfetmenin temelinde yatan bir sorun da, felsefeden farklı şeylerin anlaşılmasıdır. Bunun için felsefe yapmanın nasıl bir bilgisel etkinlik olduğunu ve felsefi bilginin özelliklerinin ne olduğunu belirlemeden, çeşitli kültürlerden elimize kalan düşünce metinlerine bakarak, felsefenin başlangıcını tartışmak, bana havanda su dövmek olarak görünüyor.

Felsefeyi başlatanlar olsun olmasın, Miletos'lu üç filozof/bilim insanı, elimizdeki kaynaklara bakarak konuşursak, düşünce tarihinde bir dönüm noktasıdır. Ancak, böyle bir dönüm noktası olmaları, onların getirdiği bütün bilgileri felsefi bilgi yapmaz.

Felsefi bilginin ana özellikleri nelerdir? Hiçbir bilgi alanında tek türden bilgiler olmamakla birlikte —ve bilgileri farklı ilkelere farklı şekillerde sınıflandırmak mümkün olduğu halde—, felsefe için en karakteristik bilgi çeşidi nelik bilgisinin olduğu —ya da herhangi bir varolana ilişkin sorulan "nedir?" sorusuna cevap olarak getirilen bilgiler olduğu— söylenebilir.

Bu bilgi türünün en tipik ilk örneklerini Platon'un dialoglarında görüyoruz. Menon'daki "şekil nedir?" sorusu ve Sokrates'in şekil-b i r şekil ayrımını yaparak buna verdiği cevap, Aristoteles'in "*ousia*'nın bilgisi", Husserl'in *Wesen*'in bilgisi dedikleri, tipik felsefe bilgisi örnekleridir.

Şimdi: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'ten elimizde kalan bölük pörçük metinlere ve onlar hakkında, yine eski ya-

zarlarda bulduğumuz ikinci elden bilgilere bakarsak, onların getirdiği bilgiler arasında, felsefenin başlangıcı sayılan bilgiler ne özellikte bilgilerdir?

Birçok felsefe tarihi kitaplarında, Miletos filozoflarıyla —hatta bütün presokratiklerle— kosmogonilerden kosmolojilere geçildiği söylenir. Doğrudur da. Genellikle mitoslarla açıklanan kosmosun/evrenin ortaya çıkışıyla ilgili anlatılardan (örneğin Hesiodos'un *Kosmogoniâ*'sından), Miletos'lularla kosmosun/evrenin/dünyanın yapısının sorgulamasına geçilmiştir.

Burada yapısı sorulan, kosmos/dünya/evrendir. Ve varolanın yapısını sorgulayan Aristoteles'e rağmen —yani bugünkü anlamda ontoloji yapan bu filozofa rağmen— felsefe tarihi boyunca daha çok bu tür görüşler karşımıza çıkar. 19 yüzyılda Schopenhauer dünyanın yapısının isteme olduğunu, Hegel ise ide olduğunu söyler. 20. yüzyılda evrenin yapısı ve başlangıcı fizik teorileriyle açıklanmaya çalışılacak. Ama korkarım ki, teorik fizik alanında maddenin yapısı hakkında önemli bilgiler getirildiyse de, evrenin ortaya çıkışı pek açıklanamadı. Sanırım da, teoriler dışında, milyonlarca yıl önce olup bitmiş bu olayın bilgisel açıklaması yapılamaz.

İşte Thales'in öğrencisi olan ikinci Miletos'lu filozof Anaksimandros, evrenin başlangıcının (*arkhe*'sının) bilinemezliğini görür. Ona göre bu başlangıç *apeiron*'dur. Felsefe tarihlerinde bu *apeiron* sözcüğü, genellikle 'sonsuz-sınırsız'(*indefinite*) şeklinde karşılanır, yani *peras*'ı (sonu-sınırı) olmayan şekilde karşılanır. Ben ise *apeiron*'u: *peras*'ı (sonu, sınırı) olmayandan çok, *peira*'sı olmayan (deneyimlenemez, tecrübe edilemez olan) şeklinde, dolayısıyla *b i l i n e m e z* şeklinde anlamayı (yani *peras*'ı olmayandan ziyade *peira*'sı olmayan şekilde anlamayı) tercih ediyorum. Ve fazla yakıştırdığımı düşünmezseniz, diyebilirim ki, Anaksimandros ilk defa bilginin ya da bilinebilirliğin sınırları konusuna dokunuyor.

Teorik fizik bugün hala bu konuda çalışıyor, evrenin başlangıcını laboratuarda yaratmaya çalışıyor. Ancak bilim teorileri türleri hakkında düşünmüşsek —örneğin ışığın yayılmasına ilişkin teoriler ile Big Bang arasındaki teori türü farkını görebiliyorsak— bilginin sınırlarını da görebiliriz, diye düşünüyorum.

*

Değerli konuşmacılar üç Miletos'lu filozofun yaşadığı çevreyi ve felsefe tarihi ile bilim tarihine getirdiklerini anlatacaklar. Ben burada felsefe ve filozoflarla ilgili bir önyargıyı çürüten, çoğunuzun bildiği Thales'le ilgili bir hikâyeyi hatırlatmak istiyorum. Filozoflar ve felsefeyle uğraşanlar günlük yaşamda becerisizlikleriyle ünlüdürler. Hafif hafif alay edilir bu konuda onlarla. Hiç şüphe yok ki, bazıları gerçekten beceriksizdir günlük yaşamda. Ama kimileri, insanların çoğunun önem verdiği şeylere önem vermediği için, önem verenler tarafından beceriksiz görülüyor.

Thales, ta Aristophanes'ten beri bulutlarda dolaştıkları iddia edilen filozofların bu ününü yansılatan bir örnektir. Bize anlatılanlara göre, ortaya koyduğu teorik bilgileri pratikte de uygulamıştır: Güneşin tutulmasını öngörmüş, Halys (Kızılırmak) nehrinin akışında bir değişiklik yaparak Croesus'un ordularını karşıya geçirmesini sağlamış ve bu gibi başka şeyler de yapmışlar.

Thales'in pratik becerikliliğini anlatan bir hikâye de şu: Bir gün, göğe baka baka yürüyen Thales bir çukura düşmüş. Bunu gören Trakyalı bir köle kız, yıldızlara bakmaktan burnunun dibini görmediğini söyleyerek Thales'le alay etmiş. Ne var ki, burnunun dibini görmeyen Thales, ortaya koyduğu bilgilerin/yaptığının para getirmedikçe dinleye dinleye bıkmış olacak ki, filozofun —istediği takdirde— nasıl zengin olabileceğine bir örnek vermiş: Bize anlatılana bakılırsa, yaptığı gözlemlere göre, o yıl

Miletos'ta zeytin ağaçlarının bol ürün vereceğini öngörmüş ve kıştan oradaki bütün zeytin preslerini kiralamış. Ürün zamanı gelince, bu presleri isteyenlere kendisi yüksek bir fiyatla kiralamış ve zengin olmuş. Böylece filozofların beceriksizlikten değil, zengin olmaya önem vermedikleri için zengin olmadıklarını, istedikleri takdirde zengin olabileceklerini göstermiş.

*

İşte 27 yüzyıl önce bu topraklarda oldu bütün bunlar. "Anadolu'da Felsefeye Yolculuk" projesiyle, topraklarımızda gerçekleşen düşünce başarılarına, kitapların dışında, yaşadıkları yerlerde sahip çıkmak istedik. Arkeolog arkadaşlarımız, belki de Thales'in çukura düştüğü yeri bize göstereceklerdir.

Anadolu'da Felsefeye Yolculuğun üçüncü durağı Adnan Menderes Üniversitesi'dir. Bu konferansa evsahipliği yapan Üniversitenin Rektörü sayın Prof. Dr. Mustafa Birincioglu'ya, Fen-Edebiyat Fakültesi eski Dekanı değerli Prof. Dr. Abdullah Yayıllı'ya ve başta Doç. Dr. Yavuz Kılıç ile Doç. Dr. Talip Kabadayı olmak üzere Felsefe Bölümünün üyelerine; Felsefe İhtisas Komitesinin önerisi üzerine toplantımıza destek vermiş olan UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Başkanlığına, değerli konuşmacılarımıza ve toplantıyı izleyen hepinize yapacağınız katkılar için Türkiye Felsefe Kurumunun teşekkürlerini ve kişisel şükranlarını sunar; toplantımızın Miletoslu filozoflara yakışır şekilde geçmesini dilerim.

UNESCO Türkiye Millî Komisyonu ve Somut Olmayan Kültürel Mirasımız Olarak Anadolu Filozofları

Harun Tepe*

UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, eğitim, bilim, kültür ve iletişim alanlarında çalışan kamu ve özel sektör kuruluşlarını bilgilendirmek, bunların UNESCO Genel Merkezi tarafından yürütülen etkinliklere katılımlarını, eğitimde UNESCO standartlarının yakalanmasını, kültürel mirasın korunmasını sağlamak, bilgi ve bilimin önceliğini gündemde tutarak UNESCO programlarının hazırlanmasına ve uygulanmasına etkin bir biçimde katılmak amacıyla oluşturulmuş bir kuruluştur. Bu amaçların gerçekleşmesini sağlamak üzere, a) “UNESCO’nun görev alanına giren konularda bakanlıklar, ilgili resmi ya da özel kurum ve kişilerin işbirliğini sağlamak, b) UNESCO ile ilgili konularda Hükümete danışmanlık etmek, c) UNESCO’nun amaç, program ve faaliyetleri konusunda kamuoyunu bilgilendirmek, ... h) UNESCO Programı ile ilgili ulusal faaliyetlere ve bu programların değerlendirilmesine katkıda bulunmak, UNESCO programlarının gelişimini izlemek ve uluslararası işbirliğinden sağlanabilecek imkânlara ilgili kuruluşların dikkatini çekmek” (UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Yönetmeliği, Madde 7) gibi görevleri yerine getirmeye çalışan UTMK, Milli Eğitim Bakanlığına bağlı bir kuruluştur.

Bu görevleri gerçekleştirmek üzere Yönetmelik’le düzenlenen Yönetim Kurulu ise a) Milli Eğitim Bakanlığı tarafından görevlendirilen iki, Dışişleri ve Kültür ve Turizm Bakanlıkları tarafından görevlendirilen birer üye, diğer kamu kuruluşları temsilcileri arasından Genel Kurulca seçilecek iki üye, yükseköğre-

* Prof. Dr. Harun Tepe, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü. UNESCO Türkiye Millî Komisyonu Yönetim Kurulu Üyesi ve Felsefe İhtisas Komitesi Başkanı (2010-2014).

tim kurumları temsilcileri arasından Genel Kurulca seçilecek üç üye, özel kuruluşların temsilcileri arasından Genel Kurulca seçilecek üç üye, tanınmış kişiler arasından Genel Kurulca seçilecek üç üye ve UNESCO Yürütme Konseyinde Türkiye temsilcisi olmak üzere 16 üyeden oluşmaktadır. Yalnızca 4 üyenin ilgili bakanlıklardan atanma yoluyla belirlendiği Yönetim Kurulu'nda –varsa Yönetim Kurulu üyesi olan UNESCO Yürütme Konseyinde Türkiye temsilcisi bir yana- geriye kalan 11 üye *UNESCO Türkiye Milli Komisyonu* Genel Kurulu tarafından seçimle belirlenmektedir. Bu nedenle, yönetim kurulunda temsil edilecek üniversiteler, kamu kuruluşları, sivil toplum örgütleri ve tanınmış kişilerin seçimle belirlendiği yönetim kurullarının UNESCO ideallerine uygun biçimde oluşturulduğu söylenebilir.

Dünyada kültürel ve doğal mirasın korunması, çatışmaların azaltılması ve barışın tesisi, farklı kültürler arasında yakınlaşmanın sağlanması için etik ve insan hakları temelinde eğitim çalışmalarının, doğa bilimleri ve sosyal bilimler alanında araştırmaların insanlığın ortak ideallerinin gerçekleşmesine katkı sağlayacak biçimde yapılması, UNESCO'nun olduğu gibi *UNESCO Türkiye Millî Komisyonu*'nun da öncelikli hedefleridir.

Millî Komisyon bünyesinde kurulan ihtisas komitelerinden birisi olan *Felsefe İhtisas Komitesi*¹ de, çalışma planını yukarıdaki genel hedefler doğrultusunda belirlemiş ve ülkemizde felsefe eğitimi ile somut olmayan kültürel mirasımızın bir parçası olan Anadolu topraklarında yaşamış filozofların düşüncelerinin, içinde geliştikleri kültür ortamı içinde ele alan bilimsel toplantılar düzenlenmesine karar vermiştir. İnsanlığın somut olmayan kül-

¹ 2010-2014 yılları arasında görev yapan UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Felsefe İhtisas Komitesinin üyeleri, Prof. Dr. Harun Tepe (Başkan), Prof. Dr. Betül Çotuksöken (Başkanvekili), Prof. Dr. İoanna Kuçuradi, Prof. Dr. A. Kadir Çüçen, Prof. Dr. Halil Turan, Doç. Dr. Haluk Erdem, Doç. Dr. Tashner Ketenci, Yard. Doç. Dr. Mustafa Günay'dır

türel mirası içinde önemli bir yer tutan felsefi düşüncelerin, filozofların yaşadıkları coğrafyalarda ele alınmasının Anadolu'nun insanlık ortak mirasına sunduğu bu düşüncelerin tekrar hatırlanmasına ve etkin kılınmasına aracılık etmek için *Anadolu'da Felsefeye Yolculuk* toplantılarının yapılması kararlaştırılmış. 2012 yılının Kasım ayında Denizli'de Hierapolisli Epiktetos ile başlayan felsefe yolculuğunun ikinci ayağı olarak 19-20 Nisan 2013'te adı Sinop'la özdeşleşen Sinoplu Diogenes Sempozyumu düzenlenmiş, bunu ise 8-9 Kasım 2013'te Aydın'da Adnan Menderes Üniversitesi ile birlikte gerçekleştirdiğimiz -burada bildirilerini yayınladığımız- Milletli Filozoflar Sempozyumu izlemiştir. Ülkemizde felsefenin yerleşmesini ve köklenmesini, ülkemizde yapılan felsefe çalışmalarının dünyaya açılmasını kendisine görev edinen, 40. kuruluş yılını kutlayan Türkiye Felsefe Kurumu'nun bir projesi olan ve UNESCO Türkiye Millî Komisyonu, Felsefe İhtisas Komitesi'nce yürütülen *Anadolu'da Felsefeye Yolculuk* toplantılarının başka kentlerde, başka filozof ve düşünürlerle sürmesi planlanmaktadır.

Sokrates Öncesi Felsefe'nin İoania'da, Miletos (Milet), Ephesos (Efes), Klazomenia, Samos (Sisam) gibi ticaret merkezi olan liman kentlerinde doğduğu düşünülür². Anadolu'nun ilk felsefenin başladığı topraklar olduğu düşüncesi yaygın ve kabul gören bir düşüncedir. Tüm başlangıç, köken soruları gibi, felsefenin nerede başladığı sorusu da yanıtlanması güç, tüketici bir yanıt vermeninse olanaksız olduğu sorulardandır. 'Felsefe'den, felsefi düşünmeden neyin anlaşıldığına göre bu soruya farklı yanıtlar vermek mümkün olduğu gibi, bu yanıtların daha sonra ulaşılacak yeni tarihsel-arkeolojik bilgilerle değişmesi de müm-

² E. Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 49.

kündür. Anadolu'nun felsefi düşünmenin doğduğu topraklar olduğuna ilişkin sav bu bilgiler ışığında değerlendirilmelidir.

Miletli doğa filozofları, özellikle de Thales birçoklarınınca felsefenin başlatıcısı kabul edilir. Bunda onun sorduğu her şeyin temelini oluşturan şeyin (*arkhenin*) ne olduğu sorusu ve bu soruya verdiği yanıt kadar, sorunun soruluş ve yanıtlanma biçimi önemli bir rol oynar. Soru pratik gereksinimler dışında sorulmuş teorik bir soru, bilme isteğinin sordurduğu bir sorudur. Dinsel veya mistik bakışın etkisinden kurtulup *logosa* dayanarak, *logosla* sorulmuş bir sorudur. Rasyonel bir soru, rasyonel bir yanıt bekleyen bir sorudur. Onun bu soruya verdiği "*arkhe* sudur" yanıtı, sorunun rasyonelliğinin gerisinde kalır, doğru ya da yanlış olması pek önem taşımaz. Ama Miletli üç filozof da bu ana soruya, "*arkhe* nedir?" sorusuna yanıt ararlar. Bu soruya verdikleri yanıtları da göz önüne alarak onlara doğa filozofları denilmektedir. Yanıtları çok tartışılır ama pek kabul görmez, farklı filozoflar farklı ilke ya da maddeleri *arkhe* olarak ileri sürerler. Ama söyledikleriyle bugün de teorik fiziğin bir yanıt bulmaya çalıştığı evrende herşeyin nasıl başladığı, neyle başladığı, ilk hareket ettiricinin ne olduğu, hangi olandan yola çıkarak hareket ettiricinin bunu başardığı soruları bitip tükenmez tartışmaların ateşleyicisi olurlar. Tek tanrılı dinlerin yaratılış inancısı örneğinde olduğu gibi verilen yanıtlar, yapılan açıklamalar kimileri için yeterli bulunsa da kimileri –görece çok daha azları– bu soruya bir yanıt aramayı sürdürür. Kozmoloji ya da köken sorularının epistemolojik güçlüklerinin farkında olanlarsa, köken ya da ilk kaynak arama yerine, varlık ve oluş sorusu, varlık tarzları, varolanların bilinmesi, insan bilgisinin sınırları üzerinde durmayı yeğler. Ama Miletliler'le ok yaydan çıkmıştır bir kere. Pek duracak gibi de gözükmemektedir. Bilim adamları bugün de herşeyin nasıl başladığı sorusuna yanıt aramaktadırlar.

Thales ile başlayıp Anaksimandros ve Anaksimenes'le de-

vam eden Milet Okulu Anadolu'nun tek felsefe odağı değildir. Efesoslu Herakleitos, Sinoplu Diogenes, Hierapolisli Epiktetos, Klazomenialı Anaksagoras örneklerinde olduğu gibi, Anadolu toprakları birçok filozofa, felsefi düşünceye yurt olur. Anadolu uygarlığının bir parçasını oluşturur felsefi ve bilimsel düşünme, buradan çağlar ötesine, tüm insanlığa uzanır. Bu nedenle başta Milletli filozoflar olmak üzere, bu topraklar üzerinde ortaya konan tüm felsefi/bilimsel görüşler insanlığın ortak mirasını oluşturur. Somut kültürel miras olan antik yapılar, antik tiyatrolar, tapınaklar, surlar, heykeller, resimler, süs eşyaları gibi felsefi düşünceler de yalnız günümüzde bu topraklar üzerinde yaşayanların ya da onların yazdıkları dille konuşanların değil, insanlığın somut olmayan kültürel mirasının bir parçasıdır. Bu nedenle de onlara insanlığın ortak mirası olarak sahip çıkılması gerekmektedir. Yalnızca bu topraklar üzerinde yaşayan ve bize emanet olan eski uygarlıkların bize bıraktıkları miras olarak değil, insanlığın bilgi yolunda, sorgulama ve insanlaşma yolunda ilk düşünce adımları olarak bizi aydınlattıkları için de onlara sahip çıkılmalıdır. UNESCO somut olmayan kültürel miras kavramını genişleterek, bugün bu kavramın kapsamı içinde görülenler yanında, felsefe görüşlerini ve bilimsel teorileri de kültürel miras içine dâhil etmelidir. Felsefi görüşler ve bilgiler eski kültürlerden bize kalan değerler olduğu gibi, bizim bugün ulaştığımız uygarlık düzeyinin de ilk basamaklarıdır. Onları korumak kültürü korumak; kültürü korumak ise insanlığı korumak, insanlaşmaya katkıda bulunmaktır.

I. Bölüm
M.Ö. 7.-6. Yüzyılda Milet'in
Kültürel Ortamı

Thales'in Gözüyle Milet

Volkmar von Graeve*

Öncelikle kısaca bilim dallarımız arasındaki farka değinmek istiyorum.** Sizler felsefe ile ilgileniyorsunuz ve bunu herhangi bir materyale gereksinim duymadan, yalnızca düşünce gücünüzle gerçekleştiriyorsunuz; biz arkeologların çalışma tarzı ise bunun tam tersi. Bizim çalışmalarımızın başlangıç noktasını, geçmiş kültürlerin bıraktıkları izler, somut kalıntılar oluşturmaktadır. Siz yalnızca bir çalışma odasına gereksinim duyuyorsunuz, biz ise araziye çıkmak, kazı yapmak ve bilgileri adeta yer altından gün yüzüne çıkartmak zorundayız.

Thales'in öğretisi ve bunun değerlendirilmesi hakkında bir arkeolog olarak fazla katkıda bulunamayacağım açıktır ama buna karşılık arkeolog olarak Thales'in yaşadığı kent ve dönem hakkında katkıda bulunabilir, o dönemde arka planda gelişen kültürel olayları aydınlayabilirim. Bu konuda elimizde çok fazla veri olmayabilir ama Milet'te M.Ö. 7. ve 6. yüzyıl üzerine son yıllarda gerçekleştirmiş olduğumuz kazılar, Thales'in yaşadığı ortam ile ilgili şimdiye kadar bildiğimizden daha fazla bilgi edinmeyi sağlamıştır. Sizlere bu kazı sonuçlarını aktarırken, her cümlenin arkasında bir dipnotun yer alması gereken katı bir bilimsel çalışma biçimini değil, spekülasyonlara da izin veren bir anlatım şeklini tercih ediyorum.

Thales'in hayatı ile ilgili veriler konusunda somut kaynakların eksikliğinden dolayı, her ne kadar birbiriyle tam olarak örtüşmese de Antik Dönem yazarlarının verdiği bilgilere güvenmek zorundayız. Buradan yola çıkarak Thales'in doğum tarihi-

* Prof. Dr. Volkmar von Graeve, Bochum Üniversitesi, Milet Kazı Başkanı.

** Yazıyı Almanca aslından Türkçeye çevirenler Dr. Gamze Günay von Graeve ve Keziban Dincer.

nin MÖ 624-621 yılları arasında (39. Olimpiyat) olduğunu ve Lydia Kralı Kroisos'un Pers Kralı Kyros'a karşı düzenlediği sefere katıldığı (Herodot 1. 75) kabul edilirse ölümünün M.Ö. 546'dan çok sonra olmadığı kabul edilebilir. Burada ele aldığımız konu için kesin tarihler önemli değildir; çünkü arkeolojide genellikle kesin tarihlendirme yapamamakta, yüzyılları iki yarıya ya da dört çeyreğe bölerek kullanmaktayız. Buna göre Thales'in yaşadığı dönem için M.Ö. 7. yüzyılın son çeyreğinden M.Ö. 6. yüzyılın ortalarına kadar uzanan bir zaman diliminden söz edebiliriz. Şimdi Thales'in Milet'te yaşadığı bu zaman aralığını arkeolojik açıdan gözden geçirelim.

Burada yalnızca Thales'ten söz edildiği, Anaksimandros ve Anaksimenes'ten bahsedilmediği düşünülebilir. Bu üç filozofun yaşadığı dönem birbirine çok yakındır, öyle ki arkeolojik olarak Thales'in Milet'i'ni diğer iki filozofun yaşadığı Milet'ten ayırmayız. Buna göre, Thales'in hayatının arka planına ilişkin anlatılacak her şey, diğer iki filozof için de geçerli olacaktır.

Thales'in yaşadığı dönemde bile Milet çok eski bir yerleşim yeri idi. M.Ö. 4. bine kadar uzanan Kalkolitik Çağ'da, Milet'in içinde ve çevresinde Anadolu halkı yaşamaktaydı ve 1990'lı yıllarda Milet'e çok yakın mesafedeki Beşparmak Dağları'nda (Latmos) keşfedilen kaya resimlerine göre, bu halka ait bir kültür merkezi vardı. Erken Bronz Çağı'nda (M.Ö. 3000) kolonistler Girit'ten gelerek, kendi yönetimi olan ilk kentsel Milet'i kurdular. İlk kez 20. yüzyılın başlarında ve daha sonra 1994-2004 yılları arasında kazılan bu erken yerleşim yeri¹, bugün kalıntıları halen görülmekte olan geç Arkaik Dönem'e ait Athena Tapınağı'nın yakınlarında (Resim 1), Kent'in batısında bulunuyordu. O dönemde halkın Minos Milet'i'ne ait herhangi bir kalıntıyı

¹ W. – D. Niemeier, "Milet von den Anfängen menschlicher Besiedlung bis zur ionischen Wanderung", *Frühes Ionien. Eine Bestandsaufnahme. Milesische Forschungen*, 5. cilt, (2007) 3-20.

görmüş olması ve Antik kaynaklarda Kent'in kurucusu olarak geçen Sarpedon'un adını duymuş olması olası değildir; çünkü bu rol ona daha sonra, büyük olasılıkla M.Ö. 4. yüzyılda verilmiştir. Milet'in geçirdiği evreler, önceki dönem kalıntılarını görmeyi daha az olası hale getirdi. M.Ö. 15. ve 14. yüzyıllarda bir Miken Kenti haline dönüşen Minos Milet'i, M.Ö. 13. yüzyılda Hitit Kralı II. Mursili'nin ordusu tarafından tahrip edildi; böylelikle Minos kalıntılarının üzerini tamamen örten bu yıkım, bunları gelecek kuşaklar için görünmez hale getirdi. Buna rağmen Arkaik Dönem Milet halkının görmüş olabileceği önceki dönemlere ait bir yapı vardır. Bu yapı, M.Ö. 13. yüzyılda Miken Dönemi Milet'i'ni koruyan ve ilk kazılar sırasında 700 metrelik bölümü açığa çıkartılmış olan bir sur duvarıdır. Bu boyuttaki yapılar arazide kolayca yok olmaz. Geometrik Dönem'de direkt olarak bu şehir surunun bir burç kalıntısı üzerine küçük bir kült yapısı inşa edilmiş ve Arkaik Dönem'de bu yapı genişletilmiştir². Buna göre Thales zamanında bu şehir suru görülebilirdi. Bugünkü Değirmentepe'nin doğu yamacında yer alan Miken Dönemi oda mezarları da Thales zamanında olasılıkla görülebiliyordu. Arkaik Dönem'de Miletlilerin ve Thales'in bu yapıların ne amaçla ve ne zaman yapıldığı hakkındaki düşüncelerini bilmiyoruz; ancak çok eski bir yerleşim yerinde yaşadıklarının farkında olmuş ve büyük olasılıkla eski dönemlere ait gördükleri her şeyi mitolojik bir dünyaya bağlamışlardır.

Atina'dan M.Ö. 1100 civarında gelen İyon kolonistler tarafından Milet'in yeniden kurulma zamanı, Thales'in yaşadığı dönemden çok geride kalmaktadır. Bu dönemden itibaren kültürü, sosyal ve politik kurumlarıyla Milet, bir Yunan Kenti'ydi (*Polis*). Thales'in politik, sosyal ve entelektüel hayatı bu Yunan

² W. Held, "Das Heiligtum der Athena in Milet". *Milesische Forschungen* 2. cilt (2000) 5-14.

Kenti'nde sürmüştür. Thales, böyle bir şehrin vatandaşı olmasına rağmen diğer kültürlerden gelen katkıya da hazır olmuştur.

Antik kaynaklara göre İyon kolonistler Neleus komutasında Milet'e gelmişlerdir. Kent ve çevresi, kurulduğu zaman elbette insansız bir yer değildi. Herodot (1, 146-147), İyonialıların yerli Karia halkını o bölgeden çıkardığını; bununla birlikte erkekleri öldürdüklerini ve kadınlar ile evlendiklerini bildirir. Milet halkının bir kısmının Kariyalı olduğunu ve öyle kaldığını düşünebiliriz³. Bu civarda yaşayan Kariyalılar Milet seramiklerini taklit etmiş⁴, İyon mimarisine ait pişmiş toprak kabartmaları kendi tapınaklarını süslemek için tercih etmişlerdir⁵. Aynı zamanda, gelişen Kent'i ve onun kutsal yerlerini de ziyaret ederek burada adakta bulunduklarını düşünebiliriz. Thales'in Milet sokaklarında gezerken Karia dilinden bir şeyler duymuş olması ve belki de anlamış olması olasıdır.

Antik kaynaklar, Neleus'un Artemis Khitone Kültü'nü Milet'e getirdiğini aktarır. Khiton, Chiton'un İyon versiyonudur ve en önemli Yunan kıyafetlerinden biri olan elbiseyi tanımlar. 20. yüzyılın başındaki ilk kazılar sırasında ele geçmiş olan bir geç dönem yazıtı, Artemis Khitone Kültü'nün Milet'teki varlığını ve kadınların Artemis'e giysi bağışlamalarının bu Kült'ün ritüeline ait olduğunu karıtlamaktadır; ancak 1990'lı yıllarda Kalabaktepe'deki kazı çalışmalarımızı başlatana kadar Artemis Khitone

³ A. Herda - E. Sauter, "Karerrinnen und Karer in Milet". *Archäologischer Anzeiger* 2. Halbband 2009, 51-112. Milet'teki Kariyalı isimler arasında Thales'in babası Hexamyes'in adı da sayılabilir, Kariyalı isimler için bkz. N. Ehrhardt, *Petasos. Festschrift für H. Lohmann* (2013) 123.

⁴ İ. Fazlıoğlu, "Relations between Caria and Ionia on the Basis of Orientalizing Pottery", *Frühes Ionien, Eine Bestandsaufnahme. Milesische Forschungen*, 5. cilt, (2007) 253-261.

⁵ Euronomos'ta bulunmuş olan bu tür pişmiş toprak kabartmalardan oluşan bir buluntu grubu Aydın Adnan Menderes Üniversitesi'nden Doç. Dr. Suat Ateşliler tarafından incelenmiştir.

Kültü'nün Milet'teki kesin yeri ve bu yerde ne zamandan beri var olduğu bilinmemektedir.

Milet'te son yıllarda gerçekleştirdiğimiz kazılar, Kutsal Alan'ın Kalabaktepe'nin doğu terasının üzerinde bulunduğunu⁶; Artemis Khitone Kültü'nün Thales dönemi öncesinde de burada var olduğunu ve belki de en parlak zamanını onun döneminde yaşadığını karıtlamıştır.

Artemis Khitone Kültü Thales'in döneminde, Kalabaktepe'nin doğu terasının kuzey kısmındaki Geometrik Dönem'de yapılmış olan küçük bir yapıda gerçekleşmiş olmalıdır. Thales'in bu tapınağı bilmemesi ve buraya adım atmamış olması neredeyse imkânsızdır. Hatta belki de bu Kült ile kişisel bir bağlantısı da bulunmuştur.

Artemis Khitone Kültü ve Milet'in kuruluşu arasındaki bağlantı hakkında kesin bilgimiz bulunmamaktadır. Kutsal Alan'da Kent'in kuruluşu ve Kült'ün geçmişi hakkında bilgi verilip verilmediğini de bilmiyoruz. Kült alanına gelen ziyaretçilere çok eski adak eşyaları gösterilmiş olabilir ya da farklı yollarla bu konu ile ilgili bilgi almış olabilirler. M.Ö. 494 yılında Kent'in Persler tarafından ele geçirilmesi sırasında bu kutsal mekân ve Thales sonrası yapılmış olan Arkaik Tapınak tahribata uğrayarak, imha edilmiştir. Kent'in kuruluşuyla bağlantılı olan kültün bulunduğu yerin bu tür bir tahribata uğratılması, Kent ve Milet halkı ile özdeşleşen Artemis Khitone Kültü'nün taşıdığı anlamı Perslerin de bildiğine ve bu yüzden onu yok etmek istediğine işaret eder. Bu Kült'ün Kent için taşıdığı anlam Thales için de geçerliydi. Milet Kenti'nin resmi kültü ise Apollon Delphinios (Resim 1) Kültü'dür ve bu Kült tüm Miletlileri birleştiren *Polis*

⁶ M. Kerschner, "Das Artemisheiligtum auf der Ostterrasse des Kalabaktepe in Milet", *Archäologischer Anzeiger*, 1999, 7-51. A. Herda, "Der Kult des Gründerheroen Neileos und die Artemis Kithone in Milet", *Österreichische Jahresshefte*, 67, 1998, Hauptblatt 1-48.

kültüdür. Thales, bir Miletli olarak onun törenlerine, özellikle Didim'deki Apollon Tapınağı'nda düzenlenen yeni yıl kutlamalarına katılmış olmalıdır⁷. Artemis Khitone Kültü'nde dinsel içeriklere ek olarak olasılıkla Milet'teki idari egemenliğe destek de verilmekteydi. Artemis Khitone Kültü'nün, Milet toplumunun üst tabakalarının kendileri için talep ettiği bir kült olduğu tahmin edilebilir. Aristokrat kökenli olduğu düşünülen annesi ve kendisinin Milet Tiranı Thrasybul ile olan yakınlığı nedeniyle Thales de Milet'in bu seçkin tabakasına ait olmalıdır.

Kutsal Alan'daki kazılarda çok sayıda tamamlanmamış mermer heykeltraşlık eserleri ele geçirilmiştir. Milet'teki diğer kutsal alanlarda bulunan adak eşyalarıyla kıyasladığımızda, Artemis Khitone Kutsal Alanı'nda ele geçirilmiş, pahalı olması nedeniyle herkesin alım gücünün yetmediği mermer eserlerin miktarı olağan dışıdır. Kutsal Alan'daki dolgu tabakalarında bulunmuş olan bitmemiş heykeltraşlık eserleri, Artemis Khitone Kutsal Alanı'nda veya yakınlarında heykel atölyelerinin varlığına işaret eder. Bu Kutsal Alan'ın buluntularında, daha sonra ele alacağımız Aphrodite Kutsal Alanı'nda ele geçen adak eşyalarının canlı, hayatın renkli yönünü yansıtan karakterinden farklı olarak, sade ve aristokratik özellikleriyle belli bir ayrıcalık görülür. Bu özellik ve heykel atölyelerinin varlığı, Artemis Khitone Kutsal Alan'ın halkın elit kısmına hitap etmiş olduğunu gösterir.

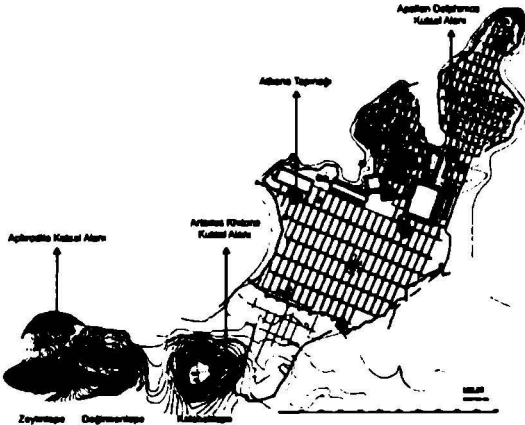
Thales'in yetişkin olduğu dönemde Lydialılar Milet'i ve Milet'in hakimiyetindeki bölgeleri işgal ettiler. Daha sonra daha detaylı olarak göreceğimiz gibi Milet'i ele geçirememelerinde rağmen, M.Ö. 630 civarında Kent'i çevreleyen sur duvarları dışında kalan Aphrodite Kutsal Alanı'nı tahrip ettiler.

⁷ A. Herda, "Der Apollon-Delphinios-Kult in Milet und die Neujahrsprozession nach Didyma" *Milesische Forschungen*, 4. cilt, (2006).

M.Ö. 7. yüzyılın sonunda Lydia Kralı Alyattes komutasındaki bir sonraki Lydia saldırısında yine Kent'i ele geçiremeyen Lydialılar, Milet'e ait mahsul dolu tarlaları yaktılar. Bu yangın sırasında Herodot'un da uzun uzun anlattığı gibi (Herodot 1.18.3-19.3) Assesos Athena Tapınağı da yandı.

1992 yılında Milet'teki bilimsel çalışmalarımız sırasında, Antik kaynaklarda da adı geçen Assesos'un yerini saptayarak, gerçekleştirdiğimiz sondajlar yardımıyla önemli bilgiler elde ettik. Buna göre Assesos Athena Tapınağı'nın Milet'in doğusundaki yüksek bir tepe (Mengerevtepe) üzerinde yer aldığı sonucuna ulaşıldı. Tepe'nin kenarında bulunan Tapınak Milet'ten görülebilecek mesafededir. Assesos Athena Tapınağı'nın yandığı sırada eğer Thales Milet'te bulunduyorsa, bu yangına tanık olmuş; yangın gündüz gerçekleştiyse dumanını, gece olduysa alevlerini izlemiş olmalıdır.

Antik kaynaklarda geçen ve Thales'in yaşadığı döneme uzanan bu tarihi olayı bir kenara bırakarak, o dönemdeki Milet'in topografisine dönelim.



Resim 1

Bizim bugün gördüğümüz Milet'in, Thales'in yaşadığı Milet olmadığını vurgulamaya gerek yoktur (Resim 1). Yalnızca Kent değil, Kent'in çevresi de zaman içerisinde köklü olarak değişikliğe uğramıştır. Ziyaretçilerin bugün gördüğü Antik Kent, Thales'in kentinden yaklaşık 800 yıl daha sonrasına, Roma İmparatorluk Dönemi'ne aittir. 80'den fazla koloni kuran ve ticaret yoluyla denizlere hakim olan o dönemin deniz kenti Milet, bugün Söke Ovası'nda Menderes Nehri'nin taşıdığı alüvyonlarla çevrelenmiş bir yerdir.

Milet'i zamanında büyük bir güç haline getiren coğrafi özelliği, Kent'in deniz içine uzanan burunda kurulmuş olmasıdır. Milet batıdan, kuzeyden ve doğudan deniz ile çevrelenmişti ve bu da limanlar için elverişli koşullar sağlamaktaydı. Kent'in güney bölümünde topoğrafya çok az değişmiştir. Burada Milet Yarımadası'nın son noktası olarak doğudan batıya doğru bugün Zeytintepe, Değirmentepe ve Kalabaktepe isimlerini taşıyan tepeler sıralanmaktaydı.

Klasik, Hellenistik ve Roma Dönemi Milet'i'nin merkezi, adaların zaman içinde birleşerek aralarının derin girintili limanlar haline dönüştüğü ana kara üzerinde bulunmaktaydı⁸. Thales'in zamanında, yani M.Ö. 7. yüzyılın sonlarında ve M.Ö. 6. yüzyılın ilk yarısında görünüşte bu alanda henüz yerleşim olmayıp, aksine belki de Kent'in halen bataklık olan hinterlandıydı. Plutarch (Solon 12.11.1-12.1), Thales'in bu "kötü ve ihmal edilmiş" bölgeyi kendi mezarı için belirlediğini bildirir⁹. Thales

⁸ M. Müllenhoff, A. Herda und H. Brückner, "Geoarchaeology in the City of Thales. Deciphering Palaeogeographic Changes in the Agora Area of Miletus", T. Mattern, A. Vött (yay. haz.) *Mensch und Umwelt im Spiegel der Zeit* (2009) 97-110.

⁹ A. Herda, "Burying a Sage: The Heroon of Thales in the Agora of Miletus", *Le mort dans la ville. Institut Français d'Etudes Anatoliennes, Rencontres*, (2014), 67-122.

bir gün burada agoranın yer alacağını tahmin ederek, mezarının Kent'in merkezinde bulunmasının onur verici olacağını düşünmüş olmalıdır.

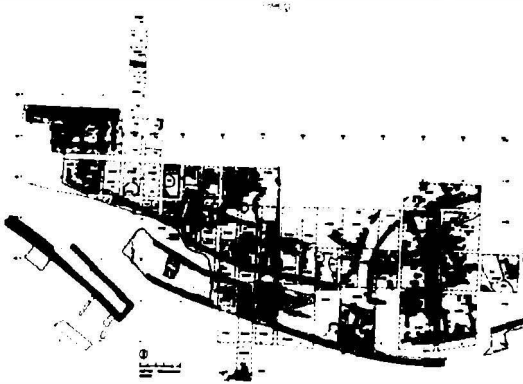
Hangi topluluk Milet'te yerleşim kurduysa, ilk önce Kent'in zengin yapılandırılmış batı kıyısını tercih etmiştir. Yukarıda sözünü ettiğimiz Giritli kolonistler, daha sonra Arkaik Dönem'de Athena Tapınağı'nın inşa edileceği, ana kara ile henüz birleşmemiş olan bu alana yerleşmiştir. Sur ile çevrili Miken Kenti'nin merkezi de aynı yerde bulunmaktaydı. Ele geçirilmiş olan seramik buluntular nedeniyle İyon kolonistlerin de ilk olarak buradan karaya çıkmış oldukları söylenebilir. Gerçekleştirilen kazılar ışığında Arkaik Kent'in, buradan deniz kıyısı boyunca güneye doğru uzandığı saptanmıştır; ancak bu yerleşim alanının kıyıdan içe doğru ana karanın neresine kadar uzandığı kesin bilinmemektedir. M.Ö. 7. yüzyıl başlarında bu yerleşim alanı güneyde Kalabaktepe'ye kadar ulaşmıştır. Bu Tepe, Thales'in yaşadığı Kent'in güneybatı ucunu oluştuyordu.

Thales Kalabaktepe'yi Milet'in bugünkü ziyaretçilerinden farklı bir gözle gördü. Onun zamanında Tepe kendi jeolojik şeklini korumuştı ve hemen yanında yer alan Değirmen-tepe'den olasılıkla pek de farklı görünmüyordu. Kalabaktepe'nin en yüksek noktası, Değirmen-tepe'de olduğu gibi doğuda değil batıdaydı. Kazılar sırasında sivil mimariye ait olamayacak boyutta kalın bir duvar parçasının açığa çıkartılması nedeniyle, Tepe'nin en yüksek noktasında savunma duvarı ile çevrili bir kalenin yer aldığı düşünülebilir¹⁰. Buna göre Thales'in zamanında Milet'i yönetmiş olan Thrasybul'un burada oturup oturmadığı hakkında fikir yürütülebilir. Antik kaynaklar, Thales'in Milet'in güçlü Tiranı'yla kişisel bağlantı kurduğunu ve ona politik konularda

¹⁰ R. Senff, "Die Grabung auf dem Gipfelplateau des Kalabaktepe 1995." *Archäologischer Anzeiger* 1997, 122-124.

tavsiyeler verdiğini aktarmaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz gibi idari egemenlik ile bağlantısı olduğu tahmin edilen Artemis Khitone Kültü ve yakın civarında Tiran'ın oturduğu yapının varlığı çok uyumlu olurdu. Ancak şimdiye kadar yürütülen kazı çalışmalarında bunu destekleyecek ipuçlarının alınmış olmasına rağmen, bu fikrin yalnızca bir varsayım olduğu ve henüz kanıtlanmadığı vurgulanmalıdır.

Kalabaktepe bugünkü biçimini çok sonraları kazanmıştır. Tepe'nin şimdiki ilginç ve suni görünümlü silueti, M.Ö. 494 yılında Milet'in Persler tarafından tahrip edilmesi sonucu oluşan moloz ile bağlantılıdır ve iki aşamadan sonra son görünümünü almıştır. Kent'ten kaçan ve tahribat sonrası geri dönen Miletliler, Kalabaktepe'nin doğusunda moloz ile bir teras oluşturarak üzerine evlerini inşa etmişlerdir. Milet'in yeniden inşası sırasında ise Kent'in merkezindeki tahribat molozu Kalabaktepe'nin üzerine zirveden doğuya doğru eğimli olarak yığılmış, böylece Tepe'nin üst kısmı masa gibi bir görünüme ulaşmıştır¹¹.



Resim 2

¹¹ V. v. Graeve, Milet, W. Radt (yay. haz.), *Stadtgrabungen und Stadtforschungen im westlichen Kleinasien. Geplantes und Erreichtes. Internationales Symposium, 6./7. August 2004 in Bergama, Ege yayınları, İstanbul 2006, 244-246.*

Kalabaktepe'nin güney bölümünde 1986-1995 yılları arasında yürütölen kazılarda Arkaik bir semt ortaya çıkarılmıştır (Resim 2). Bu alanda yan yana dizilmiş evler ve evleri takip eden sokaklar görölür. Burada düzenli bir planlama sistemi olmayıp, topoğrafyaya uyulmuştır, yani bu durumda evler ve sokaklar tepe'nin eteklerini çevreler. Thales zamanında, Kent'in diğeri yerlerinin de çok farklı görünmediğini tahmin ediyoruz. Olasılıkla bu dönemde Kent, kendi içlerinde bir bütönlük gösteren, birbirinden farklı cadde sistemine sahip ayrı semtlerden oluşmaktaydı. Izgara planına göre planlanmış kent olarak sürekli örnek gösterilen Milet, o dönemde mevcut değildi. Miletli filozofların en genci olan ve yaklaşık M.Ö. 525 dolaylarında yaşamını yitirmiş olduğu tahmin edilen Anaximenes bile Milet'i bu biçimiyle görmemişti. Çünkü Kent'in eşit boyutlardaki konut alanları ve dik açıyla birbirini kesen caddeleriyle yeniden inşası Arkaik Dönem'in sonuna doğru, yani M.Ö. 6. yüzyılın sonlarında planlandı ve uygulandı¹². Bu alışmalar olasıyla daha sonra Kent merkezi haline gelecek olan bölgede başladı ve yeni cadde sistemi güneye, Kalabaktepe'nin eteklerine kadar ulaştı. Yeni Kent, yukarıda değindiğimiz gibi Antik kaynaklarda agoranın altında olduğu bildirilen Thales'in mezarının bulunduğu alanda yer almıştır. Bu yeni planlanan Kent'in uzun insulaları, Arkaik Dönem'in şerit şeklinde uzun insulalardan oluşan kentlerini anımsatır. Kent gelişiminin bir sonraki aşamasından, yani mimari açıdan birbirinin aynı; ancak temelinde sosyal eşitlik de barındıran bir kentten Thales zamanında hala önemli ölçüde uzaktayız. Bu "Hippodamik" Kent Miletli başka bir düşünür ve mimar tarafından tasarlandı ve uygulandı. Hippodamos belki de, Milet'in geç Arkaik Dönem kent planından esinlenerek, kendi kent planını geliştirdi; ancak bunu Milet'te değil, Yunan dünya-

¹² V. v. Graeve, önceki dipnottaki makale, 11-12.
Ücretsiz PDF Kitap Arştırma: <https://fantey.org>

sının başka kentlerinde gerçekleştirdi.

Kalabaktepe'nin güney yamaçlarında açığa çıkartılan semte¹³ geri dönüyoruz ve burayı Thales'in günlerini geçirdiği Kent' in temsilcisi olarak kabul ediyoruz.

Bu dönemin evleri geniş bir avlu çevresinde çeşitli odalardan oluşmaktadır. Bu odaların bir kısmı oturma odası, bir kısmı ise mutfak ve atölye olarak da kullanılmış birçok aktivite avluda gerçekleştirilmiştir. Hiçbir yerde, üst kata dair bir kanıt yoktur. Bu evlerde konutların lüksüne ait herhangi bir eşya bulunmamıştır. Mobilyalar hakkında çok az şey söylenebilir; çünkü bunlar çoğunlukla kalıcı olmayan malzemelerden yapıldıkları için zaman içinde yok olmuşlardır. Günlük yaşamda mutfakta kullanılan aletler ve kaplar hakkında ise daha çok şey bilmekteyiz. Yemekler ısıyı iyi ileten pişmiş toprak pişirme kaplarında pişiriliyordu, ayrıca pişmiş topraktan yapılmış taşınabilir ocaklar ve ızgaralar her zaman kullanılan mutfak aletleriydi. Günlük yaşamda kullanılan yeme ve içme kapları basit ve işlevseldi. Bunlar da pişmiş topraktan yapılmıştı ve sade ya da basit bezemeliydi. Bunun yanı sıra masada kullanılan lüks malzemeler de bulunuyordu; fakat bunlar olasılıkla sadece büyük ziyafetlerde (*Symposia*) masaya gelirdi. Thales'in yaşamının ilk yarısında, zengin hayvan motifiyle bezenmiş ("yaban keçisi stili") pişmiş toprak ürünler vardı. Thales'in yaşamının ikinci yarısında kullanılan kaplar ise insan figürlü sahnelerle bezeliydi. Özellikle ziyafet sahneleri betimlenmiş; ancak tanrı tasvirleri ve mitolojik sahneler de bu kaplarda kullanılmıştı ("fikellura seramiği"). Bu tür lüks sofrta malzemeleri Milet çömlek atölyelerinin üretimlerinin küçük bir kısmını oluşturuyordu; ancak bu ürünler değerli görülüyor ve talep ediliyordu buna göre de bü-

¹³ R. Senff, "Die Ergebnisse der neuen Grabungen im archaischen Milet –Stratigraphie und Chronologie", *Milesische Forschungen*, 5. cilt, (2007) 319-326.

yük ölçüde Aphrodite'ye birazdan üzerinde duracağınız kutsal alanında hediye olarak sunuluyor ve ayrıca tüm Yunan dünyasına ihraç ediliyordu.

Evlerin inşaat tekniği basitti. Taş bir temel üzerinde yükselen dış duvarlar, kalıpta sıkıştırılan düz kerpiç ile ya da kerpiç parçaların örülmesiyle oluşturuluyordu. Bu tür evler uzun ömürlü olmuyordu. Kazılarda bu durum, taş temellerin defalarca yükseltilmiş olmasından ve kerpiç duvarların çok kez yeniden yapılmış olmasından anlaşılır. Eğer bundan sonra sansasyonel kazı buluntuları ortaya çıkartılmazsa, Thales'in yaşadığı dönemde Kent'te villalar ve saraylar bulunmuyordu. Kent sağlam taş binalardan değil, aksine yukarıda anlatıldığı gibi fazla stabil olmayan evlerden oluşuyordu, buna göre Thales döneminde Milet taştan değil, kilden yapılmış bir kentti. Kazılardan elde ettiğimiz verilere göre, evlerin kerpiç duvarlarının sıvanmış ve boyanmış olduğunu, böylelikle daha sağlam göründüğünü düşünebiliriz. Kent genelinde bu tür evlerde yaşıyor ve aynı zamanda çalışılıyordu, belki avlularında hayvan da besleniyordu. Bu evlerin pek çoğu aynı zamanda küçük üretim atölyeleri idi. Kalabaktepe'de kazılmış olan semtte, seramik ürünlerin yanı sıra buranın yakınında yer alan Aphrodite Kutsal Alanı'ndaki kazılarda ele geçirdiğimiz, adak eşyası olan pişmiş toprak figürinler de üretilmekteydi. Takı, iğne, aplik gibi kemik eserler üreten bir atölyenin de buradaki varlığı, kazılar sırasında ele geçen kemik üretim artıklarından anlaşılmaktadır. Bu tür üretimler Aphrodite Kutsal Alanı'ndaki adak eşyaları arasında büyük yer tutar. Ayrıca yine aynı şekilde demir cüruflarının gösterdiği üzere, burada bir de demirci atölyesi bulunmaktaydı. M.Ö. 7. yüzyılın ikinci yarısı ve M.Ö. 6. yüzyılın ilk yarısına ait bu tür büyük avlulu evlerde Thales'in ailesi ve kendisi de yaşamış olmalıdır. Genel olarak sıradan bir yaşam şeklini gösteren evler, Kent'in bu dönemde Antik dünyaya yansıttığı parlak ve

güçlü görüntüsüyle kontrast oluşturmaktadır.

Milet'teki tapınaklar, yapı malzemeleri ile görkemli bir görünüme sahipti. Athena Kutsal Alanı'nda bulunan ve M.Ö. 600 ya da biraz daha geç bir zamana ait erken dönem Athena Tapınağı'nın dış duvarlarının içe bakan kısımları, kaliteli ve ince işçiliğe sahip mermer bloklardan yapılmıştı. Zeytintepe Aphrodite Kutsal Alanı'ndaki M.Ö. erken 6. yüzyıla ait erken dönem Aphrodite Tapınağı'nın alınlık figürleri de mermerden yapılmıştı. Burada Aphrodite'nin hayvanlara hakim tanrıça olarak betimlenmiş olduğunu düşünmekteyiz.

Söz konusu Zeytintepe'deki Aphrodite Kutsal Alanı'nın "Oikos'taki Aphrodite" adıyla Antik kaynaklarda geçmesine ve Milet'te gerçekleştirilen ilk kazılarda uzun süre buranın aranmasına karşın yeri saptanamamıştı. Daha sonra 1990 yılındaki çalışmalarımız sırasında, sur duvarları dışında, söz konusu Tepe üzerinde Aphrodite Kutsal Alanı'nın yerini tespit ederek, bu tarihten 2010 yılına kadar Zeytintepe'deki kazı çalışmalarını sürdürdük. Şimdi, Thales'in içine doğduğu ve yaşadığı dünyayı, buluntuları sayesinde benzersiz bir şekilde yansıtan Aphrodite Kutsal Alanı üzerinde duracağız¹⁴.

Kutsal Alan, yukarıda sözü edilen tepeler zincirinin batısındaki tepede, doğrudan denizin karşısında bulunuyordu ve kazılarda ele geçirilen adak yazıtlarında açıkça görüldüğü gibi "Oikos'taki Aphrodite" adıyla Aphrodite'ye adanmıştı (Resim 1). Thales'in bu Kutsal Alan'ı iyi bildiğini kabul etmeliyiz; çünkü burası Milet Kenti için oldukça önemliydi ve Antik dünyada tanınan bir kutsal alandı. Hellenistik Dönem'in başında Alexandria'da (İskenderiye) yaşayan ünlü şair Theokritos bu Aphrodite Kutsal Alanı'nı biliyordu ve şiirlerinde ondan bahsetmişti. Tha-

¹⁴ V. v. Graeve, "Das Aphroditeheiligtum und seine Weihgaben", I. Gerlach und D. Raue (Hrsg), *Sanktuar und Ritual. Heilige Plätze im archäologischen Befund*, (2013) 5-17.

les'in yaşamının tüm aşamalarında Kutsal Alan'ı ziyaret etmiş olacağını düşünüyoruz. Öyleyse orada ne görebilmişti ve orada ne öğrenebilmişti?

Bu soruyu yanıtlamak için öncelikle buradaki buluntular kronolojik olarak ele alınmalıdır. Bu bir arkeologun bilimsel çalışmaları sırasında izlediği ilk yoldur. Seramik buluntuların kronolojisine göre Aphrodite Kutsal Alanı'ndaki kült M.Ö. 700/690 tarihleri civarında, yani Miletlilerin ilk evlerini Kalabaktepe'de inşa etmelerinden biraz önce başlamıştır. Bu tarihten itibaren Kutsal Alan'daki kült çok hızlı gelişmiştir ve M.Ö. 7. yüzyılın ortalarında ve hemen sonrasında zirveye ulaşmıştır. Bu tarihle birlikte Thales'in tahmin edilen doğum tarihine daha da yaklaşmış oluruz. Kutsal Alan'daki kültün ve sunuların o dönem ile ilgili bize neler aktaracağı sorusuna yanıt verebilmek için yine tarihe kısa bir bakış atmak zorundayız.

Yukarıda sözünü ettiğimiz gibi, Milet yaklaşık Thales'in doğduğu yıllarda düşmanların tehditi altındaydı. Bunu, Kalabaktepe'deki yerleşim yerinin M.Ö. 640-630 tarihleri arasındaki zamanda bir sur ile çevrilerek korunmasından anlıyoruz. Kent'in farklı yerlerinde izlenen tahrip tabakaları da bu tarihler arasında gerçekleşen saldırıları işaret eder. O dönemde düşmanlar Kimmerler ya da Lydialılar olabilir ama Lydialılar olma ihtimali daha yüksektir. Thales'in döneminde tiran olan Thrasybul'un iktidarlığı süresince Milet'i Lydia saldırılarına karşı savunmak zorunda kaldığını Antik kaynaklardan biliyoruz. Lydialılar'ın Kent'i ele geçiremediğini; ancak saldırıların birinde Kent'in dışında bulunan ve bu nedenle de korumasız kalan Aphrodite Kutsal Alanı'nı tahrip ettiklerini düşünüyoruz. Daha sonra, yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi Assesos Athena Kutsal Alanı'nı da tahrip ettiler.

Bu olay için üzüntü duyuyoruz. Bununla birlikte arkeologlar için bu tür tahribatlar aynı zamanda bir fırsat olabilmektedir;

çünkü bu tahribatlar sonucu toprak altında kalan buluntularla, o dönem hakkında detaylı bilgi alabilmekteyiz. Bu durum Aphrodite Kutsal Alanı'nda başka bir şekilde karşımıza çıkmıştır. Öncelikle Kutsal Alan'ın yeniden düzenlenerek hizmet verebilmesi için, tahrip edilmiş ve edilmemiş olan adak eşyaları toplanarak kaldırıldı. Bir kez adak olarak sunulmuş eşyalar kutsal kabul edildiğinden ve bu nedenle de tekrar kullanılamayacakları ya da yok edilemeyeceklerinden, Aphrodite'ye ait olarak kalmaları için onun Kutsal Alanı'nda gömülerek korundular. Bu durumda Aphrodite Kutsal Alanı'ndaki derin bir kuyu (*bothros*) kullanılarak adak eşyalarının büyük bölümü burada saklanmıştır. 2008 yılı kazı çalışmalarımız sırasında söz konusu *bothros* keşfedilerek kazılmaya başlanmış ve 2010 yılına kadar buradaki eserler açığa çıkartılmıştır.

Tanrılara sunulmuş adak eşyaları, Antik Dönem'de insan ile tanrı arasındaki bağlantının maddi ifadesidir. Bir dileğin yerine gelmesi için ya da bir dilek gerçekleştiği için tanrılara bir armağan verilir. Armağan olarak çoğunlukla tanrıçanın kendi tasviri söz konusudur; ancak Kutsal Alan'da ele geçirdiğimiz örneklerdeki gibi bunlar bir balıkçının zıpkuru ya da bir figürin üreticisinin baskı kalıbı gibi günlük kullanım eşyaları da olabilir. Aphrodite'nin balıkçının avını ve ustanın kazancını olumlu olarak etkilemesi, bu iki örnekte armağanın arkasındaki ortak düşüncedir. Adaklar yalnızca dinsel düşünceleri yansıtmakla kalmaz, o dönemdeki günlük yaşam hakkında da fikir veririler. Kullanılan malzemenin değeri ve az bulunurluğu ile yapımındaki sanatsal kalite, adak eşyasının değerini arttırır; bununla bağlantılı olarak tanrıdan beklenti de daha büyük olurdu. Buna göre adak eşyaları dönemin sanatı ve işçiliği hakkında fikir vermeleri açısından da ayrıca önem taşımaktadır.

Aphrodite Kutsal Alanı'ndan ele geçen bu adak eşyaları, Thales'in içine doğduğu dünya hakkında neler anlatabilir?

Kutsal Alan'da ele geçirdiğimiz adak eşyaları arasında en büyük grubu pişmiş toprak figürinler oluşturmaktadır. Miletli-ler ve özellikle Milet'in kadınları, bu figürinler arasında, büyük çoğunluğu kendi tasviri olan tanrıçaya tapıyorlardı. Tanrıça farklı biçimlerde ortaya çıkıyordu. Görünüşündeki bu değişiklikler Tanrıça'nın farklı özelliklerini vurgulamakta, bu özelliklerin hepsi birden Aphrodite'nin tapınılan gücünü gösteriyordu.



Resim 3



Resim 4

Tanrıça'nın çıplak olarak gösterildiği tasvirlerinden birinde (Resim 3) bir eli göğsünde, diğer eli ise kucağında durmaktadır. Bu duruş şekli utanma göstergesi olarak yorumlanabilir; ancak eli göğsünü örtmemekte, alttan tutmaktadır. Buna göre bu hareketin aynı zamanda cinselliği işaret ettiği söylenebilir. Başka bir tasvirde (Resim 4) yine çıplak olan tanrıçanın kolları iki yanda gövdeye bitişik durmakta, bir yanında bastığı tabandan yukarıya doğru uzanan dal üzerinde bir çiçek yer almaktadır. Bu motif silik olsa bile aynı tipteki bütün Tanrıça figürinlerinde dikkati çeker. Burada Aphrodite bitkilerin bereketli olmasını sağlamakla yetkilidir. Kutsal Alan'da sıklıkla adanmış olan ve Tanrıça'yı çıplak, hafif çömelmiş durumda gösteren başka bir tasvirde (Resim 5) cinsel bölgesi üçgen şekilde siyah boya ile belirginleştirilerek cinsellik vurgulanmıştır. Tanrıça diğer tasvirlerinde kanatlı ve ellerinde çiçeklerle¹⁵ ya da kanatlı ve haki-miyet kurduğu hayvanlarla gösterir¹⁶.



Resim 5

¹⁵ V. v. Graeve, belirtilen yer (önceki dipnot) 7, 6. resim.

¹⁶ V. v. Graeve, Orhan Bingöl 67. Yaş Armağanı (2013) 181-189 11.-13. resim.

Bir tanrıçayı realist bir şekilde çıplak olarak tasvir etmek, bu dönem Yunan sanatı için düşünülemez bir durumdur. İçerik açısından bakıldığında da, bu Tanrıça Homeros'un Pantheonu'ndaki Aphrodite'den çok farklıdır. Farklı tasvirlerde görülen farklı ifadeleri özetlediğimizde, şöyle bir sonuç ortaya çıkar: Tanrıça kanatlıdır, bu da muhtemelen onun her yerde etkili bir gücü olduğu anlamına gelir. O, vejetasyonun verimliliğini sağlar ve hayvanlara hakim olarak, onların vahşi güçlerini kontrol edip doğa üzerinde egemenlik kurar. Giysisiz betimlenen Tanrıça ise insanlara da hediye ettiği üremenin ve doğurganlığın kaynağıdır.

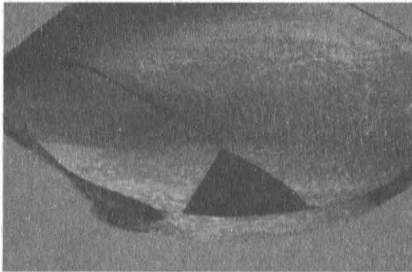
Bütün bunlara göre Oikus'taki Aphrodite'nin arka planında büyük bir güçle donatılmış Ön Asyalı verimlilik tanrıçalarından birisinin bulunduğu açıktır. Bu tanrıçalar farklı ülkelerde farklı isimler taşırlardı ve Yunanlılar tarafından da onlara farklı isimler verilirdi¹⁷. O Ephesos'ta büyük Artemis'ti, Arkaik Milet'te Aphrodite olarak adlandırılmıştı; Ön Asya'dan alınmış bir ikonografiyle donatılmıştı ve Tanrıça'ya öncelikle insan ve doğa üzerindeki doğurganlık ve bereketle olan ilgisinden dolayı tapınılıyordu. Tanrıça'ya adanmış olan çok sayıdaki süs eşyası ile diğer veriler, her şeyden önce kadınların Kutsal Alan'ı ziyaret ettiğini ortaya koymaktadır. Onların dilekleri evlilik, doğum ve çocukların yetiştirilmesi gibi yaşamın asli öğelerine yöneliyordu. Kadınların bu Kutsal Alan'da özgür bir şekilde kendilerini göstermeleri şaşkınlık uyandırıcıdır. Onlar kendi adlarıyla Tanrıça'ya sesleniyorlardı ve teşekkür armağanlarını da kendileri belirliyordu, örneğin "ilk doğum" için bir ayna adanması gibi. Bothros'tan M.Ö. 630'dan önceki döneme ait, içinde değerli bir parfümün bulunmuş olabileceği, hediye olarak adanmış küçük bir kap ele geçirilmiştir (Resim 6). Kapın üzerinde sağ tarafta

¹⁷ St. Böhm, *Die nackte Göttin. Zur Ikonographie und Deutung unbekleideter weiblicher Figuren in der frühgriechischen Kunst*.

Hippo ve Philine olarak geçen iki kadın adı açıkça okunabilmektedir (Resim 7). Soldaki harf gruplarının bazılarının okunuşunda güçlükler vardır; ancak olasılıkla orada da iki kadın adı daha yer alır¹⁸. Bu dört kadın adı tek elden çıkmış bir el yazısıyla yazılmamıştır, yani tek bir yazıcı tarafından yazılmamış, sağdaki grup için bir ve soldaki grup için bir olmak üzere, en az iki farklı el yazısı görülmektedir. İsimleri yazarlar kadınların eşleri miydi ya da bu dört kadından en az ikisi yazma biliyor muydu? Kadınların Arkaik Milet'teki rolü şu anda bizim konumuz değil; ancak Thales dönemindeki genel eğitim durumunu karakterize etmek söz konusu olursa, böyle bir örnek unutulmamalıdır.



Resim 6



Resim 7

¹⁸ Bu yazılarla ilgili verdiği bilgi için W. Günther'e (Münih) teşekkür ederim.

Thales döneminde Milet'teki kutsal alanları iki nedenden dolayı ayrıntılı olarak ele aldık. İlk neden, son yıllarda gerçekleştirdiğimiz kazı çalışmalarımızın Artemis Khitone Kutsal Alanı'nda ve Aphrodite Oikus'ta yoğunlaştırılmış ve buralarda yeni sonuçlara ulaşılmış olması; ikinci neden ise Thales'in felsefesine paralel olarak dönemin tanrı anlayışı üzerine fikir sahibi olmak. Thales olasılıkla Apollon Delphinios'un *Polis* kültürüne ve eğer biz bu kültü doğru yorumluyorsak, Artemis Khitone'nin elit soy kültü gibi farklı kültlere bağlıydı. Ancak Thales, Aphrodite Kutsal Alanı'nda temsil edilen köklü, halkın temel inançlarına hizmet eden ve halk tarafından kabul edilen dini biliyordu. Thales kendi devrimci düşüncelerini öğrencilerine aktarıyordu ve böylece herkes bunlardan haberdar olabiliyordu; buna rağmen kendi çağının dini inançlarıyla da uyum içinde yaşıyordu ("her şey tanrılarla doludur"). Bu uyumu, farklı düşüncelerinden dolayı Thales'e karşı yapılmış olan bir düşmanlığın Antik kaynaklarda bildirilmemiş olmasından anlıyoruz. Aynı zamanda normal bir vatandaş olarak günlük hayatında kendi işlerini yürütmüş, yine Antik kaynaklardan öğrendiğimiz gibi zeytin preslerini kiralayarak ticaret de yapmıştır. Yukarıda belirttiğimiz gibi mezarı için merkezi bir alan arzu etmiş olması ise, onurlandırılmak isteyen elit bir *Polis* vatandaşı olmasından kaynaklanır.

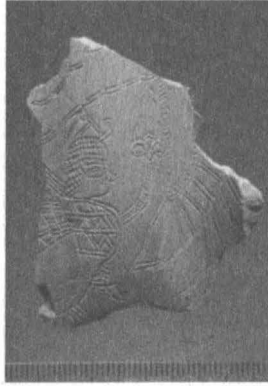
Son bir adım olarak, Thales'in döneminde Milet Kenti'nin Antik dünyayla olan bağlantısını ele almak istiyoruz. Milet, yukarıda kısaca ele aldığımız gibi Minos Dönemi'nde bile dışa açık, ticaret yapan ve örneğin Yunan adalarından gelen malları Anadolu'ya dağıtan bir kentti. Ama Kent'in ticari açıdan dünyaya açılması Arkaik Dönem'de gerçekleşti. Milet bu gelişmeyi gösterebilecek uygun bir coğrafi konumdaydı. Kent Anadolu'nun kıyı kısmında yer alıyordu ve açık denizle bağlantılıydı. Deniz yolları buradan Yunanistan'a, Balkanlar'a, Karadeniz'e ve

oradaki ülkelere, Kıbrıs'a, Doğu Akdeniz ülkelerine ve Mısır'a kadar ulaşıyordu. Milet bu yolları izleyerek her türlü kaynağını çoğaltıyordu. Milet'in kendine bağlı koloni kentlerini kurması ve yaptığı ticaretler kapsamlı bir kültür alışverişi sağlamıştır. Kent'teki Athena Kutsal Alanı'ndaki kazılarda ele geçmiş olan geç Hitit-Kuzey Suriye sanatına ait M.Ö. 9. ve 8. yüzyıla tarihlendirilen bronz adak eşyaları, Yunan sanatının bu bölgelerden pek çok şey aldığını göstermektedir¹⁹. Bu kültür alışverişinin Thales zamanından çok önce başlamış olmasına rağmen, Thales belki de Athena Kutsal Alanı'ndaki bu sanat eserlerini görmüştür. Hızlı ilerlemenin ve değişimin asıl zamanı Thales'in doğumundan hemen önceki dönemdi ve böylece Thales, Milet'in tarihindeki altın çağa tanık olmuştu. Aphrodite Kutsal Alanı'nda ele geçen yeni buluntular, bu döneminin göstergeleridir. Eğer Thales Mısır yolculuğuna çıkmadan önce bu Kutsal Alanı ziyaret ettiyse, orada Mısır sanatına ait, ticari ilişkiler sonucu gelmiş ya da Mısır'a giden Miletli tarafından getirilerek Aphrodite'ye sunulmuş onlarca örneğini görmüştür²⁰. Ya Finike'ye seyahat eden Miletli ya da Milet'e gelen Finikeliler, kazıma bezemeli deniz kabuklarını (Resim 8) beraberlerinde getirmişlerdir. Tanrıça'ya Suriye ya da Filistin'den, yani Aphrodite Kutsal Alanı'ndan tanıdığımız çıplak tanrıça tasvirinin kökeni olan alandan gelen mühür hediye edilmiştir (Resim 9). Belki kuzey Suriye'de üretilmiş olan bir terrakotta da Milet'e ulaşmıştır (Resim 10). Fikirlerin ve ticari ürünlerin büyük merkezi alanı olan Kıbrıs'tan da kireçtaşı ve insan büyüklüğündeki terrakotta figürler Kent'e ve Aphrodite Kutsal Alanı'na getirilmiştir. O dönemde Milet'te, komşu ülkelerin kültürleriyle ilişki içinde olan entelektüel bir hava

¹⁹ W. Held, "Das Heiligtum der Athena in Milet". *Milesische Forschungen*, 2. cilt, (2000) 127-137 Taf. 20-27.

²⁰ G. Hölbl, "Die Aegyptiaca vom Aphroditetempel auf dem Zeytinteppe". *Archäologischer Anzeiger*, 1999, 345-371.

esmekteydi. Kent'te, çok şey görmüş, çok şey duymuş ve çok şey anlatabilecek olan insanlar bir araya geliyordu. Thales bu kültür alışverişinden bakışını, batıdan ziyade daha çok doğuya ve güneye çevirmiştir. Thales için Kenti'nin temel kültürel yapısının, mimarisinin, seramiğinin, dilinin, o dönemdeki literatürün ve politik



Resim 8



Resim 9

kurumların Yunan kültürüne ait olduğu açıktı. Ayrıca Thales yaşadığı dönemde ve özellikle yaşadığı Kent'te, sanattaki doğu-

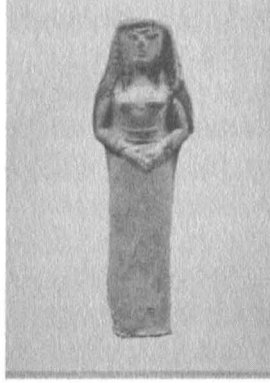
lu ve batılı öğelerin iç içe geçmesiyle Yunan sanatında nasıl yeni bir stilin doğduğunu görmüştür. Biz bu stili arkeolojide doğunun etkisi olarak kabul ederek ve çağdaş ideoloji katmadan, yani salt betimsel olarak "oryantalizan stil" olarak adlandırmaktayız. Aphrodite Kutsal Alanı'nın tanrıça tasvirleri bu tarzın tanığıdır (Resim 11-12).



Resim 10



Resim 11



Resim 12

Başlangıçta arkeolojinin doğrudan Thales'in öğretilerine katkıda bulunamayacağını belirtmiştim. Bununla birlikte farklı açılardan Thales'in hayatına yaklaşarak dönemini ve dünyasını aydınlatmaya çalışmak, sizlerin Filozof ile ilgili düşüncelerinize az da olsa katkıda bulunduyorsa bir kazançtır. Thales'in felsefesi için toplu yeniden sizin sahanıza gönderiyorum.

Resimler Listesi

Resim 1 Kazı alanlarını da gösteren Milet şehir planı

Resim 2 Kalabaktepe'nin güney yamacında kazılmış olan Arkaik Dönem semti

Resim 3 Aphrodite Kutsal Alanı'nda bulunmuş pişmiş toprak kadın figürünü, M.Ö. 7. yüzyıl

Resim 4 Aphrodite Kutsal Alanı'ndan ele geçmiş pişmiş toprak kadın figürünü, M.Ö. 7. yüzyıl

Resim 5 Aphrodite Kutsal Alanı'nda bulunmuş pişmiş toprak kadın figürünü, M.Ö. 7. yüzyıl

Resim 6 Aphrodite Kutsal Alanı'ndan ele geçmiş adak yazıtlı minyatür kap, M.Ö. 7. yüzyıl

Resim 7 Resim 6'daki minyatür kaptan bir detay

Resim 8 Aphrodite Kutsal Alanı'nda bulunmuş, kazıma bezemeli deniz kabuğu (tridacna), M.Ö. 7. yüzyıl

Resim 9 Aphrodite Kutsal Alanı'ndan ele geçmiş taş mühür, M.Ö. 7. yüzyıl

Resim 10 Aphrodite Kutsal Alanı'nda bulunmuş, ithal pişmiş toprak figürin başı, M.Ö. 7. yüzyıl

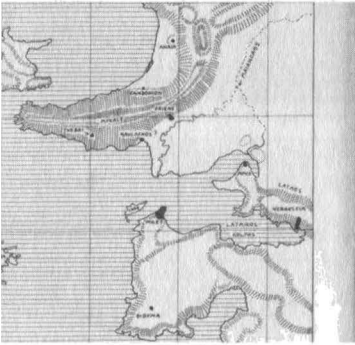
Resim 11 Aphrodite Kutsal Alanı'nda bulunmuş, Milet ürettiği pişmiş toprak kadın figürünün üst kısmı, M.Ö. 7. yüzyıl

Resim 12 Resim 11'deki figürin.

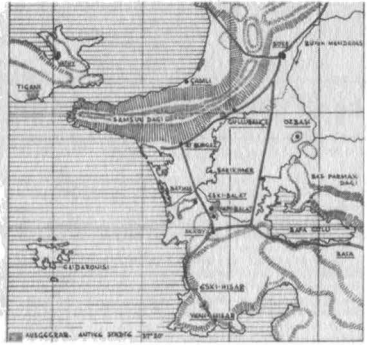
Anadolu Kültür Tarihinde Milet

Prof. Dr. Abdullah Yaylalı*

Latmos Körfezinin güneyinde kurulan Miletos kenti zaman içinde Menderes nehrinin körfezi ortadan ikiye bölmesi sonucu, bir zamanlar denizden ulaşılan yolu kapanmış, zaman içinde de eski görkemli görünümünü yitirmiş ve günümüze küçük bir kasaba olarak gelebilmiştir (Res. 1 ve 2). Miletos ya da Milatos adının, İyonca olmayıp daha erken bir kuruluş olduğu genel kabul görmektedir¹. Antik çağlarda olduğu kadar Prehistorik ve Protohistorik çağlarda da önemli bir merkez konumunda olmuştur. Kentin erken dönem yerleşimlerinin de aydınlatılmasına yönelik merkez ve yakın noktalarda gerçekleştirilen çalışmalarda ele geçen buluntular Kalkolitik Çağ'dan Geç Tunç Çağı'na, geniş bir repertuar sunmaktadır. Erken Tunç Çağ tabakalarından elde edilen bulgular Ege adaları ile yakın ilişkili bir kültürün varlığını ortaya koymaktadır.



Resim 1



Resim 2

* Prof. Dr. Abdullah Yaylalı, Adnan Mendres Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü (Emekli Öğretim Üyesi).

¹ Kleiner 1968, 9.

Yapılan arkeolojik araştırmalar Miletos antik kentinin M.Ö. 1600 yıllarında Minos kökenli bir iskân gördüğünü belgelemiştir. Bu Minos buluntuları nedeniyle Milet'in aynı zamanda bir Girit kolonisi olduğu da kabul görmektedir². Kentin Anadolu'nun tarihi coğrafyası açısından önemi, pek çok bilim insanı tarafından Hitit metinlerinde adı geçen ve uğruna seferler düzenlenen Millawanda ile bir tutulmasıdır. Aynı zamanda kent gerçek anlamda Batı Anadolu'da Miken mimarisine dair izlerin görüldüğü tek yerleşim olması bakımından son derece önemlidir. Arkaik Döneme tarihlenen bir megaron yapısı tespit edilen³ stadion tepesinin bulunduğu alan başta olmak üzere, Değirmentepe'de saptanan Miken mezarları ve güçlü sur sistemi, kentin en azından bir dönem Miken yerleşimine sahne olduğunu göstermektedir. Miletos'un erken dönem tabakalaşması şu şekildedir:

Miletos I	Kalkolitik Çağ
Miletos II	Erken Tunç Çağ
Miletos III	Orta Tunç Çağ
Miletos IV	Geç Tunç Çağı I
Miletos V	Geç Tunç Çağı II
Miletos VI	Geç Tunç Çağı III

Miletos'da en erken Miken yerleşimi M.Ö. XV. yüzyılda başlamıştır ve buradaki etkileri M.Ö. XIII. yüzyıl ortalarına değin sürmüştür⁴. Son yıllarda yürütölen çalışmalarda Geç Tunç Ça-

² Kleiner, 1968, 10.

³ Mee 1978, 136. Mee burayı yanlışlıkla Miken Megaron'u olarak tanımlamış ve idari bir yapı olarak değerlendirmiştir.

⁴ Akdeniz 1999, 73.

ğı katınanının 2. evresinde kentin yoğun bir tahribat gördüğü saptanmıştır. Hitit İmparatoru II. Murşili'nin Batı Anadolu seferi ile ilişkilendiren bu tahribat katmanını izleyen 3. evrede kentin etrafının surla çevrildiği görülmektedir⁵. Miletos'ta M.Ö. II. binyıl açısından diğer bir önemli buluntu topluluğunu Hitit etkili eserler oluşturmaktadır. Bu buluntulara dair en önemli örnek bir krater parçası üzerinde görülen Hitit tanrı betimlemesidir. Tanrının sadece serpuşuna dair izlerin görüldüğü bu parça ve diğer buluntular Hitit – Batı Anadolu ilişkilerini yansıtır olmasından dolayı son derece önemli sayılmaktadır.

Miletos'da M.Ö. II. binyıl buluntuları yalnızca mimari ve seramik örnekleri ile sınırlı değildir. Batı Anadolu'nun sahil şeridinde yoğun olarak görülen Miken Dönemi mezarlıklarının en göze çarpan örneklerinden birisi burada yer almaktadır. Antik kent yakınlarında yer alan Değirmentepe'de gerçekleştirilen çalışmalarda dromos ve stomionlu toplam 11 kaya mezarı tespit edilmiştir⁶. Greaves bu sayının aslında daha fazla olması gerektiğini, ancak tahribatın fazla olması sebebiyle başka bir mezara rastlanılmadığını belirtmekte, mezar buluntuları arasında Miken tipi kılıç, mızrak ucu, iki adet at gemi, kylix ve kraterleri saymakta, bunları LH IIIB LH IIIC arasına tarihlemektedir⁷.

Miletos Değirmentepe Geç Tunç Çağı mezarlığında tespit edilen mezar armağanları arasında Hitit menşeli silahların ele geçmesi, herhangi bir Linear A yazıtının bulunmamış olması, buna karşın bulunan çok sayıda Miken seramiği, güçlü Anadolu izleri taşıyan ancak Miken etkisinde kalan bir mezarlığa işaret etmektedir⁸. Miletos, Miken dünyasının birçok diğer merkeziyle birlikte, LH IIIC döneminde tahribata uğramıştır. Bu

⁵ Bean 2001, 206.

⁶ Greaves 2002, 64.

⁷ Greaves 2002, 64.

⁸ Greaves 2002, 65.

tahribatın nedeni açık değildir. Burada bulunmuş en geç Miken dönemi seramiği LH III B:1-LH III C arasına tarihlenmektedir.

Antik kaynaklardan öğrendiğimiz bilgilere göre Miletoslular kendi kentlerini İyonya'da inşa edilen ilk kent olarak görmekte, bunu yanı sıra dünyanın pek çok noktasında yer alan büyük kentlerin "anası" olarak tanımlamaktaydılar. Panionia Birliği'nin kurucularından olan Miletos denizcilik ve ticaret alanında gerçekleştirdiği atlımlarla birliğin en güçlü kenti olagelmıştır.

İyon kentlerinin zaman içinde ticaretle zenginleşmeleri sonrasında diğer bir dizi antik kent gibi Milet de M.Ö. VIII. yüzyılda Karadeniz kıyılarında ilk kolonilerini kurmaya başlamıştır. Miletos bu alanda diğer tüm kent devletlerini geride bırakmış, M.Ö. VIII – M.Ö. VI. yüzyılları arasında sadece Karadeniz kıyılarında değil, aynı zamanda Çanakkale Boğazı ve Marmara Denizi kıyılarında da yer alan otuzdan fazla koloni kenti kurmuştur. M.Ö. VI.yüzyılda Miletos kentinin toplam kolonisi 80 sayısına ulaşmıştır⁹. Başlangıçta dönemin diğer önemli kentleri Ephesos ve Kolophon'un aksine sınırlı miktarda tarım arazisine sahip olması sonucu, Miletos bu doğrultuda yukarıda da değindiğimiz üzere çok sayıda koloni kenti kurarak, bu kentler aracılığı ile geniş kapsamlı ticari faaliyetler içine girmiştir. Deniz ticareti konusunda oldukça gelişmiş bir sistem kuran Miletos, bu sayede dönemin pek çok önemli diğer kentlerinin aksine uzak ülkelerde kapsamlı haklara kavuşmuştur. Mısır'da sadece Miletos'dan gelen tüccarlara ait özerk bir alanın yer alması bu ayrıcalıklara güzel bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Miletos Geometrik Çağların sonundan itibaren de her alanda en görkemli çağlarını yaşamıştır. Kent bu dönemde çok sayıda tapınakları ile dini bir merkez olmuştur. Güçlü sur sistemi ve çeşitli sanat yapıtlarındaki etkinliği ile dikkati çekmektedir.

⁹ Kleiner, 1968, s. 11.

Kalabaktepe'de yer alan Artemis, Mengerevtepe'de bulunan Athena Assessia ve Zeytintepe'de yer alan Aphrodite Oikus tapınak ve buluntuları 1900'lü yıllardan bu yana bölgede sürdürülen sistemli kazı çalışmaları neticesinde ortaya çıkarılmış, tapınak buluntuları aracılığıyla kentin sosyo ekonomik yapılaşması ve çevre kültürler ile kurduğu sıkı ilişkiler saptanmaya çalışılmıştır. Kentin inanç sistemini yansıtmaları açısından son derece önemli bir yer tutan tapınakların epigrafik belgeler aracılığıyla bilinen ancak henüz keşfedilememiş olanları da bulunmaktadır. Bunlar arasında Zeus, Herakles, Hermes, Hekate gibi Olympos'lu tanrılar sayılabilmektedir. Kent sadece ticaretin ve zenginliğin merkezi olarak kalmamış, bilim ve felsefe alanında saygın bir merkez olmuştur.

Miletos kenti bu dönemde yalnızca Didyma'daki Apollon Tapınağı ile sadece bir dini ve bilicilik merkezi olarak kalmamış, aynı zamanda da antik dünyanın bilim ve sanat merkezi konumuna gelmiştir. Antik çağların en ünlü ilk felsefecileri bir başka deyişle ilk üç düşünürü Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes Miletlidir.

M.Ö. VI. yüzyıl ortaları ve daha sonrası bölgenin siyasi tarihi açısından büyük değişikliklerin görüldüğü bir dönem olması açısından oldukça önemlidir. Pers İmparatorluğunun yayılımcı politikası birçok önemli merkez gibi Miletos'u da etkilemiştir. M.Ö. 540 yılında kent Pers İmparatorluğu egemenliğine girmiştir. Bu tarihten başlayarak kentin yönetiminde de bir takım değişikliklere gidildiği anlaşılmaktadır. Pers İmparatorluğu kenti yönetmesi için bir tiran atadığı bilinmektedir. İmparatorluğun yerel yöneticileri konumundaki tiranlar bölge kentlerinin şekillendirilmelerinde önemli rol oynamışlardır.

M.Ö. 499 yılına kadar Miletos tiranlarca yönetilmeye devam etmiştir. Bölge siyasi tarihi üzerinde her dönem etkili olan Miletoslular Pers egemenliği altında daha fazla kalmak istememiş-

ler, bölgedeki diğer önemli kentleri de etkileyerek ünlü "İyonya Ayaklanması'nı" başlatmışlardır. İyonya Ayaklanmasının en önemli sebeplerinden bir tanesi hiç kuşkusuz ticari çıkarlar olmalıdır. Miletos kenti M.Ö. 499-494 yılları arasında seçimle başa geçen bir komutan tarafından yönetilmiştir¹⁰. İyonya Ayaklanması başlangıçta büyük bir heyecan yaratmakla birlikte bölge siyasi tarihi açısından çok daha zor günlerin gelmesinin en önemli nedenlerinden bir tanesidir. M.Ö. 494 yılında Pers donanması ile Miletos önderliğindeki kentlerin donanmaları Lade Adası çevresinde karşı karşıya gelmişlerdir. Yapılan savaşı Pers donanması kazanmıştır. İyonya Ayaklanmasının öcünü oldukça kanlı bir şekilde almayı planladıkları anlaşılan Perslerin kentteki erkeklerin çoğunu öldürdükleri bilinmektedir. Hayatta kalmayı başaranlar ise köleleştirilmiştir. Miletos baştan sona yıkılmış ve tahrip edilmiştir. Kentin Arkaik Dönemdeki ekonomik ve siyasi gücünün en önemli simgelerinden olan tapınaklar da bu yağma ve yıkım olaylarından nasiplerini almışlardır. Miletos antik kentinin en önemli kutsal alanı konumundaki Didyma Apollon Tapınağı da bu işgal sırasında tahrip edilen yerler arasında yer almaktadır. Yapının mimari parçaları tahrip edilmiş ve hazinelerine el konulmuştur¹¹.

Erken dönemlerin önemli bir sanat, felsefe ve ticaret merkezi konumundaki Miletos için M.Ö. V. yüzyıl başları oldukça sönük geçmiştir. Pers egemenliği altında geçen bu zorlu dönem M.Ö. 479 yılına kadar devam etmiştir. Pers İmparatorluğu İyonya Ayaklanmasını desteklediği gerekçesi ile Atina üzerine bir sefer düzenlemiştir. Seferin başlarında Pers orduları başarılı olsa da zaman içerisinde Atina ve müttefikleri Pers İmparatorluğuna karşı karadan ve denizden önemli zaferler elde etmişlerdir. M.Ö.

¹⁰ Greaves 2003, 125.

¹¹ Herodotos I, 92.

479 yılında tarihte Mykale Savaşı olarak anılan mücadelede Atina ve müttefiklerinin oluşturduğu donanma Pers İmparatorlu donanmasını yenilgiye uğrattınca Miletos tekrar özgürlüğüne kavuşmuştur. Miletos kenti her ne kadar İyonya Ayaklanmasının ardından çok fazla kayba uğrasa da Mykale Savaşı'na asker ve donanma gönderebilmiştir¹².

Lade Savaşı'nın Miletos kenti açısından olumsuz etkilerinin Klasik Dönem boyunca devam ettiği anlaşılmaktadır. Klasik Dönem içerisinde Miletosluların kolonileri ile olan bağlarında bir takım zayıflamalar dikkat çekmektedir. Bu durum kentin ekonomisinin zayıflamasına neden olmuştur. Ekonomik zayıflıkların felsefe ve sanat alanındaki gelişmeleri de engellediği anlaşılmaktadır.

Klasik Dönem içerisinde kentin kontrolü Atina, Sparta ve Persliler arasında el değiştirip durmuştur. Bölgenin kontrolünü bir dönem elinde bulunduran Spartalılar Persliler ile anlaşma yoluna giderek B. Anadolu coğrafyasında yer alan kentleri Pers İmparatorluğunun denetimine bırakmayı tercih etmişlerdir. Miletos, Hellenistik Dönem'e kadar Pers İmparatorluğu egemenliği altında yaşamaya devam etmiştir. Miletos'un görkemli dönemi İyon isyanı sonrası sona ermiş ve kent izleyen dönemlerde sıradanlaşmıştır.

Kaynakça

Antik Kaynaklar

Herodotos, *Tarih* (çev. Müntekim Ökmen), İstanbul, 2006.

Modern Kaynaklar

E. Akdeniz, *Büyük Menderes Havzasının Demir Çağı Öncesi Kültürleri*, İzmir, 1999. (yayınlanmamış doktora tezi)

¹² Herodotos IX, 99.

- G. E. Bean, *Eski Çağ'da Ege Bölgesi*, İstanbul, 2001.
- A. M. Greaves, *Miletos: a history*, London, 2002.
- A. M. Greaves, *Miletos: Bir Tarih*, İstanbul, 2003.
- G. Kleiner, *Die Ruinen Von Milet*, Berlin, 1968.
- C. Mee, "Aegean trade and settlement in Anatolia in the second millennium BC", *AnatSt* 28, 1978, ss. 121-156.

Miletos Filozofları Bizim Neyimiz Oluyorlar?

Taşkıner Ketenci*

Bu bildiride 8 Kasım 2013 günü Adnan Menderes Üniversitesi'nde saat 10:30'da Miletos filozoflarını bilimsel bir toplantıyla ele almanın ne anlama geldiği konu ediniliyor. Bugün bu salonda bulunan bizim kim olduğumuzla ve bu sahip olduğumuz kimliklerle Miletos filozofları arasındaki ilişki ele alınıyor.

Miletos filozoflarıyla aramızdaki ilişkinin neliğini çözümleyebilmek için öncelikle bugün bu salonda bulunanların, "bizim", kim olduğumuza karar vermemiz gerekiyor. Biz bu salonda bulunanlar, tam da bu salondaki mevcudiyetlerimizi genel olarak bilime ve özel olarak da felsefeye borçluyuz. Bilim ile aramızda şu ya da bu yolla kurduğumuz ilişki bu salonda bulunanları belirli bir grup, kim olduklarını bilim ve felsefe üzerinden tanımlayan bir grup; bilim ve felsefe ile belirli bir kimliği olan bir grup yapıyor. Dolayısıyla Miletos filozoflarıyla aramızdaki ilişkinin ilk bağlantı noktasını bilim ve felsefe etkinlikleri oluşturuyor. Miletos filozoflarının felsefe denilen bilgisel etkinliğin kurucuları oldukları, doğayla aralarında inşa ettikleri özel ve bilgisel bir bağ sayesinde de bilimsel düşünmenin bir prototipini oluşturdukları düşünüldüğünde bu salonda bulunanlarla aralarındaki baği ele almak görece daha kolay görünüyor. Bizler, bilimlerle meşgul olanlar, bilimsel düşünmenin ataları olarak Miletos filozoflarını öncülerimiz kabul edebiliriz.

Ne var ki, ikinci nokta ise biraz daha zor. Çünkü biz bu salonda bulunanlar, yalnızca bilim ile aramızda kurduğumuz ilişkinin tarzı sayesinde belirli bir kimliğe sahip olmuyoruz. Bizi birbirimize bağlayan bu üniversitenin çatısından başka

* Prof. Dr. Taşkıner Ketenci, Mersin Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

bağlar da var. Böylesi, bizi birbirimize bağlayan bir kimlik ancak belirli bir dille, belirli normlar, kurallar, değerlendirme biçimleri, değer yargıları, dünya görüşü vb. şeylerle ilgisinde; kısacası bizi biz yapan ana belirleyici olarak kültürle ilişkisinde karşımıza çıkmaktadır. Sahi, bugün belirli bazı noktalarda ortak denebilecek pek çok ögesi olan kültürel bir kimliğin taşıyıcısı olarak bizlerin Miletos filozoflarıyla ne gibi bir ilgimiz olabilir? Sırf zamansal olarak binlerce yıl önce bu topraklarda yaşamış olmaları bakımından Miletos filozoflarını da sahip olduğumuz kültürel kimliğin; "bizim", diyeceğim "bizi biz yapan" kültürün bir parçası sayabilir miyiz? Sahi, adına bizim kültürümüz denilen bu şey nedir ki, Miletos filozoflarının "bizim" kültürümüze ait olup olmadıklarını tartışabiliyoruz.

Miletos filozoflarıyla "bizim" sahip olduğumuz kültür arasında doğrudan bir bağ olduğunu savunan, ama bugün neredeyse unutulmuş, 1930'lardan 1970'lerin ortasına kadar kitaplarla, dergilerle, devletin fiili uygulamalarıyla gündemde tutulmuş, Türk Düşünce Tarihi'nde önemli bir yeri olan bir yaklaşım vardır. Bu yaklaşım kendisine '*Anadoluculuk*' ya da '*Mavi Anadoluculuk*' adlarını verir. Yahya Kemal Beyatlı, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Cevat Şakir Kabaağaçlı, Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat, Melih Cevdet Anday, Sinan Sinanoğlu bu yaklaşımın temsilcilerindedirler.

Anadoluculuk düşüncesi, belirli bir kültür anlayışına dayanır. Üstelik bu kültür anlayışı kültürel antropolojinin en büyük ustalarından Levi Strauss'un saptamalarıyla da uyuşur. Anadoluculuk düşüncesinin iki savı vardır. Bu savlardan ilki, hiçbir kültürün "saf" sayılamayacağı, "saf" bir kültürün olanaksız olduğudur. Bu ilkeyle bakıldığında bugün Anadolu toprakları üzerinde yaşayan kültür bir yandan eş zamanlı olarak pek çok kültürle iletişim halindedir; Anadolu Türk kültürü belirli bir tarihsel anda, o anda yaşayan ve ülkemizi çevreleyen kültür-

lerle karşılıklı etkileşim halindedir. Diğer kültürlerden etkilenir ve o kültürler üzerinde etkide bulunur. Anadoluculuk düşüncesinin ikinci ana savı ise, belirli bir coğrafyada yaşayan kültürde kesintiler-kopmalar olamayacağı, biçim ya da ad değişirse de kültürlere ait özelliklerin tarihte yüzyıllar boyu yaşamaya devam edeceğidir. Kültürler yalnızca eş zamanlı olarak birbiriyle etkileşimde bulunmazlar. Her bir kültürün şimdisinde binlerce yıl öncesine ait kültürler de yaşamaya devam ederler. Anadoluculuk akımını savunan düşünürlere göre Anadolu tarihinin geçmişinde yaşamış bütün kültürlerin, bu arada İ.Ö. 5. yüzyılda en parlak günlerine ulaşmış, Anadolu-Yunan kültürünün de, bugün yaşayan kültürümüzün oluşmasında, inşasında katkıları vardır. Bu da diğer kültürlerle zamansal olarak "dikey" bir ilişki içinde olmak demektir.

a) Nev Yunanilik

Batı uygarlığı kendisinin köklerini Antik Yunan, Latin ve Hristiyanlıkta bulur. Bu çerçevede Türk düşüncesi içerisinde doğrudan doğruya eski Yunan uygarlığının yazın ve felsefe ürünlerine yönelmeyi amaçlayan, kültürümüzün kaynakları arasında Antikçağ Yunan kültürünün etkilerinin de bulunduğunu ya da bulunması gerektiğini savunmaya yönelik çabalardan ilki, Anadoluculuğun ilk örneği, Yahya Kemal Beyatlı ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun 1912'de birlikte başlattıkları "Nev Yunanilik" akınıdır.

Yahya Kemal, Yakup Kadri ile tanışmasını ve ortak amaçlarını Hasan Ali Yücel'e şöyle anlatır: "Nazariye şuydu: Modern edebiyatımız gerçi Avrupa'ya dönmüştü. Fakat bu model, Fransızların son şiir ve son nesri idi. Bu kafi olamazdı. Bütün Avrupa'yı anlamak için ancak Yunanlılardan başlamak lazımdı. Biz coğrafyaca ve kısmen de medeniyetçe Yunanlıların vârisleriyiz. Bu verasete din mani olmuştur... Bütün Fransızların ve onlarla

beraber Avrupalıların menbaı olan Yunanlılar'a dönmeliyiz ki tam manasıyla bir edebiyatımız olabilsin (Yücel 1957: 255) ."

Yahya Kemal, Yunan'a dönüşün gerekçelerini böylece açıkladıktan sonra, bizi de "Bahr-ı Sefid Havza-i Medeniyeti (Akdeniz Havzası Uygarlığı) içine yerleştirir. Ardından da bu akımla neler yapmayı amaçladıklarını şöyle anlatır: "... Hasılı Renaissance'da bütün Avrupa milletlerinin ve Fransızların neo classique şiirini vücuda getireceğiz. Felsefede Sokrat'tan, Platon'dan açılan hatta geleceğiz; şark felsefesini bırakacağız. Velhasıl bir Nev Yunani edebiyat vücuda getireceğiz." (Yücel 1957: 256-57).

Yahya Kemal bu düşüncelerini Peyam ve Peyam - Edebi'de 15 Kasım 1913 - Şubat 1914 arasında toplam 32 köşe yazısı ile ifade eder. Bu yazılarından "Bir Kitab-ı Esatir"de (Beyatlı 1971: 171-72) "Esatir-i Yunaniyan" adlı bir kitabın yazarı Mehmet Tefik Paşa'yı över ve bu kitapla bizde Rönesans döneminin başladığını belirtir. Ona göre Yunan mitolojisi evrensel niteliktedir. Bu yüzden uygar olmanın koşulu "Nev Yunani" olmaktır.

Yine Peyam-ı Edebi'de yayınlanan "Çamlar Altında Musa-habe" başlıklı seri yazılarından birinde Türk tarihi içerisinde düşsel bir gezintiye çıkan Beyatlı, gezisinde İstanbul'a gelir ve yeni bir Fatih Sultan Mehmet dönemi tasarlar. Bu düş içerisinde İstanbul'un fethinden sonra Hristiyan ruhban sınıfı kenti terk ederken "heykeltıraşlar, ressamalar, mimarlar, Yunan ve Roma edebiyatının ulumuna vakıf mühtediler İstanbul'da kalırlar (Beyatlı 1969:94). Bu gelişmelerden sonra Türk ülkesinde bir Rönesans dönemi başlar. Batı'dan pek çok öğrenci Türk üniversitelerinde öğrenim görmek için İstanbul'a gelir ve gelenlerin çoğu geriye dönmez. Hatta gelip de geriye dönmeyenler arasında "Copernic", "Montaigne" ve "Galile" de vardır ve bu filozoflar, bilim adamları "Türk toprağında birer Türk ve Müslüman gibi" ölürler. Bu düşsel dönemde medeniyet'in mıkna-tısı İstanbul'dadır (Beyatlı 1969: 96)

Yakup Kadri ise, Hasan Ali Yücel'e Nev Yunaniliği yaymak

istememesinin nedeni olarak "kültürümüzün bir türlü Asyalılıktan kurtulamamasını" gösterir. Ona göre klasik kültüre yönelmenin "bir eğitim davası olduğu muhakkak"tır ve klasik kültür dünyasına yeterince yönelemeyişimizin nedeni de bu kabule toplumumuzda yeterince değer verilmeyişidir. Yakup Kadri bu yüzden "Fransız kültüründen aculturel Amerikan kültürüne kaymaktayız. Bir defa daha sabit oluyor ki, Türk kültürü, hakiki kültürün temelleri üzerine kurulmamıştır, kurulamayacaktır... kötümserim. Bir gölge kültür içinde yaşamaya devam edeceğiz" demekten kendini alamaz (Yücel 1957: 277).

Yakup Kadri'nin buraya aktardığımız cümlelerinden çıkarılabilecek sonuçlardan biri, Nev Yunanilik akımının başlamasından yaklaşık otuz yıl sonra, bu akımın başlatıcısı iki edebiyatçımız arasındaki Türk kültürü ve kökenlerinin değeri üzerindeki görüş ayrılığını vurgulaması olabilir. Bir dönem birlikte Türk kültürüne doğulu olmayan yeni bir kaynak getirmeyi amaçlayan Yakup Kadri ve Yahya Kemal'in, daha sonra temelden bir görüş ayrılığına düştükleri görülüyor. Yahya Kemal Türk kültürünü kökenleri ve Osmanlı mirasıyla benimsemeye yönelirken Yakup Kadri daha sonraları savunucularına "Yunancı" nitelendirmesinin yapılacağı görüşlerini değiştirmemiştir. Örneğin Yaban'da "Hiç dikkat etmemiştim. Dururken elini böğrüne dayayıp öyle bir bel kırışı vardı ki... Nerede gördüm ben bu pozu? Ha, birgün Bergama'da bir eski mermerin üstünde, bir kabartmada gördüm... Uzun, narin ve küçücük ayaklar... Tıpkı bunun gibi. Ne tuhaf tıpkı bununkiler gibi" diyerek olası bir kalımsal mirasa dikkat çeker gibidir. (Karaosmanoğlu 1984: 166)

Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin Antik Çağ Yunan kültürüne yönelme gerekçelerini temellendirmelerinde, mevcut kültürden memnun olmama ve "hakiki" bir kültür inşa etme arayışının önemli bir yer tuttuğu görülüyor. Nev Yunanilik akımı dönemin önemli edebiyatçılarından Ömer Seyfettin tarafından

biraz da karikatürize edilerek eleştirilmiştir. Ömer Seyfettin'in "Boykotaj Düşmanı" adlı öyküsünün kahramanları Mahmud Yüsri ve Nihad karakterleri Yahya Kemal ve Yakup Kadri'yi temsil etmektedir. Ancak Yakup Kadri ve Yahya Kemal bu öyküde karikatürize edildiği gibi kendi kültüründen tiksinen kişiler değildir. Kaldı ki, Ömer Seyfettin de yine aynı dönemde yazdığı kimi yazılarda iyi bir yazar olmak için kendisinin çevirdiği Homeros'un İlyada'sının okunmasını salık vermektedir.

b) Türk Tarih Tezi

Dünyaya çok önemli kültür ürünleri kazandırmış olan Antik Yunan kültürüyle "bizim" kültürümüz arasında bağlar kurmaya yönelik ikinci yaklaşım, bir tarih tasarımı olarak karşımıza çıkar. 1930'lu yıllarda bir devlet politikası olarak ortaya konan bu yaklaşım bir "kuram" değildir. Çünkü kuramı destekleyecek neredeyse hiçbir elle tutulur somut bilimsel gösterge mevcut değildir. Bu nedenle Türk Tarih Tezi olarak anılan ve neredeyse dünyada dönemine göre önemli başarılar gösteren bütün kültürleri "Türk" kökenli sayan bu yaklaşımı bir "tarih tasarımı" olarak adlandırmak uygun görünmektedir.

"Türk Tarih Tezi" olarak anılan bu tasarım, "Türk ırkı"nın ana yurdu Ortaasya'dır" ve Türkler "ana-yurtlarından göç etmişlerdir" kabulleriyle başlar. "Türk ırkı"nın "Ana Yurdu"nun sınırları da şöyle çizilir: "Kingan dağlarından Baykal havzasına, oradan Altay dağları boyunca İtil havzası, Hindikuş, Pamir, Karakurum, Karanlık dağlar yolu ile Sarı ırmakla tekrar Kingan dağlarına ulaşan çizgi içinde kalan Orta Asya Yaylası" (Türk Tarihinin Ana Hatları 1931: 2).

Bu teze göre Türklerin Ana-Yurdu dünyada ilk kez insanın doğayı işlediği, tarımı ve hayvancılığı başardığı bir coğrafyadır. Ancak "Türk ırkı" dünyada ilk olarak uygarlığı kurmasından sonra "Büyük Türk Denizi" havzasındaki yaşamaya elverişli

iklim şartları değişmiş ve burada ortaya çıkan büyük Türk uygarlığı en az 9000 yıl süren büyük bir göçe zorlanmıştır. Göçlerle Ortaasya'daki "Ana-Yurt"larından ayrılan Türkler "... en elverişli yolları tutarak dünyanın dört bucağına" yayılırlar. Göç yolları üzerinde bulunan topraklarda yerli halka göre "çok yüksek zekâları ve mütekamil silahları" olduğu için onları kolayca egemenlikleri altına alırlar ve yerleşmeye uygun buldukları alanlara yerleşirler. Türk Tarihi Tetkik Cemiyetince hazırlanan bu teze göre Türkler bu göçlerle Asya ve Avrupa kıtalarının hemen tamamına yayıldıkları için artık **anavatanları bu kıtaların tamamıdır** (Türk Tarihinin Ana Hatları 1931: 4-5). Örneğin Çin'e giden Türkler "Medeni bilgileri, yüksek ve asil ahlakları, saf ve sade itikatları ile" (Türk Tarihinin Ana Hatları 1931:64) Çin'de dünyanın en önemli uygarlıklarından birini kurarlar. Hindistan'a gidenler ise "... maymuna benzeyen karamerili insan kabileleri ile meskun" (Türk Tarihinin Ana Hatları 1931: 65) bu topraklarda varolan uygarlığı yüksek bir dereceye çıkarırlar.

Bu tez Avrupa uygarlığını da Ortaasya'dan göçlerle yayılan Türk uygarlığına bağlar. O dönemde "Türkler Avrupa'nın içinde bulunduğu vahşet havasını değiştirip uygarlığı Avrupa'ya taşırlar" (Türk Tarihinin Ana Hatları 1931: 69). Türkler Avrupa'ya uygarlık götürmelerinin yanında Britanya Adalarını ve İrlanda'yı da işgal ederler ve böylece bugünkü İngilizler ve İrlandalılarla aramızda bir akrabalık bağı kurulmuş olur.

Bu tasarıma göre Türkler Anadolu'ya tarih çağlarında iki koldan gelirler: Bir kısmı doğudan, Kafkaslar ve İran üzerinden; bir kısmı da Karadeniz'in kuzeyinden geçerek Trakya ve Yunanistan'a yayıldıktan sonra Boğazlar yoluyla. Tezde bu göçlerin başlangıcı İ.Ö. 5000 yıl ve sonrasına tarihlenir. Ortaasya'dan Anadolu'ya göç eden Türkler, bu coğrafyada "Turova, Girit, Lidya ve İyonya" uygarlıklarını kurarlar (Türk Tarihinin

Ana Hatları 1931: 10). Böylece, " Anadolu'nun garp kıyılarında, Yunan yarımadasında yükselmiş medeniyetleri, Anadolu' nun içindeki Mezopotamya'daki ve Orta Asya'daki kadim medeniyetlerden ayrı mütelea etmek kabil değildir" (Türk Tarihinin Ana Hatları 1931: 11).

"Türk Tarih Tezi" Türk ırkının dünyaya yayılışı dolayısıyla Klasik Çağ Akdeniz-Ege uygarlıklarını da Türk kültürünün bir parçası sayar. "Garbe giden Türklerden bir kısmı yerleşmek için en elverişli zeminlerden birini de Şarki Ege havzasında buldular." Böylece binlerce yıl önce bu bölgede kurulmuş olan ve Batı'da rönesans olarak tekrar kendini gösteren uygarlıklarla aramızdaki bağ, o uygarlıkları kuranlar 'Orta-Asyadan, Ana-Yurdundan tabiat hadiselerinin zoru ile ayrılmaya mecbur kalmış olanlar zümresine mensub[turlar]' denilerek kurulmaktadır. Bu bağ sayesinde Batılılaşmak isteyen Türkiye Cumhuriyeti Devletine Batı'nın asli köklerinden birini oluşturan Klasik Çağ uygarlıklarıyla bağ kurmanın zemini hazırlanmaktadır" (Türk Tarihinin Ana Hatları 1931: 66). Batılılaşmak, Batılı olmayanın Batıya öykünmesi demektir. Oysa Türk Tarih Tezi, bizim zaten Batı'ya ait kültür öğelerinin sahibi olduğumuz düşüncesine dayanarak, Batılılaşmak'tan öte, kültürümüzün zaten Batı'da olduğunu savlamaktadır. Tez bir yandan "Biz" Batı'ya aitiz derken, diğer yandan da bu düşüncüyü açık bir ırkçılığa varacak bir tarzda dile getirerek Batı'ya ait temel Aydınlanmacı fikirlerle ters düşer.

Miletos Filozoflarını ele alan bu toplantının gerçekleştirildiği Aydın'da 1960'lı yıllarda yazılan bir kitap Türk Tarih Tezi'nin etkilerinin bu tezin ortaya atılmasından 30 yıl sonra hala sürdüğünü göstermektedir. "Tiral Tarihi" (Aydın Güzelhisarı) (1962) adlı çalışmasında "Atatürk'ün o karanlıkları yırtan IŞIK'ı ile" gerçekleri gördüğünü söyleyen Bayındır, "Türk vatanında görülmekte olan Roma veya Grek kalıntısı Antik şehirlerin Türk-

ler tarafından kurulduğunu ve adlarının Türkçe olduğunu Türk çocuklarına söylemek" gerektiğini dile getirmektedir. Bayındır kitabındaki eksiklerin tamamlanması için İstanbul ve Ankara Üniversitelerinin profesör, doçent ve öğrencilerini göreve çağırmaktadır.

c) Tercüme Hareketi

1930'lu yılların başında Türk Tarih tezi olarak karşımıza çıkan tarih tasarımı'nın etkisi son derece sınırlı oldu. Kaldı ki, sadece önemli kültür ürünleri yaratmış bir uygarlık için "onlar da Türktür" demenin mevcut reel kültür ortamını geliştirmeye anlamlı bir katkısının olamayacağı açıktır. Türk Tarih Tezi'nde dile getirilen akrabalık bağı'nı gerçekten inşa etmek amacıyla 1938'den itibaren devlet eliyle bir çeviri hareketi başlatılır. Antik Yunan kültürüne ait yazınsal ve felsefi eserler Türkçe'ye kazandırılarak, uzak akrabalarımızın geçmişte başardıkları sayesinde, Cumhuriyet ideallerinin gerçekleşmesi amaçlanmaktadır.

Çeviriler yoluyla kültür hayatımıza katkıda bulunma düşüncesi eski olmakla birlikte, kültürümüzü çeviriler yoluyla kaldırmaya yönelik en ciddi çalışma Tercüme Hareketi'dir. "Tercüme Hareketi" 2 Mayıs 1939 Salı günü öğleden önce saat 10'da, Ankara'da Maarif vekili Hasan Ali Yücel'in sözleriyle açılan Birinci Türk Tarih kongresinin ardından ciddi ve planlı bir hamle olarak başlar. "Garp kültür ve tefekkür camiasının seçkin bir uzvu olmak dileğinde ve azminde bulunan Cumhuriyetçi Türkiye medeni dünyanın eski ve yeni fikir mahsullerini kendi diline çevirmek ve alemin duyuş ve düşünüşü ile benliğini kuvvetlendirmek mecburiyetindedir. Bu mecburiyet bizi geniş bir tercüme seferberliğine davet ediyor (Birinci Türk Neşriyat Kongresi 1938).

Bu kongrenin sonucunda çeviri hareketini organize edecek bir "Tercüme Bürosu" ve bu büronun yayın organı olarak bir

"Tercüme Dergisi"nin kurulması kararlaştırılır. Milli Eğitim Bakanlığının 1941 yılında yayımını başlattığı "Yunan Klasikleri serisi" Hasan Ali Yücel'in belirttiği gibi Nev Yunani görüşün bir devamı sayılmaktadır. Dönemin Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün teşviki ve Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in kararlılığı sonucunda çevrilip yayınlanan klasiklere yazdığı önsözde, İnönü şöyle demektedir:

"Eski Yunanlılardan beri milletlerin sanat ve fikir hayatında meydana getirdikleri şaheserleri dilimize çevirmek, Türk milletinin kültüründe yer tutmak ve hizmet etmek isteyenlere en kıymetli vasıtayı hazırlamaktır. Edebiyatımızda, sanatlarımızda ve fikirlerimizde istediğimiz yüksekliği ve genişliği bol yardımcı vasıtalar içinde yetişmiş olanlardan beklemek tabii yoldur. Bu sebeple Tercüme külliyyatının kültürümüze büyük hizmetler yapacağına inanıyoruz."

İnönü'nün dile getirdiği bu düşünce artık devlet katında bile Kurtuluş Savaşımızın bir kalıntısı olan Yunan düşmanlığının rafa kaldırıldığının; yani, insanlığın gelişimine katkılar sağlamış bir kültüre düşman olmanın anlamsızlığının farkedildiğini gösterir. Aynı yazının devamında Yücel, eski Yunan uygarlığına karşı bu bakışın Cumhuriyet'in "medeniyet unsuru olmaya engel bağları" kırmasıyla başladığını belirtir. Ona göre bu bağların kırılmasıyla birlikte:

"Eski Yunan'ın sömürgeleri bilinen ve kendilerini onların torunları sayan insanlardan geriye aldığımız toprakların altında ve üstünde bizim olan eski Yunan eserlerini medeniyetimizin bütün dünyanın istifadesine açık malları belliyoruz. Garp biliminin ilk kurucusu sayılan

Thales güzel Menderesimizin ağzındaki eski Milet şeh-
rindendir. Onun için yeni hali kadar yirmi beş asır ön-
ceki durumu ile de bu yerleri ve bu yerlerin üstünde
gelip geçmiş insanların eserlerini, her bakımdan benim-
siyoruz ve kendi sorumluluğumuzda tutuyoruz... Onun
için eski Yunanlıları belki vatandaşımız değil, fakat top-
rakdaşımız hissetmeliyiz"(Yücel 1945).

Yücel'e göre "beklediğimiz düşünüş kalkınması" için "Yu-
nan'a yönelmek" zorunludur.

Yine aynı önsözde Yücel tarafından "İnkılap Türkiye'si"nin
gelecekte Batı'ya yürüyen Doğu medeniyetinin, Avrupa, Asya
ve Afrika'yı birleştiren bir yerde, bir kavşak noktası olacağı,
"Türk milletinin medeniyeti en doğru ve en hayır yapıcı mana-
sıyla anlıyan bir cemiyet olmak için" çalıştığı ve "kültürümü-
zün milli hüvviyetiyle" gelişmesinin bu düşüncelerle olanaklı
olduğu vurgulanmaktadır. Ardından da beklediğimiz düşünüş
kalkınması için Yunan'a yönelmenin zorunlu olduğu belirtilmek-
tedir.

d) Mavi Anadoluculuk (Azra Erhat, Cevat Şakir Kabaağaç- lı, Sabahattin Eyüboğlu)

Anadoluculuk düşüncesi içerisinde "Mavi Anadoluculuk"
akımı adını Ege Denizi'nin mavisinden alır. Mavi Anadolucu
düşünce Türk Tarih Tezi'ne, yani Türklerin Anadolu'da bin-
lerce yıldır yaşadığı, herkesin zaten Türk olduğu düşüncesine
değil; Anadolu'da kültürel yaşamda bir kopukluk olmadığı,
Anadolu'ya yerleşen Türklerin mevcut yerel kültürlerle etkile-
şim içinde olduğu ilkesine dayanır. Böylece, 'Anadolu'da yaşa-
yan herkes Türk'tür, bu nedenle Antik Yunan kültürüne ait
edebi ve felsefi eserleri benimseyebiliriz' anlayışından 'Ana-
dolu'da Türk olmak Anadolu'nun binlerce yıllık kültürünün

taşıyıcısı olmak demektir, dolayısıyla Antik Yunan kültürüne ait edebi ve felsefi eserleri benimseyebiliriz anlayışına' geçilmektedir.

Örneğin Sabahattin Eyüboğlu için Anadolu kültürü her şeyden önce çeşitli kültürlerin Anadolu coğrafyasında harmanlanmasıyla oluşmuştur. Geçmişte Yunan, Fars, Roma,... Türk kültürlerinin kaynaşmalarıyla biçimlenen Anadolu kültürü günümüzde ise Arap, Laz, Gürcü, Kürt... gibi "etnik" grupların birarada ve kültürel etkileşimlere açık yaşamalarıyla bir harmandır. Anadolu kültürü böyle bir harman olduğu için de Anadolu "Doğu ile Batı'nın sarmaş dolaş olduğu", "geçmişi gibi geleceği de akılları aşan", "bir düğün yatağı[dır]" (Eyüboğlu: 261)

Eyüboğlu bu saptamalardan hareketle şöyle demektedir: "Bu memleket niçin bizim? Dört yüz atıyla Orta Asya'dan gelip fethettiğimiz için mi? Böyle diyenler gerçekten benimsemiyor, ana yurt sayınıyor bu memleketi. Gurbette biliyorlar kendilerini yaşadıkları yerde. Hititler, Frikyalılar, Moğollar da fethetmişler Anadolu'yu. Ne olmuş sonunda Anadolu onların değil, onlar Anadolu'nun malı olmuşlar... Aramızda dışardan gelenler çoğunluk olsa bile -ki değil elbette kaynaşmış, halleşmiş hepsi" (Eyüboğlu: 7). Bu katılımlar Anadolu kültüründe bir kimlik değişimi oluşturmamışlar ama, Anadolu halkı bu sayede "bilinçli bilinçsiz, insanlık destanını bütün serüvenleriyle yaşamış"tır (Eyüboğlu: 20).

Aynı bakış açısıyla Cevat Şakir şöyle diyecektir: "Biz burada O kültürü (Klasik Çağ ve öncesi Anadolu kültürünü) yaratmış insanların çocuklarıyız. ... Her ne kadar kültür sorunu bir kan sorunu değilse de, yabancımız sayarak yadırgadığımız şeylerin biz hem fiilen hem de hukuken mirasçısıyız (Kabaagâçlı 1983: 15).

Eyüboğlu şöyle diyor: "Yetmiş iki dil konuşmuşuz Türkçe' de karar kılmazdan önce. Hepsinin tadı kalmış damağımızda;

aylarımızın, günlerimizin, kentlerimizin adına bakın" (Eyüboğlu 1967: 12). Bu yüzden, "biz bir başka türlü Türk, bir başka türlü müslümanız. Mayamızda en ağır basan bu medeniyetler beşiği Anadolu'dur (Eyüboğlu: 12) diyen Eyüboğlu "Türk kültürü" adıyla korumamız gereken kimliği Anadolu kültürünün yeni bir eşitlemesi olarak kabul eder: "Ya o ya bu değiliz biz, hem o, hem buyuz biz" (Eyüboğlu 1967: 169).

Bir diğer Anadolu cu Azra Erhat'a göre "Ana Tanrıça'nın ülkesi" (Erhat 1980: 181) Anadolu İ.Ö. 7000 yıldan günümüze dek pek çok ulusun katkılarıyla oluşan "bir uygarlık potasıdır." (Erhat 1977: 21) Ona göre Türkler de "Ortaasya'daki kaynaklarımızdan getirdiğimiz zengin kültür öğeleriyle bu göz kamaştırıcı çeşitliliği bir bütün" olarak yoğurmasını başaran bir millettir. Bunca çeşitli uygarlıkların kurulmasına rağmen Anadolu'da "değişmeyen yalnız Anadolu toprağı[nın] uygarlıkların üst-üste yığıldığı alan" (Erhat 1964: 21) oluşudur. Bu kadar "uygarlıkların dolup kaynaştığı bu toprak üzerinde dünyaya gelmek az mutluluk değildir" diyen Erhat, bu mutluluğunu da "Ne mutlu Anadoluluyum diyene yazasım geliyor" (Erhat 1979: 7) biçiminde ifade eder. Ona göre, Anadolu için önemli olan isimler değil, bu "toprağın çocuğı olmaktır". Erhat bu görüşüyle Mevlana'yı Pir Sultan'ı, Yunus Emre'yi yurttaşımız saydığı kadar Homeros'u, Herakleitos'u da "atamız", "hemşerimiz" sayar (Erhat 1977: 3).

Bu noktada ilginç bir kaynaktan söz etmek gerekli görünüyor. İkinci Mehmet döneminde yaşamış olan Kritovulos adlı bir tarihçinin aktardığına göre, İkinci Mehmet Troia savaşlarının yapıldığı İlion kentini ziyaret etmiş ve burada tıpkı Büyük İskender gibi Akhilleus ve Aias'ın mezarını aramıştır. Kritovulos'un aktardığına bakılacak olursa İkinci Mehmet bu ziyaretinde "biz Asyalılar aradan bu denli dönemler ve yıllar geçtikten sonra Troia'lıların öcünü aldık" demiştir (Aktaran: Akurgal 1977: 85).

Şimdi en başta sorduğumuz soruyu bir kez daha soralım, sahi Miletos filozofları bizim neyiz oluyorlar?

Yahya Kemal ve Yakup Kadri'nin 1912'de başlattıkları Nev Yunanilik Akımı'ndan başlayarak Türk Tarih Tezi, Çeviri Hareketi, Mavi Anadoluculuk düşünce hayatımız içinde önemli bir noktayı temsil ediyorlar. Sahibi olduğumuz kimliği başka kimliklerle karşılaştırdığımızda beğenmiyoruz. Başkası olmaya heves ediyoruz. Gıpta edilen başkasını, tam da bizim gözümüzde o başkası yapan şeye sahip olmayı istiyoruz. Başkasının ruhundan pay almayı, hatta o ruhun sahibi olmayı, bizi biz yapan ruhun yerine başkasının ruhunu koymayı amaçlıyoruz. Ama sahi kendi ruhundan memnun olmayan, başkasının ruhuna özlem duyan gerçekten "biz"den biri midir? Bizden "başka" olanın arabasına, bilgisayarına, kadınına, saç rengine, göz rengine değil de felsefesine, edebiyatına, sanatına, heykeline, mimarisine, kısaca kültürüne hayran olan gerçekten "biz"den biri midir?

Bizim, kim olduğumuz açısından ele alındığında, yukarıdan ya da dışarıdan bakıldığında belirli bir bütünlük oluşturduğumuz söylenebilse de, içinden bakıldığında, "biz" dediğimiz grubun, birbirinden farklı, çeşitli bizlerden oluştuğu kolayca söylenebilir. Hatta bugün bu olguyu böyle saptamak siyasi ve entelektüel bir modadır. Dolayısıyla kültür sözcüğünün belirli bir anlamıyla bakıldığında şu ya da bu büyüklükte bir grubun çevresiyle ve dünyayla kurduğu farklı, o gruba özgü iletişim biçimlerinin sayısının birden çok olduğunu, "çoğul anlamda" kullanılan kültür sözcüğünün karşılığının bu salonda fazlasıyla mevcut olduğunu söyleyebiliriz. "O çok kültürlü biri" derken kullandığımız "kültür" sözcüğüyle, "bu bizim kültürümüz" derken kullandığımız kültür sözcüğünün aynı anlama gelmediğini vurgulamaya çalışıyorum. "O çok kültürlü" biri derken, kültür sözcüğünü, edebiyat, felsefe, sanat, siyaset, ilahiyat, vb.

şeyleri bilen, bunları izleyen, vb. etkinlikleri gerçekleştiren kişiyi anlıyoruz. Oysa "bu bizim kültürümüz" derken gruplarca taşınan, belirli bir bütünlüğü olan değer yargıları ve değerlendirmeye biçimlerini, bunların dayandığı dünya ve insan görüşü ile bu iki kaynağa dayanılarak gerçekleştirilen etkinlikleri ve bunların ürünlerini kastediyoruz. Böylece "bizim kültürümüz" dediklerimizin sayısı birden çok iken "o kültürlü biri" derken tekil bir şeyi, kişilerin taşıdığı bir kültürü, kişilerin, insan türünün evrene kattığı insansal başarılarla arasındaki ilişkiyi kastediyoruz.

Miletos filozofları bizim bir şeyimiz olacaklarsa, bu ikinci anlamda kültürün öğeleri olarak bizimle ilişki kurabilirler. Bu ilişki kurulabildiği ölçüde de tek tek grupların kültürlerinde yer tutabilirler. Batının arabasına, bilgisayarına değil de kültürene hayranlık duymak, hayranlık uyandıran teknolojik ürünleri üreten dünyaya bakış açısına, insanlık tarihinde başarı olarak yer almış kültür ürünlerine hayranlık duymaktır. Bu çalışmada ele alınan düşünürler de Batıyı sırf araba üreten, anlamadığımız bir dili konuşan Batı olarak değil, bizi biz yapan kültürümüzü zenginleştirecek bir kaynak olarak görmüşlerdir. Onlar bizi biz yapan şeylerin bazılarını değiştirerek, bazılarını zenginleştirerek başka bir biz olmamızı hayal etmişlerdir.

Bugün bu salondaki mevcudiyetimizi binlerce yıl önce bilimsel denebilecek bir bakış açısını geliştiren Miletoslu filozoflara borçluyuz. Belki bu salonda Miletoslu filozoflar hakkında konuşulanların bizlerin varoluşuna tekil, bizi kültürlü insanlar kılmak anlamında çok katkısı da olacaktır. Miletoslu filozoflar İ.Ö. 6. Yüzyılda dünyayı eleştirel bir bakış açısıyla ele almanın yolunu keşfetmişler, verili hazır kalıpların sorgulanmasının, dünyaya bilgiyle bakmanın önemini göstermişlerdir. Ne ki, miletoslu filozofların düşünme biçimini, dünyayı anlama ve açıklama yolunda insan varlığına kattıklarını kendi kültürümüzün,

dünya görüşümüzün bir parçası yapmadıkça, Nietzsche'nin dediği gibi yalnızca ağızımızda "bilgi taşlarıyla konuşmakla" yetineceğiz ve "hakiki kültürün temelleri"ne dayalı bir kültür yerine "gölge bir kültürle" yaşamakla yetineceğiz.

Kaynakça

- Akurgal, Ekrem, "Klasik Çağ Uygarlığı ve Türkler", *Klasik Çağ Düşüncesi ve Çağdaş Kültür Sempozyumu* –I. Sempozyum, (Yay. Haz: Prof. Dr. Suat Sinanoğlu, Dr. Filiz Öktem, Dr. Candan Türkkan), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1977.
- Banarlı, Nihad Sami, *Yahya Kemal'in Hatıraları Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı*, İstanbul, 1960 .
- Bayındır, Hüseyin Hilmi. *Tiral (Aydın Güzelhisarı) Tarihi*, Aydın Türk Kültür Derneği Yayımı 1961, Aydın.
- Beyatlı, Yahya Kemal, *Edebiyata Dair*, Yahya Kemal Enstitüsü Yayını İstanbul, 1971.
- Birinci Türk Neşriyat Kongresi Raporlar, Teklifler, Müzakere Zabıtları*, Ankara, 1938.
- Erhat, Azra, *Sevgi Yönetimi*, İnkılap ve Aka kitabevi, İstanbul 1980.
- Erhat, Azra, *Hesiodos Eseri ve Kaynakları*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1977.
- Erhat, Azra, *Yaşamak* (dergi), Yıl:1, Sayı:1, 15 Eylül 1964.
- Erhat, Azra, *Mavi Anadolu*, İnkılap ve Aka Yayınevi, İstanbul, 1979.
- Eyüboğlu, Sebahattin, *Mavi ve Kara Denemeler*, 1967.
- Kabağağaçlı, Cevat Şakir, *Anadolu Efsaneleri*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1983.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, *Yaban*, İletişim Yayınları 18. baskı, İstanbul, 1984.
- Komisyon: Afet H. (İnan), Samif Rifat (Yalnızgil), Sadri Mak-

sudi (Arsal), Yusuf Akçura, Reşit Galip (Baydur), Hasan Cemil (Çambel), Şemsettin (Günaltay), Yusuf Ziya (Özer), *Türk Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul Devlet Matbaası, 1931.

Toker, Şevket, *Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 1982 Sayı:1.

Yücel, Hasan Âli, *Tercüme Dergisi Yunan Özel Sayısına Önsöz* sayı: 29-30 19 Mart 1945.

Yücel, Hasan Âli, *Edebiyat Tarihimizden*, I. cilt. T.T.K. Basımevi, Ankara 1957.

Tuncel, Bedrettin, *Tercüme Dergisi*, sayı 75/76 Temmuz Aralık, 1961.

II. Bölüm

Miletli Filozofların İzinde

Miletoslu Aspasia ya da Tarihte Bir Kadın Felsefeci Olmak Üzerine

Hatice Nur Erkızan*

Zorunlu Giriş ve Bazı Belirlemeler

Tarihçi Thukydides (M.Ö. 460– 395) şöyle der: “En iyi kadın kendisinden söz edilmeyendir.”¹ Doğrusu belli bir zaman ve mekân içinden düşünüldüğünde, bütün toplumların bu bakımdan Thukydides ile pek de farklı düşünmedikleri söylenebilir. Kadından beklenen kendini arka planda tutması, olabildiğince kendini gizlemesi; başka ve daha açık bir ifadeyle; kendini her anlamda yoksamasıdır.

Atinalı kadının yaşamı (evli ve zengin olanların) kocasından başka kimsenin girmesine izin verilmeyen bir odada geçiyordu. Kadının yaşadığı bu oda, onun dünyasının da sınırlarıydı. Kamusal alandan tamamen dışlanmışlardı. Tek başlarına dışarı çıkmaları yasaktı. Kadının bu dönemdeki konumu ve durumu bugün de birçok yer ve zamanda varlığını sürdürüyor.

Kız çocukları erkek çocukları ile aynı eğitimi almıyordu. Onlara verilen eğitim cinsiyet üzerinden kendilerine empoze edilen ev kadınlığı ve de annelik ile ilgiliydi. Kızların iyi bir hayat için güzel ve de iyi olmaları yeterliydi. Atinalı kadınlardan farklı olarak, Spartalı kadınlar spor ile de uğraşıyorlardı ki, bu da zaten onların sağlıklı çocuklar doğurmaları bakımından önemseniyordu. Kadının var-oluşunun anlamı kocasının beğenisi ile doğrudan orantılıydı. Kocanın beğenisinin sonu, kadının sonu anlamına geliyordu. Heteiralar bunun dışındaydılar, elbette.

* Prof. Dr. Hatice Nur Erkızan, Muğla Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

¹ Marit Rulman, *Kadın Filozoflar: Antikçağ'dan Aydınlanmaya Kadar* (çev. Tomris Mengüşoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 23.

Ancak; Attika kültürünün tersine, İyonya ve Sparta'da anaerkil kültürün izleri bütünüyle silinmemişti. Onlar genel olarak çok iyi eğitime, bağımsızlığa ve yüksek düşünceye sahiptiler.

Antik dönemde kadınların eğitim alabildikleri hemen hemen tek yer Heteira okullarıydı. Bu bağlamda, filozof Lais, Lasthenia ve Leontion'un adları anılabilir. Buna alternatif diğer tek eğitim yolu iyi eğitim görmüş babalar ya da kocalardı. Theano, Arete ve Hypatia'da olduğu gibi.

İlk kez Aspasia kız çocukları için de erkek çocuklar için açılan okullar gibi okullar açılmasını dile getirdi. Onu tanımlayan "özgür ruhlu bir kadın" ifadesi bugün için kulaklara hoş gelebilir; ama zamanında onun için bir cezalandırma ve aşağılama ifadesiydi. Aspasia bu özgürlüğünü bir entelektüel toplantı merkezi açmakla göstermişti. Zamanının önde gelen etki sahibi erkekleri ve eşleri Aspasia'nın adını taşıyan bu merkeze geliyorlardı. Ünlü ve önde gelen politikacılar, sanatçılar ve filozoflar Aspasia toplantı merkezinin ziyaretçileri arasında yer alıyordu. Zaten ona ait freskoda yer alan kişilere bakıldığında bu açıkça görülür. Anaksagoras'tan Sokrates'e kadar birçok filozof bu freskoda yer alır.

Klasik Çağın başlamasıyla kadın-erkek arasındaki ilişki devletin belirlemesi altına alındı. Evlilik dışı ilişki devlete karşı işlenmiş suç olarak kabul edildi. Bunun nedeni kocanın çocukların kendinden olduğu güvencesini ve garantisini sağlama alma talebiydi. Evlilikte ihanet asla bağışlanmazdı; bunu yapan kadın terk edilirdi. Bu kural erkekler için elbette geçerli değildi. Evli kadınlar, kocalarının neredeyse her türden ilişki biçimine -köleler, diğer kadınlar ve erkekler- katlanmak durumundaydılar.

Mitostan *logosa* geçiş sürecinde cinslerin ilişkisinin belirlenmesi ve tanımlanması anaerkil kültürden ataerkil kültüre geçişten çok daha büyük etki meydana getirmiştir. Bugün biz hâlâ bu etkinin büyük belirlenimi altındayız. Her ne kadar bazı

istisnalar olsa da- örneğin Ksenophon ve Epiküros- mitostan logosa geçişin bize bıraktığı olumsuz mirasların başında kadın düşmanlığı gelir. Bunun ilk failinin kim olduğu tartışmalı olsa da kadının edilgen olarak madde ile, erkeğin de etkin olarak tanımlanan form ile özdeş kılınması kadının doğası bakımından eksik, az gelişmiş, *ruhsuz* ve çok doğal bir sonuç olarak değersiz olduğu yolundaki görüşlerin temelini oluşturmuştur.

Tüm bunlara karşın Antik dönemde çok sayıda filozof kadının varlığı ise bir gerçek. Antik dönemde yaşamış olan 60 ile 120 kadın filozofun adı bugüne kadar ulaşmıştır. Onlar da diğer filozoflar gibi öteki bilim alanlarında da çalışmalar yapmışlardı. Oysa felsefe tarihinde illa da filozof kadınlardan söz edilecekse bu ancak cinsellikle ilgili dedikodulardan öteye gitmemiştir; aynı Aspasia ve Lai's'te olduğu gibi. Kadınların ve kölelerin eşit olduklarını öne süren felsefe okullarında var olan kadınların yine bu okullarda son derece etkin oldukları da bilinmektedir; ama zamanımızdaki felsefe ansiklopedilerinde ve sözlüklerinde onlarla ilgili hiçbir şey bulunmaz. Oysa Antikçağın hemen bütün felsefe okullarında kadın filozoflar vardı.² Zaten, biyografi bir adamın doğumundan ölümüne kadar yapıp-etmelerini yazmaktan ibaret olunca tarihte Aspasia'ya yer bulunur mu?

Miletos'un *Nous'u*/Aklı Olarak Aspasia³

Aspasia, Miletos ve Atina'nın entelektüel tarihinin en önemli kişilerinden biridir. Şimdiye kadar Aspasia hakkında düşünülmüdü. Şimdi onun tarihteki yeri hakkında düşünmenin, onun felsefe tarihindeki yeri hakkında düşünmenin zamanıdır. Aslında Aspasia'nın hayatına ilişkin soru sormak insanlığın diğer

² A.g.y. s. 9, 23 ve ilerisi.

³ Miletoslu Aspasia'nın yaşamını belgesel-roman tarzında son derece başarılı ve olağanüstü etkileyici bir biçimde ele alan çalışma için bkz. A. Semih Tulay, *Miletoslu Aspasia*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2008.

yarısı hakkında soru sormaktır. Antik Çağ'ın ve felsefe tarihinin en ünlü filozofu Sokrates hiçbir şey yazmamıştır. Fakat Platon'un kaleminden hocasının düşüncelerini okurken bir kadına rastlarız... Antikçağ komedi yazarları tarafından aşağılanan, alay edilen ve suçlanan bir kadına rastlarız... Bu kadın filozofun adı Aspasia'dır. Onun düşünceleri ve entelektüel yaşamına ilişkin kesin bilgilere ve kanıtlara sahip değiliz. Bununla birlikte onun yaklaşık olarak M.Ö. 460-401 yılları arasında yaşadığı genel olarak doğru kabul edilir. Onunla ilgili hiçbir özgün görsel materyal bugüne ulaşmamıştır.

Aspasia'nın anlamı "sevinçle karşılanan güzel" demektir. Aspasia çok iyi eğitim görmüş, Aksiokos'un kızıydı. Nedeni bilinmemekle birlikte, onun yirmi yaşlarında, M.Ö. 450 yılları civarında Atina'ya geldiği ve kendinden 20- 30 yaş büyük olan Perikles'i tanıyıp evlendiği söylenir. Ardından da hemen hetaira olduğu eklenir. Hetairalar, yukarıda da değinildiği gibi, almış oldukları çok iyi eğitimleri ve büyük bilgi birikimleri nedeniyle oldukça saygı gören kültürlü kadınlardı.

Aspasia'nın hitabet sanatı (retorik) üzerine derin bilgisi olduğu kabul edilir. Ayrıca felsefe hakkında da çok bilgili olduğu söylenir. Atina'da ilk defa hem erkeklerin hem de hanımların katıldıkları bir kültür merkezi açmıştır ve yönetmiştir. Filozoflar, sanatçılar, devlet adamları, örneğin Sokrates, Anaksagoras, Sophokles ve Perikles gibi, sürekli buraya geliyor; Sokrates öğrencilerine burayı öneriyordu. Bu toplantı merkezi Aspasia'nın kendi adıyla anılıyordu. İlk kez Atina'da bir kadın böyle bir adım atmıştı

Sokrates onun çok iyi bir felsefe ve retorik hocası olduğunu söyler, ona akıl danışır ve öğrencilerini ona gönderirdi. Aspasia retorik dolayımında felsefeyi kamusal alana taşıyor ve ona vücut veriyordu. Bu toplantı merkezinin ziyaretçileri arasında, yukarıda da belirtildiği gibi, Sokrates ve de devlet adamı Pe-

rikles başta yer alıyordu. Ksenophanes *Sokrates'ten Anılar* adlı kitabında onların bu çok akıllı kadına, Aspasia'ya hayran olduklarını anlatır. Ve içlerinden biri olan Perikles kendisinden yirmi-otuz yaş küçük olan bu kadına âşık olur ve de karısından ayrılarak onunla yaşar. Bu ilişki hemen hemen tüm nüfuzlu çevrelerde deprem etkisi yaratır. Bundan böyle Aspasia'nın ne olduğu, ne yaptığı dikkate alınmadan onun bir kadın olarak geçmişine dönülür; alaya alınır, aşağılanır ve de suçlanır. Türü nedenler öne sürülmüş olsa da onun suçlanma nedeni yaşama biçimiydi. Buna tanrı-tanımazlık iftirasının eklenmesi ise zaten doğaldı.⁴

Cinsiyet ve Akıl Arasındaki Mücadele

Aspasia'yı tarih hapisanesinden ve de cinsiyetçi felsefe tarihlerinin mahkûmiyetlerinden kurtarmak gerekir. Aspasia'nın aklının ve de başarılarının cinselliğe indirgenmesi kadının kendine ilişkin bilincinin olumsuz bir biçimde etkilenmesinin Atina'daki başlangıç momentidir. Tarihin ve tarihsel geleneğin hapisanesinden çıkan Aspasia'yı nasıl bileceğiz? Aristotelesçi bir ruhla şunu söyleyebiliriz: Biz neyin kanıtlanabilir ve neyin kanıtlanamaz olduğunu ayırt etmek durumundayız. Bu bakımdan Aspasia'nın düşünceleri hakkında doğrudan söyleyecek çok şeyimiz yok. Bildiğimiz şey, onun eylemlerine ve düşüncelerine kendi döneminde ve daha sonraki dönemlerde verilen tepkilerdir; onlardan bugüne kalanlardır. Bu ise trajik olarak yine ona ait olmayandır.

Sokrates, Platon'un diyaloglarında Diotima'nın yanı sıra Milletoslu Aspasia'nın da kendisinin hocası olduğunu bildirir. Aspasia çok ünlü bir retorikçi ve Periklesçi felsefe çevresinin üye-

⁴ Mary Ellen Waithe (yay. haz.), *A History of Women Philosophers* (Cilt 1/600 BC-500 AD), Martinus Nijhoff Publishers, Dordrecht, 1987, s. 75.

sidir. Perikles Dönemi'nin en önemli niteliklerinden biri sanat, felsefe ve bilimin yoğun teşvik görmesidir. Aksiokhos'un çok iyi eğitim görmüş kızı ve de Perikles'in de eşiydi. Onun Atina'ya niçin geldiği ve hem evli hem kendisinden neredeyse 20-30 yaş büyük olan Perikles'i nasıl tanıdığı ve evlendiği hakkında pek bir şey bilinmiyor. Perikles'in yabancılarla evlenme yasasını bizzat getiren birisi olarak nasıl olup da önceki eşinden ayrılarak Miletoslu bir kadınla, yabancı bir kadınla evlendiği de son derece hayret vericidir. Aspasia hakkındaki tüm bilgilerin kaynağı Aristophanes ve Sokratesçi filozoflardır. Atina Üniversitesi'nin girişinde bulunan bir freskoda yer alır Aspasia. O, bu freskoda Sokrates, Phidias, Sophokles, Perikles, Platon, Antisthenes, Anaksagoras, Alkibiades, Parthenon'un heykeltıraşı Iktinos, Polygnotos ve Arşimet ile birlikte yer alır. Aspasia da aynı Sokrates, Anaksagoras ve Aristoteles gibi dinsizlikle suçlandı Atina'da. Perikles olmadan onun bu suçlamadan kurtulması herhalde olanaksız olurdu. Aspasia komedi yazarlarınca aşağılandı ve alaya alındı. Ve onun hakkında üretilen *heteira* (bedenini satan kadın) mitosunun dayanaksızlığı ve yanlışlığı karutlanmış olmasına rağmen bu mitos bugüne kadar yaşatılmıştır. Yazarlar her nedense Aspasia'nun düşünceleri yerine onun güzelliği ve Perikles ile olan ilişkisi üzerinde durmuşlardır. Aspasia adeta, Marit Rullman'ın çok doğru bir biçimde ifade ettiği gibi, anti-hedonist eleştirilerin saldırı nesnesi haline getirilmiştir; başka bir ifadeyle, o, beden kazanmış zevkten öteye görülmek istenmemiştir. Yine, Rullman'ın çok haklı bir biçimde sorduğu gibi, acaba Aspasia böyle karşıt uçlarda algılanmış olmak için ne yapmıştı?⁵

Sokratesçi filozofların Aspasia'ya karşı tutumları farklılık gös-

⁵ Marit Rulman, *Kadın Filozoflar: Antikçağ'dan Aydınlanmaya Kadar* (çev. Tomris Mengüşoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 44.

terir; örneğin Antisthenes'in tersine, Aischines onu en iyi felsefe hocası olarak yüceltir. Ksenophanes, *Sokrates'ten Anılar* adlı kitabında Aspasia'dan saygı ile söz eder. Platon *Meneksenos* diyalogunda Aspasia'ya cenaze töreninde bir konuşma yaptırır. Onun hem retorik ve hem de felsefede yetenekli olduğu açıktır. Zaten, yukarıda da belirtildiği gibi, Aspasia felsefe ve retorik konusunda mükemmel bir öğretmen olarak kabul ediliyordu. Sokrates ona akıl danışıyor, kendi öğrencilerini ona yönlendiriyordu. Ayrıca kentin zengin ve seçkin kişileri, bu akıllı ve kültürlü kadının görüşlerine büyük saygı duyuyorlardı. Aspasia özgür ruhlu bir kadın olarak Perikles'in yalnızca eşi olmakla yetinmemiş onunla birlikte politikada da son derece etkin olmuştur. Perikles'in bazı konuşmalarını onun yazdığı söylenir; Peleponnez Savaşlarında ölenler için yapılan konuşmada olduğu gibi.⁶

Miletoslu Aspasia İyonya ruhuyla felsefeye yaşamın soluğunu taşıdı. Atina toplumunda kendisi yabancı biri, kadın olarak yabancı biriydi, ama bu onun düşünsel-politik yaşamda büyük bir atılımı başardığı gerçeğini değiştirmez. Belki de Aspasia'nın komedi yazarlarının saldırı hedefi haline gelmesinin asıl nedeni de buydu. Onun *heteira* olduğunu söylemek halk arasında hiçbir kabul göremezdi, ama onun cinsellik dolayımında Perikles'i etkilediği ve hatta onun istemesinden dolayı savaşlar yaptığı söylendiğinde durum daha farklı bir nitelik kazanabilirdi. Yine de tüm bu iddialar Aspasia'yı yok etmek için yeterli değildi. O nedenledir ki, Aspasia tanrıtanımlılıkla suçlandı, aynı Anaksagoras gibi. Aspasia'yı kötüleme, aşağılama ve yok etme girişimleri bu suçlamayla doruğa ulaştı ve hakkında dava açıldı. Perikles mahkemede Aspasia'yı yaşlı gözlerle savundu ve sonunda suçsuz bulundu.

⁶ A.g.y. s. 44-45.

Genel olarak söylenecek olursa, Platon'un *Meneksenos* ve Aischines'in *Aspasia* diyaloglarında aşk, aşkın işlevi, iyilik ve erdem kavramları, retorik işlevi sorularına yanıtlar aranır ve konuşmanın merkezinde Aspasia olduğu gibi, konuşturulan ve örnek gösterilen kişi de yine odur.

Meneksenos diyalogunda Sokrates bir cenaze konuşması yapmak durumundadır; ama o bunu kendisinin yapamayacağını söyleyerek retorik ustası ve aynı zamanda hocası olan Aspasia'yı över ve önerir. Ayrıca, Aspasia'nın kendisinin hocası olmakla kalmadığını, onun birçok retorik ustası yetiştirdiğini ve ayrıca Perikles'i yetiştirdiğini belirtir (*Meneksenos* 239 ve ilerisi). Daha sonra Sokrates, Aspasia'nın hazırladığı konuşmayı yapar. Bu, Peleponnez savaşında yaşamını yitirenlerin cenaze töreninde yapılan bir konuşmadır. Aspasia söylevinde Atina halkının erdemlerini tek tek anlattıktan sonra yaşayanlara ölümlerini nasıl yolcu etmeleri konusunda çağrıda bulunur. Ona göre, yaşayanlar kaybettiklerinin yasını tutmada, ağıt yakmada aşırıya kaçmamalıdır. Antikçağ'da retorik, yani söz söyleme sanatı, çok önemli bir disiplindi. Filozofun da söz söylemeyi bilmesi önemliydi. Çünkü, söylev iyi işleri yapanların diğerlerinin belleklerinde yer almasını ve de onurlandırılmasını sağlar. Söylev, savaşa katılmış, hayatını yitirmiş veya yaralanmış olanların unutulmamasının yoludur. Buradan hareketle söylenecek şey, Aspasia'nın düşüncesinin kamusal alanda nasıl önemli bir işleve sahip olduğudur. O diyalogu önemsiyor, karşılıklı konuşmayı, sohbeti ve söylev biçiminde insanlara seslenmeyi seviyordu. Böyle bir kavrayıştan hareketle felsefe yapmanın güçlü bir eğitici yana sahip olacağı açıktır. Konuşma yolu ile yapılan felsefe insanı eğitir ki, bu da toplumsal biçimlenmeyi belirler. O, Herakleitosçu bir ruh içinden felsefeyi kavırıyordu. Edinilmiş bilgi veya bilgi-toplayıcılığını anlamsız, önemsiz ve de işlevsiz görüyordu. Felsefe bilgi-toplayıcılığı değildi. Felsefe, yaşam ile doğrudan bir diyalog

içinde olma etkinliği idi. Platon'un *Meneksenos* adlı diyalogunda Sokrates öğretmeni Aspasia'nın hazırlamış olduğunu söylediği konuşmayı şu sözlerle devam ettirir:

“(Eğer hala babası olan varsa) babalarımıza ve annelerimize, başlarına geldiği zaman bu talihsizliğe kolayca katlanmaları yolunda her zaman teselli edici sözlerle telkinde bulunmalıyız, ama onlarla birlikte feryat etmemeliyiz. Çünkü uğradıkları talihsizlik yeterince acı verdiğinden, yaslarını artıracak bir şeye daha ihtiyaçları yoktur. Acılarını dindirmek ve onları yatıştırmak amacıyla, tanrıların onlara, sahip olmak için yalvardıkları şeylerin en büyüğünü verdiklerini hatırlatmak zorundayız. Çünkü ölümsüz değil, mert ve iyi şöhrete sahip çocukları olsun istediler ki, en büyük servetlerden biri olarak bunu elde ettiler de. Çünkü ölümlü bir insanı kendi canından sonra hiçbir şey kolay kolay sarsamaz.”⁷

Meneksenos, Platon'un diğer diyalogları arasında daha az Platoncu bulunan bir diyalogdur. Hatta onun Platon'a ait olduğundan kuşku duyulmuştur. Belki de Aspasia'dan dolaydır bu. Çünkü Platon retoriği kandırma sanatı olması bakımından kötü bir şey olarak görür, ama *Meneksenos*'ta Aspasia'nın bir filozof, bir retorik uzmanı olarak başarısını da teslim eder. Hepsinden de önemlisi burada Platon'un Aspasia tarzında yazmasıdır.

Aischines ise *Aspasia* adlı diyalogunda onun bir filozof olarak başarılarını yüceltir. Diyalogun konusu ve ana tezi Sokratesçi *eros*/aşk anlayışının temellendirilmesinin haklı çıkarılmasıdır. Buna göre, *eros* insanın eylem ve davranışlarının itici gücüdür. Onun uyandırılması ve de doğru yöne çevrilmesi gerekir. Özetle, Aspasia erosun insan eylemlerini ve davranışlarını nasıl belirlediğini ve biçimlendirdiğini anlatır. Ona göre, eros

⁷ *Meneksenos*, 247 d.

insanın tüm yapıp etmelerinin temelinde yer alır. Önemli olan erosun ereğini ve yönünü belirlemektir. İnsanın daha iyi olması böylelikle olanaklı olabilir. Aspasia bu diyalogda dışarıda duran bir öğüt verici durumundadır. Zaten Atinalı bir kadına bu rolün de verilmesi olanaksız olurdu.

Bize ulaşan bir başka öykü de şöyledir. Sofist Kallias oğlunun eğitimi konusunda Sokrates'e danışır ve Sokrates Aspasia'yı önerir. Burada Sokrates'in tutumu son derece ilginçtir; çünkü o bir kadını, hem de adı kötüye çıkmış bir kadını salık vermiştir. Aynı *Meneksenos* diyalogunda olduğu gibi burada da Aspasia çok ünlü bir retorik ustası olarak tasvir edilir; ama onun *heteira* olduğu da eklenir.

Kaynakların bildirdiğine göre, Sokrates, Aspasia ile çok yakındı ve felsefi tartışmalar yapıyordu. A. Schmidt, *Perikles ve Çağı* adlı yapıtında şöyle demektedir: "Sokrates, özellikle Aspasia ile düşünce alışverişi yapması sayesinde, bugün bizim de onu saydığımız gibi, büyük bir filozof olmaya ulaştı... Felsefe yapmada "Sokratik yöntem" olarak bildiğimiz yöntemin hakikatte "Aspasia'nın yöntemi" olduğu ve onun öğrencisi olan Sokrates'in bunu gençlik yıllarında ondan öğrendiğidir."⁸ Waithe yalnızca Sokrates'in değil Platon'un da retoriği Aspasia'dan öğrendiğini söyler. Zaten Aspasia, Sofist filozoflar arasında merkezi bir yerde duruyordu. Ayrıca belirtmek gerekir ki, İyonyalı Aspasia Periklesçi felsefe çevresinin de tek kadın üyesiydi.⁹

Sonuç olarak, Aspasia Atina'da hem bir entelektüel olarak hem de bir retorik ustası olarak büyük bir etkiye sahipti. O, Aischines ve Platon tarafından hem entelektüel bakımdan, hem de politik bakımdan bir tehdit olarak algılandı. Platon, Aspasia'yı

⁸ Aktaran: Marit Rullman, *Kadın Filozoflar: Antikçağdan Aydınlanmaya Kadar*, s. 49.

⁹ Mary Ellen Waithe (yay. haz.), *A History of Women Philosophers* (Cilt 1/ 600 BC-500 AD), s. 76 ve ilerisi.

felsefeyi kötüye kullananların, onu taciz edenlerin, yani retorik bir temsilcisi olarak gördü. Çünkü retorik halkı aldatıyor ve bu yolla onu kandırıyordu. Aspasia ise hem kadın ve hem de retorik ustasıydı!

Onun yaşamı, son derece erkeksi bir biçimde yazıldı, oluşturuldu. Batı, M.Ö. 450'lerden bu yana çeşitli Aspasiolar üretti. O, erdemli ilham perisi oldu, öğreten kadın arandığında o gösterildi; öncü-feminist arandığında ona dönüldü. Ve son zamanlardaki çalışmalarda Aspasia daha çok retorik tarihi içinde ele alınarak sofist harekete mensup olarak gösterilmektedir.

Sokratesçi Aeschines onun biyografisini olumlu anlamda yazan ilk kişidir. Bu bakımdan Aspasia'nın yeniden ele alınması bilincin tarihinin ve içeriğinin incelenmesinde yararlı olacağı gibi, feminist bilincin tarihsel olarak kendini kurması için de yeni ufuklar sağlayacaktır.

Aspasia hakkındaki *aporia*'nın boyutlarını görmek için o zamana dönmek gerekir. Aeschines ve Ksenophon'un söylemlerinde ilk kez bir kadının öğreten olmasına izin verildi.

Aspasia'yı yetiştiren, akıl hocası olan biri yok; örneğin Hypatia gibi. O kimsenin öğrencisi de olmamıştı. Zaten Aspasia'yı Batılı erkeğin yazdığı felsefe tarihi içinden okumak umut verici değildir. Çünkü Aspasia kategorik olarak filozof olamazdı; çünkü o kadındı, güzel bir kadındı, akıllı bir kadındı ve de Miletosluydu.

Aspasia üzerine yazmak, onu felsefe tarihine bağışlamaktır ve de felsefeyi değiştirmektir. Aspasia hakkında yazarken "Kendini bil!" sözünden başlayarak felsefeyi yeniden düşünmemiz gerektiği kendini duyurur. Kadınların ne olduğu, ancak onların ne olmaları gerektiği belirlenmezse bilinebilir; aynı her insanın olduğu gibi. Bu ise özne olmayı, öznel-arasılığı, epistemoloji

ve tarih bağlamında yeniden düşünmek anlamına gelir.¹⁰ Bu bağlamda Trakyalı kızın Thales'e uyarısı daha derin bir anlam kazanır: *Kendini gör, yıldızlardan önce*. Tehdit ve geleceğin insani olanağı, insan olma olanağı burada yatmaktadır. Kadınsız bir dünya hayal etme ve düşünme gerçeğini olanaksız ve geçersiz kılmanın olanağı buradadır...

¹⁰ Genevieve Lloyd, *The Man of Reason*, Routledge, London, 1993 (2. Baskım), özellikle s. 2 ve sonrası.

Anaksimandros Düşüncesinde “Apeiron”

ve

“Tanrısal Olan” İlişkisi

H. Haluk Erdem*

1. Miletos Filozofları ve Düşünce de Y e n i Bir Yol

Milet günümüzde, Aydın'ın Didim ilçesinde, Akköy'e yaklaşık beş kilometre uzaklıkta ve Balat Köyü yakınında, geçmişin tüm dönemlerinde zengin ve geniş bağlantılara sahip bir antik kenttir. Arkeoloji alanında tanınmış bir üne sahip Alan M. Greaves *Miletos - Bir Tarih* adlı kitabında, Miletos'un sahip olduğu zenginlik nedeniyle, yurttaşlarının “yalnızca geçinmek yerine, oturup felsefi sorunlar üzerine düşünmek için zamanları olduğunu” yazmaktadır. Ona göre kentin kurduğu geniş bağlantılar, Miletos'a yeni kültür ve fikirlerin, özellikle de eski Yakın Doğu kültürlerinin kapılarını açmıştır. Miletos süreç içerisinde doğal ve Tanrısal olan arasındaki ayrımı belirginleştiren filozoflarla adını duyuracak, bu coğrafya Batı felsefesinin anahtar gelişmelerinden biri olacak ve dünya tarihindeki yerine alacaktır.¹

Aristoteles'ten beri Miletos filozoflarını “doğa filozofları” adı altında sınıflandırıyoruz. Filozof, *Metafizik* adlı yapının dördüncü kitabında, “(...) onlar kendilerinin Doğanın bütünü ve genel olarak varlığı inceleyen biricik kişiler olduklarını düşünmektedirler” demektedir.² Aristoteles'in dile getirdiklerinin di-

* Doç. Dr. H. Haluk Erdem, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, Eğitim Felsefesi Anabilim Dalı.

¹ Greaves, Alan M., *Miletos-Bir Tarih*, (çev. Hüseyin Çınar Öztürk), Homer Kitabevi, İstanbul, 2003, s. 191-192.

² Aristoteles, *Metafizik*, (çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınlar, İkinci Basım, İstanbul, 1996, 1005a 30.

şında Miletos filozoflarının kendilerinden önce varolan bazı mit-sel anlayış ve görüşlerden farklı yönleri nelerdir? Onların düşünce-de başardıkları y e n i için ne söylenebilir? *Paideia: The Ideals of Greek Culture* adlı ünlü yapıtından tanıdığımız Werner Jaeger'e göre Hesiodos rasyonalizmi kendisinden sonra gelen düşünceleri biçimlendirmiştir. Bu rasyonalizm "geleneksel mit-leri yorumlamak ve sentezlemek suretiyle, artık içeriğini mitler-den veya herhangi bir gelenekten değil, doğrudan insan dene-yiminin verili gerçekliğinden, yani "var olan şeyler, mevcu-dat"tan alan daha yeni ve daha radikal bir rasyonel düşünce bi-çimi"dir. "Öyle ki, önceki mitlerde kendilerinden dindar bir tutumla bahsedilen ilahi güçlere, bu *ὄντα* arasında bundan böy-le yer olmayacaktır. (...) Artık insanın bizzat mitlere karşı tu-tumu değişmiştir".³ Miletoslular "hayal ürünü" ve "doğruluğu ispatlanmamış bir mitselliğe" olumsuz anlam yüklemişlerdir. Eski Yunan düşüncesinin ana kaynaklarından biri durumunda olan Miletoslu düşünürlerin "her şeyin bir nedeni vardır" ilke-sine sahip olduklarını görüyoruz. Eskiçağ düşüncesi "bir ontolo-jik zorunluluk olarak her nesneye, her değişime bir neden ara-mış", nedensiz ya da açıklamasız olgulara varlık alanında izin vermemiştir. M.Ö. 5. yüzyılda Parmenides tarafından bir felsefe ilkesi olarak ileri sürülen ve Ortaçağ'da "*Ex nihilo nihil fit*" yar-gısıyla dile getirilen "Hiç bir şey yoktan var olamaz ve hiçbir varlık da bütünüyle yok olamaz" inancıyla Miletoslu filozoflar evreni varlıksal açıdan açıklamaya çalışmışlardır.⁴

³ Jaeger, Werner, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, (çev. Güneş Ayas), İthaki Yayınları, İstanbul, 2011, s. 38-39.

⁴ Denkel, Arda, *Demokritos/Aristoteles. İlkçağ'da Doğa Filozofları*, Kalamuş Yayıncılık, İstanbul, 1986, s. 12-13.

Apeiron (ἄπειρον)



Apeiron (ἄπειρον) - The Infinite

2. Anaksimandros'un "Apeiron"u Belirlemesi

Mitsel düşüncenin geri planda kalıp sahneden çekilmesiyle birlikte Miletos Filozofları yeni bir soru ortaya attılar: "Her şey nereden gelmektedir?" Bu soruya Thales su olarak yanıt vermiştir. Ona göre suyun içinde "tanrısal yaratma gücünün, mık-natıs taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücü" bulunmaktadır.⁵ Thales'in hemen ardından Anaksimandros her şeyin nereden gelmekte olduğu sorusuna yanıt vermede bambaşka bir yol izler ve mantık temelinde kendi düşüncesini temellendirir. Anaksimandros M.Ö. 611 yılında doğmuş ve 546'da ölmüştür. Onun Thales'le aynı yıllarda Miletos'ta yaşadığı, ondan on beş yaş küçük olduğu ve kendisini tanıdığı bilinmektedir. Anaksimandros'un eseri Grek dilinde düzyazı olarak kaleme alınmış ilk metin olması bakımından da önem taşımaktadır.⁶ Anaksimandros'a göre su gibi bir maddeden ateş veya toprak gibi farklı şekilde

⁵ Kranz, Walther, *Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar*, (çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 27.

⁶ Capelle, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe. (Fragmanlar-Doksograflar)*, (çev. Oğuz Özügül), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 64. Ayrıca bkz: Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, (çev. Candan Şentuna), Yapı Kredi Yayınları, Beşinci Basım, İstanbul, 2013, s. 67; Walther Kranz, *Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar*, (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 32.

var olanlar meydana gelemez. "Dünyanın başlangıcındaki şey, ancak mevcut maddelerin hiçbirleriyle özdeş olmayan, buna karşılık bu sınırsız sayı ve türdeki maddenin hepsini oluşturabilecek bir şey olabilir. Dolayısıyla, bu şeyin ayırt edici özelliği, başlı başına sınırsız oluşu olmalıdır ve bu yüzden Anaksimandros onu tam da bu isimle, *apeiron* olarak adlandırır. Antik Çağ'ın en iyi yorumcuları, bu sözcüğün sonsuzluğu ifade eden çok sayıda anlamı olduğu noktasında Aristoteles'i takip etmişlerdir. Onlara göre bu, her tür Oluş'un gıdasını alıp beslendiği tükenmez bir ambar veya depo gibidir."⁷ Anaksimandros'un *apeiron* düşüncesinin Thales'in düşüncesine göre bir ilerleme olduğu söylenebilir. Su gibi belirli bir maddenin evrendeki karşılıkları açıklamakta yetersiz kaldığı açıktır.⁸

3. "Apeiron"un Özellikleri

Anaksimandros'un yazdığı *Doğa Üzerine* adlı kitabından günümüze kalan fragmanı Simplicus'un aktardığı şu tümcelerdir: "Varolan şeylerin ilkesi *Apeiron*'dur. Şeyler nereden doğmuşlarsa, doğdukları yere dönüp ortadan kalkarlar; çünkü zamanın düzeni uyarınca birbirlerine karşı işlemiş oldukları hak-sızlıkların cezasını ve kefaretni öderler."⁹ Anaksimandros'un geride bıraktığı bu sözün ne anlama geldiği açık olmamakla birlikte bazı değerlendirmelerde bulunmak olanaklıdır. Werner Jaeger, filozofun sınırı (*peras*) reddederek, kozmolojinin başına "başlangıcı olmayan" bir şey yerleştirdiği ve onun *apeiron*'u her

⁷ Jaeger, Werner, *a.g.e.*, s. 43.

⁸ Copleston, Frederick, *Ön-Sokratik Felsefe, Sokrates ve Dönemi*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea İstanbul, 1986, s. 24.

⁹ Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1903. "Anfang der Dinge ist das Unendliche. Woraus aber Ihnen die Geburt ist, dahin geht auch ihr Sterben nach dem Schicksal. Denn sie zahlen einander Strafe und Busse für ihre Ruchlosigkeit nach der Zeit Ordnung."

şeyin kendisinden doğduğu ve kendisine geri döneceğini düşündüğünü belirtmektedir. Böylelikle *apeiron* her şeyin başlangıcını ve sonunu ifade etmektedir.¹⁰

Arda Denkel'in değerlendirmesi ise şöyledir: "Bütün her şey *apeiron*dan gelir" demekle Anaksimandros şunu kastediyor: *Apeiron*dan, önce temel ögeler ayrılmış, sonra bunlar öbür nesne ve nitelikleri oluşturmuşlardır. Oysa nesneler, nitelikler sürekli bir değişim içindeler; sürekli olarak kimi nitelikler yitiriliyor ve başka yenileri doğuyor. Yaprak şimdi yeşilken, sonraları kızarıyor. Gökyüzü önce maviyken daha sonra simsiyah oluyor. Şimdi yaşayan canlılar sonra ölüyorlar. Oysa nitelikler, aynı zamanda nesne olduklarına göre yok olabilirler mi? Bunlar yoktan var olabilirler mi? Böyle bir şey, temel ön varsayıma aykırı düşer: *Ex nihilo nihil fit*. (Hiç bir şey yoktan var olamaz ve hiç bir varlık da bütünüyle yok olamaz) İşte, denebilir, bu durumu dolaysız olarak böylece dile getirmemiş olmasına karşın, Anaksimandros'un başlıca sorunu buydu ve bu soruna çözüm amacıyla temel ya da ilk varlık, onun felsefesinde niteliklerin ve dolayısıyla varlığın sakımı işlevini yerine getirir. *Apeiron* bir nitelikler deposu, ayrıştırılmamış çeşitliliğin kaynağıdır. Görünürde yok olan nesne veya nitelik gerçekte yok olmaz, *apeirona* döner. Görünüşte yoktan varolan nitelik ya da nesne de *apeiron*dan gelmektedir (...) Anaksimandros *apeiron*dan ayrılmış olan ve algıyla gördüklerimizin, *apeiron*dan henüz ayrılmamış olan karşıtlarına haksızlık ettiklerini ve er geç bunun cezasını ödeyerek, zaman içinde kaynağa dönüp karşıtlarının ortaya çıkmasına olanak vereceklerini dile getiriyor. Bu, *apeirona* dönüp sonra ondan yeniden ayrışma, karşıtını önce engelleyip sonra ona yol verme süreci, kendisini sürekli yineleyen bir dönüşüm ola-

¹⁰ Jaeger, Werner, *a.g.e.*, s. 47.

rak evrensel bir yasadır, Anaksimandros'a göre".¹¹

Apeiron bu iki değerlendirme ışığında iki temel içeriğe sahiptir: İlki, onun her şeyin başlangıcı ve sonu belirlemesi; diğeri ise varlığın sakımı işlevini yerine getirmesi. Bu iki yoruma başka bir yorum da Aristoteles'den gelecek ve *apeiron* sözcüğünün Tanrısal Olan ile ilişkisi kurulacaktır.

4. "Apeiron" ve "Tanrısal Olan" İlişkisi

Jaeger'e göre Antik Çağ'ın en iyi yorumcuları *apeiron* sözcüğünün sonsuzluğu ifade eden çok sayıda anlamı olduğu noktasında Aristoteles'i takip etmişlerdir. Aristoteles *Fizik* kitabının üçüncü kısmında sonsuzluk kavramının Anaksimandros ile olan ilişkisini şu sözlerle dile getirir: "Nitekim her şey, 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; oluşanın bir sonu olması zorunlu, her yok olmada da bir son var. Bunun için dediğimiz gibi onun başlangıcı yok, tersine o öteki nesnelerin başlangıcı olarak görünüyor, "herşeyi çepeçevre sarıp herşeyi yönetiyor: tıpkı, US ya da DOSTLUK-KİN gibi, sonsuzluk dışında başka nedenler kabul etmeyenlerin dediği gibi. Sonsuzluk tanrısal bir şey de olsa gerek, çünkü Anaksimandros ile çoğu doğa bilimcisinin dediği gibi ölümsüz, ortadan kalkmayan bir şey".¹² Bu sözler ışığında Aristoteles'in kendisinden sonra gelen düşünürlerce *apeiron* sözcüğü Tanrısal olanla ilişkilendirilmiştir.

Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi* isimli yapıtında Anaksimandros'un *arkhēsine* Tanrısalılık yüklenmesi Aristoteles'in tanıklığı sayesinde ağır basmıştır. Ona göre Anaksimandros öne sürdüğü ilkesine "Tanrısal" demiş olsun ya da olmasın onun halk dininin Tanrısıyla ya da tapınma biçimleriyle hiçbir ilginin olma-

¹¹ Denkel, Arda, *a.g.e.*, s. 15.

¹² Aristoteles, *Fizik*, (çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005, 230b 5-15.

diği doğrudur.¹³ Ancak Werner Jaeger, Guthrie gibi düşünmez: "(...) Onun ilk ilkesi ölümsüzdür ve başlangıçsızdır. Sadece sınırsız olmakla kalmaz, aynı zamanda ezeli ve ebedidir. Sahici dinin nasıl olması ve ne türden bir bilgi peşinden koşulması gerektiğiyle ilgili peşin hükümlü anlayışlar sebebiyle, bu yüceltilmiş Tanrısallık anlayışında saklı olan dinî anlama gözlerimizi kapamamız yanlış olur. Örneğin Anaksimandros'un tanrısının ibadet edebileceğimiz türden bir tanrı olmadığını veya doğal dünyaya ilişkin spekülasyonların hakiki din sayılamayacağını söyleyerek buna itiraz etmeye hakkımız yoktur. Gelişmiş bir dini, Anaksimandros'un Tanrısal Olan anlayışıyla bağlantılandırdığı sonsuzluk ve ebedilik fikrinden yoksun olarak düşünemeyeceğimizi kimse inkâr edemez."¹⁴

5. Sonuç ve Değerlendirme

Tartışmalardan ve değerlendirmelerden anlaşılıyor ki Anaksimandros'un "*apeiron*"a yüklediği anlam çoklu bir yapı gösterir. Bu anlamlardan birisine göre, *apeiron* varlığın sakımı (korunumu) işlevini yerine getirmektedir. Diğer anlam onun denge ve adalet sağladığı yöndür. *Apeiron* varlıkların oluş ve değişim sorununda karşıtlıkların kökenini barındırmaktadır. Böylelikle oluş dünyasının devamlılığı sağlanmaktadır. *Apeiron*, belirli özellikleri taşımasıyla Tanrısal Olan bir içerik kazanmaktadır. Bu anlam daha çok Aristoteles'in sınırsızlık ve sonsuzluk anlayışıyla ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınlar, İkinci Basım, İstanbul, 1996.

¹³ Guthrie, W. K. C., Yunan Felsefe Tarihi. Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar, (çev. Ergün Akça), s.102.

¹⁴Jaeger, Werner, *a.g.e.*, s. 51.

- Aristoteles, *Fizik*, (Çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2005.
- Capelle, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe. (Fragmanlar-Dok-sograflar)*, (çev. Oğuz Özügül), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994.
- Copleston, Frederick, *Ön-Sokratik Felsefe, Sokrates ve Dönemi*, İdea, İstanbul, 1986.
- Denkel, Arda, *Demokritos/Aristoteles. İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*, Kalamış Yayıncılık, İstanbul, 1986.
- Diels, Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1903.
- Greaves, Alan M., *Miletos-Bir Tarih*, (Çev. Hüseyin Çınar Öztürk), Homer Kitabevi, İstanbul, 2003.
- Guthrie, W. K. C., *Yunan Felsefe Tarihi. Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, (Çev. Ergün Akça), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.
- Jaeger, Werner, *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, (Çev. Güneş Ayas), İthaki Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kranz, Walter, *Antik Felsefe. Metinler ve Açıklamalar*, (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.

Doğa Birşey Söylemez

Yavuz Kılıç*

Miletli filozofların neyi başardığı ve nesne edindikleri şeyin neliği konusunda kimi tartışmalar günümüzde de devam etmektedir. Mevcut tartışmalar Miletli filozofların düşüncelerinin ne oranda felsefi, ne oranda bilimsel ya da mitsel/dinsel öğeler içerdiği çerçevesinde de yapılmaktadır. Başka bir deyişle, Miletlilerle ilgili günümüzdeki tartışmanın odak noktasında aslında felsefenin bilimle, mitosla, dinle olan ilişkisi sorgulanmaktadır. Bu yüzden, “doğa filozofları” diye adlandırılan Miletli filozofların neyi başarabildikleri öncelikle ortaya konulabilirse, tartışmaların odak noktası hakkında doğru yorumlar yapılabilir. Bu düşünceden hareketle, bu yazının amacı, onların neyi başardıklarını ve araştırma nesnesi olarak gösterilen “doğa”dan ne anladıklarını ortaya koymaktır.

Kendilerinden kalan birkaç fragman dışında, Thales, Anaksimandros ve Anaksimenos’le ilgili, onların düşünceleri hakkında temel kaynakların başında Aristoteles geliyor. Aristoteles’in öğrencisi Theophrastos ve bunları takip eden Simplicus ve doksograflar da bu filozoflarla ilgili kimi açıklamalar yapmışlardır.

Aristoteles, yapıtlarında, aynı zamanda bir bilimadamı kimliğiyle, kendisinden önce yapılmış, söylenmiş olan çalışmaları, düşünceleri ele alıp değerlendirir. O, Miletli filozoflarla ilgili de aynı yolu izlemiştir. Aristoteles *Metafizik* adlı yapıtında bize şunları söylüyor:

“İlk filozofların çoğu, her şeyin ilkeleri olarak yalnızca maddi yapıdaki ilkeleri göz önüne almaktaydılar. Onlara göre her şeyin kendisinden meydana geldiği, kendisinden doğup sonuç-

* Doç. Dr. Yavuz Kılıç, Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Başkanı.

ta yine kendisine döndüğü (burada töz varlığını korumakta, yalnız özel biçimlerinde değişmektedir) bir şey vardır. Öge olan, şeylerin ilkesi olan budur" (983b5).

Bu ifadelerden anlıyoruz ki, Miletli filozoflar dünyanın, 'kozmos'un ilkesini arıyor, onun ilkesinin ne olduğunu ortaya koymaya çalışıyor. Nitekim "Thales ilkenin su olduğunu söylemektedir." Aristoteles "bir şeyin kendisinden meydana geldiği şey, onun ilkesidir" diye düşündüğünden (983b20), Thales'te bu ilkenin su olduğunu söyleyebilmektedir.

Anaksimandros'un "Apeiron"u (1052b10) ile Anaksimenes'in "hava" diye nitelendirdiği arkheyi (ilkeyi, ana maddeyi) yine bize Aristoteles bildiriyor. Onun belirttiğine göre "Anaksimenes ve Diogenes havayı suyun önüne yerleştirmekte ve onun basit cisimler içinde en ilkel olduğunu söylemektedirler" (984a5).

Aristoteles'in, filozoflarda kimi zaman rastlandığı gibi, kendisinden öncekilerin düşüncelerini kendi düşüncelerine "katma eğilimine bir dereceye kadar kapıldığı doğru" olabilir (Thomson 1988:191). Felsefe tarihinde bunu Hegel kadar ustaca yapan filozof olmasa da, Aristoteles'in de kendisinden önce dile getirilmiş kimi düşünceleri, görüşleri kendi düşüncesine uygun hale getirmiş olabileceği düşünülebilir. Söz gelişi kimi düşünürler "Miletos okulunun kendisinde de dikkatin, "nereden oldu bu?" sorusundan, "neden yapılmış?" sorusuna doğru belli belirsiz dönüşünü görebiliriz" (Thomson 1988: 192) derken, bu soru dönüşümünün Aristoteles'e ait olduğunu düşünürler. Çünkü Aristoteles'e göre, bu İyonya evrenbiliminin ayırıcı özelliği, filozofların, ne zaman "Doğa nedir?" diye sorsalar, bu soruyu hemen "Şeyler ne(y)den yapılmıştır?" ya da "Tanışık olduğumuz doğa dünyasının tüm değişmelerinin altında yatan ilk, değişmeyen töz nedir?" sorusuna dönüştürmeleridir." Collingwood'un aktardığına göre, Monsieur E. Brehier, "Şeyler ne(y)den yapılmıştır?" sorusunun Thales'in değil, Aristoteles'in sorusu olduğunu

söyler (Collingwood 1999: 39). Burnet ise bu durumu daha farklı değerlendiriyor. Ona göre, Aristoteles Milet Okulu temsilcileriyle ilgili düşünceleri birer “varsayım” olarak verdi; ama “sonraki yazarlar onları tam kesin olan şeylermiş gibi tekrarladılar.” Ama Burnet “su, bütün şeylerin maddi nedenidir” dediğinde, bu ifadenin Aristoteles terminolojisine ait olduğunu da belirtme gereği duymuştur (Burnet 1965: 48).

Laertios’un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* adlı eserinde Thales ile ilgili anlatılan pek çok hikâyenin (ya da magazinsel haberlerin) yer aldığını görürüz (Laertios 2010: 20-28). Bunların ne oranda doğru olduğunu en azından tam olarak bilmiyoruz, ama Thales’in “her şeyin başlangıcı su”, “evrenin canı vardır ve daimonlarla doludur” sözleri bu yapıtta da yer almaktadır (Laertios 2010: 21). Ona göre Anaksimandros “ilkeyi ve ana maddeyi hava, su ya da başka bir şey olarak belirlemiyor, onun, sonsuzluk olduğunu ileri sürüyordu” (Laertios 2010: 68). Anaksimenes ise “ilkenin hava ve sonsuzluk olduğunu söylüyordu” (Laertios 2010: 69).

Felsefe tarihçileri Miletli filozoflardan bize çok fazla şey kalmadığını söylerler. Söz gelişi Thales’ten bize kaldığı söylenen cümleler şunlar: 1-yeryüzü/dünya su üzerinde yüzüyor. 2-Su, bütün şeylerin maddi nedenidir. 3-Bütün şeyler Tanrılarla doludur. Mıknatısın demiri çekme gücü olduğundan, mıknatıs canlıdır (Burnet 1965: 47-48).

Anaksimandros, her şeyin ondan çıktığı ve ona döneceği ebedi, yokolmaz bir şeyin olduğunu düşünmüştür. Aristoteles’in aktardığını göre, sonsuz olan bir şey var ve bu hava ya da su değil, başka şeyler onların sonsuzluğuyla yok olamazlar. Bunlar birbirine karşıttırlar –hava soğuktur, su nemli, ateş sıcak ... Sınırsız olan şey öğelerden başka bir şey, bundan öğeler ortaya çıkar (Burnet 1965: 53).

Miletlilerden “bize pek az bilgi kalmış olması ve onlara ait

herhangi tam bir şeyden yoksun olmamız, gerçekten bir bahtsızlıktır" (Nietzsche 1992: 23). Bize kalan fragmanları, bu çok az bilgi kırıntılarını anlamaya çalışırken, tartışırken kimi zaman istemeden yanlış da değerlendiriyor olabiliriz. Tartışmalarda bu yönün de dikkate alınması, onların düşüncelerini anlamamız açısından önemli olabilir.

Ama burada tartışmasız olan bir şey de var görünüyor: Milet Okulu, çok önemli bir başarı sağlamış olmalı ki, Batı düşüncesinin ilk kaynağı olarak, ilk felsefe ve bilim okulu olarak, bu okulun kurucusu olan Thales de ilk bilimadamı, ilk filozof olarak görülüyor. Elbette Milet'te bilimin gelişmesi diye görülen durum, günümüzdeki anlamını taşımıyor, bu yüzden kimi düşünürler bu okulu "ilk kozmoloji okulu" diye adlandırıyor (Burnet 1965: 39). Aristoteles de, M.Ö. yedinci ve altıncı yüzyıl İyonya filozoflarına "bir bütün olarak φυσιοιογοι doğa kuramcıları diye göndermede bulunur" (Collingwood 1999: 39).

Bu okulda başarılının ne olduğu konusu pek çok düşünür, filozof ya da felsefe tarihçisi tarafından tartışılmaktadır. Miletlilerin Yunan olmayan halklardan, sözgelişi Mezopotamyalılardan, Mısırlılardan "ne ölçüde yardım gördüklerini" (Collingwood 1999: 40) tam olarak bilmiyoruz. Bundan dolayı sıklıkla Doğu'dan gelenin ne olduğu tartışma konusu olmuştur. Tartışmalarda, Yunanlıların, yabancı doğu ülkelerinde neler bulup öğrendikleri, neleri oralardan getirdikleri üzerinde durmaya çalışılmıştır (Nietzsche 1992: 19). Böylesi bir çaba, "Erken Yunan filozoflarının (bu mitten felsefeye geçiş, eski halklar arasında yalnızca Yunanlılarda gerçekleşmişti) mitten aldıkları dersleri değişik bir terminolojiyle tekrarlamaktan başka bir şey yapmadıkları gibi bir izlenim verebilir" (Thomson 1988: 205). Ama Miletlilerin kendilerine gelinceye kadar düşünüldenden, yapılandan farklı bir şey düşündüklerini, yaptıklarını söylemek daha yerinde görünüyor.

Ne var ki "gerçekte Yunanla başlayan düşüncenin mahiyeti nedir? Araştırma ve düşünce biçiminde gerçekte bir farklılık var mıdır? Bu dönemde dinden ve mitolojiden anırma söz konusu olmuş mudur?" (Çelebi 2011: 183-184) gibi soruların yanıtını da vermeye çalışmalıyız.

Bu ve benzeri sorulara verilen yanıtları temelde üç grupta toplayabiliriz. İlk görüşe göre, Milet okulunun temsilcileri mitolojik açıklama tarzına alternatif bir açıklama tarzı geliştirmişlerdir. Bu tarzın (günümüz anlamıyla olmasa da) bilimsel olduğu söylenmektedir. İkinci görüşün savunucularına göre, yapılan açıklamalar mitolojiden ve dinden bağımsız değildir. Üçüncü ve daha ılımlı görüşe göre ise her iki görüş de bir yanıyla doğruluk payı taşımaktadır, yani açıklamalarda hem mitsel/dinsel hem de bilimsel, felsefi yanlar vardır.

Sözgelişi Capelle Thales'i "katışıksız rasyonel bir bilimin kurucusu" olarak gösterirken ve onun "şeylerin ilkesini empirik verili bir maddede bulmuştur" derken birinci görüşü savunduğu açıktır (Capelle 1994: 60). Zeller'e göre ise "İyonyalı sophos'un ana karakteristiği şudur: o, dünyayla ilgili teorik bilgiyi pratik yaşamın üstünlüğüyle birleştirdi. Bu yüzden, İyonya felsefesinde pratik gereksinimler ve ilgilerin önemli bir öge olduğu görünüyor" (Zeller 1969: 23). Bu görüşte Milet okulunda 'logos'un öne çıkarıldığı ve bilgi için empirik verilerin önemli olduğu vurgulanmaktadır.

"Miletlilerin orijinalliği, göğü ve meteorları anlatmak için kullandıkları birtakım teşbihleri seçme tarzlarındadır gibi görünmektedir; bu teşbihlerde efsanelerin garabetinden hiçbir şey yoktur; bunlar ya kendi zanaatlarından veyahut da doğrudan doğruya yapılan gözlemden alınmıştır" (Brehier 1965: 32).

Söylenenlerden de anlaşılabilceği gibi, Miletliler kendilerinden önce hiç yapılmamış olanı yapmakla önemli hale gelmişlerdir. Bu bağlamda, Mitosu da gerçek bir şey olarak değil,

öne sürülen bir görüşün anlaşılması için kullandıkları söylenebilir. Brehier'in görüşlerine yakın ya da benzer ifadeleri Kranz'da da görürüz: "insan, daha İ.Ö. 6.yüzyılda ilk olarak, pratik yarar için değil de, sadece doğru uğrunda sorularla boğuşmuştur. Bu ise bilimsel çabanın gerçek belirtisidir" (Kranz 1984: 27). Ne var ki bu bilimsel çabanın günümüz bilimsel çabasıyla aynı olmadığını da aklımızdan çıkarmamamız gerekir. Bu çabada önemli olan yan, öne sürülen düşüncelerin tartışmaya ve eleştirilmeye açık olmasıdır. Jones bunu şöyle dile getirmektedir:

"Thales'le birlikte, bütünüyle farklı bir açıklama düzeyine, doğa bilgisinde ilerlemenin mümkün olduğu bir düzeye ulaşırız. Bu andan itibaren, gerçekten teoriler vardır. Yani, içsel tutarlılıkları ve empirik açıklıkları temelinde eleştiriye, gözden geçirilmeye ya da reddedilmeye açık, dünya hakkında önermeler vardır" (Jones 2006:18).

Bu ifadeler bize Thales'le birlikte 'kozmos'a ait dile getirilen önermelerin tutarlılıklarının tartışılmakta olduğunu, yani kutsal olan, bu bakımdan da tartışılmadan kabul gören düşüncelerin değil, reddedilebilen ya da test edilebilen önermelerin olduğunu söylemektedir. Thales'in düşüncesini değerli gören Nietzsche'ye göre de, Thales'in dile getirdiği "bu söz muhakkak mitostan ve alegoriden sıyrılmış bir anlamda söylenmiştir" (Nietzsche 1992: 28).

Buraya dek söylenenleri kısaca özetlersek; Miletli filozoflar Tanrıların bulunmadığı bir doğa tasarlamışlar; doğayı, evreni ya da dünyayı her zaman varolmuş ve varolacak olan bir yapıda düşünmüşlerdir. Onlara göre evreni ya da dünyayı değiştirmek için üzerinde etkide bulunabilecek onun dışında herhangi bir şey de yoktur.

İkinci görüşü savunanlardan biri olan Cornford'a göre "Milet ile beraber ortaya çıkan düşünce bilimsellikten öte mitsel bir yapıya daha yakındır (Çelebi 2011:183). Guthrie de bu dönem filozoflarını "her ne kadar onlar kendilerinden önceki dinsel-mitolojik ve antropomorfik anlayışlara karşıt bir dil geliştirmişlerse de gerçekte onlar ilk maddeye Tanrı veya tanrısal demişlerdir (Çelebi 2011:187) diyerek, açıklamaların dinsel ya da mitolojik bağını göstermek istemiştir. İlk görüşün doğru olmadığını öne süren Thomson da, İyonyalı filozofların "dünyanın oluşumunu artık doğaüstü değil doğal bir olay haline getirdikleri" ve "bunun tüm modern bilimin evrensel bir öncülü haline geldiği" doğruysa, "Platon da dahil ardıllarından bazıları nasıl oldu da bunu terk etti, yadsıdı ve doğaüstü tanrıbilimsel öğretileri yeniden doğruladı?" diye sorar (Thomson 1988: 207). İkinci görüşü savunanların ortak noktasını, Miletli filozofların öne sürdüğü görüşlerin bilimselmiş gibi gözükse de dinsel ya da mitsel temelli olduğu biçimdeki söylem oluşturmaktadır.

Üçüncü görüşe göre ise onların "mitsel geleneği sürdürdüklerini, ama bir anlamda da bu gelenekle bağlarını kopardıklarını söyleyebiliriz. İçeriği yönünden geleneği sürdürmekte, fakat biçimi yönünden ondan kopmuş bulunmaktadırlar" (Thomson 1988:190). Bu bakımdan onlar yalnızca "filozof değillerdi." Miletoslular aynı zamanda,

"mitoloji üreticisi olmadıkları gibi din insanı da değillerdi. Mitolojileri tamamen geride bıraktıkları söylenemez ama mitolojik kavrayışa dayanarak var olanı kavradıkları da söylenemez. ... Ayrıca, Miletoslular var olanı anlama çabasında tek boyutlu bir kavrayış içinde de olmamışlardır. Onların düşüncelerinde bilim, felsefe ve din birlikte zengin bir kavrayışın öğeleri olmuşlardır" (Erkızan-Çuçen 2012: 40).

Sadece Miletoslularda değil, Platon ve Aristoteles'te bile bilim ile felsefenin keskin çizgilerle birbirinden ayrıldığını söyleyemeyiz. Mitolojinin özellikle Platon'da temellendirme işlevi gördüğünü akılda tutarsak, Miletlilerde de mitlerin sadece belli işlevleri, sözgelişi açıklama modelleri olabileceği düşünülebilir. Mitolojik ya da dinsel açıklamaların belli kaygılarla yapılmış olabileceği de söylenebilir. Miletlilerin düşüncelerini hem felsefi hem dinsel bulanlardan biri olan ve ilk dönem filozoflarının dinsel kaygılardan uzaklaştığını öne süren görüşü reddeden Jaeger,

"onların, hem teolog hem filozof olduklarını, bugün bizim için mevcut olan din, felsefe ve bilim arasındaki ayırımın onlarda var olmadığını, orijinalliklerini meydana getiren şeyin de onların özellikle geleneksel dinin artık cevap vermediği dinsel taleplere deneysel ve akılsal malzemeyi kullanmak suretiyle cevap vermeleri olduğunu söylemiştir" (Arslan 2008: 26).

Bu üç görüşün öne sürdüğü düşünceleri ve buna ilişkin tartışmaların nedenini Nietzsche'nin yapmış olduğu şu tespitte görebiliriz: "Yunan felsefesi görünüşte anlamsız bir esinti ile ve şu sözle başlıyor: su, her şeyin "menşei" ve ana-kucağıdır." Bu nokta üzerinde ciddiyetle durulması gerektiğini belirten Nietzsche, bunu üç nedene dayandırarak açıklar:

"ilkin, bu söz, şeylerin menşei üzerine bir anlatışta bulunmaktadır; ikincisi, bunu tasvirsiz ve masalsız yapmaktadır; nihayet üçüncüsü, örtülü bir halde olmakla beraber, "her şey birdir" düşüncesini içinde taşımaktadır. İlk neden Thales'i din ve batıl inanç ile birarada gösteriyor, fakat ikincisi, onu bu topluluğun içinden çıkarıp tabiat araştırmacısı olarak tanıtıyor; üçüncüsü saye-

sinde de Thales ilk Yunan filozofu sayılır”(Nietzsche 1992: 28).

Nietzsche'nin de belirttiği gibi, felsefe için “her şey birdir” ifadesi, önemli bir düşüncedir. Yukarıda dile getirdiğimiz üç farklı görüşün, aslında Nietzsche'nin üç nedenine dayandığını, yani söylem biçimine bakarak öne sürülenin mitsel/dinsel, bilimsel ve felsefi olduğu söylenebilir.

Thales'in “su”, Anaksimandros'un “sınırsız” ve Anaksimenes'in “hava” dediği şey, yani her şeyin ondan geldiği ve ona döndüğü şey; ana madde, ilke ya da başlangıç (elbette bunların hepsi aynı anlama gelmiyor) *tekbiçimli* olarak görünüyor. Bu tekbiçimlilik varsayımından “değişme/değişim problemi ortaya çıktı ve bunun mantıksal bir sonucu olarak da varlık ve yokluk, oluş ve bozuluş, sükûnet ve devinim” (Zeller 1969: 25). İşte bu problem onların nesne edindikleri, açıklamaya çalıştıkları “doğa”nın neliğiyle doğrudan doğruya ilgilidir.

* *

Miletli filozoflardan sadece Anaksimandros'un “doğa”dan ne anladığı ortaya konurken, onun *Doğa Üzerine* adlı yapıtı temele alınır. Ne var ki, bu kitap hakkındaki bilgileri de yine başta Aristoteles olmak üzere Simplicius ve diğer yazarlardan/ düşünürlerden alıyoruz. Anaksimandros soğuk ve nemli, sıcak ve kuru gibi karşıtlıklardan söz ediyor ve onun bunu *physis* adıyla adlandırdığı belirtiliyor. Aristoteles Thales'in görüşünü tartışırken “su”yu *arkhe* terimiyle dile getirir; yani *arkhe* Aristoteles'in maddi neden dediği şeyle anlatılır. Oysa Anaksimandros'un karşıtlıklardan söz ederken *physis* sözcüğünü kullanması, Thales ve Anaksimenes'ten farklı bir şeyi kastettiği anlamına gelir. Bu yüzden Anaksimandros'un ‘*physis*’ sözcüğüyle Thales ve Anaksimenes gibi maddi nedeni kastettiğini söylemek zordur. Theophrastos Anaksimandros'un “şeylerin maddi nedeni ve ilk

ögesi sınırsızdır/sonsuzdur" dediğini aktarır. O, su ve havadan tamamen farklı olan bir tözden söz etmektedir. Anaksimandros, her şeyin ondan doğduğu ve ona döneceği ebedi ve yokolmaz bir şey düşünür (Burnet 1965: 53-55). Hem Plutarch hem Hippolytus Anaksimandros'un sonsuz dediği şeyi evrenin üreme ve yokolmasının nedeni olarak görür. Simplicius ise sonsuzu, varolan şeylerin ilkesi ve ögesi diye belirtirken, bu ilk ilkenin tek ve devindirici niteliğine dikkat çekerek (Kolak-Thomson 2006: 11-12).

Ne var ki, Aristoteles'in *Fizik*'teki görüşlerine bakıldığında, Anaksimandros'un "sonsuz" dediği şey bir ilke olarak görülemez. Çünkü

"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; oluşanın bir sonu olması zorunlu, her yokolmada da bir son var. Bunun için dediğim gibi onun başlangıcı yok, tersine o öteki nesnelerin başlangıcı görünüyor" (203b5-10).

Aristoteles'in öne sürdüklerine bakılırsa, sonsuz, ilke olmadığından onun bir sınırı yoktur. Ne var ki, Anaksimandros'un "sonsuz" diye dile getirdiği ilke Thales ve Anaksimenes'in ilkesinden farklıdır, yani sonsuz, maddi olarak görülebilecek bir ilke gibi görünmüyor. Anaksimandros'un doğa sözcüğünü, aşağıda da vurgulanacağı gibi, "tamamlanmış ve bitmiş bir şey olarak değil, bir süreç olarak hala oluşum ve gelişim evresinde bir şey" diye gördüğü söylenebilir (Zeller 1969: 25).

Bu noktada, genel olarak Miletli filozofların ya da İyonya filozoflarının doğayı ne anlamda kullandıklarına ilişkin yorumlara bakmamız amacımız bakımından yararlı olabilir.

Collingwood doğa sözcüğünün "ilk ve asıl anlamı" olarak, "bir bütüne değil de bir "ilkeye", bu sözcüğün de asıl anlamıyla

bir *principium*'a, *αρχή*'ye ya da kaynağa göndermede bulunması"nu gösterir. "Her zaman bir şeyin içinde bulunan ya da sahidenden ona ait olan ve o şeyin davranışın kaynağını oluşturan bir şey demektir." Collingwood buna ilişkin şu örnekleri verir: "bir insandan kavgacı ya da duygusal bir doğası var diye söz ederiz. "Köpeklerin havlayıp ısıarak eğlenmesine izin verin ...çünkü bu onların doğasında var" deriz. Bu kullanımda 'doğa' sözcüğü, onu taşıyanın davrandığı gibi davranmasını sağlayan bir şeydir" ve bu davranışın kaynağı kendi içindedir. İkinci anlamda doğa ise "doğal şeylerin tümü ya da doğal şeyler bütünü anlamını da taşır, yani *κοσμος*, dünya sözcüğüyle aşağı yukarı eşanlamlı hale gelir (Collingwood 1999: 55-56). Bu anlamda doğa, Wisser'in dediği gibi, "hesaplanabilir güçler bütünü" olarak da anlaşılabilir ve doğayı yalnızca "ana enerji birikimi deposu" olarak; onu sürekli hareket halinde, sadece kullanılacak bir şey olarak tasarımlar ve bu tür bir yapıntı olarak kullanır" (Wisser 1992: 51).

Collingwood İyonyalı filozofların *φυσικ* (*physis*) sözcüğünü hep ilk anlamıyla kullandıklarını düşünür. Onlar için "doğa", dünya ya da dünyayı oluşturan şeyler anlamına gelmiyor, her zaman bu şeylerin içinde bulunan ve onların davrandıkları gibi davranmalarına neden olan bir şey anlamına geliyordu. (Collingwood 1999: 56) İyonyalı filozoflar, "doğa" diye bir şeyin varolduğuna; doğanın "tek" olduğuna, davranışla ilişkisinde doğa denen şeyin kendi başına töz ya da madde olduğuna inanıyorlardı (Collingwood 1999: 59).

Wisser'in "*physis* sadece kendi kendine dayanan ve varlığı başka hiçbir varlığa borçlu olmayan bir kökeni gösterdiğini" öne sürdüğünde de, *physis* sözcüğünü, Collingwood'un belirttiği birinci anlama gelebilecek biçimde kullandığı söylenebilir. Wisser'e göre,

"Grekçedeki anlamıyla *physis*, birçok özelliğin arasında bir özellik değildir; başlangıçta olmayan daha sonra hiçten varedilen ve *physis* yaratan bir yaratıcı eylem de değildir. *Physis* hep varolagelmış olandır, yani birtakım ilkelere göre gerçekleşen bir yaratılmışlık değildir; *physis* kendisi ilkedir, ilktir, tek ve her şeydir, "kendi kendine ortaya çıkan"ın bir kelimeyle ifadesidir. Bu şekilde *physis* kendi kendisinden başka hiçbir şeye geri dönmez, kendi kendisinin sürecidir" (Wisser 1992: 44).

Herşeyin sudan gelip suya, havadan gelip havaya dönmesi doğanın ancak böyle anlaşılmasıyla olanaklı olabilir. "Physis bütün empirik deneyleri, matematik hesapları, istatistik yasallıkları olan "fizik" olmayıp, "ortaya çıkıp hüküm süren" varlıktır (Wisser 1992: 44).

Zeller'e göre ise "doğa (*physis*) sözcüğünün etimolojik kökeninde, tamamlanmış ve bitmiş bir şey olarak değil, bir süreç olarak hala oluşum ve gelişim evresinde bir şey olarak görülmektedir" (Zeller 1969: 25). Zeller'in doğayı oluşum ve gelişim olarak görmesi onun değişiminden ve buna bağlı olarak oluş ve yokoluş, durgunluk ve devinimden söz etmeyi anlamlı kılmaktadır. Zeten "physis terimi 'büyüme', 'gelişme' anlamına gelen fiilden türetilmiştir" ve "bir şeyin kendisinden yapıldığı, meydana geldiği şeyi" ifade eder (Erkızan-Çüçen 2012: 25). Bu ifadeler doğa bilimcinin anladığı anlamda "doğa"dan da söz edildiğini akla getiriyor. Nitekim Aristoteles'in, İyonya fizikçilerinin temel kavramının dönüşüm kavramı olduğunu söylerken kastettiği de bu olsa gerek (Collingwood 1999: 40).

Miletlilerin doğayı her zaman canlı olarak, yaşayan bir şey olarak düşündükleri sıklıkla dile getirilir. Onlara göre mitsel düzlemde her şey, toprak ve deniz, dağlar ve nehirler, ağaçlar ve çalılıklar tanrısal varlıklarla doluydu; felsefi düzlemde ise bü-

tün maddeleri, hatta bir güç geliştirdikleri için taşları bile ayrı tutmaksızın, canlı olarak imgelediler (Zeller 1969: 25).¹ Dünyanın bir ruhu olduğu öğretisi, Aestios tarafından Thales'e atfedilmektedir. Thales su dışında, bütün şeyleri biçimlendiren tanrısal bir zihin olduğunu öne sürüyordu. Thales'in "su"yu bir Tanrı gibi adlandırdığı büyük olasılıkla söylenebilir. Ama bu, herhangi belirli bir dinsel inanç anlamına gelmiyor (Burnet 1965: 49-50). Thales'in dile getirdiği "nihai ana-madde etkindir ve kendi içinde bir değişme ilkesi içerir. Thales'in her şeyin tanrılarla dolu olduğunu söylediğinde kastettiği şey muhtemelen budur. ... Thales'in teolojik bir yargıda bulunmadığı akla uygun görünüyor" (Jones 2006: 20).

Miletli filozofların doğayı bir canlı olarak, bir organizma olarak görmeleri, doğanın insanla birlikte ele alınması, düşünülmesi anlamında çok önemli bir görüştür. İşte bu bağlamda, Thales var olanın birliğini görmüş ve onu söylemek için su'dan söz etmişse (Nietzsche 1992: 31), insanı doğayla birlikte düşünmüş demektir. Böylesi bir birliktelik olmasa da, doğa-insan arasında bir benzerlik kozmos düşüncesinde vardı. Bildiğimiz kadarıyla, eski klasik görüşte, insan, evrenin küçük örneği, evren, insanın büyük örneği olmak üzere, her ikisi birer kozmos sayılır ve doğa makrokozmos diye, insan da mikrokozmos diye adlandırılırdı. Bu yüzden, "*physis*" teriminin anlamı/anlamları ile "kozmos terimi" arasında son derece yakın bir bağlantı da kurulabilir.

"Çünkü *physis* doğal nesneleri ve olayları kapsar. Böylece, aslında doğa üzerine konuşma, araştırma ve her türlü inceleme bütün doğal dünyayı yani kozmos'u kap-

¹ Burada Tanrısallığın ne anlama geldiğini, onların 'Tanrılar'ı nasıl düşündüklerini akılda tutmamız gerekiyor.

sar. ... Hemen hemen bütün Pre-Sokratik filozoflar physis'i bir varlığın sahip olduğu doğa olarak düşündüler. Dolayısıyla, onların physis üzerine olan çalışmaları bütün doğal olanı içinde bulunduran kozmos üzerine yapılan çalışmalardan başka bir şey değildi" (Erkızan-Çüçen 2012: 26).

Miletlilerin öncelikle bilimadamı oldukları, gözleme önem verdikleri de öne sürülmektedir. Sözgelisi, "6.yy.'ın Eski Yunanlıları, evreni öncelikle algıda görüldüğü biçimiyle anlamaya çalışmışlardı. Onlar algıda görünen dünyayı açıklamak çabasıındaydılar" (Denkel 1986: 10) diyen Denkel de, Miletlilerin kozmos üzerine yaptığı çalışmaları vurgulamış ve onların bilimadamı yönünü dile getirmiştir.

* *

Miletli filozofların söyleminde felsefe açısından önemli olanın, "her şey birdir" düşüncesi olduğunu görüyoruz. Bu, söylenenlere bakılırsa, ilk kez yapılandır, ilk olandır, ama bir mucize de değildir. Çünkü Milet okulunda başarılan şeyi bir mucize olarak görmek ya da "mitolojiden felsefeye geçiş sanki bir mucize imiş gibi algılamak" (Önal 2011: 64; Çelebi 2011: 197) kendi içinde bir tutarsızlığı göstermektedir.

Felsefi bakımdan önemli olanın, mitsel ya da dinsel bir açıklama olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü bir olgu olarak mitler, yalnızca bilgi vermemekle kalmazlar; gerçekte bilimsel ilerlemeyi, sorgulamayı da engeller niteliktedirler. "Olayların nedenleri tanrıların dileğine yüklendiği" sürece, sözgelimi meteoroloji bilimi olanaklı olmazdı. "Denetlenemez doğa-üstü açıklamalara başvuran insanlar için, hava değişimlerini gerçekten belirleyen koşullara ilişkin herhangi bir araştırma daha başlangıçtan dışlanmış" olurdu (Jones 2006: 18).

Bugünkü anlamıyla olmasa bile, Miletliler, bırakın mitsel ya da dinsel açıklamaları, bilimsel araştırmayla da tatmin olmamış görünüyorlar. Onlar bilinenle, söylenenle tatmin olsalardı, şeylerin ne olduğu ve nasıl olduğunu bırakıp, *tüm olup bitenin nedeni* üzerinde soru sormazlardı. Nietzsche'nin deyişiyle "Thales, "her şey sudur" dediği vakit, insan, teker teker bilimlerin sürüne sürüne yaptıkları denemeden birden bire kurtulmaktadır ... Thales var olanın birliğini görmüş ve onu söylemek için 'su'dan söz etmiştir" (Nietzsche 1992: 30-31).

Belki de filozofların hep yapageldikleri şeyi ilk yapanlar Miletli filozoflardı. İlk onlar yoldan çıktılar ve kendi yollarını kendileri belirlediler, sonra diğerlerini ve bizleri yoldan çıkardılar; onlar alışılmış olanın, o zamana dek düşünülenin, sanılanın dışına çıktılar. Böylesi bir düşünce bize yeni yollar, olanaklar açtı, açmaya da devam ediyor. Onlar "görünen"le yetinmediler ve bu, bir geleneğin de başlangıcı oldu.

Herakleitos'a ait olduğu söylenen "doğa kendini gizlemeyi sever" sözü, "doğanın herkesin gözleri önünde açık bir şekilde durduğunu" ve "belirli açıklamalarla doğanın özünü kavradığımızı sanan bizleri uyarmaktadır" (Wisser 1992: 41). Miletli filozoflar da gözleri önünde olan doğanın kendilerine bir şey söylemediğini, ama bizim onu bilebileceğimizi, onun özünü yakalayabileceğimizi; doğanın bir görünümüne bakarak "doğa"nın gözlerinin önünde apaçık durduğunu söylemenin aykırı bir şey olduğunu düşündüler. "Felsefi sorgulama olarak düşünme, bilmeden kendini saklayan, bilinmiş ve araştırılmış olsa bile saklamayı tercih edenin izini sürmeye çalışır" (Wisser 1992: 41). Sonuç olarak denilebilir ki, Miletli filozoflar doğanın herhangi bir görünümü hakkında değil, "doğa" hakkında soru soran felsefi bir bakışa da sahiptiler.

Kaynakça

- Aristoteles, *Metafizik I.Cilt*, (Çev. Ahmet Arslan), Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir, 1965.
- Aristoteles, *Fizik* (Çev. Saffet Babür) Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.
- Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Brehier, Emile, *Felsefe Tarihi* (Çev. Miraç Katırcıoğlu) Cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1958.
- Burnet, John, *Early Greek Philosophy*, The World Publishing Company, Cleveland and New York, 1965
- Capelle, Wilhelm, *Sokrates'ten Önce Felsefe I*, (Çev. Oğuz Özügül), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1994.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2009
- Collingwood, R.George, *Doğa Tasarımı*, (Çev. Kurtuluş Dinçer), İmge Kitabevi, Ankara, 1999.
- Çelebi, Emin, "Pre-Sokratik Dönemde Arke ve Oluş Sorunu Çerçevesinde Tanrı Problemi", *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, DoğuBatı Yayınları, Ankara, 2011.
- 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.
- Jones, W. T. *Klasik Düşünce, Batı Felsefesi Tarihi* (1. Cilt, Çev. Hakkı Hünler), Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Kılıç, Yavuz (Ed.), *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, DoğuBatı Yayınları, Ankara, 2011.
- Kolak, Daniel-Thomson, Garrett, *History of Ancient Philosophy*, Longman, New York-Montreal, 2006.
- Kranz, Walther, *Antik Felsefe* (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1984

- Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (Çev. Candan Şentuna), YKY, İstanbul, 2010.
- Nietzsche, Friedrich, *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* (Çev. Nusret Hızır), Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 1992.
- Önal, Mehmet, "Kadim Hikmet Geleneği ve Milet Mektebi", *Antik Yunan'da Felsefe ve Çağımıza Etkileri*, DoğuBatı Yayınları, Ankara, 2011.
- Thomson, George, *İlk Filozoflar*, (Çev. Mehmet H.Doğan), Payel Yayınevi, İstanbul, 1988.
- Wisser, Richard, "Doğa Kendini Gizlemeyi Sever, Felsefi Bir Sorun Olarak Doğa", *Humboldt Sempozyumu*, Ed. Ramazan Aydın, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Basım İşliği, Ankara, 1992.
- Zeller, Eduard, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, (çev. L. R. Palmer), Routledge & Kegan Paul Ltd. London-New York, 1969.

Yasal Prosedürlerin Milet Kozmolojisi Üzerindeki Etkisi

Charilaos Platanakis*

İyonya kıyılarındaki şehirlerde, M.Ö. 6. Yüzyıl civarlarında, kendisine kozmogonik ve kozmolojik düşünme ve açıklama alanlarında olağanüstü bir bilimsel (veya proto-bilimsel) devrimin eşlik ettiği, emsalsiz bir sosyopolitik fenomen ortaya çıktı. Demokratik politik düzenlemenin ve politik-hukuki alanlardaki rasyonel tartışmanın öneminden başlayarak, aynı anti-hiyerarşik ve rasyonel model, yaradılışı ve kozmosun yapısını açıklamak için kullanılmıştır. Bu eğilim klasik antikitenin çeşitli öğrencileri açısından her zaman kayda değer olmuştur, fakat özellikle son yüzyıl boyunca bilginler, sosyopolitik ve kozmolojik düşüncenin devrimleri arasındaki karşılıklı bağıntıya dikkat çekerek genel bir fikir birliğine vardılar. Bunu da, kozmosun açıklanmasındaki anti-mitolojik rasyonel tavrın, aralarında Milet'in (kronolojik açıdan da) önemli bir yere sahip olduğu İyon polislerindeki anti-despotik bir karaktere sahip olan rasyonel münazara sürecinin sonucu olduğu iddiasına dayanarak yaptılar.

İzleyen kısımda, Milet 'mucizesi' ile ilgili genel hipotezi reddetmeyi amaçlamaktan ziyade, kozmolojik alan üzerinde etkisi bulunan ve yasal sürecin bir parçası olan sosyopolitik alanın özel bir yönüne dikkat çekeceğim ve yoğunlaşacağım. Araştırmamın kapsamı Anaksimandros'a özel bir vurgu yapmakla beraber Miletliler olacak, fakat iddiamı destekleme yolunda başka İyonyalı Presokratik düşünürlerden de yararlanarak kanıtlar sunacağım. Literatürde bulunan ufuk açıcı üç açıklamanın eleş-

* Doç. Dr. Charilaos Platanakis, Koç Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

tirel incelemeleri vasıtasıyla politik alanlardan kozmolojik alanlara geçiş için bu bilgilerdeki bazı yanlışlara dikkat çekme ümidindeyim. Bunun yanı sıra, sahip olduğumuz tarihsel ve metne dayalı kanıtlarla tutarlılığı desteklemenin dışında, Yunan felsefesi boyunca görülen İyon usuli rasyonalitesinin aralıksız ve çok yönlü etkisini daha iyi kavramamızı sağlayabileceğini düşündüğüm, olası bir alternatif açıklama ortaya koymayı umuyorum.

Vernant'ın Evrimci Açıklaması

Üzerine tartışacağım ilk açıklama modeli, Jean Pierre Vernant tarafından *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*¹ adlı eserinde sunulmuştu. Vernant'a göre, Milet ve öteki İyonya şehirlerindeki yasal söylemin, araştırmanın diğer alanları üzerindeki (kozmo- lojik de dahil olmak üzere) etkisi, "aklın kendisi özünde politikti" (s. 130) satırında da belirttiği gibi rasyonalitenin yükselişinden dolayıdır. Vernant 'protolegal' modelden İyonya rasyonel modeline doğru bir evrim tanımlar. Protolegal süreçte, ritüel formülleri, kutsal antlar ve topluca edilen yeminler gibi dinsel güç ile ilgili olan ve dinsel güce bağlı olan kendiliğinden kanıtlar vasıtasıyla bir sonuca ulaşılır. Öte yandan, evrimleşen İyonya modeli, polis yurttaşlarının tanıklığında yürütülen dava soruşturması sürecine bağlıdır. Vernant Milet'teki bu evrimsel yasal pratiğin, kozmosu açıklama yolundaki mitolojik teşebbüslerden, fiziksel elementlere atıfta bulunarak getirilmeye çalışılan rasyonel teşebbüslere doğru olan bilimsel evrimden de sorumlu olduğunu öne sürerek devam eder.

Bu tip bir açıklama ilk olarak, Michael Gagarin'in çalışması-

¹ Vernant J.-P. *Les origines de la pensée grecque* (Presses Universitaires de France, Paris, 1962); İngilizceye *The Origins of Greek Thought* olarak çevrildi (Cornell University Press, Ithaca, 1982); Hüsen Portakal tarafından yapılan Türkçe çevirisi *Yunan Düşüncesinin Kaynakları* (Cem Yayınevi, İstanbul, 2002).

nun ikna edici bir biçimde ortaya koyduğu gibi, ciddi bir metodolojik hatayla yüzleşir. Tarihsel ve metinsel kanıtların asgari seviyede olması nedeniyle, Vernant protolegal sürecin primitivizmini, ağırlıklı olarak antik yasal pratik ve toplum ile diğer primitif toplumları karşılaştırma yoluyla savunmaya çalışır. Yine de, böyle bir karşılaştırma problematiktir, çünkü bunlar antik Yunan ve diğer primitif toplumlar arasında bir bağlantı kurmaktan çok onları ayırt eden şeylerdir.

Daha da önemlisi, bununla birlikte, Vernant'ın iddiası, herkesin kabul edebileceği üzere, antik Yunan yasasına dair sahip olduğumuz asgari kanıt tarafından desteklenmemektedir. Mikene'nin monarşik dünyası, eğer insanların kralın ve ruhban sınıfının otoritesine maruz kaldığı katı otoriter bir rejime ev sahipliği yapsaydı, Vernant için en güçlü dayanak olabilirdi. Yine de Mikene'nin sosyo-politik kurumları ve yasal sistemi hakkında yeterli metinsel ve arkeolojik kanıta sahip olmadığımız için söyleyebileceklerimizin çoğu yalnızca spekülasyondan ibaret olacaktır. Belki antik Yunan hukuku hakkında daha güvenilir bir bilgi kaynağı Homeros'un destanlarında bulunabilir.² Ancak Homeros, politik ve hukuki kararların çoğu açık münazara ve tartışmanın sonucu iken, çok fazla sayıda rasyonel karar verme prosedürü örneği sunar. Homeros'ta, otomatik dinsel prosedür durumları, örneğin kura çekmek gibi prosedürler çok az sayıdadır. Ancak bir anlaşmazlığın çözümünde bir andın kullanıldığı tek durumda bile (*İlyada* 23.566-611) otomatik yasal prosedürden çok retorik stratejinin kullanımı söz konusudur.³

² Bu konferans Miletliler ile ilgili olmasına karşın, komşu Homeros'tan (ç.n. efsaneye göre Homeros doğduğunda ona koyulan ilk ad Melesigenes'tir) alıntılar yaparak kanıt sunmam mazur görülür sanırım; zira Meles Çayı büyük olasılıkla Menderes Nehri'nin bir uzantısıdır!

³ Gagarin, ant içmenin Antikite'de daha çok retorik hitabet gibi kullanıldığını ikna edici bir biçimde göstermiştir: bk. Gagarin M. 'Oaths and

Özetle, Vernant'ın benzerlikler kurduğu diğer primitif kültürlerdeki, otomatik prosedürleri belirleyen ve düzene koyan bir tanrının daha yüce ve güvenilir otoritesinin, henüz Homeros'un zamanındaki kadar merkezi olmadığını güvenle varsayabileceğimizi düşünüyorum. Antik Yunanlılar diğer primitif kültürlerle karşılaştırıldığında, kendi tanrılarını önemli ölçüde daha az otoriter ve daha az güçlü olarak tasavvur ediyorlardı. O halde Vernant'ın evrimci açıklama modeli M.Ö. 6. Yüzyılda Milet'te ne olduğunu açıklayamaz, çünkü kanıt en azından M.Ö. Homerik 7.-8. Yüzyıllardan beri, daha erken değilse M.Ö. 16.-10. Yüzyılların Mikene medeniyetiyle beraber, evrimleşmiş bir yasal prosedür olduğunu gösterir.

Vlastos'un Eşitlikçi Açıklaması

Yasal teori ve pratiğin Presokratiklerin kozmolojik düşünme tarzı üzerindeki etkisine dair getirilen ikinci açıklama modeli, Gregory Vlastos tarafından, 'Erken Yunan Kozmolojilerinde Eşitlik ve Adalet'⁴ adlı son derece ufuk açıcı makalede ortaya konulmuştur. Vlastos'a göre, Presokratik kozmolojiler, ilk belirtileri Milet ve diğer İyonya şehirlerindeki sosyopolitik ve yasal pratikler ile düşünme tarzlarında bulunmuş olan bir kozmik adalet modeli benimsemişlerdir. Sosyopolitik alan, sonraları kozmologlar tarafından kendi kozmik düzen ve adalet teorileri kapsamında genişletilmiş ve benimsenmiş olan kozmik denge prototipini getirmiştir. Böyle eşitlikçi bir model, diğerlerinin üs-

oath-challenges in Greek law', Thür G. & J. Vélissaropoulos-Karakostas (yay. haz.) *Symposion 1995: Akten der Gesellschaft für griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, (Collogne, Böla 1997), cilt 11, s. 125-134.

⁴ Vlastos G. 'Equality and Justice in Early Greek Cosmologies' *Classical Philology* 42 (1947), ss. 157-178; ve şu eserde yeniden yayınlandı: Graham D.W. (yay. haz.) *Gregory Vlastos: Studies in Greek Philosophy-I. Cilt: the Presocratics* (Princeton University Press, Princeton 1993), ss. 57-88 .

tesinden gelip onlar üzerinde despotik bir biçimde eyleyecek hiçbir parti veya kozmoloji bağlamında bir öge olmamasını garanti eden bir adalet teorisi için gerekli ve tamamlayıcı bir parçadır. Böyle 'kendi kendini düzenleyici bir denge' Vlastos'a göre (s. 171-172) iki paralel işleve sahiptir: Bir tarafta eşitler arasında adil bir ilişki, diğer tarafta ise zarar için adil bir tazminat; ilki eşit ilişkiyi güvence altına alırken, ikincisi zarar ile zararın tazminini dengeler. Vlastos, burada incelemekte olduğum, sosyopolitik alandan kozmolojik alana geçen Presokratiklerin rasyonalizasyonuna bir açıklama getirme teşebbüsünde bulunan üç düşünürden, kronolojik olarak ilkidir. Onun açıklaması aynı zamanda en etkili olduğundan ötürü, bu açıklamayla beraber gelen problemleri daha derinlemesine irdelemem gerekir.

Vlastos'un tezindeki birincil zorluklardan bir tanesi, onun ortaya koyduğu eşitlikçi açıklamayı desteklemek için yararlandığı Anaksimandros'ta 'isos' ('eşit') teriminin olmamasıdır.⁵ Şüphesiz, Anaksimandros'un geriye kalan tek fragmanı [DK 12B1], onun kozmolojik düşünce tarzı üzerindeki yasal etkiyi gözler önüne serer, fakat betimlediği yasal süreç içinde hiçbir denge tipini, açık bir şekilde ima etmez veya üstü kapalı olarak sezdirmez:

διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας ... [DK 12B1; KRS 110]⁶ *onlar kendi adaletsizlikleri için adalet ve tazminatı birbirleri ile değiştirirler ...?*

⁵ Vlastos'un atıfta bulunduğu bir başka Presokratik düşünür Herakleitos'ta da tesadüfen 'isos' terimi yoktur. Ancak bu makalenin odak noktasında Miletliler olduğu için, bu problemi dikkate almayacağım.

⁶ Presokratik fragmanların ve karutların standartlaştırılmış basımlarına referans vermek için aşağıdaki kısaltmaları kullanıyorum:

DK: Diels H. ve W. Kranz (yay. haz.) *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin: Weidmann 1974⁶)

KRS: Kirk G.S., J.E. Raven, & M. Schofield (yay. haz.) *The Presocratic Philosophers* (Cambridge University Press, Cambridge 1983²)

Kuşkusuz, Anaksimandros dünyanın, uçlara olan eşit uzaklığından ötürü nasıl kendi konumunda durduğunu açıklamak için oldukça yetersiz olan 'homoios' ('benzer') sözcüğünü kullanır,⁸ fakat asıl mesele olan, Anaksimandros'un yukarıdaki geriye kalan tek fragmanında betimlediği zıtların 'apeiron' (belirsiz) ile aralarındaki etkileşimi için, Vlastos (s. 167-168) zayıf bir kanıttan hareketle eşitliğe ulaşmak durumunda kalır. İlk olarak, Anaksimandros'un açık bir şekilde zıtların sonsuz olmadığını söylediği gerçeğinden hareketle bunu yapar. Daha sonra mitolojik gelenekten, eşitliği çeşitli şeylere dayandıran birkaç pasajdan hareketle çıkarım yapar. Nihayetinde, Aristoteles'in, eğer bir öge sonsuz ise, diğerinin önünde sonunda onun tarafından yok edileceğini açıklayan bir pasajından [Fizik III.5 204^b24-29] faydalanır; yine de Aristoteles ne bu muhakemeyi Anaksimandros'a dayandırır, ne de denge ile ilgili bir şey söyler; öğelerin eşitliğini kendi başlarına bırakır. Anaksimandros'taki eşitlikçi açıklama yalnızca, izleri sözde 'adaletin eşitler arasındaki bir

⁷ Vlastos fragmanın yukarıdaki parçasını şöyle tercüme eder: 'for they render justice and reparation to one another for their injustices' (s. 167).

⁸ Örneğin, aşağıdaki iki kozmolojik fragmanda:

εἰσὶ δὲ τινες οἱ διὰ τὴν ὁμοιότητά φασινα αὐτὴν (sc. τὴν γῆν) μένειν, ὥσπερ τῶν ἀρχαίων Ἀναξίμανδρος. μᾶλλον μὲν γὰρ οὐθεν ἂν ἡ κάτω ἢ εἰς τὰ πλάγια φέρεσθαι προσήκει τὸ ἐπὶ τοῦ μέσου ἰδρυμένον καὶ ὁμοίως πρὸς τὰ ἐσχάτα ἔχον [DK 12B13; KRS 123]

τὴν δὲ γῆν εἶναι μετέωρον ὑπὸ μηδενὸς κρατουμένην, μένουσαν δὲ διὰ τὴν ὁμοίαν πάντων ἀπόστασιν. [KRS 124]

Diğer Antik düşünürlerin arasında Anaksimandros gibi şunu söyleyenler vardır: Dünya kendi dengesi yüzünden hareket-siz kalır. Çünkü o, merkezde olmayı ve uçlarla eşit biçimde ilişki kurulmayı gerektirir, ne aşağı ne yukarı ne de uçlara asla taşınmaz/götürülmez.

Dünya yüksek bir yerdedir, hiçlik aracılığıyla desteklenir, ama tüm şeylerden aynı mesafeden ötürü, o kalıcıdır.

ilişki olduğu ve zarar görenin zararının tazmininin bir eşitliğine dayandığıyla ilgili olduğu politik varsayımına' (s. 172) kadar takip edilmekle temellendirilebilir.

Daha da ötesi, Yunan yasal düşüncesi ile ilgili sahip olduğumuz kanıt, adaletin denge olarak kavranılabilirliğini desteklemez. Yasadan önce eşitlik ile ilgili olarak, Yunanlar, adli yargılamanın suç işlemiş olan failin veya kurbanın, üstünlüğüne ya da düşkünlüğüne göre belirlenmesinin karşısında olmalarına karşın, insanlar, hatta erkek yurttaşlar arasında kurulacak olan yetersiz bir eşitlik fikrinden çok uzaktılar. Yunan yasası en fazla, her iki davacıya da eşit söz hakkı, zaman ve önem vermek suretiyle belli bir usule ait eşitlik derecesi kabul edebilir. Benzer bir şekilde, eşit düzeltmeye ilişkin, Yunanlar kanundışı bir durum içinde sıkıntıya düşen kişinin zararının tam olarak tazmin edilmesi gerektiğini bekleseler bile, Yunan yasası tazminatın zorunlu olarak zarara eşit olması gerektiğini veya suçlu tarafından kurbanı mutlak suretle ödenmesi gerektiğine kesin olarak inanmaz; ilk durum için *Nikomakhos'a Etik'te* V.5 Aristoteles'in yargıçlarının karşı örnekleri, ikincisi için ise *İlyada*'da I Agamemnon ve Akhilleus'un Briseis için içine girdikleri tartışma dikkate alınmalıdır.

Son olarak, adaletin denge durumu olarak kavranması, en azından Atina hukuk sistemi ile ilgili sahip olduğumuz bir dizi söylentinin doğruladığı gibi, Yunan yasal pratiğine de tezattır. Aynı rakipler arasındaki devam eden tartışmalar serisine atıfta bulunan veya iki taraf arasında devam eden bir dava oluşturan birkaç yasal söyleve sahibiz.⁹ Yine de hakkında kanuta sahip oldu-

⁹ Bazı ünlü davacı çiftlerini anmak için, Demosthenes 18 (*Hükümdarlık Üzerine*) vs Aeschines 3 (*Ktesiphon'a Karşı*), Demosthenes 19 (*İkiyüzlü Elçilik Üzerine*) vs Aeschines 2 (*Elçilik Üzerine*), ve Apollodorus vs Stephanus, Demosthenes 59'da (*Neaira'ya Karşı*) nakledilmiştir.2-14. Dava-

ğumuz örneklerden hiçbirini karşıt partilerin eşitliğini veya zarar ile düzeltme arasında kurulacak bir dengeyi, nihai çözümün her iki tarafı tatmin etmesini dahi gerektiriyor gibi görünmemektedir.

Vlastos'un eşitlikçi açıklamasını değerlendirmemin sonucunda, tarafların adaletsiz bir durum söz konusu olduğunda birbirlerine ceza ödediklerini veya birbirlerinden intikam aldıklarını iddia eden Anaksimandros'un tek fragmanının, öğelerin eşit durumda olduklarını veya denge hali içinde var olduklarını gerektirdiği konusunda beni ikna etmediğini söyleyeceğim. Bunun yerine, farklı zamanlarda farklı öğelerin diğerlerine üstün olduklarını varsaymak daha güvenilir bir düşüncedir. Açık bir biçimde söylersem, bununla birlikte, Anaksimandros'un bir eşitlik kavrayışına sahip olmadığını öne sürme arzusunda değilim; tek iddiam, eğer onun böyle bir kavrayışı varsa, bunun (Vlastos'un iddia ettiği üzere) yasal düşünme tarzının ve pratiğin etkisinden kaynaklanmış olmasının mümkün olmadığıdır.

Lloyd'un Analojik Açıklaması

Yasal pratiğin ve teorinin Presokratiklerin kozmolojik düşüncelerinin üzerindeki etkisine dair üçüncü model Geoffrey Lloyd tarafından *Büyük, Akıl ve Deneyim*¹⁰ adlı eserinde öne sürülmüştür. Lloyd Vernant'la, Milet ve diğer İyonya şehirlerinin yasal ve sosyopolitik kurumlarındaki açık ve özgür tartışma adetinin, bir özgür rasyonel tartışma iklimine uzandığı konusunda hemfikirdir; ayrıca Vlastos'un sosyopolitik ve yasal kurumların kozmik adalet modeli için dayanak teşkil ettiği iddia-

lar serisi ile ilgili olarak, en ünlüsü büyük olasılıkla Eshilos'un *Orsteia* üçlemesinde güçlü ve anlaşılır bir biçimde betimlendiği üzere, Iphigenia, Agamemnon ve Clymnestra'nın ölümlerini içeren, bitmeyen kan döngüsüdür.

¹⁰ Lloyd G.E.R. *Magic, Reason and Experience: studies in the origins and development of Greek science* (Cambridge University Press, Cambridge, 1979).

sını da destekler. Yine de Lloyd'un açıklaması, sosyopolitik alanın kozmolojik alan üzerindeki etkisini, analogilere ve imgelelere dayanan paralel bir akıl yürütme olarak tasvir eder. Lloyd, yasal düşünce ve pratikte derin kökleri bulunan üç farklı kozmolojik model belirler: karşıt güçler arasında uyumlu bir denge, tek bir despotik ögenin diğerleri üzerindeki hâkimiyeti ve de karşıt güçler arasında egemenlik için olan çekişme. Bu bölümde her bir modelin, yasal düşünce ve pratik perspektifinden bakıldığında güvenilirliklerini araştırmak arzusundayım.

İlk kozmolojik model eşit karşıt güçler arasındaki uyumlu ve dengeli ilişkinin modelidir. Lloyd, bu modele kanıt olarak Anaksimandros'un geriye kalan tek fragmanını [DK 12B1] gösterir, fakat önceki kısımda detayına inerek tartıştığım üzere, Anaksimandros uyumlu bir dengeden ziyade bir çekişme, çatışma durumuna daha yakındır. Ancak İtalya'dan getirdiği mevcut kanıt bile, herhangi bir yasal, hatta politik imgelem çağrıştırmaya gibi görünmez: İlki Parmenides'in gündüz ve gece döngüsü ile ilgili iddiasına atıfta bulunur [DK 28B9], ikincisi ise Empedokles'in elementlerin eşitliğine dair tezine işaret eder [DK 31B17, 30].¹¹ Bu yüzden, karşıt güçler arasındaki bir denge mo-

¹¹ Mevcut fragmanlar, yasal imgelemen olmadığını çok açık bir biçimde ortaya koyar:

αὐτὰρ ἐπειδὴ πάντα φάος καὶ νύξ
 δνόμασται καὶ τὰ κατὰ σφετέρως
 δυνάμεις ἐπὶ τοῖσί τε καὶ τοῖς, πᾶν
 πλεόν ἐστιν ὁμοῦ φάος καὶ νυκτὸς
 ἀφάντου, ἴσων ἀμφοτέρων, ἐπεὶ
 οὐδετέρῳ μέτα μηδέν. [DK 28B9; KRS
 303]

Çünkü bütün şeyler aydınlık ve gece diye adlandırıldığından ve onların güçlerine benzeyen diğer şeyler başka şeylere tahsis edildiğinden, her şey ışık ve belirsiz gece ile doludur; ikisinin de paylaştığı hiçbir şey olmadığı için eşitler

delini destekleyecek sağlam bir kanıt olduğu hakkında şüphelenim var.

Monarşiye benzeyen ve bir partinin diğerleri üzerindeki despotik egemenliğinin bir imgelemine betimleyen ikinci kozmolojik modelin de (özellikle Milet'teki) sosyopolitik ve yasal çağırışınlar tarafından desteklenmesi güçtür. Lloyd iki Presokratik düşünürü atıfta bulunur: Anaksagoras ve Apollonia'lı Diyojen. Ancak alıntı yaptığı fragmanlar yine hiçbir politik veya yasal imge içermez.¹² Öne sürdüğü sav için tanık olarak

ταῦτα γὰρ ἰσά τε πάντα καὶ ἡλικά Bütün bunlar eşit ve yaşıttır fakat
γένναν ἕασι, τιμῆς δ' ἄλλης ἄλλο μέδει, her biri farklı bir yeteneğe ve
πάρα δ' ἦθος ἐκάστω, ἐν δὲ μέρει karaktere sahiptir ve zaman
κρατέουσι περιπλομένοιο χρόνοιο. [DK geldikçe sırayla hüküm sürerler.

31B17.27-29; KRS 349]

αὐτὰρ ἐπεὶ μέγα νεῖκος ἐνὶ μελέεσσιν Ama güçlü çatışma (Sphairos'un)
ἐθρέφθη, ἐς τιμὰς τ' ἀνόρουσε organlarında iyice gelişip itibar ka-
τελειομένοιο χρόνοιο, δς σφιν ἀμοιβαῖος zandığında ve onlar için geniş kap-
πλατέος παρ' ἐλήλαται ὀρκου... [DK samlı bir yeminden sırayla çıkarıl-
31B30; KRS 359] mış zaman dolduğunda...

¹² Anaksagoras, Miletli olmamakla beraber Klezomenai (bugünkü Urla) civarındandır ve Nous'un gücüne atıfta bulunur:

τὰ μὲν ἄλλα παντὸς μοῖραν μετέχει, Bütün diğer şeyler her şeyden bir
νοῦς δὲ ἐστὶν ἀπειρον καὶ αὐτοκρατές parça taşır, fakat Us (Zihin Mind)
καὶ μέμεικται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ sonsuzdur ve otonomdur ve hiçbir
μόνος αὐτὸς ἐπ' ἑωυτοῦ ἐστίν. [...] şeyle karışmamıştır; tamamen tek
ἐστί γὰρ λεπτότατόν τε πάντων başımadır. [...] Bütün şeylerin en
χρημάτων καὶ καθαρώτατον, καὶ iyisi ve saf olduğu için, her şeye dair
γνώμην γε περὶ παντὸς πᾶσαν ἰσχει bilgiye ve en yüksek güce sahiptir; ve
καὶ ἰσχύει μέγιστον καὶ ὅσα γε ψυχὴν Us bütün şeyleri kontrol eder, küçük
ἔχει καὶ τὰ μείζω καὶ τὰ ἐλάσσω, ve büyük yaşayan her şeyi. O aynı
πάντων νοῦς κρατεῖ. καὶ τῆς zamanda bütün dönüşü de kontrol
περιχωρήσιος τῆς συμπάσης νοῦς etmiştir, böylece başlangıçta dönmeye
ἐκράτησεν, ὥστε περιχωρήσαι τὴν başlamıştır...
ἀρχήν... [DK 59B12; KRS 476]

gösterdiği üçüncü Presokratik filozof, politik bir metafor kullandığından ötürü birazcık daha başarılı olan Herakleitos'tur. Fakat o bile yasal bir imge ortaya koymaz.¹³ Böylece, Lloyd'un ikinci kozmolojik modeli belli ölçüde dayanağa sahip olmasına karşın, bu makalede ortaya koyduğum, Miletlilerin *yasal* düşünce ve pratiğinin sıra dışı etkisine dair hipotezimi karşılamaz.

Yalnızca Lloyd'un, egemenlik uğruna çekişen karşıt güçlerin arasındaki ihtilafı örnekleyen üçüncü kozmolojik modeli detaylı bir incelemeye direnir. Vlastos'un Anaksimandros'un geriye kalan ünlü fragmanını yorumlayışına getirdiğim eleştiri, Anaksimandros'u ihtilaf içeren kozmolojik model altında sınıf-

Bu durum, Apollonialı Diogenes (Trakya'nın Apollonia -bugün Bulgaristan'ın Sozopol ilçesi- kentindeki Milet kolonisine mensuptur) için de geçerlisidir, onun hava tanımı da siyasi veya hukuki yan anlamlardan yoksundur:

καί μοι δοκεῖ τὸ τὴν νόησιν ἔχον εἶναι ὁ ἀῆρ καλούμενος ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὑπὸ τοῦτου πάντας καὶ κυβερνᾶσθαι καὶ πάντων κρατεῖν αὐτὸ γάρ μοι τοῦτο θεὸς δοκεῖ εἶναι ... [DK 64B5; KRS 603]

Bana öyle geliyor ki akla sahip olan şey insanların hava dediğidir ve bütün insanlar şu ya da bu şekilde onun bütün şeyler üzerinde güç sahibi olduğuna inanmışlardır. Bu yüzden bu şey bana bir tanrı gibi geliyor...

ἀλλὰ τοῦτό μοι δῆλον δοκεῖ εἶναι, ὅτι καὶ μέγα καὶ ἰσχυρόν καὶ αἰδιόν τε καὶ ἀθάνατον καὶ πολλὰ εἰδὸς ἐστί. [DK 64B8; KRS 605]

Fakat bu bana hem kudretli ve güçlü, hem sonsuz ve ölümsüz ve çok-bilen yalın gibi görünüyor...

¹³ Herakleitos (kuşkusuz Miletli değildir, -bugünkü Selçuk- civarındandır), tartışmasız en ünlü fragmanında politik metaforu kullanır:

πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεὺς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους [DK 64B53; KRS 212]

Savaş her şeyin babası ve kralıdır ve bazılarını tanrılar olarak gösterirken diğerlerini insan olarak gösterir; bazılarını köle yaparken diğerlerini özgürleştirir.

landırmaya ve kozmosu daimi bir rekabet durumu içerisinde resmetmeye elverir. Bu model, çoğunlukla adalet ile savaş arasında bağlantı kurduğu için, aynı yasal metafor Güneş ve Erinyes arasındaki ilişkiyi de betimlediğinden, Herakleitos'un çeşitli fragmanları tarafından doğrulanır:¹⁴

τὸν πόλεμον εὐόντα ζυνόν, καὶ δίκην ... *savaş ortaktır ve hak çekiş-*
 ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν *melidir ve böylece bütün şeyler*
 καὶ χρεών. [DK 22B80; KRS 211] *çatışma ve gereksinimden kay-*
naklanır.

Ἥλιος οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ *Güneş ölçülerini aşmayacak; ak-*
 μῆ, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπικούροι *si halde Erinyes, adaletin tem-*
 ἐξευρήσουσιν. [DK 22B94; KRS *silcileri onu fark ederler.*
 226]

Buna ek olarak, Lloyd da Parmenides'in, Gündüz ve Gece'nin hakemi olarak ele aldığı Adalet tasvirine başvurduğunda, Akdeniz'in diğer tarafından bir kanıt ileri sürerek, ihtilaf içeren kozmolojik modeli tasdik etmiş olur:

Ἐνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἥματός *Gündüz ve Gece'nin yolları-*
 εἰσι κελεύθων, καὶ σφας ὑπέρθυρον *nın kapıları vardır ve bir lento*
 ἀμφὶς ἔχει καὶ λάινος οὐδός· αὐταὶ δ' *ile taş bir eşik onları çevreler.*
 αἰθέριαι πλῆνται μεγάλοισι θυρέτοις· τῶν *Onlar kendileri büyük kapı-*
 δὲ Δίκη πολύποινος ἔχει κληῖδας *larla engellenmiştir ve Ada-*
 ἀμοιβούς. [DK 28B1.11-14; KRS 288] *letten intikam almak.*

Lloyd, bu fragmanlardan, diğer medeniyetlerdeki yasal muhakeme ile karşılaştırılabilir karmaşık yasal sistemlerin (antik Yakın Doğudaki gibi) entelektüel yaşam ve bilimsel açıklamalar

¹⁴ Maalesef, Lloyd yasal imgelemi ulaştırmakta başarısız olan birkaç Herakleitos fragmanına da atıfta bulunuyor; DK 22B30 ve DK 22B114 gibi.

üzerinde, İyonya'da olduğu gibi etkili olmadığı sonucuna ulaşır. Çünkü o kültürlerde yasa, kutsal bir tanrı veya ölümlü bir kralda ifade bulan şahsi bir otoriteye bağımlı olmaya devam etti. Benim iddiama göre, ilk olarak Anaksimandros ve Herakleitos'ta bulunan, süregiden bir ihtilaf durumu olarak ele alınan kozmosun yasal imgeleminin üçüncü kozmolojik modeli, genellikle 'agôn' ('mücadele' veya 'rekabet') olarak adlandırılan mükemmel (*par excellence*) yasal süreç, adli duruşma tarafından da doğrulanır. Diğer iki kozmolojik model Milet'te, veya genel olarak İyonya'da, özellikle eğer sosyopolitik alanı yasal teori ve pratikle (bu makalenin araştırdığı alan da budur) kısıtlarsak, neredeyse hiç görülmez.

Bir Hukuki Usule Uygunluk Açıklamasına Doğru

Yasal düşünce ve pratiğin, Milet sahillerinde ortaya çıkmış olan kozmolojik açıklamalar üzerindeki etkisine getirdiğim yorum, Lloyd'un üçüncü kozmolojik modeline ve yasal pratiği düzene sokacak ölümlü ya da kutsal, merkezi bir yasal otoritenin yokluğuna ilişkin gözlemine yakındır. Yine de, bu son derece önemli görüşü, yasal pratikler arasındaki basit bir ayrımın ötesinde, daha önemli bir şeye dikkat çekerek genişletmek istiyorum. Milet'teki yasal otorite eksikliğinin, bir mahkemenin gözleri önünde eşit seviyede bulunan davacılar arasındaki yasal sürece yapılacak bir vurguyu gerekli kıldığını öne sürüyorum; hukuki usule uygunluk olarak niteleyeceğim bir model. Hukuki usule uygunluk, mahkemenin kendisini, yasal otoritenin iradesinin yorumlanmasıyla kısıtlarken (yasal gerçekçilik), adaletin kutsal bir tanrı veya ölümlü bir kralın yasal otoritesine göre belirlendiği ve tanımlandığı (yasal pozitivizm) Yakın Doğu toplumlarının yasal pratiği ile karşılaştırılır. Diğer Yakın Doğu toplumlarında, yasal pratik, ant içme veya çile çekme gibi neredeyse hiç rasyonel tartışma gerektirmeyen otomatik prose-

dürlerde tükenip gitmiştir. Yasal otoritenin şahsi veya gayri şahsi, ölümlü veya ilahi olmasına bakılmaksızın, söz konusu otomatik yasal prosedürler, yasal pratik üzerinde hâkimiyet kurar. Öte yandan, İyonya'da, yasal sürecin özü büyük ölçüde, her iki davacıya da eşit söz hakkı (*isêgoria*) sağlayan adil bir duruşma bağlamında açık tartışma ve münazaraya dayanırken, bu otomatik yasal prosedürlerin spesifik, çoğunlukla küçük meselelerin kararında etkili bir kullanımları söz konusudur. Yasal prosedürler, yasal mevzuatların kâğıda dökülmesinden ve onaylanmasından önce biçimlendirilmiştir.¹⁵

Sonuç olarak, yasal düşüncenin Milet kozmolojik düşüncesi üzerindeki en büyük etkisi, tepeden tabana birleşik bir teoriden ziyade, sürece ve prosedüre gösterilen özel ilgiydi. Böyle usule ait bir yorumlama, benzer metodolojilerin farklı alanlarda nasıl geliştiği ile bağlantılıdır. Yasal alanda, pozitivizm ve gerçekçilik otoritenin mutlak yorumlaması olarak tepeden tabana despotik bir modele bağlı iken, usule uygunluk rasyonel akıl yürütme kanalıyla adil duruşmaya ve eşit söz hakkına vurgu yapar. Benzer biçimde sosyopolitik alanda da, yurttaşın anayasaya ve *polis*in yönetimine katılımı arasında bir ayrım ortaya koyarken, diğer tarafta, otoritenin ve hükümdarın iradesi karşısında kör bir itaatkarlık kesin kuraldır. Bu tipte bir kutuplaşma, bilimsel alanda iki farklı metodolojiye yol açar: bir tarafta akla uygun olarak 'fenomeni kurtarmaya' çalışan Miletlilerin *empirik modeli*, diğer tarafta hem mitolojik (bkz. Antik teogoniler) hem de akla uygun (İtalyanların, Parmenides'in ve geri kalan Elea Okulu'

¹⁵ Gagarin, kanunların önemli ve kamusal olarak yazıya dökülmesinin (ister dinsel olsun, ister seküler olsun) yasa otoritesini ortaya koyma bakımından işe yarar olmasına rağmen, Gortyn Yasası'ndan Atina kanunlarına kadar olan süreçteki can alıcı unsurun, onların usule ilişkin yönelimi olduğunu ikna edici bir biçimde ortaya koyar. Bkz. Gagarin M. *Early Greek Law* (University of California Press, Berkeley, 1986), s. 1-13.

nun tümdengelimci argümanları gibi) olarak gözler önüne serilmiş olan holistik açıklamaya dayanan ve onu kabul eden *tümdengelimci model* vardır.

Bu metodolojik kutuplaşma, antik felsefe tarihinde de açıkça ortaya konulmuştur. Presokratikler arasında, *empirik modelin* destekçileri ağırlıklı olarak İyonlardır (Miletliler, Efesli Herakleitos, Klazomenaili Anaksagoras), fakat Agrigentumlu Empedokles ve Atomcular (Miletli Leukippos ve Abderalı Demokritos) gibi başkaları da sayılabilir. *T mdengelimci modelin* takipçileri ise başlıca İtalyan Elea Okullulardır (Melissus ile birlikte Parmenides ve Elealı Zenon). Açıkça, metodolojik kutuplaşma zirveye, *tümdengelimci modelin* Platon'daki, *empirik modelin* de Aristoteles'teki uyarlanımları ile ulaşır. O halde, Miletlilerin katkısı, sosyopolitik ve hukuki düşüncenin, bilimsel ve kozmolojik düşünce üzerindeki etkisini, en azından metodolojik bakımdan, antik felsefenin büyük bölümüne nüfuz edecek şekilde, bir hayli genişletmiştir.*

* Bu makale, Cambridge'de doktora çalışmamı yürütürken, Prof. Geoffrey Lloyd'la, Gregory Vlastos'un politik düşüncelerine olan uzun süreli ilgim üzerine yaptığımız tartışmalar neticesinde ortaya  ıktı. "Anadolu'da Felsefeye Yolculuk III, *Miletos'lu Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes*" başlıklı panele daveti için Prof. İoanna Kuçuradi'ye, konferansı organize eden Prof. Harun Tepe'ye ve konukseverlikleri için Adnan Menderes Üniversitesi Felsefe Bölümü   retim Elemanlarına teşekkür ediyorum. Son fakat aynı ölçüde önemli olarak, paneldeki bildiri  zetimin ve konferans bildiri kitabındaki makalemin tam metninin m kemm l çevirisi için Burak Sayın'a teşekkür ediyorum.

III. Bölüm

Günümüz Gözüyle Miletli Filozoflar

Heideggerci Bakışla Doğa Filozofları

A. Kadir Çüçen*

Bu sununun amacı, Alman filozof Martin Heidegger'in felsefesinden özellikle Sokrates öncesi felsefede varlık anlayışına dayanarak Doğa filozoflarında önsel düşünme yapısını açıklamaktır. Heidegger; Anaksimandros, Parmenides ve Herakleitos'un Varlığı, yani başlangıcı düşünen ilk ve en köklü/ilksel/öncel düşünürler olduğunu ileri sürer. Heidegger, tabii ki bunları diğer tüm Yunan düşünürlerden ayrı tutar. Sokrates öncesi düşünürler daha önemli tarihsel felsefi dönemi temsil ederler, çünkü onlar hep ta en başlangıçta/kökende olan felsefi bir soruyu sorarlar, o da Varlık sorusudur. *Seinsfrage*. Reiner Martin, Heidegger'in kökensel/ilksel/öncel düşünme anlayışını *başlangıç (Beginn) ve başlayıcı'yı da (Anfang)* ilksel-olmayan düşünme diye adlandırır. Felsefenin ilk başlangıç aşamasında, tabii pek çok düşünür vardı, ama onların da sadece bir kaçı "*Beginn*" kavramı üzerinde durdular. Heidegger, tabii ki bunları diğer tüm Yunan düşünürlerden ayrı tutar.¹

İlk önce Heidegger'in felsefeden ne anladığına bakmamız gerekmektedir. Daha sonra felsefenin temel sorusu olan Varlık sorusuna verilecek yanıtı götürecek düşünme biçimini ele almalıyız. Özlü/ilksel/öncel düşünme ile metafiziksel düşünme arasındaki fark ortaya konularak felsefi düşünmenin ne olduğu ortaya konulacaktır. Bu aşamalardan sonra Heidegger'in Herakleitos düşüncesinde gördüğü, ama Sokrates sonrası göremediği felsefi anlayışı ortaya koyarak, Herakleitos'un Heidegger'in felse-

* Prof. Dr. Kadir Çüçen, Uludağ Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

¹ Martin Reiner, "Heidegger and the Greeks", *The Heidegger Case On Philosophy and Politics*, yay. haz. Tom Rockmore ve Joseph Margolis (Temple University Press, Philadelphia, 1992), 170-171.

fesindeki önemini ve anlamını açıklayabiliriz.

Felsefeye yeni başlayanın öğreneceği ilk şey, felsefenin gerçeği araştıran bir düşünme biçimi olduğu şeklindeki klasik tanımdır. İkinci adında ise "gerçek" in Varlık, varolan, hakikat ve varolma olduğudur. Kısaca *felsefe, Varlığı yani gerçek Varlığı araştırıp betimlemeye çalışan soyut ve tümel bir düşünce sistemidir*, diye tanımlanabilir. Felsefenin en temel kavramı olan Varlık, ontoloji veya metafizik içinde ele alınmış ve diğer kavramlardan öne çıkararak, onların göz ardı edilmesine veya değer kaybetmesine neden olmuştur. İşte bilgi, doğru, iyi, güzel gibi kavramlar hep gerçek Varlığın gölgesi altında açıklanmaya ve anlaşılmaya çalışılmıştır.²

Heidegger'in Varlık kavramıyla olan ilgisi onun felsefeyi yeniden yorumlamasına yol açar; çünkü "felsefenin amacı, Varlığın gerçekten ne olduğunu kavramaktır."³ Değişik bir deyişle, felsefe yapmak Varlık'ın anlamını sorgulayan sorular sorarak onu açıklamaktır.⁴ Böylece felsefe, Varlık üzerine yapılan bir sorgulamadır ve felsefe Varlıkla başlar. Bunun için, Heidegger'e göre, felsefe tüm nesne ve şeylerin kaynağı ve temeli olan Varlıkla ilgilenir. Her şeyden önce felsefenin amacı Varlığı doğada varolan nesneler ve objelerden ayırmaktır.

Heidegger Varlığın Antik Çağ'ın düşünürlerinin, özellikle Herakleitos, Parmenides, Anaksagoras, Platon ve Aristoteles'in *aletheia*, *logos*, *physis* ve benzerleri kavramlarına giderek anlaş-

² Çüçen, A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012, s. 113.

³ Martin Heidegger, *Parmenides*, çev. André Schuwer ve Richard Rojcewicz, Indiana University Press, Bloomington, 1992, s. 7.

⁴ Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, çev. Ralph Manheim, Yale University Press, New Haven, 1959, s. 12.

labileceğini öne sürer.⁵

Batı başlangıçtan itibaren varlıkların varlığını düşündüğü için yalnızca düşünmenin değerli olan şeyi açığa çıkarttı. Eğer bu tarihi gelişmeyi doğru bir tarihsel yolda düşünürsek, o zaman Batı düşüncesinin başlangıçtan beri öncelikle nerede kendini gösterdiğini-bulunduğunu-açığa çıktığını düşünebiliriz. Antik Yunanda varlıkların Varlığını düşünmenin değeri, Batı felsefesinin de başlangıcıdır ve Batı ve onun yazgısının gizli kaynağı oldu.⁶

Heidegger'e göre, Sokrates öncesi felsefecilerden Parmenides, Herakleitos ve Anaksimandros öncelikle Varlığı düşünen ve sorgulayanlardır. Bu düşünürler "Varlık nedir?" sorusunu doğrudan ve öncel biçimde sordular.⁷ Heidegger, bu düşünürlere "*primordial thinker*" (öncel ya da dolaysız düşünür) ismini verir. Herakleitos'la olan diyalogda düşünmenin koşunu belirlemek istiyoruz.⁸ Herakleitos düşüncesinde varlıkların Varlığı birlikte yayılan olarak görünür. Fakat Varlığın bu aydınlanması unutulmuş olarak kaldı.⁹

Fakat Sokrates sonrası düşünürler Varlık sorusunu, ikinci planda ele aldılar. Bu yüzden, felsefenin konusu olan "Varlık nedir?" sorusu yerini "varolan nesneler ve objeler nedir?" sorusuna bırakmıştır. Sonuçta Platon'la başlayan idealar dünyasının görünüşler dünyasından ayırımı, Varlık ile nesneler arasındaki ayırına yol açmıştır. Bu ayırım, felsefenin başlıca konusu olan varlıkbiliminin (ontolojinin) değer yitirmesine neden oldu. Hei-

⁵ Çüçen, A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012, s. 31.

⁶ Heidegger, Martin, *Early Greek Thinking*, s. 76.

⁷ Martin Reiner, "Heidegger and the Greeks", *The Heidegger Case: On Philosophy and Politics*, yay. haz. Tom Rockmore ve Joseph Margolis, Temple University Press, Philadelphia, 1992, ss. 170-171.

⁸ Heidegger, Martin ve Eugen Fink, *Heracletus Seminar 1966-67*, s. 74.

⁹ Heidegger, Martin, *Early Greek Thinking*, s. 76.

degger'e göre, felsefenin amacı temel ontolojidir (*fundamental ontology*). Bundan dolayı, temel ontoloji geleneksel metafiziği ve felsefeyi yıkıp "Varlık'ın anlamı nedir?" sorusunu cevaplandırabilecek tek inceleme ve araştırma yeridir. Çünkü felsefe tarihi, Heidegger'e göre "Varlık" sorusuna geleneksel ve metafiziksel bir yaklaşımla yanlış açıklama ve yorumlama getirmiştir. Böylece, felsefe tarihi yerini geleneksel (Aristoteles) metafiziğe bırakıp, "Varlık" nesnelerden, "varoluş" ise "öz"den ayrıldı. Bu farklılaşma sonucu bu kavramlar açık niteliği olmayan varsayımların etkisinde kaldı. Heidegger'e göre, özün varoluş üzerindeki öncelliği yüzünden varoluşun mutlak ve öncel olarak Varlık-olma anlamı kayboldu ve unutuldu. Böylece, "Varlık", felsefe tarihi içinde *Bir, Logos, İdea, Ousia, Töz, Cogito, Algılama, Monad, Nesne, Ben, Ruh, İstenç* ve *Güç* vs. gibi çeşitli anlamlarda yorumlandı. Fakat tüm bu anlamlar "Varlık"ın mutlak ve öncel ontolojik anlamını veremez. Çünkü Sokrates sonrası düşünürler "Varlık"ın gerçek anlamını, metafiziksel kavramlarla açıklayıp onun asıl anlamını unutturdular. Heidegger'e göre, geleneksel felsefe yeniden incelenip, yorumlanıp ona yeni bir yön ve yol verilmek suretiyle ilk orijinal anlamına kavuşturulmalıdır.

Heidegger'in düşüncesindeki en önemli felsefe problemi "Varlık'ın anlamı nedir?" sorusudur. Heidegger'in amacı, varlıkbiliminin tarihine dönüp onu yeniden inceleyerek, ona yeni bir yorum getirmek suretiyle, geleneksel ve metafiziksel ontoloji tarihini yıkmak ve kendisinin öne sürdüğü temel ontolojiyi felsefenin en temel konusu yapmaktır. Bu amaçla Heidegger, felsefe tarihinde Varlık kavramının ne anlamda ele alındığını ve bu anlamların nasıl yetersiz ve eksik kaldığını ilk planda ortaya koymaya çalışır. Heidegger'in bu düşünceleri çerçevesinde, öncelikle bu araştırmamızda Varlığın ne olmadığı açıklandıktan sonra ne olması gerektiği üzerinde duracağız. Bu açıklamalar

“Heidegger I” denilen zaman çerçevesi içinde olacaktır.¹⁰

Geleneksel metafizik, Varlığı, gerçeklik ve edimsel kavramlarıyla sık sık özdeş saymıştır. Heidegger bunun yanlış bir varsayım olduğunu söylemektedir. Gerçek ve edimsel ancak Varlığın karakterleri olabilirler. Felsefe tarihinde gerçek ve edimsel dış dünyada var olan nesnelere eş değer olarak yorumlanmıştır. Heidegger’e göre, Varlık bu anlamda ele alınıp incelenemez ve yorumlanamaz. Dış dünyadaki real yani gerçek nesneler ancak tek tek ontik şeyleri verebilir. Felsefenin amacı ontik olan değil, fakat ontolojik olan Varlığı açıklamaktır.¹¹

Heidegger felsefe tarihinin gelişimi süreci içinde dört genel kavramın Varlık kavramı ile birlikte ele alındığını *Metafiziğe Giriş* adlı kitabında şöyle açıklar: 1. Varlık ve oluş, 2. Varlık ve görünüş, 3. Varlık ve düşünce, 4. Varlık ve gereklilik. Bu çalışmada ilk üçü ele alınacaktır. Çünkü ilk üç ele alınıp doğrudan Varlığı açıklama biçiminin geleneksel metafizikte nasıl bir kökeni olduğunu göstermektedir. İlk iki ayırım eski Yunan felsefesiyle birlikte başlarsa da üçüncü ayırımda ilk ikisi gibi çok eskilere dayanır. Fakat üçüncü ilişki Platon ve Aristoteles tarafından önemsenmediği için bir süre felsefe tarihinde arka planda kaldı. Varlık ve düşünce ilişkisi Modern felsefenin kurucusu Descartes’la birlikte önemli bir felsefi düşünce akımını oluşturdu.

Varlık ve oluş ayırımı Parmenides ve Herakleitos felsefelerinin oluşturdukları karşıtlıklarla ortaya çıkmaktadır. Parmeni-

¹⁰ İlk Heidegger (Early Heidegger ya da Heidegger I) 1930’lu yılların ilk başlarına kadar olan dönemdir. Bu dönemde Heidegger, “Varlık’ın anlamı nedir?” sorusuyla ilgilenip, en önemli yapıtı olan *Varlık ve Zaman* adlı eserini yazmıştır. Heidegger II döneminde Heidegger, Varlığın anlamı olan *Dasein* kavramını kendisine temel görüş yapmayıp, felsefeyi ve Varlık kavramını şiirsel bir yorumla açıklamaya çalışmıştır.

¹¹ Çüçen, A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012, s. 109.

des Varlığın her türlü oluş ve değişimin karşısında olduğunu öne sürerken, Herakleitos her şeyin bir oluş içinde olduğunu savunur. Heidegger *Erken Yunan Düşüncesi* adlı yapıtında şöyle demektedir: "Herakleitos ondan sonra gelen tüm Yunanlılardan ayırıp ortaya çıkartan şey, logosu dilin özü olarak - birlikte yayılan/ortaya çıkan olarak düşünmesiydi. Bunun dışında hiçbir şey Yunanlıları Varlığın özünden dilini özünü düşündüremeyecekti.¹² Heidegger'e göre bu iki çelişik görüş bütün felsefe tarihi içinde görülmektedir. Heidegger, Darwinizmdeki evrim teorisi ile felsefe tarihindeki oluş kavramının aynı olmadığını belirtir ve Eski Yunan'daki oluş teorisini Darwinizmden ayırır. Felsefe tarihindeki bu Varlık ve oluş tartışması bize Varlık'ın anlamının ne olduğunu vermemektedir. Bu tartışmaların sonucunda ikinci ayırım olan Varlık ve görünüş Platon felsefesinde metafiziksel bir çerçevede kendini ortaya koydu.

Varlık ve görünüş ilişkisi, Varlık ve oluş ilişkisi kadar eski ve iyi bilinen bir ayırımdır. Heidegger bu ilişkiyi şöyle açıklar: "Varlık ve görünüş demek: Gerçek, gerçek olmayanın karşıtı; doğru, doğru olmayanın karşıtıdır."¹³ Varlık gerçekte, görünüş gerçek olmayanla eş anlama gelmektedir. Bu Platonik ayırım Kant'ın görünüş ve kendinde-şey teorisine kaynak sağlamıştır. Heidegger, Varlık ve görünüş ayırımının Varlık ve oluş ayırımı ile ilişkili olduğunu düşünmektedir. Fakat her ikisinin de Varlığı tanımlamada yetersiz kaldığına inanır. Çünkü Varlık ne oluş, ne de görünüştür. Varlık bunlarla aynı anlamda olamaz. Eğer onlarla eş tutulursa Varlık varoluş değil de varlık (nesne) hâlinde anlaşılır. Bu anlamdaki bir varlık ise temel ontolojinin bir konusu olamaz. Varlık, bir oluş, bir görünüş ya da bir nesne değildir.

Varlık ve düşünce ayırımı Modern felsefede yeni bir düşüncenin gelişmesine yol açar. Bu ayırım sonucu düalisttik teori

¹² Heidegger, Martin, *Early Greek Thinking*, s. 77.

¹³ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 98.

önem kazanır. Özne ve özne olmayan, yani özne ve nesne ayrımını sonucu özne birinci plana çıkar. Özne bir nesne değildir. Örneğin Descartes'ın *cogito*'su bir *extensa* değildir. Başka bir deyişle, düşünen töz maddesel tözden farklıdır. Buna karşılık, her ne kadar madde ve düşünce iki ayrı töz ise de sonsuz ve mutlak töz olan Tanrı'ya var olma bakımından bağlıdırlar. Modern felsefedeki ikiciliğe karşı Heidegger, Parmenides düşüncesinde Varlık ve düşüncenin aynı olduklarını ve *logos*'la *physis*'in Varlığa karşılık geldiğini söylemektedir. Bu aynılık daha sonraları özellikle Descartes'la birlikte düalistik bir ayırıcı görüş hâlinde gelişimini sürdürdü ve tüm modern felsefeyi etkiledi.

Özlü düşünme

Uygunluk-doğruluk kuramı doğrunun öncel özünü veremediği gibi, iki ayrı varlığı tek bir bütünde açıklamaya çalışmaktır. Doğruluğun özünü nerede ve nasıl araştırmalıyız? Heidegger bunun için fazla uzağa gitmez. Sokrates öncesi düşünürler doğruluğun özünü, *aletheia* ve *logos* kavramlarında görmüşlerdir.¹⁴ Platon ve sonrası düşünürler doğruluğu varlığın açıklığından alıp, iki ayrı şeyin uygunluğunda aramışlardır. Heidegger'e göre, Platon'un mağara benzetmesiyle doğruluk *aletheia* ve *logos*'tan uzaklaşmıştır. Varlıktan alınan doğruluk, kendini yargıda ve düşüncede bulmuştur. Kısaca, doğru, nesne ve düşüncenin transendental ideasındaki doğruluktur. Varlığın açıklığından uygunluk-doğruluk kuramına olan değişiklik, doğruluğun nesne ve özne arasındaki uygunluğundaki sağ düzenliliğinde (*correctness*) kendini gösterdi.¹⁵

Tüm bu düşünceler doğruluğun öncel anlamı olan açıklığı unutturdu ve onu uygunluk kuramı içinde ikinci derecede doğ-

¹⁴ Martin Heidegger, "On the Essence Truth", s. 127.

¹⁵ Çüçen, A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012, s. 139.

ruluk anlayışına indirgedi. Tüm bunları yeniden inceleyip, tekrar ilk öncel anlamı olan açıklık –*aletheia* kavramına dönmeliyiz. Bunun için, felsefe tarihinde bir yolculuğa çıkarak, düşünülmeyen ve unutulmuş olanı tekrar düşünerek yeniden sorgulayarak yorumlamalıyız. Heidegger, uygunluğun doğruluk kuramı nedeniyle unutulmuş ve düşünülemeyen varlığın açıklığının Hölderlin'in şiirsel (poetik) anlatımında kendini doğrudan, açık ve öncel bir biçimde ortaya konulduğuna inanır. Heidegger'e göre, sanat özellikle şiir, –düşüncenin dolaysız anlatımı– varlığı Varlık olarak, yani hakikat olarak kavrar.¹⁶

Metafiziksel düşünme

Yıllarca Antik Çağ üzerine verdiği ders ve seminerler onun varlık karşısındaki tutumuna yön vermiştir. Felsefe tarihindeki uzun süren varlık incelemesi ve varlık kavramı üzerine yaptığı etimolojik araştırmalar onu, Sokrates öncesi doğa felsefecilerine yöneltmiştir. Heidegger, doğa filozoflarının varlığı önsel ve dolaysız bir biçimde kavradıklarını ileri sürmüştür. Fakat Platon'la birlikte varlığın önsel ve dolaysız kavranışı, metafiziğin etkisi sonucu üstünü kapamış ve örtüsünün altına gizlenmiştir. Heidegger'e göre, Platon, Batı metafiziğinin de başlatıcısı olmuştur. Felsefe, artık metafiziğin varlığı açıklama evrenidir. Aristoteles'le devam eden bu metafizik varlık anlayışı Orta Çağ'da, dinsel anlam kazanarak, İlahî Varlık alanına dönüşmüştür. Descartes'la başlayan Modern Batı Felsefesinin, varlığı epistemoloji temelli bir metafizik anlayışla ele aldığını ileri süren Heidegger, en büyük karşı çıkışını Kartezyen geleneğe yapmıştır.¹⁷

Varlık, bir bütün olarak bir şey-nesne değildir ve bir şeye de ait değildir. Daha zor sunumu buradadır: Gazete okur gibi bize

¹⁶ Çüçen, A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012, s. 150.

¹⁷ Çüçen, A. Kadir, Martin Heidegger: *Varlık ve Zaman*, Sentez Yayıncılık, Bursa, 2012, s. 15-16.

kalan fragmenleri okumayız. Fragmenleri okuma sadece açıkça ortaya çıkan şeylerle ilgili değildir. Buna karşılık güçlük şura-dadır: Bu doğrudan temsil ve düşünce için ulaşılmaz bir şey içine kendini bırakan bir çeşit düşüncenin konusu olduğu açıktır; işte bu gerçek arka plandır.

Diğer bir zorlukta şudur: Bir çeşit düşünmede varlığa ilişkin metafiziksel düşünmenin bir yoluyla alaka içinde bütün olarak düşünür. Şimdi son seminerde söylediğimiz gibi Herakleitos henüz metafiziksel olarak düşünmemekteydi, buna karşılık bizde daha fazla metafiziksel düşünme isteği içinde değiliz. Metafizik olana referansla henüz metafiziksel olmayan nedir?¹⁸

Herakleitos kendi düşünmesinin henüz metafiziksel olduğunu söyleyemez, çünkü o henüz metafiziksel olan bir öngörüğe sahip değildi ve böylece biz kendimize metafiziksel düşünmeye daha fazla istekli olduğumuzu söyleyemeyiz.¹⁹

Eğer daha fazla metafiziksel düşünme eğiliminde değilsek, yine de metafiziksel olanla ilişkili kalıyorsak, biz *sublation* olarak Hegelci bir şekilde bu ilişkiyi tayin olabilir. Hiçbirimiz metafiziğin yeniden görüneceğini bilemiyoruz. Sonuçta, metafiziksel olmayanın, henüz metafiziksel olmayandan daha belirgin olduğunu söylemek ise daha güçtür²⁰

Antik Yunan filozofları *logos* kavramını modern dönemden çok farklı anlamda kullandılar. *Logos*; akıl, mantık, doğru söz gibi anlamlara gelmekle birlikte Yunanda doğanın ruhudur ve insanda doğanın bir parçası olduğu için insan ve doğa arasında büyük bir ayrım ve başkalık yoktur. Stoalılarda olduğu gibi, akla uygun yaşamak doğaya uygun yaşamaktır.²¹

¹⁸ Heidegger, Martin and Eugen Fink, *Heracletus Seminar* 1966-67, s. 75.

¹⁹ Heidegger, Martin and Eugen Fink, *Heracletus Seminar* 1966-67, s. 75.

²⁰ Heidegger, Martin and Eugen Fink, *Heracletus Seminar* 1966-67, s. 76.

²¹ Gündoğan, Ali Osman, *Albert Camus*, MKM Yayınları, Bursa, 2011, s. 82.

Hegel'in Anaksimandros Okuması

Çetin Türkyılmaz*

Anaksimandros, Aristoteles'in aynı zamanda bir felsefe tarihi olarak da okunabilecek olan *Metafizik*'in Birinci Kitabındaki adlandırması gözönünde tutulursa, *physiologoi* (doğa araştırmacıları) arasında sayılır.¹ Bu adlandırmanın felsefe tarihinin en başındaki filozoflardan biri olan ve Thales ile Anaksimenes arasında yer alan Anaksimandros'a ne kadar uygun olduğu tartışmalıdır. Doğayı [*physis*] doğanın kendisinden yola çıkarak açıklama çabası içinde oldukları gözönünde tutulursa, Anaksimandros'un "*apeiron*"u doğanın kendisi olarak, Aristoteles'in ifadesiyle "*hyle*"ye² göndermeyle anlaşılabilecek bir şey olarak görüp görmediği ya da Heidegger'in dediği gibi -ki yine aynı şey- "varolanın varolmamlığı" [*Seiendheit des Seienden*] olarak görüp görmediği noktası üzerinde düşünebiliriz. "*Apeiron*"dan ne anlamak ve onu nasıl çevirmek gerekiyor? Sonsuz olan mı diyeceğiz? Sınırsız olan mı? Yoksa "belirlenmemiş, belirsiz olan" mı? Göreceğiz ki, Hegel *apeiron*'u hem "sonsuz olan" [*Das Unendliche*] olarak hem de "belirlenmemiş olan" [*Das Unbestimmte*] olarak çeviriyor. Ama bu konuda karara varabilmek için bizim Anaksimandros'un *apeiron*'la ne kastettiğini bilmemiz gerek ve bunu bilmek de dünyadaki en zor işlerden biridir; ilk maddeyi [*prote hyle*-Aristoteles], kendinde şeyi [*Ding an sich*-Kant] ya da 'hiç'i [*Nichts*-Heidegger] bilmek gibi. Burada Anaksimandros

* Doç. Dr. Çetin Türkyılmaz, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

¹ Aristoteles, *Aristotelous Ta Meta ta Phusika*, 986b

² Aristoteles *Metafizik*'in hemen başında ilk filozofların varolanların ilkesini maddi bir şey olarak, maddi olana göre (en hule) düşündüklerini söylüyor (*Ta Meta ta Phusika* 983b). Doğa filozofları bu nedenle dört neden içinde maddi nedeni göz önünde tutuyorlar.

bizi neredeyse Nietzsche'nin deyiimiyle "mistik bir gecenin" ortasına bırakmaktadır.

Önce felsefe tarihinin bize ulaşan ilk metnini, Anaksimandros'un fragmanını Hermann Diels'in derlemesinden aktaralım: "Varolanların başlangıcı [arkhe] ve kaynağı sınırsız olandır [to apeiron]. Varolanlar nereden çıkıp [genesis] geldilerse, bir zorunlulukla, yine orada yitip gidecekler; çünkü zamanın düzenleyişine göre [kata ten tou khronou taksin], birbirlerine yaptıkları haksızlığın [adikia] kefareтини ödeyecekler"³ Bu fragmana Aristoteles'in *Fizik*'te aktardığı ve yine Diels'in metnine alınmış olan "ölümsüz olan ve gelip geçici olmayan [anolethron] (sınırsız olan=tanrısal olan)" ifadesini de ekleyelim.⁴ Bu haliyle bakıldığında fragman çok fazla şey söylemiyormuş gibi görünüyor ya da en azından bir yorumlamaya ihtiyaç duyuyor. Hegel kendinden de birçok şey katarak bu yorumlama işini yapmıştır.

Şimdi Hegel'in Anaksimandros'u ve *apeironu* nasıl anladığına bakalım. Hegel'in kitapları içinde Anaksimandros'u ele aldığı yer onun *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'idir. Hegel'in felsefe tarihine ilgisi sırf bir merak meselesi ya da sırf eğitim amaçlı yapılan bir iş değildir. Felsefe tarihi onun gözünde felsefenin kendisidir. Felsefe bilimi ya da felsefi sistem, Hegel'in gözünde, idenin kendisini kavrar ve ide de "kendini geliştirmekte ve bu gelişim yoluyla kendini kavramakta, olduğu şey olmaktadır"⁵. İdeyi kavrayan bilimsel sistem "oluşan bir süreç" olduğu için, bu sistem kendi tarihinden bağımsız değildir, aksine onu zorunlu olarak gerektirir. Bu anlamda felsefe tarihi üzerine çalışma yapmak, felsefenin kendisine iyi bir giriş olacaktır. Kav-

³ Diels, H.- Kranz, W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 1. cilt, s. 89

⁴ A.g.y.

⁵ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, s. 39 Bundan sonra, "VGP" kısaltmasıyla alıntılanacaktır.

ramın gerçekleşmesini, gelişimini, somutlaşmasını⁶ ve bu gelişimin zorunlu hareketini (diyalektik) bir bütünlük içinde [*katholou*] spekülatif olarak kavrayan akıl, kendi kendini de kavramış olur. Dolayısıyla felsefi sistem, felsefenin tarihsel gerçekleşmesinden başka bir şey değildir. Felsefe ona göre "gelişim halindeki sistemdir ve felsefe tarihi de aynıdır"⁷. Bu anlamda, kendi ifadesiyle, "felsefe tarihi üzerine çalışmak, felsefenin kendisi üzerine çalışmaktır ve gerçekte, bundan başka bir şey de olmaz"⁸.

Hegel'in felsefe tarihine ilişkin bu kavrayışına göre, eğer biz Anaksimandros hakkında konuşacaksak, felsefenin "başlangıç"ı hakkında konuşuyoruz demektir. Başlangıçta ne vardı? Başlangıç ne anlama gelir? Bu kuşkusuz bir *arkhe* sorunudur. Burada "Hegel'deki başlangıç sorunu"nu bir yana bırakarak⁹, doğrudan felsefe tarihinin başlangıcını ve bu başlangıçta Hegel'in Anaksimandros'u nasıl ele aldığını göstermeye çalışacağız.

Hegel'e göre "felsefe kanılardan oluşmaz; felsefede kanılar yoktur"¹⁰. Bu anlamda felsefe sıradan kavranışın aşıldığı yerde ve "özgür düşüncenin sadece mutlağı değil, aynı zamanda onun idesini de kavradığı yerde başlar. Yani düşünce düşünce olarak, şeylerin özünü, mutlak bütünlüğü, her şeyin içkin özünü gösteren varlığı (ki bu aynı zamanda düşüncenin kendisidir) kavrar"¹¹ Ama "başlangıç" bunu soyut bir belirlenim ola-

⁶ Somut, Hegel'in dilinde, "farklı belirlenimlerin birliğidir" ve felsefe somut olanı, daha doğrusu gerçekleşmiş, somutlaşmış olanı kavrar. (özellikle bkz. *VGP I*, s. 42-46).

⁷ *VGP I*, s. 47

⁸ *VGP I*, s. 49

⁹ Bu Hegel'de başlı başına bir sorundur; Hegel'deki "başlangıç sondur, son da başlangıç" sözünün üzerine bile saatlerce konuşulabilir ve sayfalar dolusu yazı yazılabilir.

¹⁰ Hegel, *VGP I*, s.30

¹¹ Hegel, *VGP I*, s. 116

rak koyacaktır, çünkü burada kavramın gelişiminin başlangıcında duruyoruz. Hegel'e göre felsefe batıda başlar¹²; özgür bir toplum olarak Yunanlılar başlangıcı yaparlar¹³. Anaksimandros başlangıçta yer alır¹⁴ ve her şeyin kaynağını, ilkesini, ögesini genel, "soyut bir belirlenim" olarak "sonsuz, belirsiz olan" olarak ortaya koyar. Hegel, onun felsefi düşüncelerinin geniş kapsamlı olmadığını ve belirginliğe ulaşamadığını söyledikten sonra, Diogenes Laertios'tan alıntı yapar: "ilke ve öge olarak o, sonsuz olanı, belirsiz olanı ortaya koymuştur; o ilkeyi, hava, su ya da buna benzer herhangi bir şey olarak belirlememiştir"¹⁵. Hegel, bu sonsuzu, belirsizi Anaksimandros'un nasıl gördüğüne dair çeşitli yorumculardan hareketle bazı sonuçlar çıkarmaktadır¹⁶. Çıkardığı sonuçlar şöyle:

- a) O tüm oluşun ve yokoluşun ilkesi olarak görülmektedir; ondan sonsuz dünyalar (tanrılar) çıkar ve tekrar onda yokolurlar. Hegel'e göre bu "tamamen doğulu

¹² VGP I, s. 121

¹³ Hegel'e göre felsefe ancak özgür bir toplumda yapılabilir. Doğuyla ve doğru düşüncesiyle ilgili görüşlerine birazdan değineceğiz.

¹⁴ Aslında bu da Hegel'in düşüncelerinden hareketle tartışmaya açık bir şeydir; Anaksimandros belki de "başlangıçta değil de başlangıçtan önce yer alır" bile diyebiliriz. Ne demek istediğim birazdan açık olacak sanırım.

¹⁵ Hegel, VGP I, s. 210. Hegel burada *apeiron* için iki sözcük kullanıyor: Unendliche (sonsuz olan) ve Unbestimmte (belirsiz olan)

¹⁶ Bu yorumcular, Aristoteles, Diogenes Laertios, Plutarkhos, Simplicius, Stobaios ve Cicero. Aristoteles'in *Metafiziği*'ni temele aldığını söyleyebiliriz. Her ne kadar Simplicius'un Aristoteles'in *Fiziği*'ne yaptığı yorumları bilse de Hermann Diels'in Simplicius'tan aldığı ve felsefe tarihinin bize kalan ilk metni olan o meşhur fragmanı aktarmamakta, özellikle de *adikia* ve *dike*'den hiç bahsetmemektedir. Hegel'in bütün ilgisi *apeiron*'a yönelmiştir.

bir düşünce" [*Das hat einen ganz orientalischen Ton*]¹⁷. Sonsuzu ilke olarak belirlemesinin nedenini de şöyle ortaya koyar Anaksimandros: kendini hiç durmayan bir şekilde üretmesi için o hiçbir şeye (maddeye) ihtiyaç duymaz. Her şeyi kendi içinde taşır [*periekhein*] ve her şeye hükmeder [*kubernan*]; Tanrısal olandır, ölümsüz olandır, hiçbir zaman yok olmayan, gelip geçici olmayandır [*kai touto einai to theion – athanaton gar kai anolethron*].

- b) Hegel'e göre Anaksimandros birin kendisinden, onun kendisinde olan ilişkileri ayırır¹⁸. Burada Hegel Anaksimandros'u Anaksagoras'a benzetiyor. Ama şu farkla: Anaksimandros'ta her şey zaten birin kendisinde var, ama belirsiz [*apeiron*] bir şekilde var. Belirsiz olanın kısımları değişiyor ama kendi değişmiyor.
- c) Söylenabilir ki, bu sonsuzluk, büyüklüğe göre sonsuzluktur, sayı bakımından sonsuzluk değil¹⁹. Bununla Anaksimandros, Anaksagoras'tan ve Atomculardan ayrılır Hegel'e göre. Anaksimandros sonsuzun Atomcularda olduğu gibi mutlak ayrılığını [*Diskretion- Atomcular*] değil, mutlak sürekliliğini [*Kontinuität*] temele alır.

Ayrıca Aristoteles'in *Metafizik*'in birinci bölümünde doğa filozofları hakkında konuşurken "ilkenin ne su ne de hava ama havadan daha kalın sudan daha ince bir şey" olduğunu söylemesini Anaksimandros'la ilişkilendirenler vardır ve Hegel'e göre de bu ifadenin ona ait olması olanaklıdır²⁰. Bu düşünce kabul edilirse, *apeiron*'un en azından maddi bir şey gibi tasarlan-

¹⁷ Hegel, *VGP I*, s. 210. Hegel'in bu düşünceyi "doğulu" [*oriental*] görmesi çok ilginç. Konuşmamda bunun üzerinde özellikle duracağım.

¹⁸ A.g.y.

¹⁹ Hegel, *VGP I*, s. 210

²⁰ Hegel, *VGP I*, s. 211

dığı söylenebilir. Örneğin Plutarkhos Anaksimandros'u "sonsuz olanın ne olduğunu, onun hava, su veya toprak olup olmadığını" söylemediği için suçlar²¹. Ama sonsuz/sınırsız olan maddi bir şey olarak tasarlanırsa, bu tasarım da kendisiyle birlikte birçok güçlüğü getirecektir: Maddi bir şey, belirli bir niteliğe, belirli bir sınırla belirlenen bir niteliğe sahip olacaktır. Bu cümlelerin kendisindeki "belirli", "nitelik" ve "sınır" ifadelerinin üçü de *apeiron*'un olmadığı şeye gönderme yapar. Dolayısıyla *apeiron* "maddi bir şey" olamaz; geriye bir ihtimal kalır öyleyse: belirli bir şey olarak tasarlamamızı ortadan kaldıracak bir şekilde onu "genel olarak madde", "belirsiz madde" olarak (yani *hyle* olarak) tasarlamaktır. Hegel'in aktardığı şekilde Stobaios da onu böyle yorumlamıştır: "o genel olarak maddeden başka bir şeyi kastetmemektedir: genel madde [*die allgemeine Materie*]"²².

Ama öte yandan, madde bir niteliğe sahip değilse varolamaz [*nicht existiert*] ve gerçekliğe sahip olamaz [*einai energeia*]²³. Böylece sonsuz bakımından, herhangi bir nitelik taşımak geçici bir şey olmaktadır; ya da bir geçiş, sonlu şeylerin hareketi. *Mantık Bilimi*'ndeki [Wissenschaft der Logik] oluşu [Werden], varlık ile hiçlik arasındaki geçiş olarak düşünmesi gibi²⁴. Sonsuz olarak belirlenen maddenin, belirlenimleri koyması bir "hareket"tir ve aynı zamanda bu hareket, karşıtlaşmaların, ikileşmelerin yadsınarak (hiçlenerek) ortadan kalkması hareketidir. Burada hakiki anlamda sonsuz varlık ortaya konur, negatif anlamda bir sınır yokluğu [*Grenzlosigkeit*] değil²⁵. Bu da Hegel'in hakiki sonsuz-

²¹ A.g.y.

²² A.g.y.

²³ Böylece Aristoteles'teki sonsuzun, etkin tarzda olma yerine, bir olanak, *dunamis* olarak kavranışına varmış oluruz bana göre.

²⁴ Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, s. 83

²⁵ Sınır düşüncesi için bkz. "Belirlenim, Yapı ve Sınır" bölümü; *Wissenschaft der Logik I*, s. 131-139

luk [das *wahrhafte Unendliche*] dediği şeyi gösterir. Hegel'in *Mantık Bilimi*'nde kötü sonsuzluk ile hakiki sonsuzluk birbirinden ayrılmıştır. Kötü sonsuzluk, bir sınırın olmaması anlamına gelir. Oysa hakiki sonsuzluk, kavramın kendi hareketinin ortaya çıkardığı bir sonsuzluktur: "Sonsuzun, tıpkı sonlu gibi kendini bir süreç olarak ortadan kaldırması"²⁶, sonlunun sonsuz, sonsuzun da sonlu olması; daha doğrusu diyalektik bir birlik olarak süreçte kendilerini kaldırmaları. Sonlunun sonsuzu göstermesi düşüncesi bağlamında Anaksimandros böylesi bir "hakiki sonsuzluğu" kavramış olabilir miydi? Hegel'e göre "hayır". "Öte yandan, bu genellik, sonlunun bu yadsınışı sırf bizim işlemimizdir. Maddenin sonsuz olan olarak belirlenmesinde, bunun onun sonsuzluğu olduğunu Anaksimandros söylememiş görünüyor"²⁷.

Ayrıca Anaksimandros, belirsiz olanı, içinde belirli olanın sırf bir karışım içinde olduğu bir kaos gibi düşünmektedir. Burada ayrılma [*Abscheidung*] şu şekilde olur: aynı olan aynıyla birleşir ve aynı olmayandan ayrılır. Hegel'e göre doğru bir tasarım bu ama oldukça yetersiz bir tasarım. Belirsiz olandan belirli olana geçiş gereksinimini çok yetersiz bir şekilde ortaya koyuyor²⁸. Karşıtlıkların, sonsuz olanın (ki aynı zamanda "bir"dir) ikileşmesinin ortaya konusu, ikileşmenin çelişki olarak ortaya konusu; sonsuzdan ayrılma sürecinin bir açığa çıkma, meydana gelme süreci olarak tasarlanması. Aslında bunlar hemen Hegel'den önce Schelling'de de gördüğümüz ve Hegel'in Schelling'de de yetersiz (kendi deyimiyle, sadece sezgiye, görüye dayanan kavramsız tasarımlar) olarak gördüğü şeyler. Hiçbir zorunluluk, hiçbir düşünce içermiyor kendisinde bu tasarım; kavram

²⁶ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, s. 149

²⁷ Hegel, *VGP I*, s. 211

²⁸ Hegel, *VGP I*, s. 212

yok. Sonsuz olanın bu kavranışı, soyut, belirsiz bir genelliği gösteriyor sadece. Sonlunun kendindeki diyalektik sonsuzluk hareketi, "birşey" in [*Etwas*], belirli bir varolanın [*Dasein*] ortaya çıktığı anda ortadan kalkmaya da başlaması, oluş dediğimiz şeyin bir geçiş olması ve sonsuzluğun da, sonludan ayrı bir yerde değil, sadece bu gerçekleşme sürecinde aranması gerekliliği Anaksimandros tarafından henüz görülememektedir. Kuşkusuz, Hegel'in kendi felsefe kavrayışına göre, felsefe tarihinin başında bunun kavranması da mümkün değildi. Hegel, felsefe tarihinin kendisine doğru olan gelişimini bir "henüz değil" (*noch nicht*) çizgisinde ele aldığından, başlangıcın soyut [*Abstrakt*] olan da kalması kaçınılmazdır.

Yalnız bu başlangıcın da sorunsallaştırılması kaçınılmazdır. Çünkü Anaksimandros, yukarıda ana hatları çizilen düşünceleri temelinde, Hegel'in tasarımı gereği, felsefenin başlangıcında olmaktan ziyade, Hegel tarafından felsefenin dışına itilen Doğulu kavrayışa daha yakın görünmektedir. Hegel, felsefe tarihinin önemli bazı filozoflarını Doğulu bir düşünceyi savunmakla suçlamıştır. Bunların başında da akozmizmi, Sonsuz tözle (tanrıyla) işe başlaması ve bireyselliği unutuşuyla Spinoza gelir²⁹. Anaksimandros'un ne anlamda "doğulu" olduğunu kavrayabilmek için Hegel'in "doğulu" ifadesiyle ne kastettiğine biraz yakından bakmak gerekiyor. Doğu Hegel'in gözünde özellikle, İran, Hint ve Çin'le temsil edilen dünyaya gönderme yapıyor. Hegel'e göre, buralarda ortaya konan düşünceler³⁰, Doğunun tinselliğinin (daha doğrusu kendinin bilincinde olmayan tininin) bir yansımasıdır ve felsefe olmaktan ziyade dinsel bir tasa-

²⁹ Hegel, *VGP* III, s. 164

³⁰ Hegel bu konuda çok detaylı bilgiye sahiptir; bu bilgiler, benim görüşüme göre, hala özellikle Çin ve Hint düşüncesini araştıranlar için iyi bir kaynak olmayı sürdürmektedir.

rım niteliği taşımaktadır³¹. Doğuda belirleyici olan düşünce, öznenin bir kişi olarak ortaya çıkmaması, nesnel bir tözsellik içinde yitip gitmesidir³². Öte yandan doğuda bu tözselliğin belirlenışı bir "belirsizliğe" (*unbestimmt*) bürünür. Hegel Yunanlılar ile Hristiyanların dinsel tasarımlarındaki tanrı(lar)ın tasarlanışı ile Doğudaki tanrı tasarımları arasındaki farkı ortaya koymuştur. Doğuda tanrı bir bireysellik olarak görünmez, gerçekleşmemiş, belirsiz bir töz, bir sonsuz olan vs. şeklinde görülür. Hegel'e göre, doğuluların tözü belirsizdir. Doğuda bireylerin bu sonsuz, belirsiz tözle olan ilişkileri ise şu şekildedir: "Birey tarafından ulaşılabilecek en yüksek aşama, ebedi mutluluk, tözün içine batma, bilinci terk etme, dolayısıyla da töz ile bireysellik arasındaki her türlü ayrımı ortadan kaldırma, bir kendini yadsıma, hiçleniş (*Vernichtung*) aşamasıdır"³³. Tasavvuftan aşınayız biz bu düşünceye. Tasavvuftaki "fenafillah" düşüncesi böylesi bir terk edişi gösterir. Ama öte yandan, kişi bu türden bir sonsuz mutluluk aşamasına erişemediğinde, kendisini sonsuz, belirsiz tözden ayrı bir şey olarak (ondan kopmuş) görecektir. Töz tümel olandır, birey ise tek olan; o sonsuzdur, birey sonlu. O artık birliğin dışındadır, hiçbir değer taşımaz, varlığı rastlantısal ve haksızdır³⁴; sadece sonlu bir varlıktır. Sonsuzdan ayrılmış bir sonlu. Kendisini sadece doğa tarafından belirlenmiş olarak bulur, istemesi kendisinden kaynaklanmaz, tözsel bir isteme değildir, içte ve dışta hüküm süren bir rastlantısallıkla belirle-

³¹ Hegel, *VGP I*, s. 120 Hegel her ne kadar aralarında sürekli bir ilişki olmakla birlikte, felsefeyi dinden ve aynı zamanda mitolojilerden sıkı bir biçimde ayırma eğilimi içindedir (özellikle bkz. "Felsefenin Dinle İlişkisi" başlıklı bölüm, *VGP I*, s. 81- 113)

³² Hegel, *VGP I*, s. 119-120

³³ Hegel, *VGP I*, s. 120

³⁴ A.g.y. Hegel tam da bu ifadeyi kullanıyor: "hakkı yok" [*Rechtlose*]; bu ifade *adikia*'nın çevirisi olabilir mi acaba?

nen keyfi bir istemedir. Olumlanan sadece tözdür; bireyin ne özgürlüğü vardır ne de değeri³⁵. Dikkat edilirse, ister sonsuz mutluluğa, en yüksek aşamaya varmış kişi olsun, isterse tözden, birlikten, sonsuz olandan ayrı düşmüş bir şekilde sonlu varlık olsun, doğu düşüncesinde, ya da aynı anlama gelmek üzere, dinsel tasarımımda “birey”in, bireysel olanın hiçbir değeri yoktur. İkinci durumda varolmaları bir haksızlık ortaya çıkarmaktadır. Batıda ise “bireyin tını kendi varlığını tümel olan³⁶ olarak kavrar; tümel olan tam da onun kendisiyle ilişkilidir. ‘Ben’in kendi kendinde oluşu [*Beisichsein*], sonsuzluğu ve kişi oluşu, tının varlığını oluşturur”³⁷ Hegel doğu ve batıya ilişkin bu kavrayışını ayrıca politik alanla da ilişkilendiriyor. Doğuda sadece bir kişi özgürdür, başta bulunan despotun kendisi (bazen Tanrının kendisi efendi olarak korku veren bir kimliğe bürünür). Burada kişi özgürlüğü sözkonusu değildir; Yunan dünyasında da kölelik olduğu için herkes özgür değildir; bazıları özgürdür. Germen dünyada (Hristiyan-Germen dünyasında) ise herkes özgürdür³⁸.

Doğu düşüncesine ilişkin dedikleri konusunda sanırım bu kadarı yeterli. Burada bir “oryantalist bakış” görmenin ötesinde, konumuz gereği, Anaksimandros’un Yunan dünyası içinde “doğulu” olmasının anlamı üzerinde durmak gerekir. Hegel Miletoslu bir filozofu, daha sonra da Hollandalı bir filozofu “do-

³⁵ Hegel, *VGP I*, s. 120

³⁶ Bu sözcüğün çevirisinde sıkıntıya düştüğümü söylemeliyim. *Allgemeine*, Yunancadaki *katholou*’nun anlamına yakın kullanılıyor Hegel’de. İngilizceye *universal* olarak çeviriyorlar. İngilizceye bakıp evrensellik diye çevirmek hiç uygun değil. Ama ben de *genel olan*, *genel ve tümel olan*, *tümel* arasında hangisinin daha uygun olduğuna karar verebilmiş değilim. *Tüm*, *bütün*’e gönderme yaptığı için *Tümel Olan* demek daha uygun geldi bana.

³⁷ Hegel, *VGP I*, s. 121

³⁸ Hegel, *VGP I*, s. 122

ğulu" diye nitelendiriyorsa, burada sırf coğrafyaya gönderme yapmadığı açık. Bir "bakış"tan, bir "dünya kavrayışı"ndan söz ediyor olsa gerek. Yukarıda doğulu düşünce yapısına ilişkin söylediklerinden, Anaksimandros'un neden doğulu bir ton taşıdığı kendiliğinden açık oluyor. İlkenin, *arkhe*'nin "belirsiz olan" olarak ifade edilmesi; sonlu ile sonsuz arasında bir farkı, sonlu şeylerin sonsuzdan kopmaları, ayrılmaları olarak görmesi ve bunun bir *adikia*yı ortaya çıkardığını düşünmesi. Daha önce de dediğim gibi Hegel bu *adikia* meselesi üzerinde durmuyor. Ama daha Aristoteles, *Metafizik*'in Birinci kitabında "bir" olandan kopuşun, ayrılmanın bazı filozoflarca bir adaletsizlik [*adikia*] olarak görüldüğünü söylemişti ve Hegel de bu düşünceye gayet aşınaydı.

Bütün bunların sonucu olarak Anaksimandros, tam da *apeiron* kavramının kendisine uygun olarak bizi bir "belirsizliğin" içine bırakıyor. Buna uygun bir biçimde, Nietzsche *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe* yapıtında şöyle söyler: "Ephesos'lu Herakleitos, Anaksimandros'un bizi içine bıraktığı mistik gecenin ortasına dalar ve bu geceyi tanrısal bir şimşek çakışıyla aydınlatır"³⁹. Anaksimandros bizi "belirsiz olan"ın mistik gecesine bırakıyor. Ama öte yandan şöyle diyemez miyiz? "Varlık" ne zaman yeterince "belirli" oldu ki? Aslında bu sorularla başlayan düşünmenin kendisi de, bu "mistik gece"nin içinde, Herakleitos'un bir anlık şimşek çakışıyla aydınlanıp, sonra tekrar karanlığa gömülmektedir.

Kaynakça

Aristoteles, *Aristotelous Ta Meta ta Phusika / Aristotle's Metaphysics*, Volume I, (Yay. Haz. D. Ross), The Clarendon Press, Oxford, 1975.

³⁹ Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, s. 369

Diels, H.-Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker* (1. cilt), Weidmann Verlag, 1974.

Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Werke 18, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999.

Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Werke 20, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999.

Hegel, G. W. F., *Wissenschaft der Logik I*, Werke 5, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1996.

Nietzsche, F. *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, Werke in drei Bänden III, WBG Verlag, Darmstadt, 1997.

Bir Miras Olarak “Apχn”

Birdal Akar*
Celal Sabancı**

Miletos felsefesi üzerine araştırma yapılırken, genellikle ilk filozoflar olarak düşünölen Miletoslu filozofların kendilerinden sonraki kuşaklara miras bıraktığı temel düşünce olan άρχή'yi, yine onların sorduğı sorular ışığında ve o dönemin algılamasına uygun biçimde irdelemek, izlenmesi olanaklı en doğru yöntemdir. Zaten onlara ilişkin, άρχή dışında felsefece düşünmeye elverişli başka bir tartışma konusu da günümüze ulaşmamış gibidir. Miletosluların her birinde, bu kavramı temel alarak gelişen özgün bir düşünceyle karşılaşırız. Her birinin άρχή'den anladığı şey ayrı bir görünüme sahiptir, ancak onları bu tartışma içersinde bir araya getiren asıl ortak yan, doğa karşısında duydukları heyecan, şaşkınlık ve merak sonucunda doğada olup biten şeylerin arkasında bir “neden” arama girişimidir. Öte yandan onların birbirleriyle etkileşim hâlinde geliştirmiş oldukları bu ortak girişimin düşünce tarihi bakımından en çığır açıcı yanı ise, aradıkları bu “neden”i ilahi bir tasarım veya doğaüstü bir denge bağlamı içersinde değil de doğanın kendi içinde bulmuş olmalarıdır. Bu bakımdan, Miletos'ta gelişen düşünme biçimiyle tanıştığımız zaman yalnız felsefenin değil, aynı zamanda bilimsel düşüncenin de ilk evrelerine tanıklık etmiş oluruz.

Bilimsel tavrın ilk örneklerine yaraşır biçimde, onların bu devrimleri sırf kendi çağlarında yankı bulmakla kalmamış ve kendilerinden sonra gelen kuşakların düşüncesini de etki altına

* Arş. Gör. Birdal Akar, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Faköltesi, Felsefe Bölümü.

** Arş. Gör. Celal Sabancı, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Faköltesi, Felsefe Bölümü.

almıştır. Bizim tartışmamız da buradan hareketle ve sürenin el-verdiği ölçüde, Miletosluların doğadaki öğelerin oluş ve bozuluş süreçleri içindeki rolünü ele aldıkları ἀρχή tartışmasının daha sonraki dönemlerde nasıl algılandığına dair bir çerçeve çizme amacını taşıyor. Tartışmamızın özel çerçevesini ise, Aristoteles'in doğa filozoflarındaki ἀρχή problemine bakış açısına dair bir değerlendirme girişimi belirliyor.

Miletos düşüncesi, doğanın bir öğesini bütün var olanların ἀρχή'si olarak görmesiyle, yani *material ilke* öğretisini ortaya koyması ve "neden" sorusunu sorma cesaretini göstermesiyle, mitolojik düşünme biçiminden doğal-nedensel düşünme biçimine geçişin bilinen ilk örneğidir. Guthrie'ye göre, bu yaklaşım kısaca şu anlama gelir: *Dünyada şimdi işler hâlde gördüğümüz nedenler nelerse, başlangıçta iş başında olan nedenler de onlarla aynı türden sayılmalıdır.*¹ Bu, Miletoslu düşünürlerin sırf varolanların doğasıyla ilgilenmekle kalmayıp, kuramlarını evrenin bütünü-nü açıklayacak biçimde geliştirmiş oldukları anlamına gelir. Modern bilimin de temel özelliklerinden biri budur. Miletos'tan önceki yüzyıllarda hep Homeros ya da Hesiodos gibi yaradılış düşüncesine yaslanan şairlerin kurgulamalarıyla temellendirilen dünya ve evren varlığına, ilk defa Miletos'ta bilimsel yöntemle yaklaşılmış ve dolayısıyla varoluş üzerine yapılan tartışmaların yönü kozmogoniden kozmolojiye evrilmiştir.

Günümüz felsefe çevrelerinde en az gündeme gelen konulardan biri Miletos'taki tartışmalardır, denilse buna büyük olasılıkla kimse itiraz etmeyecektir. Ancak, kendilerini yetiştiren toplumun gelenek-görenekleri, çevre coğrafyalara hâkim olan uygarlıklar ve dönemin Yunan dünyasının her bakımdan içinde bulunduğu koşullar göz önüne alındığında, Miletoslu filozofla-

¹ W. K. C. Guthrie, *Yunan Felsefe Tarihi I*, çev. Ergün Akça, Kabalcı Yayınları, 2011, İstanbul, s.153

rın ortaya koydukları yeniliği herhangi bir yönüyle küçümsemek ya da "çağımızda gereksiz" bulmak büyük haksızlık olur. Miletoslular, mitolojik öğeleri doğanın merkezinden alıp bunun yerine nedenselliği koyan ilk filozoflardır. Bu devrim de en az, doğayı felsefenin merkezinden alıp yerine insanı koyan Sokratesçi düşünce kadar; insanı evrenin merkezine yerleştiren Kantçı düşünce kadar gündeme gelmesi gereken bir devrimdir. Şüphe yok ki, varlığın başlangıcı olarak öne sürülen maddenin *canlı* olduğu ya da tanrısal nitelikler taşıdığı iddiasının bilimsel yanları tartışmaya açıktır. Ancak bu da dönemin algısı göz önünde bulundurularak değerlendirilmesi gereken bir yaklaşımdır; çünkü o dönemde, genel itibariyle, maddenin devinimi kendi içinde taşıdığını ve devindirici bir ilkeye gereksinimi olmadığını kabul etme eğilimi söz konusuydu.² Bu kabul, ilk bakışta, birtakım spiritüalist düşüncelere uygun biçimde ruhun maddeye içkin olduğu şeklinde de anlaşılabilir, ancak eski Yunan dünyasında düşünmüş ve yazmış neredeyse bütün filozoflarda, maddedeki bu canlılığın oluş ve bozuluştan başka bir şey olmadığı düşüncesi kendini açık biçimde belli etmektedir.

M.Ö. 6. Yüzyılda Miletos ve Çevresi

Miletos'ta ortaya koyulan düşünme biçimi, felsefe tarihi boyunca değişik formlarda pek çok defalar kendini göstermiştir ve bu itibarla, Miletos düşüncesinin yanlış anlaşılması durumunda, batı felsefesinin doğayı anlama biçimi bir bütün hâlinde yanlış anlaşılmış olacaktır. Bu yönüyle, Miletoslu doğa düşüncesine felsefe tarihinin büyük miraslarından biri gözüyle bakabiliriz. Çünkü önceki medeniyetler ve bunlarda yeşeren düşünme tarzları göz önüne alındığında, varlığı ve oluşu mistik etkilerden ve yoktan varoluşçu kanılardan bağımsız biçimde

² W. K. C. Guthrie, a.g.e. s. 76

düşünen ilk ekol Miletos'tur. Bu gelişme üzerinde Yunan toplumunun düşünme biçiminin büyük etkileri elbette söz konusudur, ancak düşünce tarihinin en büyük kırılma noktalarından biri olan bu düşünceyi bütünüyle bir toplumun düşünme biçimine yüklemenin ne denli doğru olacağı da tartışmaya açıktır. Zaten bu yönde geliştirilmiş düşünceler çoğunlukla "Yunan Mucizesi"ni savunan düşünörlere aittir ve bir bütün olarak tarih çağları göz önüne getirildiğinde, bu mucizevî düşünceye kapılmanın gerçekten de pek muhtemel olduğu görölecektir. Ancak böylesi bir tavır hem felsefeyi bir milliyetin dar gömleğiyle sıkmak, hem de Miletos filozoflarının salt insanca duruşlarını görmezden gelmek olurdu.

İçinde Miletos felsefesinin gelişmiş olduğu Yunanca, Hint Avrupa dil ailesinin genel bir özelliği olarak maddeyi betimlemeye fazlasıyla elverişlidir. Öyle ki, bu dilde bir nesnenin yere yatık konulması, dik konulması ve sırf bir yere yerleştirilmesi bile ayrı ayrı fiillerle ifade edilebilmektedir. Ancak madalyonun bir de öteki yüzü vardır; maddeyi bu denli ayrıntılı betimleyebilen bu dilin ilahi esinlere de pekâlâ olanak veren, içinde bir Theogonia'nın ve İlyada'nın yaratıldığı Yunanca olduğunu da unutmamak gerekir. Bu Yunancayı en az Thales ve Aristoteles kadar Homeros ve Hesiodos da kullanmıştı; üstelik aynı bölgede, İyonya adalarında. Üstelik, belli bazı farklılıklarla birlikte, İncil'in de anadilinden sonraki ilk dili aynı Yunancadır.

Öte yandan, klasik bir tutum olarak, felsefenin tarihindeki en çarpıcı ilerlemeleri kaydettiği dönemlerde Yunan şehir devletlerinde ulaşılmış olan uygarlık düzeyini buna sebep olarak göstermek de Miletos düşünörlерinin yenilikçi tutumunu gölgede bırakmaz. Gerçekten de, Miletoslu düşünörlерin yaşadığı dönemde Yunan adaları bilim, felsefe ve sanat bakımından pek şenlikli bir görüntüye sahiptir. Yaklaşık yüz yıl öncesinde Homeros ve birçok başka destan şairinin bu topraklar üzerinde

yazdığı dizeler hâlâ çınlamaktadır ve bu binlerce yıl sürüp gidecektir de. Şimdinin Midilli'si olan Lesbos'ta Alkaios ve Sappho Yunan tarihinin bilinen ilk erotik şiirini kurmaktadırlar. Tıpın babası Hippokrates'in, tarihin babası Herodotos'un ve birçok Yunan matematik bilgininin çalışmalarına başlaması için az bir zaman kalmıştır. O zamanlar Miletos, doğu ve batı arasında ünlü bir liman kenti ve ticaret merkeziydi; üç filozofun etkin olduğu dönemde ise tam 500 yaşındaydı ve İyonya bölgesinde hatırı sayılır derecede bir kültürel-ekonomik etkisi söz konusuydu. İkinci Plinius'un aktardığına göre, Miletos tarafından koloniler dönemi boyunca Ege kıyılarında ve açıklarında yaklaşık doksan koloni kurulmuştur.³ Tarihçiler ve arkeologlar bunların kırk beşten fazlasına dair net bulgular elde etmiştir.

Sonuç olarak, Miletos ve çevresinin sunduğu şartlar, felsefe yapmak için son derece elverişliydi. Öte yandan, buna benzer biçimde, Yunanlıların hem o dönemde hem de daha öncesinde ciddi etkileşim içinde oldukları Mısır, Fenike ve Mezopotamya uygarlıklarında da zenginlik ve uygarlığın felsefe etkinliği için elverişli olduğu, okuma-yazma ve eğitime büyük önem verildiği dönemlerden söz edebiliyoruz ve hâl böyleyken o dönemlerde doğa üzerine bu tarzda bir araştırmaya girilmemiş olması çarpıcıdır. Bütün bunlarla ifade etmek istediğimiz, felsefenin başka hiçbir yerde değil de Miletos'ta başlamış olmasını kesin ve net gerekçelerle açıklamanın sanıldığı kadar kolay olmadığıdır ve sonuç olarak bu tartışmanın kaçınılmaz biçimde geleceği nokta, Miletos düşünürlerinin bir millet ya da kültür aidi-

³ Plinius Secundus, *Naturalis Historia*, 5-31 (*The Natural History*. Pliny the Elder, John Bostock, London, 1855.) [*İyonya* maddesi içinde geçen ifade şu şekilde: *Önceleri Lelegeis, Pityusa ve Anaktoria diye adlandırılan Miletos, İyonya'nın başkenti, hepsi deniz kıyısında kurulu doksandan fazla kentin anasıdır.* (Koloniler döneminde anakent – Metropolis, idaresinde bulunan kolonileri yöneten kente verilen ad. ç.n.)]

yetinden değil de felsefeye düşünüşten güç alarak düşünce tarihinin en büyük devrimlerinden birini yapmış olduklarıdır.

ἀρχή – Başlangıç ve Madde

Doğa düşünürlerinin başlıca araştırma konusu olan ἀρχή'nin o dönemde –ve her bir filozof tarafından– tam olarak ne anlamda kullanıldığı yeterince açık değildir. Bunun başlıca nedeni, dönemin düşünürlerinden günümüze ulaşan özgün metinlerin yetersizliği ve kendilerinden sonra gelen filozoflar ve doksograflar tarafından yorumlanarak aktarılmış olmalarıdır. Sözü ettiğimiz şartlar ἀρχή'nin kendisi nasılsa öyle anlaşılmasını zorlaştırdığı için, elimizde tek çözüm yolu olarak, olası kullanım biçimleri ya da anlamları üzerine düşünmek kalıyor. Böyle bir araştırma için en uygun başlangıç olarak, ἀρχή ve ondan türeyen sözcüklerin eski Yunancadaki sözlük anlamlarına bakmak ve ardından onu hangi düşünürün hangi anlama gelecek biçimde kullandığını araştırmak gerekir.

Sözlükte, ἀρχή maddesi için üç ana başlık altında toplam 13 karşılık kayıtlıdır: 1- başlangıç, köken; 2- ilk ilke, öge; 3- bitiş, köşe; 4- bir eğrinin başlama noktası; 5- bir nehrin her bir kolu; 6- özet, toplam; 7- yaşamsal organların her biri; bunlar sözcüğün genel kullanımındaki anlamlarıdır. ἀρχή'nin diğer bir başlık altında toplanan politik ve dinî anlamları ise şunlardır: 1- yönetim yeri, iktidar, hükümlanlık; 2- imparatorluk, egemenlik bölgesi; 3- yargıç makamı, büyük görev; 4- yetke, yargı; 5- ordu komutası, taburların bütünü ve son olarak 6- doğaüstü güçler, şeytanın güçleri. Öte yandan ἀρχή'den türeyen ἀρχέω fiili 1- komuta etmek; 2- baş yargıç ya da görevli olmak; ve ἀρχω fiilinin ise başlamak, başlatmak, neden olmak; başında olmak gibi anlamlarının yanı sıra, ilk defa denemek anlamları söz konusudur.⁴

⁴ Henry George Liddell, Robert Scott ve Stuart Jones, *A Greek-English Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1940.

Görüldüğü gibi, ἀρχή'nin felsefede kullanılan anlamı gibi diğer bütün anlamları da bir tür "başlangıç, neden, ilke" düşüncesine göndermede bulunmaktadır. Anlaşılan o ki ἀρχή, Yunan dilindeki günlük kullanımında genel anlamıyla iki şey ifade etmekteydi: "kaynak" ve "neden". Sözcüğü, Miletoslu filozofların kullanımları söz konusu olduğunda bu anlamlarından bağımsız düşünmek olanaksızdır. Öte yandan, Aristoteles'in Metafizik-Δ'daki ἀρχή maddesi de yukarıdaki anlamların hepsini aşağı yukarı özetler niteliktedir. Aristoteles'e göre, ἀρχή'lerin her biri için ortak olan şey, varolmanın, oluşun ve bilinmenin ilk olarak kendisinden gelmesidir... ve daha da önemlisi, aynı yerde, ἀρχή'nin altı değişik anlamını verdikten sonra şunu söyler: *Bunları nedenler için söylemek de olanaklı, çünkü nedenlerin hepsi aynı zamanda ἀρχή.*⁵

Bu söylediklerimizden çıkarılacak bir sonuç olarak, Miletosluların aradıkları şey, doğadaki değişimin arkasında duran ve değişime uğramayan şeydi. Onlara göre değişimden etkilenmeyen ve hep aynı kalan bu şey, oluşun, diğer bir deyişle doğanın ἀρχή'sini meydana getiriyordu ve bunun bütün varolanların başlangıcı ve sonu olduğunu düşündüler. Her ne kadar bu şeyin ὄντως anlamında bir varolan olup olmadığı tartışmalıysa bile, Miletoslular açısından düşüncenin merkezinde "doğa" nesneleri bulunduğuna göre, buradaki başlangıç ve sondan kastedilenin oluş ve bozuluş olduğu tartışmaya pek de açık değil gibi görünüyor. Aristoteles bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Varolanların hepsinin kendisinden geldiği ve ilk defa kendisinden doğduğu, bozuluşta da kendisine dönüp son bulduğu, özü aynı kalan ancak etkileri değişen şey: ("ilk filozofların birçoğu") bunun varolan şeylerin ἀρχή'

⁵ Metafizik – 1013a15.

si olan bir öge olduğunu söylüyorlar.⁶

Aristoteles erken dönem Yunan düşüncesi ile ilgili elimizde bulunan bilgilerin önemli bir kısmına kaynaklık etmiştir ve onun anladığı biçimiyle ἀρχή'nin doğa düşünürlerinin anladığı ἀρχή'ye çok yakın olduğunu görmek zor değildir. Bununla birlikte, gerek Aristoteles'in ve gerekse Miletosluların, ἀρχή'nin "nasıl" olduğu konusunda hemfikir olmalarına rağmen onun "ne" olduğu konusunda fikir birliğinde olmadıkları kesindir.

Fizik'teki şu cümleye bakılırsa, Aristoteles doğa düşünürlerinin ἀρχή'lerinin hepsinin de ἄπειρον olduğu kanısındadır:

Doğa düşünürlerinin hepsi 'öge' adı verilen nesneler içinde hep değişik bir doğayı ἄπειρον diye alıyorlar: söz-gelişi su, hava ya da bunların arasındaki bir nesneyi.⁷

Buna karşılık, Aristoteles'in yorumcularından Simplicios'un yaklaşımı bundan farklıdır ve bu yaklaşım, Anaksimandros'a da Miletoslular arasında farklı bir konum kazandırır:

Anaksimandros, varolanların ἀρχή ve ögesinin ἄπειρον olduğunu söylüyor... ἀρχή'yi ἄπειρον diye adlandıran ilk kişi o.⁸

Muhtemelen Aristoteles her bir doğa düşünürünün kendi-ne özgü bir ἄπειρον düşüncesine sahip olduğunu dile getirirken, ἄπειρον'u ἀρχή'nin bir adlandırması olarak ilk kullanan ki-

⁶ Metafizik – 983b6

⁷ Fizik – 203a16 [Yunanca aslından çev. Saffet BABÜR, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001]

⁸ Simplicios, Aristoteles'in Fizik Dersinin Sekiz Kitabına Yorumlar, 24.13; DK 12A9 [Die Fragmente der Vorsokratiker. Herman Diels. İkinci baskı, I. cilt, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1906.]

şinin Anaksimandros olduğunu atlamıştı. Öte yandan başka bir olasılık göz önünde bulundurularak, Aristoteles'in Miletoslu bütün ἀρχή'leri kapsayan bu ἄπειρον yaklaşımını, ἀρχή'nin tanım gereği sonsuz olmasıyla ilişkilendirmek de mümkündür. Aristoteles, yine Fizik'te, şunları söylüyor:

...herkesin sonsuzluğu ilke olarak koyması da yerinde, çünkü onun ne boş bir şey olması olanaklı ne de ἀρχή olmak dışında onda bir başka olanak bulunabilir... ἄπειρον bir ἀρχή (başlangıç) taşıyamaz; çünkü bu onun sınırı olurdu.⁹

Sonuç olarak Aristoteles'in doğa düşünürlerine yaklaşımının bize düşündürdüğü şey, onun, ἀρχή konusunda, Miletoslu doğa düşünürlerinin hepsini aynı biçimde anladığıdır. Onun anladığı bu ἀρχή tasarımı ise, gerçekte, ἄπειρον olması bakımından Anaksimandros'a aittir.

Miletos'un Aristoteles'te bulduğu karşılık sözünü ettiğimiz kadarıyla sınırlı değildir ve onlarla Aristoteles arasında önemli bir benzerlik daha söz konusudur. Bu benzerliğin farkına varmamız için yeniden Simplikios'a başvurmamız gerekiyor:

Taşıyıcıyı ἀρχή olarak adlandıran ilk kişi olan Anaksimandros, karşıtların ἄπειρον bir nesne olan taşıyıcıda bulunduğunu ve ondan ayrıldıklarını söylüyor.¹⁰

Aristoteles'teki ἀρχή kavramının kaynağı (veya bu ἀρχή düşüncesinin kendisiyle birlikte aynı kaynaktan geldiği Miletoslu hâli) burada belirgin biçimde açığa çıkar. Bu bize öncelikle Aris-

⁹ Fizik – 203b4 vd.

¹⁰ Simplikios, a.g.e. 24.13; DK 12A9

toteles'teki *oluş ve bozuluş* tartışmasını hatırlatmaktadır. Aristoteles, *Fizik*'in birinci kitabındaki uzun ἀρχή çözümlemesinin ardından kendisinin ἀρχή'den ne anladığını dile getirirken, Anaksimandros'un ἀρχή'sine çok yakın duran bir düşünce ortaya koyar:

Sayıcı söylendikte, ἀρχή'ler bir anlamda sayıcı karşıtların sayısından çok değil, iki; ama yine de hepsi iki değil, üç; çünkü bunlarda varolmak değişik olarak bulunuyor.¹¹

Burada, üç ἀρχή'den biri taşıyıcı, diğer ikisi de karşıtlardır. (Bir taşıyıcı olarak insanı ele alırsak, iki karşıtın ona yüklenmesi, 'Eğitilmiş insan' ve 'eğitimsiz insan' biçiminde olur. Taşıyıcı ise birinci anlamda οὐσία olan insandır. Eğitilmiş insan, eğitimsiz insandan değil de belli bir insandan olur; eğitilmiş ve eğitimsiz ise karşıtlar olarak birbirlerini yok etmektedir.) Karşıtlar ἀρχή olmasına ἀρχή'dir, ancak bir üçüncü şeyin, yani taşıyıcının da ἀρχή olması zorunludur. *Fizik*'te, ἀρχή'lerin sayısına son noktayı koyan cümle şudur:

... ilk söylenen şu: yalnızca karşıtlar ἀρχή. İkincileyin söylenen de şu: bir başka şeyin taşıyıcı olması, dolayısıyla üç ἀρχή olması zorunlu.¹²

Sonuç olarak Aristoteles Anaksimandros'un geliştirdiği ἀρχή düşüncesini bütün Miletos düşünürlerine atfetmiştir ve kendi ἀρχή anlayışında da ana hatlarıyla bu düşüncüyü temel almıştır.

¹¹ *Fizik* – 190b 35 vd.

¹² *Fizik* – 191a 15

IV. Bölüm

Değerlendirme Oturumu

Miletos'lu Filozoflar Toplantısı

Değerlendirme Notları

Mustafa Günay*

Önce kısaca Miletoslu filozofların felsefe tarihindeki önemi-ne kısaca değinmek uygun olur. Daha sonra yapılan konuşma-lardan bazılarına, önemli gördüğüm yönleriyle değinmek isti-yorum. En sonunda da genel bir değerlendirmeye konuşmamı bitireceğim.

1. Miletos'un Felsefe Tarihindeki Önemi

Miletos filozoflarının en önemli yanı hiç şüphesiz Batı felse-fesinin başlangıçlarını oluşturmaları nedeniyledir. Ama bu üç filozofun ortak olduğu kadar kendine özgü düşünceleri ve dü-şünme biçimleri de felsefe tarihinin sonraki dönemlerinde etkili olmuştur.

Miletos'lu filozoflar, mitostan logosa geçişin örnekleri ve öncüleri olarak ele alınabilir. (Yapılan konuşmalarda bu husus özellikle vurgulandı.) Ancak mitosun felsefenin ileriki dönem-lerinde de karşımıza çıkıyor olması, mitosun hiç de sanıldığı gibi geride kalmış bir düşünme biçimi ve kültür unsuru olduğu anlamına gelmez. Ancak mitosa yönelik eleştirel tutum, felsefe-nin kendini ortaya koyma ve gerçekleştirme çabasındaki ayırt edici özellik olarak dikkati çeker. Burada söz konusu olan yeni bir düşünme biçimidir.

Miletos filozoflarında öncelikli sorun doğaya, evrene, var-lığa ilişkindir. Ancak kosmolojik ve ontolojik soruların insanın kendisine ilişkin soruları da içerdiği gözden kaçırılmamalıdır. (Berfin Kart bu noktaya işaret etti konuşmasında.) Bu bağlamda

* Yrd. Doç. Dr. Mustafa Günay, Çukurova Üniversitesi, Felsefe Grubu Öğret-menliği Anabilim Dalı.

Cassirer'in işaret ettiği husus üzerinde düşünmeye değer. Cassirer, *İnsan Üstüne Bir Deneme* kitabında, evrenin başlangıcına/ varlığa yönelik sorunun, aynı zamanda insanın başlangıcına yönelik soruyu da kapsadığını söyler.

Miletos filozoflarından kalan fragmanlara baktığımızda, doğaya ve evrene yönelik soruların insana dair sorulara dönüştüğünü, başka bir deyişle varlığa yönelik sorunun, bizzat soruyu soran varlığı, yani insanı da soruşturduğunu görebiliriz. Burada özellikle Anaksimandros'un düşünceleri üzerinde durmak yerinde olur. Varlığa yönelik sorular, varolanları ve varolanların birbirleriyle ilişkilerini ve etkileşimlerini de kapsadığı için, varlığın düşünülmesi aynı zamanda insanın düşünülmesini gerektirir. Bu konuda başta Anaksimandros olmak üzere, pek çok filozofun ontolojik sorunlarla antropolojik sorunlar arasında düşünme zincirinin halkalarını oluşturduğunu görebiliriz. İnsan sorununun ön plana alınmasıyla ise, daha sonraki filozoflarda/dönemlerde epistemik ve etik sorunların da felsefi düşünme tarzının nesnesi haline geldiği görülmektedir.

Çoğu felsefe tarihçisi Miletos filozoflarını "doğa filozofları", "ilk fizyologlar" vb. adlandırmalarla sınıflamaya yönelmişlerdir. Kimi felsefe tarihçileri bu filozoflarda bilimsel ve felsefi yönü ön plana çıkarmakta ve onların düşünsel girişimlerdeki bütünlüğü göz ardı etmektedirler. Oysa bu filozoflarda logos kadar mitos da vardır. Doğa ve evren kadar, bu evrenin içindeki insan da söz konusudur.

2. Bazı konuşmalardan kesitler

Yavuz Kılıç, Miletli filozofların neyi başardığı ve nesne edindikleri şeyin neliği konusundaki tartışmaların günümüzde de devam ettiğine işaret ederek Miletlilerle ilgili günümüzdeki tartışmanın odak noktasında aslında felsefenin bilimle, mitosla, dinle olan ilişkisinin sorgulandığını belirtti. Kılıç'a göre Milet

felsefesi hakkındaki tartışmaların odak noktası hakkında doğru yorumlar yapılabilmesi, Miletli filozofların neyi başarabildiklerinin öncelikle ortaya konulabilmesine bağlı görünmektedir. Doğanın herhangi bir görünümü hakkında değil, "doğa" hakkında soru soran felsefi bir bakışı ilk ortaya koyan Miletli filozoflar, gözleri önünde bulunan doğanın kendilerine bir şey söylemediğini, ama bizim onu bilebileceğimizi, onun özünü yakalayabileceğimizi düşünmeleriyle, bilinenle, söylenenle yetinmeyip, şeylerin ne olduğunu ve nasıl olduğunu bırakıp, *tüm olup bitenin nedeni* üzerinde soru sormalarıyla o zamana dek düşünülenin, saruların dışına çıktılar. Miletli filozofların doğayı kavrama çabalarındaki özgün ve ayırt edici hususları irdeleyen konuşmasında Kılıç, Milet filozoflarının düşünmede açtıkları yeni yollar ve olanaklarla ayrı zamanda bir geleneğin de başlangıcını oluşturduklarını söyledi.

Berfin Kart, günümüzde hala Antikçağ filozoflarının düşünceleri ile sıkı bir bağıntı içinde olmamızın nedeni olarak şunları söyledi: Antikçağın felsefenin temel sorunlarını yanıtlanması ve bu yanıtların günümüz kimi felsefi problemlerini çözüme ulaştırmada yol gösterici olmasıdır. Doğa felsefesinin insan felsefesiyle ilişkisinde "oluş" kavramına dayanarak Kart, bu bağlamda Miletos filozoflarının durumunu şöyle açıkladı: "Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes evrenin ilk maddesine ilişkin sorulara yanıtlarını ararken ontolojinin temel kategorilerinden biri olarak kabul edilen hem doğa felsefesi hem de felsefi antropolojide önem taşıyan oluş kategorisinden yola çıkarlar. Evrenin varoluşunun temeli nasıl ki sorgulanıp, açıklığa kavuşturulmaya çalışıyorsa ve oluş kategorisiyle ilişkilendiriliyorsa, ayrı biçimde evrende varolan ilk canlılar da, insan da oluş kategorisiyle ilişkilendirilebilir."

Kart'a göre, "Milet Okulu, yalnızca varlık felsefesinin başla-
dığı bir yer olmayıp, aynı zamanda felsefi antropolojinin ilk iz-

lerine de rastladığımız yerdir. Evrenin nasıl oluştuğunu sorgulamakla nasıl ki doğa ontolojisinin temellerini Miletli filozoflarda buluyorsak, baskın bir biçimde olmasa da insanın nasıl oluştuğunu sorgulayan insan felsefesinin ilk izleriyle de Miletli filozoflarda karşılaşmak mümkündür. Miletli filozoflarda yalnızca varlığın kökeninin değil, insanın da kökeninin sorgulandığı söylenebilir.”

Kadir Çüçen, Martin Heidegger'in felsefesinden yola çıkarak, özellikle Sokrates öncesi felsefede varlık anlayışına dayanarak Doğa filozoflarında önsel düşünme yapısını ele aldı. Çüçen, Heidegger tarafından Sokrates öncesi düşünürlerin daha önemli tarihsel felsefi dönemi temsil ettiklerini, çünkü onların hep ta en başlangıçta/kökende olan felsefi bir soruyu, yani Varlık sorusunu sorduklarını ifade etti. Çüçen'e göre, Heidegger için, Sokrates öncesi felsefecilerden Parmenides, Herakleitos ve Anaksimandros öncelikle Varlığı düşünceleri ve sorgulamaları bakımından özel bir öneme sahiptirler. Fakat Sokrates sonrası düşünürler Varlık sorusunu, ikinci planda ele almışlardır. Bunun sonucunda ise, felsefenin konusu olan "Varlık nedir?" sorusu yerini "varolan nesneler ve objeler nedir?" sorusuna bırakmıştır. Heidegger'in düşüncesindeki en önemli felsefe probleminin "Varlık'ın anlamı nedir?" sorusu olduğuna dikkat çeken Çüçen'in konuşması, Miletos filozoflarının etkisinin ve düşünce mirasının 20. Yüzyıl felsefesinde de sürüp gittiğini ortaya koymuş oldu.

Geçmiş çağların felsefesinin günümüz düşüncesini çeşitli yönlerden etkilemesi söz konusudur. Ama öyle filozoflar ve felsefeler de vardır ki, felsefe tarihlerinde adları anılmadığı ya da yeterince ele alınmadıkları için sanki yokmuş gibidirler. Bu noktada özellikle kadın filozofların özel bir yeri vardır. Miletos denildiğinde adı geçen belli filozoflar arasında çoğu yerde kadın filozofları pek göremeyiz. Ancak bu durum o dönemde felsefeyle uğraşan kadınların olmadığını göstermez.

Felsefe tarihinde kadının yok sayılmasına karşı çıkan ve cinsiyetçi felsefe tarihçiliğini eleştiren Hatice Nur Erkızan, konuşmasında, felsefi düşüncenin başlangıç döneminde şekillenen bazı anlayışların kültür tarihine bıraktığı derin etkileri vurgulayıp şunları söyledi: "Mitostan logos'a geçiş sürecinde cinslerin ilişkisinin belirlenmesi ve tanımlanması anaerkil kültürden ataerkil kültüre geçişten çok daha büyük etki meydana getirmiştir. Bugün biz halen bu etkinin büyük belirlenimi altındayız."

Antik dönemde yaşamış olan 60 ile 120 kadın filozofun adının bugüne kadar ulaştığını belirten Erkızan'a göre, bu kadınlar arasında "Aspasia, Miletos ve Atina'nın entelektüel tarihinin en önemli kişilerinden biridir." Şimdiye kadar Aspasia hakkında düşünülmeye dikkat çeken Erkızan'a göre, "Şimdi onun tarihteki yeri hakkında düşünmenin, onun felsefe tarihindeki yeri hakkında düşünmenin zamanıdır. Aslında Aspasia'nın hayatına ilişkin soru sormak insanlığın diğer yarısı hakkında soru sormaktır."

Cinsiyet ve akıl arasındaki mücadeleyi de ele alan Erkızan'a göre, "Aspasia'yı tarih hapisanesinden ve de cinsiyetçi felsefe tarihlerinin mahkûmiyetlerinden kurtarmak gerekir." Cinsiyetçi felsefe tarihçiliğini eleştiren Erkızan'a göre, İyonya ruhuyla felsefeye yaşamın soluğunu taşıyan Miletoslu Aspasia, Atina toplumunda kendisi yabancı biri, kadın olarak yabancı biridir, ama bu onun düşünsel-politik yaşamda büyük bir atılımı başardığı gerçeğini değiştirmez. Aspasia'nın komedi yazarlarının saldırı hedefi haline gelmesinin asıl nedenin de burada bulunabileceğini söyleyen Erkızan'a göre, "Aspasia üzerine yazmak, onu felsefe tarihine bağışlamaktır ve de felsefeyi değiştirmektir."

Miletoslu filozoflar arasında Aspasia gibi bir kadın filozofun da bulunduğunu ortaya koyan ve söz konusu filozofun önemli yönlerini ifade eden konuşmasıyla Erkızan, felsefe tarihi çalışmalarında ve etkinliklerinde cinsiyetçi ayrımların eleştirilmesi ve aşılması konusunda daha yapılacak ne kadar çok şey bulun-

duğunu da ortaya koymuş oldu.

3. Sonuç ve genel değerlendirme:

Fragmanları hakkında en çok konuşulan filozof Anaksimandros oldu. 20. Yüzyılda özellikle Heidegger gibi filozofların hakkında yaptığı çalışmalar da Antikçağ felsefesine ve bu felsefenin Sokrates-öncesi dönemine ilginin eksilmediğini ortaya koymaktadır. Nietzsche'nin kitabı da burada anılabilir. Ancak toplantıda Nietzsche'nin Milet filozoflarını nasıl okuyup yorumladığı ele alınmadı.

Felsefi düşüncenin ortaya çıkışında rol oynayan sosyal-ekonomik ve tarihsel etkenlerin de ele alındığı konuşmalarda, felsefenin doğup geliştiği kültür ortamının betimlemesi yapıldı. Ortaya konan kültürel tabloda, felsefenin hangi ekonomik, siyasal ve toplumsal etkenler çerçevesinde ortaya çıktığı ifade edildi. Tabii bu bağlamda felsefenin kültürel gerçekliğin diğer unsurları durumundaki mitoloji ve din karşısındaki konumu ve kendine özgü özellikleri ele alındı. Felsefenin, özellikle Anadolu'da ortaya çıkan felsefenin beslenip büyüdüğü kültür toprağının tarihsel değişim sürecini irdeleyen konuşmalar, geçmiş ile çağımız arasında karşılaştırmalar ve sorgulamalar yapılmasına da yol açtı. Bu noktada kültür ve düşünce tarihi bağlamında, felsefe ve bilimin doğup geliştiği bu coğrafyanın, çağımızın koşulları çerçevesindeki durumu, ülkemizin bazı sorunları ve insanımızın felsefe ve bilim karşısındaki konumu tartışıldı. Bu ise hiç şüphesiz Anadolu'da Felsefeye Yolculuk projesinin ruhu ve temel amaçları açısından da anlamlı bir sonuç oldu.

Toplantı sonrası Milet ve Didim'e yapılan yolculuk da, bölgenin tarihsel ve doğal güzelliklerini ve zenginliklerini görme imkanı verdi. Anadolu'da Felsefeye Yolculuk, başka şehirler ve başka filozoflarla devam ettikçe, geçmişle günümüz arasında kuracağımız bağıntılar, düşünce akrabalıkları da sürecektir diyebiliriz.

Miletli Filozoflar

Cemal Güzel*

Şimdilerde kıyıda içerlerde kalmış eskinin liman kenti Milet, Batıda felsefe tarihinin başlatıldığı felsefeciye ev sahipliği yapan, dolayısıyla da felsefenin başladığı kenttir. Yedi bilgeden biri de olan, bu İyonya kentinin vatandaşı Thales, 2500 yıl önce felsefece düşünmenin kendisiyle başlatıldığı kişidir. İÖ. VI. yüzyılda yaşadığı söylenen Thales'in felsefece düşünmeyi başlatan kişi olarak kabul edilmesi, bilinebildiği kadarıyla ilkin onun bir "yapı" sorusu sormasından kaynaklanır. Soru, dünyanın, içinde yaşanan *kosmosun* nasıl oluştuğu, bunlarda birliği sağlayanın, yani *arkhenin* ne olduğunu sorar.

Soru yeni değildir. Gerek *kosmosun* gerek dünyanın nasıl oluştuğu öteden beri sorulmuş, bu soruya başka başka yanıtlar da verilmiştir. Hem Homeros'da, hem Hesiodos'da hem de bugün mitoloji diye adlandırılan anlatılarda bu sorunun yanıtı vardır. Ne ki bu yanıtlarda açıklamanın asıl öğeleri tanrılardır. Dünyanın, *kosmosun* oluşumunda pay tanrılarındır.

Oysa Thales, farklılıklarıyla ortada olan Dünyayı bir birlik içerisinde, bir bütün olarak düşünür. Doğa filozofları da denen bu İyonyalı filozofların ilk sırasına Aristoteles, *Metafizik*'te Thales'i yerleştirir. Dolayısıyla Thales bu bildik, evrensel soruyu sorma biçimini hem de soruya verilen yanıtı değiştirmiştir. Soru "nasıl meydana geldi"yi değil, bu çeşitlilikte birliği sağlamanın, şeylerin kendisinden meydana geldiği şeyin –*arkhenin*– ne olduğunu sorar; yanıt da işe tanrıları karıştırmadan verilen bir yanıttır. Thales'le her şeyde yapı birliği olması gerektiği düşüncesini buluruz.

* Prof. Dr. Cemal Güzel, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü Başkanı.

Thales'in *arkhesi*, yani kendisinden bütün varolanların çıktığı, yokolduklarında da yine ona döndükleri temel varlık *su*'dur. Bu temel varlık değişmeden kalıyor, ne ki halleri değişiyor. Oluş, ki Thales'de sözü edilen oluş mekanik bir oluştur, bununla açıklanıyor.

Yine Thales'le, düşünsel alanda, XVIII. yüzyıla kadar sürececek bir durum da başlar: filozof ile bilgin ayrı ayrı kişiler değildir, aynı kişinin kafasında bilim ile felsefe yanyanadır. Thales hem bilgin hem filozoftur. Felsefenin kendisiyle başlatıldığı Thales ilk astronomdur da. İ. Ö. 585 yılının Mayıs ayında gerçekleşmiş güneş tutulmasını da önceden bilmiş, Miletlilere söylemiş. Geometride de çeşitli konularda ilk kez dile getirilmiş açıklamaları olduğu da biliniyor. İnsan gölgesinden yola çıkıp piramitlerin yüksekliğini hesaplamak, denizdeki gemilerin birbirlerine olan uzaklığını hesaplamak, birbirini kesen iki doğru da ters açıların eşit olduğu teoremi bunlardan bazıları.

Nedir, Thales, günümüzde felsefeye ilişkin alaysı tutuma muhatap olmuş ilk filozofmuş gibi de görünmektedir. İncelemek için yıldızlara bakarken kuyuya düşen, çılgınlıklarını duyan Trakyalı köle kızın "daha bastığın yeri görmezken nasıl olur da gökyüzü hakkında her şeyi bilmek istersin?" sorusuyla karşı karşıya kalır. Bu 2500 yıl önce felsefenin karşı karşıya kaldığı ilk önemli saldırdır. (Felsefenin bu saldırıyı bugün de savuşturup savuşturamadığı ayrı bir tartışma konusudur.)

Yaşlı Thales bir spor karşılaşmasını izlerken ölür. Milet'in kendisinden sonraki filozofu, hem öğrencisi hem de arkadaşı olan Anaksimandros'tur. Anaksimandros'un sorusu da aynı sorudur: varolanların başlangıcı, kendisinden meydana geldikleri şey -*arkhe*- nedir? Öğretmeni Thales gibi o da geometriyle, astronomiyle ilgilenmiştir.

Anaksimandros'un bu soruya yanıtı *apeiron*dur. Bilinemez, belirlenemez, sınırsız, sonsuz. Anaksimandros *apeiron*la hem

“oluş”u hem de “oluştaki çeşitliliği” açıklar. *Apeiron* her şeyin ondan doğup yine ona döndüğü şeydir. Her şeyin *apeiron*dan doğup yine ona dönmesi süreciye zorunlulukla olup biter. *Apeiron* hem varolanların başlangıcının ne olduğunun yanıtıdır hem de oluşun nasıl olup bittiği sorusunun.

Anlatılanlara bakılırsa Anaksimandros kendi sınırını da 64 yaşında bulur. Sonrasında adı anılan Miletli filozof Anaksimenes'tir. Anaksimenes de astronomiyle ilgilenmiştir. Ptolemaios ile Copernicus'un da kullanacağı “çakılı yıldız” tabirini ilkin onun bulduğu söylenir.

Anaksimandros'un arkadaşı olan Anaksimenes de yine, şeylerin *arkhesinin* ne olduğu sorusuna yanıt bulma çabası içerisinde. Kendisinden kalan bir tek parça vardır. Bir analojinin dile getirildiği bu parçaya dayanılarak da Anaksimenes'te *arkhenin* hava olduğu söylenir. “Nasıl hava olan ruhumuz bizi hükümü altında bir arada tutuyorsa, bütün *kosmosu* da soluk ile hava öylece sarıp tutar.” Hem Aristoteles hem de daha sonrakilerin *arkhenin* hava olduğu yollu düşüncesinin dayandığı tek parça budur.

Perslerin, Heredotos'un İyonya'nın süsü dediği Milet'i yıkmasıyla da “Miletli filozoflar” dönemi biter. Başka başka yanıtların verildiği aynı soru, sonrasında, Ege'nin farklı kıyılarında sorulmaya devam eder.

Mitos'tan Logos'a Geçiş Olarak Felsefe

ve

Anaksimandros'un *Apeiron* Kavramı

Cengiz İskender Özkan*

Bugün felsefe tarihinin en erken dönemi, belki de hakkında en az şey bildiğimiz ve oldukça az materyala sahip olduğumuz bir dönem hakkında oldukça zengin tartışmalara şahit olduk. Bunlardan en önemlisi Anaksimandros'un *apeiron* kavramına ilişkin yapılan yorumlardı bence. Anaksimandros'un bu kavramına epistemolojik bir kavram olarak bakmak olanaklı mıdır, yoksa hep ele alındığı biçimiyle bu kavram ontolojik bir kavram mıdır?

Etimolojik olarak *apeiron* sonlu, sınırlı anlamına gelen eski Yunanca *peras* kavramının olumsuzlanmasıyla sınırsız, sonsuz anlamına gelen bir ifade olur. Aynı zamanda belirsiz olma ya da belirlenmiş olmama anlamı da, sınırı bulunmayan belirsiz olmasından hareketle kavrama yüklenebilir. Anaksimandros'un bu terimle uzaysal ya da zamansal sınırsızlığı mı yoksa niteliksel belirsizliği mi kastettiği açık değildir¹. Anaksimandros evrenin sonsuzluğundan, sınırsızlığından hareketle evrenin *arkhe'* sinin, ana maddesinin *apeiron* olduğunu belirtir. Kavramın epistemolojik yorumunda evrenin ya da varolan her şeyin ana maddesinin bilme sınırlarının ötesinde olması anlamında ya da bilinmesi bakımından belirsiz olması anlamında belirsiz olduğu ileri sürülmektedir. Ontolojik yorum ise hem doğa felsefesi

* Yard. Doç. Dr. Cengiz İskender Özkan, Adnan Menderes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

¹ *Cambridge Dictionary* (Genel editör: Robert Audi), Cambridge University Press, New York, 1999, s. 33-34. Ayrıca bkz. *Felsefe Sözlüğü* (Hazırlayanlar: Abdülbâki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 76.

bağlamında hem de ontoloji bağlamında düşünülebilir. Eğer ontolojiden varolanın akla dayalı sözle dilde ifade edilmesini anlarsak, bu yorum da yine epistemolojik yoruma indirgenebilecektir². İmdi *apeiron* bu epistemolojik ya da ontolojik anlamda “üzerine konuşulamaz olan”³ – ama kuşkusuz “hakkında susulması gereken” değil – anlamına mı gelmektedir?

Kuşkusuz filozofun çabalarından birisi de bilinebilir olan ile bilinemez olan arasına bir sınır çizmektir. Bilinebilir olanın sınırı bilinemez olanın sınırını da belirleyecektir ya da tersi. Peki bilinebilme bakımından sınırın olmaması neye gönderimde bulunur? Elbette bilinemezliğe. O halde birisi sınırın çizilmesinden gelen bilinemezlik, diğeri sınırın çizilememesinden gelen bilinemezlik olmak üzere iki tür bilinemezlikten söz edilebilir. Burada Anaksimandros’un sözünü ettiği ikinci tür olabilir⁴, Wittgensteinci bilinemezcilik ise ilk tür olacaktır.

Diğer yandan Anaksimandros’un *apeiron* kavramını oluşun kosmolojik ilkesi olarak ele alabiliriz. Miletoslu filozofların evrensel oluş ve değişimi rasyonel olarak açıklama çabası içinde olduklarını düşünürsek bu ilke daha da açık hale gelecektir. Capelle’ye göre Anaksimandros “sonsuz” kavramıyla sonsuz, sınırsız maddeyi kasteder. Bu sınırsızlık uzaysal açıdan olduğu kadar zamansal açıdan da bir sınırsızlıktır. Bu da nicelik bakımından sonsuz olmak demeye gelir. Ama bu maddenin nitelikçe de belirlenmemiş olması, yani nitelik olarak da belirsiz ol-

² Ontoloji ‘varolma’nın *logos*’unun, neliğinin dile gelmesiye, ‘varolma’nın ne demek olduğuyse ya da insan için ne anlama geldiğiye, o zaman bu anlamda ‘varolan’ın bilgisi olarak epistemolojik bir yoruma da indirgenebilir. Çünkü bu anlamda varolan üzerine konuşulabilir olan demektir.

³ Wittgenstein, L. *Tractatus*, (çev. O. Aruoba), Metis Yayınları, İstanbul, 2005, 7. önerme; ayrıca bkz. Önsöz, s. 11.

⁴ Eğer *apeiron*’a ilişkin epistemolojik ya da ontolojik yorumları kabul edecek olursak.

ması gerekir. “Madde bakımından belirlenemeyen”⁵ bir şey olması gerekir. Burada Anaksimandros Thales’in *arkhe* olarak belirli bir madde almasına karşı nitelikçe sınırsız olan bir maddeyi kosmolojik bir ilke olarak varolanın başlangıcına koymaktadır. Anaksimandros’un *apeiron*’u her şeyden önce madde olarak *kosmos*’un nedenidir, ana madde ya da başlangıçtır o. Duyusal olarak verili olanı aşan metafizik bir kavramdır *apeiron*⁶.

Bu yorumlar içinde *apeiron* iki şekilde de ele alınabilir. Filozofun sorununun ana maddenin ne olduğu sorunu olduğunu düşündüğümüzde, ana maddenin sınırsız, sonsuz bir madde olduğu ölçüde bilinemez olacağı da açıklık kazanır. Nitelik bakımından sınırsız ve belirsiz, nicelik olarak da sonsuz ve sınırsız bir madde insan aklı için bilinemez ve belirsiz olarak kalacaktır. Burada önemli olan nokta Anaksimandros’un bu belirsiz maddeden evreni ve varolanların tümünü türetme çabasıdır. Bu anlamda filozofun *apeiron*’un uzaysal ve zamansal, niceliksel ve niteliksel olarak sınırsız ve sonsuz olduğunu kastettiği açıklık kazanmaktadır. Epistemolojik yorum ancak bu kabulden sonra olanaklı olabilir.

Evrensel değişimin, sonsuz devinimin olanaklı olması için Anaksimandros’un sonsuz kavramına başvurduğunu Aristoteles de *Fizik*’inde ifade etmektedir⁷. Aristoteles’in yorumunu kabul edecek olursak *apeiron* bütün sonlu şeylerin başlangıcı ama kendisinin başlangıcı yok, çünkü başlangıcı olan sonsuz da olmaz. Dolayısıyla *apeiron* sonsuz bir başlangıç olarak konulur: Başlangıcı olmayan bir başlangıç. Varolan şeylerin tamamı son-

⁵ Kranz, W. *Antik Felsefe*, (çev. S. Baydur), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 31.

⁶ Capelle, W. *Sokrates’ten Önce Felsefe*, (çev. O. Özügül), Pencere Yayınları, İstanbul, 2011, s. 56.

⁷ Aristoteles. *Fizik*, (çev. S. Babür), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997; bkz. 203b 5-15.

suz bir devinim nedeniyle karşıtların birbirinden ayrılmasının sonucudur. Aristoteles *Fizik* 187a 20'de *apeiron*'u "karşıtları içeren birlik" olarak betimliyor ki, bu da *kosmos*'un maddi anlamda nedeni olduğu demeye gelir.

Bütün bunlardan çıkarılacak sonuç Anaksimandros'un *apeiron*'u oluş açıklamasında ilke olarak kullandığı sonucudur. Evrenin maddi anlamda nedeni, başlangıcı, ilkesi olarak *apeiron* sonsuz ve sınırsız madde anlamına geldiği gibi aynı zamanda bilinemez ya da belirsiz olan başlangıç olarak da düşünülebilir⁸. Belirsiz olması Thales'in *arkhe*'si "su"yun tersine bilinen belirli bir madde olmaması anlamındadır. Ama yine de o sınırsız ve sonsuz bir maddedir. Buradan hareketle *apeiron* kavramının ontolojisini yapmak, dolayısıyla da epistemolojik bir sonuca varmak olanaklı olsa da, Anaksimandros'un bu kavramı tamamen kozmolojik bir ilke olarak oluş açıklamasının temelinde düşündüğünü ileri sürmek Miletoslu filozofların kaygılarını düşündüğümüzde daha makul gibi durmaktadır.

Bugünkü konuşmalarda vurgulanan bir diğer nokta da Miletos Okulu'nun mitostan *logosa* geçmeyi temsil ettiği ve bunun da düşünsel bir devrim olarak görüldüğü olgusu oldu. Bu konuda söylenecek olanlara geçmeden önce Dr. Charilaos Platankis'in Eski Yunan'da kozmolojik yasa (*logos*) düşüncesinin aslında politik yasa düşüncesine dayandığı düşüncesi üzerine de bir kaç söz söylemek gerekli olabilir. Eğer bir şeyin bilinmesinin ya da farkına varılmasının temelini onun varolma temelinden ayırmasını yaparak konuşacak olursak bu düşünceye bir katkı gerekli olabilir. Yunan felsefesinde politik yasa düşüncesi kozmolojik yasa (*logos*) düşüncesinin bilinmesinin temelini (*ratio cognoscendi*) oluşturması anlamında epistemolojik bir önceliğe sa-

⁸ Bu anlamda hem epistemolojik ve ontolojik ilke olarak hem de oluşun ilkesi ya da ana madde olarak düşünülebilir.

hip olabilir. Aristoteles'i izleyerek söylemek gerekirse, bilme söz konusu olduğunda yolumuz bizce daha bilinir, daha açık olanlardan, doğa açısından daha yalın, daha bilinir olanlara doğrudur⁹. Ama bu aynı zamanda doğası gereği daha önce gelen bir şeyin olduğunu da gösterir ki, bu da *logos* düşüncesidir. Ayrıca hem Herakleitos'ta hem de Antik Stoa düşüncesinde insanla ilgili olan etik-politik yasaların evrensel *logos*'a uyması gerektiği düşüncesi de bunu ortaya koyar. Dolayısıyla kozmolojik yasa olarak *logos* politik yasanın varolma temeli (*ratio essendi*) diye görülmelidir¹⁰. Bu ayrım aynı zamanda Sofistler tarafından yapılan *physei-thesei* ayrımının da temelini oluşturur.

Bu katkıyı yaptıktan sonra Miletos Felsefesinin mitostan *logosa* geçiş diye görülen düşünsel devrimi hakkında da bir şeyler söylemek ve bundan ne anlaşılması gerektiğini açık kılmak gerekecektir. Felsefenin erken tarihi hakkında yazılanlarda genellikle mitosa dayalı açıklama biçiminden *logosa* dayalı açıklama biçimine geçiş vurgulanır. Bununla birlikte tarihsel oluştta böyle keskin geçişler görülmez. Bunları devrim olarak çok sonradan tarihçiler adlandırır. Miletoslu filozofları öncekilerden ayıran zemin, onlara *kosmologoi* ya da *physiologoi* denilme nedeniyle aynıdır. Sabahki oturumda Arkeologlar felsefenin Miletos'ta doğma nedeniyle ilgili olarak Miletos'un gelişmiş bir ekonomiye sahip olmasını gösterirken Felsefeciler mitolojik ya da dinsel açıklamaların yerini *logosa* dayalı ya da rasyonel açıklamalara bırakmasını gösterdiler. Bu iki farklı bakış arasındaki fark, felsefe sorularından kaynaklanmaktadır. Felsefe, "nedir?" sorusunu sorar, Miletos'un felsefenin *arkhe*'si olarak gösterilmesinin nedeni "felsefe nedir?" sorusuna verilen yanıttır. Felsefe varola-

⁹ Aristoteles. *Fizik*, 184a 16-17.

¹⁰ Ama asla oluş nedeni (*ratio fiendi*) değil; aksi halde politik yasanın kozmolojik yasaya uyması zorunlu olurdu.

nı dinsel ya da mitsel olarak açıklama değil de rasyonel olarak açıklama çabası olarak görülürse, Felsefe kendi neliğinden hareketle kendi *arkhe'sini* de belirlemiş olur. Varolanın bütününe ilişkin getirilen açıklamanın yapısındaki değişim tarihsel bir bakışla devrim olarak adlandırılır. Böylece varolanın *arkhe'sinin* ilk sorgulandığı yer olan Miletos'un kendisi de bu tür açıklama etkinliğinin *arkhe'si* olmuştur. Bu dönüşüm insan düşüncesi için önemlidir. Eğer felsefe tarihinin bu en erken dönemini yalnızca felsefenin değil, genel olarak bilimsel düşüncenin doğuşu ya da başlangıcı olarak görürsek bu dönüşümün insan için önemi daha büyük bir açıklıkla ortaya çıkar.

Doğa Felsefesinden İnsana Miletli Filozoflar

Berfin Kart*

Bugün hala Antikçağ filozoflarının düşüncelerinden kopabilmiş değiliz. Felsefede bugün de Antikçağ düşünürlerinin görüşleri tartışılmakta, çözümlenmekte ve günümüz sorunlarıyla ilişkilendirilerek kimi soruların cevapları aranmaktadır. Neden epistemolojik, ontolojik, antropolojik ve etik alanda karşılaşılan sorunlarda hala Antikçağ düşünürlerine geri gitmek istemekteyiz?

Bunun nedeni, Antikçağın felsefenin temel sorunlarını yanıtlanması ve bu yanıtların günümüz kimi felsefi problemlerini çözüme ulaştırmada yol gösterici olmasıdır. Antikçağ, başta felsefenin ve onun temel kavramlarının -bilgi, varlık, insan, bilim, iyi, kötü, mutluluk, erdem, adalet gibi- neliğine ilişkin açıklamaları bulabildiğimiz bir dönemdir. “İnsanın kendisi, onun bilim, felsefe, sanat gibi başarıları, ne bugün başlamışlardır; ne de donmuş (statik) bir durumdadırlar. İnsanın hem kendisi, hem de onun başarıları oluş halindedir. Fakat bu oluşun başlangıçlarını göstermek güçtür; hatta olanaksızdır. Çünkü insan başarılarının bu başlangıçları, karanlıklara gömülmüştür. Fakat bu başlangıçlar karanlıklara gömülmüş olsalar bile, yine de insan başarıları için, örneğin bunlardan bilgi için bir başlangıç noktası ele almak zorunludur” (Mengüşoğlu, 2000: 24). Batı felsefesi ve bilimi için kabul edilmiş bu başlangıç noktası Thales ve onu izleyen Miletli filozoflardır.

Felsefe, “Evrenin ana maddesi (ilkesi) nedir?” sorusuyla başlar. Bu nedenle varlık sorununun tarihi felsefenin tarihiyle aynıdır. Miletli filozoflar olarak bilinen Thales, Anaksimenes ve Anaksimandros ilk maddeye ilişkin sorulara yanıt arayan fel-

* Yrd. Doç. Dr. Berfin Kart, Adnan Menderes Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

sefe tarihinin ilk düşünürleri olarak bilinirler. Felsefenin onlarla başladığına inanılır, onların sorularının felsefenin de başlangıcı olduğu kabul edilir.

Antikçağ Sokrates öncesi dönemde “presokratikler” ya da “doğa filozofları (*φυσικοί φιλόσοφοι*) ” olarak bilinen Miletli filozofların canla başla kendilerini verdikleri ilk ve temel sorun *arkhe* (ἀρχή) sorunu idi: Dünyanın asıl temel maddesi nedir? (Kranz, 1994: 27) sorusuyla bakışlar dünyanın meydana gelişine, oluşuna çevrilmişti. İlk olarak, bu bakışla, Miletli filozoflar evrenin ana maddesi, başlangıcı, ilkesi -yani *arkhesini* (ἀρχή) sorgulamaya başlamışlardı. Temel amaçları doğada varolanların *arkhesini* ortaya koymak olan bu düşünürler, “ilke, hareket noktası, başlangıç terimi, başlangıç”¹ (Aristoteles, 1996: 234) anlamına gelen *arkhe* kavramını genellikle maddi bir şey olarak betimlemişlerdi. “İlk filozofların çoğu, her şeyin ilkeleri olarak yalnızca maddi yapıdaki ilkeleri göz önüne almaktaydılar. Onlara göre her şeyin kendisinden meydana geldiği, kendisinden doğup sonuçta yine kendisine döndüğü bir şey vardır...İster tek, ister çok olsun, geri kalan her şeyin kendisinden çıktığı, ancak kendisi sürekli olarak varlığını koruyan bir şeyin olması gerekir” (Aristoteles, 1996: 90 983b 6-15). Thales’in dünyanın temel maddesi *-arkhesi-* içinde tanrısal yaratma gücünün -tıpkı mükânat taşındaki çekme kuvveti gibi bir hayat gücünün- bulun-

¹ Aristoteles “Metafizik”in V. kitabında ilkenin farklı anlamlarından söz eder: “Bir şeyin kendisinden hareket etmeye başlanan ilk noktası...Her şeyle ilgili en mükemmel hareket noktası...Meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olmaksızın meydana getiren ilk şey ve hareket ve değişimin doğal başlangıç noktası...Bilinçli iradesiyle hareket edeni, hareket ettiren; değişeni, değiştiren şey...Bir şeyin bilgisinin kendisinden başladığı şeye bu şeyin ilkesi denir...Bütün ilkelerde ortak olan şey, o halde, varlığın veya oluşun veya bilginin kendilerinden çıktığı kaynak olmalarıdır. Ancak bu ilkelerin bazıı şeylerin içindedir, bazıı ise onların dışındadır” (Aristoteles, 1996: 234-235 1013a 5-20).

duğunu düşündüğü “su (ὕδωρ)” iken (Kranz, 1994: 27); Anaksimandros’un ilk ve sonsuz tözü her şeyin kendisinden meydana geldiği ana tözdür. Anaksimandros’da *arkhe*, varolan nesnelerin başlangıcı “apeiron (ἄπειρον)”dur:

“...bu şey değişen ve biribirinin yerini alan ardında dünyada hep kalan şeydir, dünyanın varlığıdır...ne zaman ne de yer bakımından sınırı olmayan, sınırsız şeydir...Kocamaz, ölmez, yok olmaz” (Kranz, 1994: 31-32).

Thales ve Anaksimandros’u izleyen Anaksimenes ise tek ve uçsuz bucaksız bir tözden söz edilebileceğini, her şeyin meydana geldiği şeyin “hava (ἀήρ)” olduğunu söyler. Ancak Anaksimandros’un aksine belirsiz değil de belirli bir tözdür sözünü ettiği:

“her şey havadan meydana geliyor ve her şey yine dağılıp hava oluyor... Seyreklik ve sıklık bakımından niteliklerine göre ayrılan hava, seyrekleşince ateş haline gelir, sıklaştıkça önce yel, sonra bulut, daha çok sıklaştıkça su, toprak, sonra taş ve bütün ötekiler de bunlardan olurmuş” (Kranz, 1994: 35)

Asıl öge, ilk öge, şeylerin kendisinden meydana geldiği şey olan *arkhe*, tek tek şeylerin oluşumu ve evrenin oluşumunu açıklamaya ilişkin bir ilkedir. Miletli filozoflar *arkhe* ile oluşu-varlığa ilişkin bir kategoriye açıklamaya çalışırlar. Felsefenin temel disiplinlerinden varlık felsefesinin -ontolojinin- ilk başlangıcını bulduğumuz yerdir Milet. Ancak Milet Okulu, yalnızca varlık felsefesinin başladığı bir yer olmayıp, aynı zamanda felsefi antropolojinin ilk izlerine de rastladığımız yerdir. Evrenin nasıl oluştuğunu sorgulamakla nasıl ki doğa ontolojisinin temellerini Miletli filozoflarda buluyorsak, baskın bir biçimde

olmasa da insanın nasıl oluştuğunu sorgulayan insan felsefesinin ilk izleriyle de Miletli filozoflarda karşılaşmak mümkündür. Miletli filozoflarda yalnızca varlığın kökeninin değil, insanın da kökeninin sorgulandığı söylenebilir.

“Evrenin *arkhesi* ya da ilk maddesi (ilkesi) nedir?” sorusunu yanıtlamaya çalışan Miletli filozoflar “İnsan nedir?” sorusuna doğrudan bir cevap vermeseler de, Sofistlerden önce insana ilişkin ilk düşüncelere rastladığımız filozoflar olmaları bakımından önemlidirler. “İlk canlılar ya da evren nasıl oluşmuştur?” sorusu, “İnsan nasıl oluşmuştur?” sorusunu da birlikte getirir. Özellikle Anaksimandros ve Anaksimenes, insanın nasıl meydana geldiğine ilişkin sorunun, evrenin nasıl meydana geldiğine ilişkin soru kadar önemli olduğunu düşünürler. Bilimin, bilimsel felsefenin doğduğu yer olarak bilinen Milet’te felsefe tarihinin iki önemli sorununun izlerine rastladığımız söylenebilir: ilk varlık sorunu ve insanın kökeni sorunu. Bu bağlamda “Miletli filozoflarda varlık sorunu insan sorunuyla nasıl ilişkilendirilmektedir?” sorusunu sormak mümkündür.

Ontoloji, varolanın bilimidir ve “varolan”da temel olanı, “varolan”da ortak olanı araştırır. “Varolan”ı bir bütün olarak inceleyen ontoloji, “varolan” şeylerin çeşitli varlık-alanlarına ayrıldığı da bir fenomendir. Doğal varlık alanı, doğanın nasıl bir yapıya sahip olduğunu, canlı ve cansız varlık alanları arasında nasıl bir bağ bulunduğunu, doğada geçerli olan ilkelerin neler olduğunu araştırır. Bu felsefe disiplinine “*doğa felsefesi*” ya da “*doğa ontolojisi*” adı verilir (Mengüşoğlu, 2000: 151). Miletli filozoflar, dünyanın asıl ya da ilk maddesinin (ilkesinin) ne olduğunu sormakla doğa felsefesinin de başlatıcıları olarak kabul edilmişlerdir. Ancak, bununla birlikte, ilk canlıların, evrenin nasıl oluştuğunu sorgularken insanın da nasıl oluştuğuna ilişkin ilk sorgulamayı da yapmışlardır. Ne sadece biyolojik ne de sadece Geistik bir varlık olmayıp, bio-psişik bir bütünlüğe sahip

olan insan da oluş ve yokoluşa tabidir. Oluş halindeki doğayı ele alan bu varlık alanıyla birlikte oluş ve yokoluştan bağımsız olmayan insanı, onun başarılarını bütün insan fenomenleriyle ve bu fenomenleri yöneten ilkelerle birlikte ele alan bir başka varlık alanı daha vardır ki o da yine ontolojinin konusudur. İnsan, doğal varlık alanının karşıtı olarak bilinen, kendine özgü - zaman, mekan, kalıtım özellikleri, nedensellik, karşılıklı etki, görüş-tarzı, eğitim, değerler, gelenek, oluş gibi kategorileri olan (Mengüşoğlu, 2000: 161)- "tarihsel varlık alanı"nın oluşturucusudur.

Varlığa ilişkin sorgulamalarıyla bilinen Miletli filozoflar, günümüzdeki anlamıyla varlık kavramından söz etmemiş olsalar da belli başlı kimi varlık kategorilerinden söz etmekle varlık ve insan sorununa birlikte değinmişlerdir². "*Oluş*" bu temel kategorilerden biridir. Real şeylerin bir varolma tarzıdır. Meydana gelme, değişme, başka şekillere girmez. Oluş kategorisi hem doğal varlık alanına hem de tarihsel varlık alanına ilişkin bir kategoridir. Doğal varlık alanı için oluş yönetilemeyen bir olup bitmedir. Oluştaki hem bir olma, meydana gelme; hem de bir bitme, başka bir şekil kazanma vardır. Doğal varlık alanında olan

² "Ontoloji, bilimlerin, bütün insan bilgisinin incelediği varlığın temelleriyle uğraşır. Bu nedenle ontolojinin çekirdeği bir "kategoriler bilgisi"dir; ve ontoloji için "kategori" terimi, "varolan" da temel ve esas olan, onu yöneten ilke demektir. Başka bir deyişle, "kategori" varlık ilkesi, varlık yapısı demektir; ve "kategori", varlık-kategorisi olarak varolanda, yani varolanın fenomenlerinde ortaya çıkar. Her fenomen alanının kendine özgü kategorileri vardır. Bu kategoriler, bu fenomen alanının dışında bulunan başka bir fenomen-alanına olduğu gibi taşınmazlar. Bazı "kategoriler", başka varlık-fenomenleri alanında da ortaya çıksalar bile, onların buradaki durumu başka bir şekil kazanmış, değişmiş bir durumdur. Fakat bu, varlık kategorilerinin birbirinden koparıldığı anlamına gelmez. Çünkü varolan bir bütündür" (Mengüşoğlu, 2000: 123)

biten olaylar bir amaç gütmeyen, doğal bir oluşun meydana çıkmasına neden olur. Doğal varlık alanındaki oluş kördür. ... Tarihsel varlık alanındaki oluş da, bir olma, bitmedir; meydana gelme, başka bir şekil kazanmadır. Fakat her türlü yönelmeden yoksun, kör bir olma bitme değildir; belli bir yönü ve amacı vardır. Kendiliğinden meydana gelen bir oluş değildir, insanların olaylara karışması, onlara bir yön vermesi, bir amaç görüp onu gerçekleştirmek istemesi söz konusudur (Mengüşoğlu, 2000: 204).

Meydana gelişin bitmeyeceğini söyleyen Anaksimandros, "Bir'den (*apeiron*'dan) içinde bulunan karşıtların ayrılıp çıktığını söylüyor. -Bu karşıtlar sıcak, soğuk, kuru, yaş v.b. imiş.- Sonsuz sayıda kosmoslar varsayıyor. -Sonsuz sayıdaki göklerin (kosmosların) tanrı olduğunu bildiriyor" (Kranz, 1994: 33). "Varolanlar nelerden meydana gelmişlerse zorunlu olarak yok olup onlara dönerler; zira onlar birbirlerine zamanın düzenlenişine göre haksızlıklarının cezasını ve kefareti öderler (Kranz, 1994: 32)" diyen Anaksimandros her iki varlık alanında da ortak olan bir kategoriden söz eder: *oluş*.

Doğada varolanlar, anorganik ve organik varlıklar nasıl ki oluş ve yokoluşa, değişime tabi ise insan da oluş ve yokoluşa, değişime tabidir: doğar, büyür, gelişir ve yerini yenilerine bırakır. Sadece biyolojik ya da Geistik bir varlık olmayıp, bio-psişik bir bütünlüğe sahip olan insanın nasıl meydana geldiğine ilişkin sorunun evrenin nasıl meydana geldiğine ilişkin soru kadar eski olduğunu ve Miletli filozoflarda da yer bulduğunu söylemek mümkündür.

Thales, Anaksimandros ve Anaksimenos evrenin ilk madde-sine ilişkin sorulara yanıtlarını ararken ontolojinin temel kategorilerinden biri olarak kabul edilen hem doğa felsefesi hem de felsefi antropolojide önem taşıyan oluş kategorisinden yola çıkarlar. Evrenin varoluşunun temeli nasıl ki sorgulanıp, açıklığa kavuşturulmaya çalışılıyorsa ve oluş kategorisiyle ilişkilendirili-

yorsa, aynı biçimde evrende varolan ilk canlılar da, insan da oluş kategorisiyle ilişkilendirilebilir.

Miletli Anaksimandros'a göre, "ilk canlılar dikenli kabuklara sarılı olarak yaşlık içinde meydana gelmişler, yaşları ilerleyince kuru yere çıkmışlar, kabuğun çepeçevre yırtılması ile kısa bir zaman başka bir şekilde yaşamışlar. -Başlangıçta insanların başka kılıktaki canlı varlıklardan meydana geldiğini söylüyor, çünkü ötekiler az zamanda kendiliklerinden yiyeceklerini buluyorlar, yalnız insan uzun süre bir bakıma gereksinim gösteriyor; bundan dolayı başlangıçta da kendini bu şekilde kurtarıp yaşatamazdı. İnsanların ilk önceleri balıklar içinde meydana geldiklerini ve köpek balıkları gibi büyüdüklerini ve kendilerine bakabilecek hale geldikten sonra karaya el attıklarını anlatıyor" (Kranz, 1994: 33). Dünyalar, Anaksimandros'ta evrime uğramıştır. Dünyaların ortaya konulduğu başlangıçsız ve bitimsiz bir devini vardır. Hayvan krallığında da bir evrim bulunmaktadır. Canlı yaratıklar güneşle buharlaşan nemli ana öğeden doğmuş, insan da öbür bütün hayvanlar gibi balıklardan. Başka tür hayvan da karışmış olmalı insanın özüne. Yoksa, insan uzun süren çocukluğu ardından özelliğini koruyamazdı (Russell, 2000: 148)

Miletli filozoflardan Anaksimandros'un insanın meydana gelişine ilişkin bu sözleri bizi şu soruları sormaya götürür: Miletli bir filozof olan Anaksimandros'ta belirli bir insan görüşünden söz edilebilir mi? Bu düşünürlerin varlığın kökeni sorunu insanın kökeni sorusuna götördükleri söylenebilir mi?

Anaksimandros'ta belirli bir insan tasarımıdan söz etmek zor olsa da, onun özellikle insanın zayıf ve uzun süre bakıma gereksinim duyan bir varlık olduğuna ilişkin bu belirlenimi, bize, Darwinizmle aynı çizgide yer alan bir yirminci yüzyıl düşünürü olan Arnold Gehlen'in insan tasarımı anımsatır. İnsanın canlılar dünyasında farklı bir yeri olduğunu düşünen Gehlen, insanın kosmostaki yerini değil, dünyadaki yerini sorgulamak

gerektiğini düşünür. Gehlen'e göre insanın menşei problemini bilimsel olarak incelemek istersek, bunun tabiat bilimleri ile ilgili bir problem olduğunu görürüz (Gehlen, 1954: 1). Bir eksiklikler varlığı olarak insan, özelleşmemiş, zeki bir varlıktır. İnsanın zekâsı, eylemde bulunma kabiliyeti ve özelleşmiş organların eksikliği bir ve aynı olgular bağlantısını meydana getirir (Gehlen, 1954: 1). İnsan ve hayvan arasında bir yapı farkı olduğunu göstermeye çalışan Gehlen'e göre de insan bir eksiklikler varlığıdır: insan morfolojik olarak -organları bakımından- özelleşmemiş bir varlık, organları ilkel olan bir varlıktır; doğal güdüler ise hemen hemen yoktur. Buna karşılık insan, zekâsı en çok gelişmiş olan canlıdır ve zekâsı bu doğal güdü eksikliğini dengeler. İnsan zekâsı ile doğayı değiştirip kendisi için kullanabilir.

Anaksimandros'ta da insanın neliğine ve nasıl meydana geldiğine ilişkin açıklamalar buluruz. İnsanın, dünyadaki diğer canlılarla -hayvanlarla- ortak özellikleri bulunsa da, ona göre de insan bir eksiklikler varlığıdır. Oluşa ve evrime tabi bu varlık uzun süren bir çocukluğun -biyolojik gelişmenin gecikmesinin tamamlanmasının- ardından zekâsıyla içinde bulunduğu çevreye uyabilir. Oluşunu, değişimini gerçekleştirebilir. İnsan da kosmos gibi bir oluşa tabidir. Bir eksiklikler varlığı olarak dünyaya gelmiş olan insan, tüm eksikliklerini etkinleştirmek, tamamlamak yeteneğine sahiptir. Başkalaşım sürecinde zekâsıyla, zekâsının gelişimiyle diğer canlılardan ayrılabilir.

Felsefenin başlangıcından bu yana, neredeyse varlık sorusuyla birlikte "insan nedir?" sorusu da sorulmuştur. Birçok felsefe görüşünün temelinde insanın neliğine ilişkin kabul yer alır. Felsefedeki her sorun insanla ilgilidir. Yalnızca doğrudan doğruya insanla ilgili olan felsefe dallarında değil, aynı zamanda bilgi felsefesi ya da varlık felsefesi gibi doğrudan insanla ilgili görülmeyen felsefe disiplinlerinde de belirli bir insan görüşüne rastlamak mümkündür.

İnsana ilişkin görüşler felsefe kadar eskidir. İnsanın varlık yapısı Antikçağ'dan günümüze kadar olan süreçte sorgulanmıştır. Yalnızca Platon ya da Aristoteles'te değil, Sokrates öncesi dönemde de ana sorun olmasa bile ele alınan sorunlardan biri olmuştur. Anaksimandros'un bu sözlerinden yola çıkılarak söz konusu sorun doğa filozoflarına ve Miletli filozoflara kadar götürülebilir. "Felsefi antropolojinin, felsefenin bir dalı haline gelmesi yüzyılımızda gerçekleşmişse de, Antikçağ'dan bugüne dek hemen hemen her filozofun -merkeze aldığı sorunlar ne olursa olsun- bir insan görüşü olduğu, açıkça dile getirmemiş olsa bile bu görüşün ayıklanıp ortaya konabileceği" (Kuçuradi, 1994: 75) söylenir. Yalnızca evrenin nasıl meydana geldiği değil, aynı zamanda insanın nasıl oluştuğu da sorgulanmak istenir. "Arkhe/ilke madde ya da ilke nedir?" sorusu kadar olmasa da "İnsanın ne olduğu ve kökeni?" sorusunu da bu dönem düşüncülerine kadar götürmek mümkündür.

Kaynakça

- Aristoteles. *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.
- Gehlen, Arnold. "*İnsan*" *Konulu Konferanslar*, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İstanbul, 1954.
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur. Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.
- Kuçuradi, İoanna. "20. Yüzyıl Felsefi Antropolojisinde Takiyetin Mengüşoğlu'nun Yeri", *Yüzyılımızda İnsan Felsefesi -Takiyetin Mengüşoğlu Anısına-*, TFK Yayınları, Ankara, 1997, ss. 75-85.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.
- Russell, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi I*, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 2000.

Miletli Filozoflar

Thales Anaksimandros ve Anaksimenes

“Anadolu’da doğup büyümüş olmak, bu topraklarda yaşamak, çoğumuzun farkında olmadığı bir ayrıcalıktır. Çünkü bu topraklarda dokuz-on uygarlık –Urartu, Hitit, Frigya, Lidya, Troia, İonya, Roma, Bizans, Selçuklu, Osmanlı uygarlıkları– yeşermiş ve birbirini etkilemiştir.... Bu dokuz-on uygarlığın yeşerdiği bu topraklar, aynı zamanda felsefenin ve *felsefî bilgiye dayanan bilgeliğin* de kaynağını bulduğu topraklardır...

Felsefeyi başlatanlar olsun olmasın, Miletos’lu üç filozof/bilim insanı, elimizdeki kaynaklara bakarak konuşursak, düşünce tarihinde bir dönüm noktasıdır.... ‘Anadolu’da Felsefeye Yolculuk’ projesiyle, topraklarımızda gerçekleşen düşünce başarılarına, kitapların dışında, yaşadıkları yerlerde sahip çıkmak istedik.”

İoanna Kuçuradi

Bu kitap UNESCO Türkiye Milli Komisyonu, Felsefe İhtisas Komitesi’nin, Türkiye Felsefe Kurumu ve Adnan Menderes Üniversitesi Felsefe Bölümü ile birlikte 8-9 Kasım 2013 tarihlerinde Aydın’da gerçekleştirdiği, felsefeci ve arkeologların katıldığı *Anadolu’da Felsefeye Yolculuk III*, “Miletli Filozoflar: Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes” başlıklı sempozyumun bildirilerini biraraya getirmektedir.

